Вятский государственный гуманитарный университет

ВЕСТНИК ВЯТСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО ГУМАНИТАРНОГО УНИВЕРСИТЕТА

Научный журнал

№ 4 (4)

Киров
2008

ББК 74.58 я 5

В 38

Главный редактор

В. С. Данюшенков, доктор педагогических наук, профессор,
чл.-кор. РАО

Редакционная коллегия:

В. Т. Юнгблюд,
доктор исторических наук, профессор
(зам. главного редактора);
А. А. Харунжев,
кандидат педагогических наук, доцент
(отв. секретарь);
Е. М. Вечтомов,
доктор физико-математических наук, профессор;
Л. А. Мосунова,
доктор психологических наук, доцент;
М. И. Ненашев,
доктор философских наук, профессор;
О. А. Останина,
доктор философских наук, профессор;
Г. И. Симонова,
доктор педагогических наук, доцент;
В. Ф. Юлов,
доктор философских наук, профессор

Адрес редакции: 610002, г. Киров, ул. Красноармейская, 26,
тел.: (8332) 678-860 (научный отдел), (8332) 673-674 (Издательский центр)

Редактор – О. Редькина
Компьютерная верстка – Ю. Боброва

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

© Вятский государственный гуманитарный университет (ВятГГУ), 2008

СОДЕРЖАНИЕ

Ненашев М. И. О гуманизме. Опыт понимания Хайдеггера 6

ОНТОЛОГИЯ И ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

Груздева М. Л. Динамика и конституирование ментальных процессов в онтологической целостности сознания 12
Злобина И. С. Вера и сомнение в науке и религии 17
Коптелов А. О. Так эмпириокритицизм или эмпириокретинизм? (Замечания об одной небольшой философской книге, «стоившей многих томов»!) 20
Маслов В. М. Субъективный идеализм и виртуальная реальность 28
Мушич-Громыко В. Г. О связи принципа дополнительности Н. Бора с иными системами знаний 33
Полуян Н. Н. Э. Мах: основные положения теории познания 37
Ситникова Е. И. Обоснование дискурсивной этики К.-О. Апелем 41
Ситникова Е. И. К.-О. Апель об онтологических проблемах языка 45
Стерледев Р. К. Синергетическое видение человека в научном и ненаучном знании XX в. 50
Уткина Н. В. В поисках критерия демаркации научного знания 53

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Долгушин М. И. Основные концепции модернизации 57
Долгушин М. И. Исторический аспект российской модернизации 64
Казакова В. И. Технический артефакт в горизонте социального пространства 70
Кузнецова Е. И. Медиакультура современного мира: к проблеме коммуникативных рисков 75
Лебедев Н. П. Социокультурные основания социального равенства полов 80
Малкина М. Ю. Концепции денег в общественных науках: в поисках праксиологического взаимопроникновения 84
Маслянка Ю. В. Смысловой кризис современности и постмодернистская символическая культура 95
Михайлова Т. Л. Социальная коммуникация как инструмент 100
Навасардян А. Ю. История становления категории «гражданское сознание» 105
Пономарёв А. М. Трансцендентальный аспект ценностно-нормативной сущности права 108
Шетулова Е. Д. Отчуждение труда и специфика его проявления на разных этапах исторического развития 113

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

Бубнова И. А. Структура и содержание образа добра в коллективном и индивидуальном языковом сознании носителей славянской культуры 119
Ивлева А. Ю. Смыслопорождение культурного пространства художественного текста 121
Тимкин Ю. Н. «Магический круг» как один из символов русского мировоззрения 127
Ткачева Е. П. Функции игры в тюремной субкультуре 130

СОЦИОЛОГИЯ

Бессчетнова О. В. Проблема жестокого обращения с детьми в семье: мнение детей и родителей 133
Осипова И. И. Феномен вторичного сиротства в современной России 138
Потапова И. А. Вторичная занятость студентов и качество высшего профессионального образования 143
Сизова И. Л. «Количественная» экспансия государства благосостояния после второй мировой войны 147
Скудняков Р. В. Влияние органов государственной власти на формирование информационного пространства региона (на примере Нижегородской области) 152

CONTENTS

Nenashev M. I. About humanism. Experience of understanding of Heidegger
Gruzdeva M. L. Dynamics and Institutionalization of Mental Processes in Ontological Consciousness Integrity
Zlobina I. S. Believe and doubt in science and religion
Koptelov A. O. So empiriocriticism or empiriokretinism? (Notes about one small philosophical book "worth while many big ones"!)
Maslov V. M. Subjective idealism and virtual reality
Moushich-Gromyko V. G. About Relationship between Principle of Complementarity of N. Bohr and Other Systems of Knowledge
Poluyan N. N. E. Mach: The Basic Statements of The Theory of Cognition
Sitnikova E. I. Basing of discursive ethics K.-O. Apel
Sitnikova E. I. K.-O. Apel about ontological problems of language
Sterledev R. K. Formation of synergetic sight on human nature in the aspect of dialectics of part and whole in scientific and unscientific knowledge of XX century
Utkina N. V. The quest for a demarcation criterion of scientific knowledge
Dolgushin M. I. The main conceptions of modernization
Dolgushin M. I. The historical aspect of Russian modernization
Kazakova V. I. Technical artifact as social space horizon phenomenon
Kuznetsova E. I. Media culture of the modern world: to the question of communicative risks
Lebedev N. P. Social and cultural foundations of sexual equality
Malkina M. Yu. The concepts of money in social sciences: in search of praxiological mutual penetration
Maslyanka J. V. The modern human essece crisis and the postmodernistic symbolic culture
Mikhailova T. L. Social communication as an instrument of the research of social chaos
Navasardyan A. Y. The history of the development idea and formation the category «civil consciousness» such as the category of philosophia
Ponomarjov A. M. Transcendental aspect of volume core law
Shetulova E. D. The alienation of labour and its specific on different stages of historical development
Bubnova I. A. The structure and Content of GOOD Image in Collective and Individual Language Consciousness of Slavic Culture Bearer
Ivleva A. Y. The Meaning Formation of Cultural Area in Artistic Text
Timkin Yu. N. «Magic circle» as one of the Russian ideology symbols
Tkacheva E. P. Game Function in Prison Subculture
Besschetnova O. V. Child abuse problem: children's and parents' opinion
Osipova I. I. Phenomenon of the secondary orphanage in the contemporary Russia
Potapova I. A. Employment of students and quality of higher education
Sizova I. L. «Quantitative» expansion of the welfare state after the Second world war
Skudnyakov R. V. Governmental Authorities Influence on the Region Information Area Formation (on the example of Nizhni Novgorod Region)

М. И. Ненашев

О ГУМАНИЗМЕ. ОПЫТ ПОНИМАНИЯ ХАЙДЕГГЕРА

Хотелось бы сначала растолковать смысл названия статьи. Оно состоит из двух частей. Первая часть звучит так: «О гуманизме». Обычно такое выражение понимается так, что речь пойдет о гуманном отношении к кому-либо, то есть человеческом, добром, в смысле пушкинского «И милость к падшим призывал...». Но мне хотелось бы подчеркнуть, что речь не идет о гуманизме в этом смысле. Речь идет о гуманизме в смысле «Homo sapiens», но без уточнения «sapiens». Речь пойдет о природе Номо, о человеческом в человеке. Не о добром или хорошем. А о человеке как особом способе бытия.

Вторая часть названия: «Опыт понимания Хайдеггера». Здесь можно различить по крайней мере три смысла. Первый – речь идет об опыте моего личного понимания хайдеггеровского понимания человека. О том, как я лично понял Хайдеггера. И ясно, что мое личное понимание не так уж интересно. Но очевидно, что этот, личностный момент неустраним.

Второй смысл – речь идет о понимании человека самим Хайдеггером. Хайдеггер вот так-то и так-то понимает человека, и давайте с этим разберемся.

Третье – самое интересное, но и самое сложное – понимание человека при помощи Хайдеггера, так сказать, использование Хайдеггера, чтобы понять им, как неким средством, человека. Так, например, используется телескоп, чтобы рассмотреть то, что другим способом не удается рассмотреть. Хайдеггер как способ постижения чего-то. И здесь мы можем получить то, что сам Хайдеггер, возможно, не предусматривал. Как, например, изобретатель телескопа не предусматривал, что Галилей с его помощью обнаружит спутники Юпитера и тем самым откроет новый мир.

Очевидно, что все три смысла будут переплетаться, но надо их иметь в виду, чтобы все же одно не заслоняло другое.

И наконец, отметим смысл употребляемого в названии слова «опыт». Опыт, т. е. попытка, проба, испытание, которое может и не получиться. Речь идет о действии на свой страх и риск, без гарантии на успех, плавание в открытом море, под собственную ответственность. Что-то вроде авантюры, приключения. Так конквистадоры отправились в Латинскую Америку и в результате получили золото и новую территорию для испанской короны. Но могли бы получить в лучшем случае малярию. То есть это была именно авантюра, езда в незнаемое, которая неожиданно обернулась потоком золота в Европу.

В своих рассуждениях я буду, если так можно выразиться, крутиться вокруг работы Мартина Хайдеггера «Письмо о гуманизме». И еще я буду обращаться к Карлу Марксу и Мерабу Мамардашвили, чтобы с их помощью объяснить самые сложные места у Хайдеггера. То есть буду обращаться к одним, чтобы понять другого.

Итак, начнем с «Письма о гуманизме» Хайдеггера, причем с первого абзаца, чтобы дать некую установку. Он пишет там о том, что люди оценивают деятельность по ее результату. Но существо деятельности состоит в осуществлении. Осуществить – значит развернуть нечто до полноты его существа, вывести к этой полноте. Поэтому осуществимо только то, что уже есть. Но что прежде всего «есть», так это бытие.

Таким образом, по Хайдеггеру, осуществление есть реализация некой возможности, которой еще как бы нет. Нет в виде налично сущего. Ну, например, конкретная жизнь данного человека в виде последовательности осуществленных поступков означает разворачивание того, что в нем уже потенциально имелось как возможные

© Ненашев М. И., 2008

варианты. Эта конкретная жизнь есть совокупность поступков в пространстве и во времени, через последовательность «здесь» и «сейчас». Каждый раз эта последовательность, или цепочка «здесь» и «сейчас», не закончена, она предстает перед нами фрагментарно. Так, мое бытие разворачивается через цепь моих поступков, но эта цепь может восприниматься лишь по частям, в том числе, через вот эту статью, которая конечна, имеет начало и конец в пространстве и во времени. Но вся цепь поступков в определенном смысле уже есть, это есть то, что разворачивается. Разворачивается бытие.

Это бытие мы здесь рассматриваем не в смысле гегелевского в-себе-бытия. Оно не есть нечто «готовое от века», которое лишь последовательно разматывается, как рулон ткани. Оно не есть то, что можно выразить через закон, математическое уравнение, которое развертывается в такую вот кривую в качестве совокупности точек на плоскости.

Оно само себя творит, оно есть то, что само из себя создает, но откладывается в сущем через цепь событий «здесь» и «сейчас». И задним числом, после того, как эта цепь развернулась, ее можно представить как кривую с определенным уравнением. Но бытие могло развернуться иначе, и уравнение оказалось бы иным. Бытие есть возможность, но не в кантовском смысле, как возможность восприятия того, что уже наперед заложено в эвклидовом пространстве. А возможность как возможность иного.

Я сейчас попробовал представить различие между бытием и сущим по Хайдеггеру. Сущее – это то, во что развертывается бытие. Сущее есть бытие, представленное в пространстве и во времени. Если мы ограничимся лишь сущим, то его можно изучать количественными методами, через сетку категорий – причинность, субстанция, количество, мера и т. д. Но бытие могло бы реализоваться через иное сущее, которое тоже можно было бы потом изучать количественными методами, и получили бы другую картину. Но эта картина есть лишь отпечаток того, что на самом деле есть, как одна из возможных проекций бытия.

Это все равно как улыбку анализировать через пространственно-временное движение лицевых мышц, и мы тут тоже можем обнаружить причинно-следственные связи в химических процессах в соответствующих волокнах, замерить движение губ датчиками, подобно тому как врач снимает кардиограмму. Но существо улыбки мы не схватим таким способом. Хотя то, что есть в данном случае, т. е. бытийствует, – это именно улыбка. Мы промахнемся мимо улыбки, сосредоточившись исключительно на сущем – движении мышц и химико-физических процессах в этих мышцах. Или начнем анализировать химический состав красок и холста, на котором нарисована картина, или саму картину в виде некой определенной структуры. И промахнемся мимо картины. Хотя картина осуществляется в мазках красок на холсте в таких вот соотношениях.

Наметив таким образом различие между бытием и сущим, мы теперь оставим первый абзац «Письма о гуманизме» и перейдем к середине работы, где Хайдеггер пишет о человеке. Он рассматривает разные подходы к человеку и к его сути, которые осуществлялись в европейской истории, и обнаруживает повторяющийся момент.

Для Карла Маркса, пишет Хайдеггер, суть человека состоит в том, что он общественное существо. Потому что именно обществом обеспечивается «природа» человека, т. е. совокупность его «природных потребностей» (пища, одежда, воспроизведение, экономическое благополучие). И мы знаем, что по Марксу сущность человека действительно состоит в совокупности общественных отношений (см. его известные тезисы о Фейербахе), при которых (отношениях) он производит то, что ему нужно, производя тем самым самого себя. Эта совокупность обществен-

ных отношений в одну эпоху одна, в другую эпоху другая. Поэтому, если мы возьмем совокупность отношений в средневековом обществе, то и получим средневекового человека. А если возьмем паровую машину с соответствующими общественными отношениями, в которых эта паровая машина оказывается значимой, получим человека буржуазного общества. Тем самым Маркс представил человека в качестве исторической категории, в отличие, например, от Фейербаха, который брал человека вне истории, т. е. абстрактно, и в результате получил биологическую особь, которая либо мужчина, либо женщина.

Далее Хайдеггер рассматривает понимание человека в христианстве и в эпоху римской республики. Христианство усматривает человеческое в человеке через его отношение к божеству. Человек – дитя Божье, воспринимающее зов Божий во Христе, поэтому суть человека состоит в том, что он не от мира сего, ориентирован на потустороннее.

В эпоху римской республики человеческое противопоставлялось варвару и осмысливалось на основе культуры, перенятой от греков позднего эллинизма плюс римского латинства.

В эпоху Возрождения происходит возвращение к римскому пониманию человека, но через противопоставление готической схоластике Средневековья.

Хайдеггер подчеркивает, что постоянно, может быть, кроме Маркса, речь идет о реанимации под тем или иным углом зрения греческого мира.

Каждый раз человеческое противопоставляется нечеловеческому внутри истории, одна эпоха противопоставляется другой эпохе как неэпохе, или неправильной эпохе, неподлинному пониманию человека. В этом смысле речь каждый раз идет об определенном, т. е. ограниченном, понимании человека (от слова «определенный» как о*пределе*нный, т. е. имеющий предел, границу).

Но постоянно имеется в виду некая обобщенная «сущность» человека в виде «разумного живого существа», animal rationale. Получается, что человек прежде всего есть живое существо плюс разумность, как довесок. Но необходимо спросить, подчеркивает Хайдеггер, действительно ли человеческое существо располагается в измерении «живого» вообще? Стоим ли мы на верном пути, определяя человека через ограничение понятия живого существа (добавляя «разумность») и тем самым помещая человека в ряд вместе с другими видами живого? Это означает рассматривать человека как часть сущего или как явление среди явлений.

Тем самым человек вытесняется в область всего лишь живого, наделяя его специфическим отличием в виде духа, ума, субъекта, личности. И этим мы все же человека не домысливаем до собственно человеческого.

И вот здесь, при раскрытии собственно человеческого, Хайдеггер вводит понятие эк-зистенции с дефисом после «эк». Я сначала дам, как это есть у самого Хайдеггера, в виде его, если можно так выразиться, собственной музыки, а затем попытаюсь переложить эту музыку при помощи К. Маркса и М. Мамардашвили на более, как я надеюсь, понятный язык. Буду обращаться к одним, чтобы понять другого.

Итак, смотрим, как у Хайдеггера в «Письме о гуманизме». Только человеческому существу, пишет Хайдеггер, присуща эк-зистенция, и одному только человеку доступна судьба эк-зистенции. Потому в эк-зистенции никогда и нельзя мыслить некий специфический вид живого среди других видов живых существ.

Далее Хайдеггер говорит странные вещи. Тело человека есть нечто принципиально другое, чем животный организм. И здесь недостаточно надстраивать над телесностью человека душу, над душой дух, а над духом экзистенциальность. Ясно, что последнее – камень в огород экзистенциалистов.

Если физиология и физиологическая химия способны исследовать человека в естественнонаучном плане как организм, то это еще не доказательство того, что в такой «органике», т. е. в научно объясненном теле, покоится существо человека. Насколько существо человека не сводится к животной органике, настолько же невозможно компенсировать недостаточность этого определения через наделение человека бессмертной душой, или разумностью, или личностными чертами. Каждый раз в таком случае существо человека оказывается обойденным.

Далее он дает определение человека: то, что есть человек, – покоится в его экзистенции. Но слово «экзистенция», подчеркивает Хайдеггер, употребляется не в смысле существования в противоположность сущности, т. е. не в рамках данной оппозиции. Затем идет расшифровка этого определения человека. Эту расшифровку я долго считал метафорой, но потом понял, что она передает точный смысл хайдеггеровской мысли. Вот эта мысль. Человек существует таким образом, что он есть «вот» Бытия, т. е. его просвет, который может быть понят как экстатическое выступление в истину бытия. Экстатическое существо человека покоится в эк-зистенции.

Что значит просвет бытия? Это и означает буквально, что бытие просвечивает через человека, сущность человека состоит в том, что через него проступает (просвечивает) бытие. Приведем слова Хайдеггера: человек *есть* в той мере, в какой он эк-зистирует. Способ, каким человек в своем существе пребывает при бытии, есть экстатическое стояние в истине бытия.

У Хайдеггера есть место, где он сам расшифровывает свои слова о просвете бытия: «Бытие есть трансценденция в прямом и первичном смысле».

Хайдеггер ссылается на свою работу «Сущность истины», где он эту сторону разъясняет более развернуто. Но если мы сразу попытаемся обратиться к этой работе, то получится объяснение непонятного через еще более непонятное. Поэтому я пойду по другому пути. Я попытаюсь объяснить слова Хайдеггера об эк-зистенции, экстатическом выступлении в истину бытия и трансценденции через обращение к Марксу. Но сначала о том, как сам Хайдеггер относится к Марксу. Это отношение выражается в следующих его словах.

Маркс, осмысливая отчуждение, проникает в сущностное измерение истории. Поэтому марксистский взгляд на историю превосходит другие исторические теории. Ни Гуссерль, ни Сартр не признают существенности исторического аспекта в бытии, поскольку ни феноменология, ни экзистенциализм не достигают того уровня, на котором оказывается возможным продуктивный диалог с марксизмом.

Итак, Хайдеггер ценит Маркса за проникновение в сущностное измерение истории. Выше я отметил, что Маркс рассматривает человека как историческую категорию. И вот на этом мы сейчас остановимся. Я попробую показать некое противоречие, которое содержится в его «Тезисах о Фейербахе», когда он раскрывает свое понимание человека как исторической категории, а затем покажу, что формулировки Хайдеггера, которые кажутся странными и дикими, как раз позволяют указать выход из этого противоречия. Тем самым мы поймем сами эти формулировки.

Я обращаюсь к до боли знакомым шестому и третьему тезисам о Фейербахе. В шестом тезисе Маркс дает формулировку: сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду, в своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений.

Я уже говорил о том, что это означает. В одну эпоху совокупность общественных отношений одна, в другую эпоху – другая, соответственно и сущность человека меняется, в разные истори-

ческие эпохи мы имеем разного человека: античного, средневекового, человека Возрождения и т. д.

Что здесь важно? Важно то, что человек выступает носителем общественных отношений своей эпохи, и это можно расшифровать так, что, с одной стороны, он их продукт, а с другой стороны, он их субъект, так как в своей деятельности – трудовой, духовной, политической и так далее – он эту же совокупность общественных отношений воспроизводит. Это можно изобразить в виде следующей цепочки:

Общественные отношения → человек → общественные отношения → человек → общественные отношения и т. д.

Формулу можно замкнуть в круговое движение:

Но возникает вопрос, как же тогда осуществляется переход к другим общественным отношениям, т. е. переход к другой формации? Откуда появляются личности, говорящее слово, порождающее новый мир? Ведь очевидно, что Христос не был носителем, или совокупностью, наличных общественных отношений, иначе бы он не мог сказать: Вы слышали, что сказано «око за око, и зуб за зуб». А я говорю: не противься злому.

Важна вот эта формула: вы слышали, что сказано, а я говорю... То есть налично вот это, а я провозглашаю иное.

Откуда возникает иное? Как сам Маркс мог провозгласить иное по сравнению с тем, что есть, если он тоже выступал носителем, а следовательно, продуктом наличных общественных отношений?

То есть ясно, что человек есть историческое существо, но все же откуда берется сама история? Не сами же общественные отношения обновляют себя через человека, подобно тому как у Гегеля абсолютный дух обновляет сам себя, используя преследующего свои цели и не подозревающего ни о чем человека. Я здесь имею в виду известную формулу Гегеля про хитрость разума.

В третьем тезисе Маркс спорит с материалистическим учением (имеются в виду французские просветители и утописты-социалисты) о том, что человек есть продукт обстоятельств и воспитания, говоря, что это учение приходит к разделению общества на воспитателей и воспитуемых. Кстати, нам это знакомо, когда одна часть общества объявляет себя совестью и честью эпохи, рассматривая остальных в качестве объекта воспитательной работы.

В этом же тезисе Маркс пишет, что совпадение изменений обстоятельств и человеческой деятельности может быть понято как революционная практика. Итак, речь идет об изменении обстоятельств и тем самым самих себя. Но как все же оказывается возможным это изменение обстоятельств, если сущность человека заключается в совокупности общественных отношений? Как можно менять свою собственную сущность? И тем не менее это изменение происходит, иначе история была бы невозможной.

Чтобы изменять собственную сущность, нужно не быть сращенным с нею. Нужно оказаться быть способным не совпадать с собственной сущностью, дистанцироваться от собственной сущности. Стать свободным по отношению к собственной сущности. Таким образом, суть человеческого в человеке состоит в свободе по отношению к тому, что он в данный момент есть, – в свободе по отношению к собственному налично-

му бытию. В выходе за рамки собственной наличности. И вот мы получили в своих формулировках – сущность человека состоит в несовпадении с собственной сущностью и в свободе от собственной сущности – примерно ту же дикую музыку, какую мы находим у Хайдеггера.

Теперь мы можем обратиться к фрагментам из работы Хайдеггера «Сущность истины» и увидим, как эти фрагменты становятся более или менее понятными. Процитируем Хайдеггера.

«Человек обладает свободой не как свойством, а как раз наоборот: свобода, эк-зистентное, раскрывающееся бытие наличного владеет человеком и притом изначально, так что исключительно она гарантирует человечеству соотнесенность с сущим в целом как таковую, соотнесенность, которая обосновывает и характеризует историю. Только эк-зистентный человек историчен. “Природа” не имеет истории» (Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М.: Высш. шк., 1991. С. 18–19).

«Человек эк-зистирует – теперь следует понимать так: история сущностных возможностей исторического человечества сохранена для него в обнаружении сущего в целом. Из способа осуществления сущим его первоначальной сущности возникают редкие и обычные исторические события» (Там же, с. 19).

Теперь для полноты рассмотрения я хотел бы обратиться к выступлению Мераба Мамардашвили на Методологическом семинаре Института психологии в 1977 г. Это выступление называется «Философия и личность». В нем связываются трансцендирование, свобода и то, что можно назвать *личностным действием*, или, если иметь в виду терминологию Хайдеггера, – человеческое в человеке. Текст выступления Мамардашвили тоже не назовешь простым, поэтому я дам соответствующие фрагменты в пересказе.

В человеке, помимо того, что можно представить как натурально существующее, присутствует некая сила, толкающая его все время к выходу за любые пределы, т. е. к трансцендированию. Поэтому и свободу можно определить как действие в нас чего-то такого, что не имеет никаких оснований в окружающей индивида культуре.

Например, честность и добро отличаются от нечестности и зла тем, что последние всегда имеют причины, а первые – никогда. Разве существуют какие-нибудь причины для того, чтобы быть честным или добрым? У них нет причин. А для нечестности, для зла есть всегда причины, мы всегда объясняем, почему человек поступил зло или трусливо.

Далее он переходит к определению личностного действия. Личностное действие – это то, для чего не надо указывать никаких причин, это то, что невыводимо из того, как принято в данном обществе, и совершилось не потому, что в данной культуре принято так считать, поступать, делать.

Что выделяет личностно действующего человека? То, что для его поведения нет никаких оснований, принятых в данной морали и праве. Но речь идет не об упрямстве или глупости, которые совершаются назло всем как обратное тому, что делают или ожидают другие.

Личностные действия трансцендируют любые конкретные порядки. И поэтому распознаются как особый способ бытия.

Здесь мы обнаруживаем перекличку того, что мы видим у Хайдеггера и получили из анализа положений Маркса. В человеке действует сила, которая невыводима из того, что он есть, и она направлена за пределы того, что есть, выражается ли то, что есть, через совокупность общественных отношений, или наличную культуру, или наличные качества человека. Сущность человека состоит в том, чтобы быть чем-то большим, нежели то, что он есть. На философском языке это называется трансцендирование. И данная способность к трансцендированию есть человеческое в человеке.

ОНТОЛОГИЯ И ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

М. Л. Груздева

ДИНАМИКА И КОНСТИТУИРОВАНИЕ МЕНТАЛЬНЫХ ПРОЦЕССОВ В ОНТОЛОГИЧЕСКОЙ ЦЕЛОСТНОСТИ СОЗНАНИЯ

В статье автор исследует философские эволюционные концепции, определяющие сущность процесса генезиса человеческой ментальности и ее основных функций, а также процесс формирования когнитивных, экзистенциальных и нравственных мыслечувственных форм в онтологической целостности сознания.

In this article the author studies philosophic, evolutional conceptions, determinating the essence of genesis process of human mentality and its main functions, and the process of cognitive, existential, moral sensible and sensitive forms formation in ontological consciousness integrity.

Представители эволюционной эпистемологии Г. Фоллмер и К. Лоренц утверждают, что формы созерцания и категории рассудка соответствуют миру как субъективные, внедрённые в сознание задатки, потому что они сформированы эволюционно в ходе приспособления к миру и его законам, при этом Фоллмер пытается преодолеть кантовское понятие априорного как необходимого условия действия рассудочного синтеза [1]. Но как бы Фоллмер ни пытался переопределить понятие априорного, в любом случае его физиологический редукционизм, в обход его же желания, определяет априорное через апостериорное, а общее, универсальное, через частное и конкретное. Попытку разрубить «гордиев узел», выражающийся в соотношении «физиология человека и способности к априорным формам чувственности», предпринял К. Поппер, который верно отмечал невозможность с точки зрения подходов Лоренца и Фоллмера обосновать наличие указанных особенностей познавательного процесса [2]. Он пытался объяснить механизм «вложения» самой возможности априорного восприятия, и эта возможность была создана, по мнению Поппера, исключительно благодаря природным особенностям человеческого сознания, сумевшего наиболее «качественно» приспособиться к окружающей среде [3]. Как считает философ, это качество присуще любой форме жизни в виде своеобразного предзнания (предсущность знания), поскольку она, жизнь, должна предугадывать возможные изменения окружающей среды для того, чтобы выжить. Несомненно, что данное утверждение определенным образом решает проблему априорного, но, с другой стороны, решает ее с точки зрения гилозоизма, что вряд ли понравится многим представителям современного материализма (физикализма), поскольку выяснить, каким образом предугадывает жизнь во всех ее проявлениях вероятные изменения, не представляется возможным. В связи с этим возникает вопрос иного плана: каким образом закрепляется в сознании и какое имеют значение для познания духовно-нравственные интенции? В данном аспекте интерес вызывает работа немецкого биолога М. Хаузера, в которой он пытается выяснить, наличествуют ли пространственное мышление и экзистенциальная и нравственная чувственность у высших приматов [4]. На наш взгляд, Хаузер вполне обоснованно разделяет понятие «мораль» на две различные составляющие: первая – нормативная мораль, имеющая адаптивную функцию. Как удалось выяснить ученому, примитивные формы нормативной морали наличествуют у многих социальных животных, имеющих сложную психику. Они проявляют себя в определенных действиях по оказанию помощи (или, скорее, в ненанесении вреда) страдающему собрату, но проявляются только в том случае, когда животные находятся в ситуации благополучия [5]. Вторая составляющая морали – уникально человеческая мораль. К ней он относит правила наказания, представления о сверхъестественном и способность к телеологическому мышлению. В данный ряд мы добавим еще такое особо отличное нравственное чувство, как совесть, которая, как и эмпатия, эксплицирует сущность нравственной чувственности именно человека. На наш взгляд, примеров, выявляющих наличие совести и эмпатии у животных, нет. К тому же вопрос о том, как возможно наличие данных форм чувственного осознания у Homo sapiens, пока остался без ответа. На этот и вытекающие из него вопросы попытался ответить И. П. Меркулов. Он постулирует тезис о том, что культурная, нравственная и религиозная деятельность индивидов определяется соответствующей биологической программой, заложенной в генах [6]. Согласно позиции данного автора, гены задают

© Груздева М. Л., 2008

только общее направление реализации адаптивной программы, которая в случае с представителями Homo sapiens имеет более широкий (по сравнению с животными) диапазон поведенческой деятельности. Соответственно предполагается, что обратная связь «от культуры к генам» происходит в том случае, когда культурная деятельность индивидов будет подтверждена как наилучшая реализация адаптивной программы (в соответствии с концепцией естественного отбора эти реализации могут быть качественно различными, в таком случае неудачные не должны закрепляться на генном уровне). Понимая, что в рамках эволюционной эпистемологии и сопутствующих ей теорий невозможно объяснить наличие духовных феноменов, И. П. Меркулов пишет, что, несмотря на явные преимущества, когнитивно-информационная модель мыслительных процессов в целом недостаточна для исчерпывающего истолкования всех без исключения феноменов ментального мира человека. Она, например, вряд ли может сказать нечто вразумительное о душе [7].

Несомненно, что современные эволюционные теории внесли существенный вклад в науку, раскрыв механизмы генезиса рассудочной системы человека. Но в данных теориях обходится стороной вопрос о том, что человеческое сознание генерирует и нерассудочные ментальные формы, которые мы называем разумно-нравственными способностями. Разумно-нравственные способности соотносятся с экзистенциально-чувственной сферой сознания, основой которой выступают следующие ментальные явления: 1) презентативная форма мысленно-чувственного переживания пространства и времени, выражаемая не столько в практическом овладении данной структурой бытия, сколько в переживании его смысловой основы; 2) духовно-нравственная способность, выражаемая в стремлении к пониманию *Иного* как духовной ценности.

Последствием сформировавшегося в науке и современной философии (физикализм, эволюционные теории) мнения о том, что человек является исключительно познающим существом, причем познающим только непосредственно предметную реальность, является процесс отчуждения науки от духовно-нравственных форм постижения мира. Рациональное мировоззрение способствовало тому, что ценности этические постепенно заменились ценностями гносеологическими (объективность, общезначимость, достоверность – истинность). Именно научная истина, познаваемая трансцендентальным субъектом (самосознанием) в результате развития идей Канта преобразовалась в своеобразный символ человеческой свободы по отношению к иным формам существования [8]. В результате случилась девальвация этических ценностей, что выразилось в снижении общественной потребности в данных качественных критериях человеческой экзистенции. С другой стороны, наука превратилась в общепризнанный социальный институт, которому общество доверило право формировать критерии истины и соответствующие ценностные нормы в системе образования и воспитания.

Начиная со второй половины XX в. в философии, физике, социологии, психологии и других науках образуется своеобразная оппозиция подходам такого рода. Такие ученые и философы, как П. Фейерабенд, М. Хайдеггер, Ф. Капра, В. А. Лекторский, П. П. Гайденко, Г. В. Мальцев и другие, с разных позиций пытаются переопределить значение науки и рациональности. Если П. Фейерабенд ставит под сомнение сам принцип слияния науки и государства [9], то Лекторский [10], Гайденко [11], Мальцев [12] и другие пытаются переопределить понятие рациональности, которое в гносеологической парадигме являет собой именно рассудочность.

Но, на наш взгляд, существует альтернатива рассудочной актуализации человека. Основа данной альтернативы – явленное или неявленное стремление каждого человека к сущностным постижениям собственной природы и окружающего мира в момент постановки экзистенциальных вопросов. Данную альтернативу в виде соответствующих идей можно обнаружить в различных религиозных и философских течениях, проповедующих «естественное вчувствование», т. е. в восточной философии, подобные представления можно встретить в ряде современных теорий (трансперсонализм). Но это не означает, что вышеуказанные направления решают проблему нравственного содержания сознания и определяют истинное познание: многие подобные учения страдают солипсизмом и субъективным идеализмом. Основная проблема данных учений – в «отрыве» духовности от естественной организации человека – его тела и рассудка. С нашей точки зрения, сознание человека представляет собой гармоничный симбиоз различных интенций и способностей, они взаимосвязаны самой ментальной системой в её целостности: нравственность также не может «существовать» вне мышления, как и мышление «страдает» вне нравственности. Поэтому необходимо обнаружить естественные принципы и закономерности организации ментальных процессов в системе сознания, чтобы прийти к выводу о том, какая модель сознания является наиболее гармоничной, т. е. такой, в которой оптимальным образом взаимодействуют все способности человека в их гармоничной взаимосвязи.

О том, что человеческая духовность есть специфическая динамическая система, возникшая

в результате творческого процесса (творения, эманации, действия духа), размышлял Плотин, с позиций абстрактной диалектической логики эта идея переработана Г. Ф. Гегелем, а в дальнейшем она была развита Шеллингом [13], А. Бергсоном [14] и др. Данные концепции ставят во главу угла проблему возникновения и развития духовных способностей человеческого сознания, которые качественным образом отличают человека от любых иных форм существования материи именно в том, что человечество способно к духовной эволюции. П. Тейяр де Шарден видел возможность такой эволюции в процессе разворачивания коллективной духовности, выводящей человечество на новый уровень существования. В этом он крайне близок Вл. Соловьеву и его идее Всеединства. Иной точки зрения придерживается С. Д. Хайтун, который определяет, что существует некая сила «взаимодействия», которая, являясь внутренней потребностью любых существ, способствует «выталкиванию» их из привычной формы существования в иную [15].

Ориентируясь на теорию И. Пригожина и И. Стенгерс, мы полагаем, что уже в неорганических системах существует некое подобие «жизни» – так называемая «преджизнь», и, соответственно, приходим к выводу о единстве сущностных закономерностей развития как материи, так и сознания, только реализуются они, эти закономерности, в разных структурах неодинаково. В связи с этим мы устанавливаем, что генезис человеческой ментальности от рассудка к разуму и нравственности может быть фундирован самой ситуацией, в которой на данный момент оказалось человечество (имеются в виду глобальные проблемы современности). Для того чтобы выжить в данных условиях, необходимо изменить свое отношение к миру и своей роли в нем. Необходимость данного изменения в том случае, если практически каждый человек осознает данную необходимость, должна перестроить существенным образом его ментальную структуру. Генезис от рассудка к разуму – это путь самокорректировок человечества, выражающий себя в формировании ограничений рассудочно-трансформативной деятельности сознания.

Таким образом, мы определяем сознание как систему – совокупность ментальных форм и уровней, объединенных целостностью эго (самосознания), которая в процессе генезиса проходит несколько этапов структурной трансформации, стремясь к естественно-гармоничному состоянию [16]. В свое время Кант ввел в философскую теорию тезис о различении функций разума и рассудка в процессе познания. В дальнейшем иррационалисты (А. Шопенгауэр, С. Кьеркегор, А. Бергсон и др.) в попытках преодолеть классический рационализм определяют, что особым свойством человеческой психики является иррациональное – совокупность таких чувств, как вера, интуиция, экзистенциальная рефлексия, эмпатия и т. д. В философии психоанализа (З. Фрейд, К.-Г. Юнг) выдвигается идея о наличии в психике человека особой области – бессознательного, которое непосредственным образом влияет на человеческие помыслы, переживания и действия. В. Ф. Юлов обосновывает тезис, согласно которому сознание является сложной структурой, содержащей в себе два основных уровня: ментальный (культурная психика, духовные чувства) и когнитивный (эмпирический опыт, эмпирическая мысль – рассудок, и теоретическое мышление – разум) [17]. Данная схема отражает взаимовлияние высших духовных чувств и мышления. А. Н. Книгин определил понятия «духовный мир» и «структура духовного мира» [18].

Если суммировать в наиболее общей форме основные выводы вышеуказанных мыслителей, можно прийти к выводу, что человеческая ментальность является целостным качеством, но содержит в себе совокупность рациональных, экзистенциальных и подсознательных «областей», каждая из которых эту целостность и формирует [19]. Можно ли, исходя из вышесказанного, считать, что сознание есть ментальная система, состоящая из своеобразных частей – подсистем? Можно – когда речь идет о сознании как гносеологическом объекте и в том случае, когда мы рассматриваем процесс саморазвития человека и его ментальности, пытаемся выявить закономерности этого процесса, а также сущность перехода от одной формы самоорганизации человека и его систем ценностей к иной. Нельзя – когда мы имеем в виду самосознание человека, центрирующее в актах осознания «Я» целостность своих восприятий, переживаний, взглядов, мыслей и убеждений в каждый конкретный момент времени. В первом случае мы имеем в виду онтологическую модель системы сознания, во втором – его психическую составляющую.

Сознание невозможно исследовать вне процесса человеческого саморазвития. Процесс саморазвития можно обнаружить в фактах «пластичности» самосознания: когда «вчерашнее Я» имело одни мысли, убеждения и принципы, а «сегодняшнее Я» имеет иные (несколько отличающиеся, скорректированные и т. д.). Изменения ментальной структуры «эго» (форм мысли, чувства, уровней восприятия и т. д.) имеют либо постоянный, либо «скользящий» характер (порой зависят от настроения – психический фактор, появления нового факта – гносеологический фактор, внезапных побуждений отыскать смысл собственного существования – экзистенциальный фактор, либо бытия в целом – онтологический фактор).

На наш взгляд, сознание структурируется следующим образом:

1. *Форма* сознания определяется совокупностью устанавливаемых в процессе жизнедеятельности индивида смыслов собственного существования и смысла бытия в целом, выражающихся, в свою очередь, в относительно (временно) устойчивых мировоззренческих принципах, познавательных суждениях и экзистенциальных рефлексиях. Формы сознания являются содержаниями *уровня* сознания – способа организации ментальных форм. 2. *Уровень* сознания – это устойчивое состояние сознания, концентрирующее совокупность мыслечувственных форм, определяемых содержанием самосознания. Уровни сознания определяют деятельность сознания. *Деятельность* сознания – двуаспектное понятие: с одной стороны, деятельность сознания является совокупностью актов мышления, с другой – является практическим выражением состояния сознания.

Необходимо, на наш взгляд, разделять не только области психики, но и области самого мышления, поскольку, с одной стороны, мышление может быть обусловлено психическими процессами, с другой стороны, может вступать во взаимообусловленную связь с экзистенциальной чувственностью. Качественной стороной экзистенциальной чувственности является совокупность таких устойчивых мыслечувственных состояний, как вера (не только религиозного характера, но и гуманистического), эмпатия, совестливость. Н. Кузанский [20], а в последующем И. Кант определяли сверхрассудочную направленность «души» понятием разум. Но поскольку мы определили данную способность мышления в качестве общей смыслообразующей мыслечувственной формы, качеством которой является нравственность, то определяем ее как разумно-нравственную деятельность сознания, которая, в отличие от рассудка, имеет нравственную смысловую наполненность.

Соответственно когнитивная деятельность сознания эксплицируется в следующих актах мышления: 1) рассудочных актах – интеллектуальной способности синтезировать психофизиологическую (потребительскую) чувственность с представлениями, отражающими состояние объективного (предметного) мира; рассудок – это функция, адаптирующая информацию, исходящую от окружающего мира, к собственным психофизиологическим запросам и потребностям индивида; 2) экзистенциальных интенциях – интеллектуальной способности формировать значение понятий, отражающих потребность в понимании смысла собственного существования, существования *Иного*. Экзистенциальные интенции детерминируются *экзистенциальной интуицией* – общей направленностью сознания к поиску решения проблемы существования, эмерджентируется (проявляется) экзистенциальная интуиция в чувстве совести, эмпатии (нравственной чувственности). Основной для данного уровня является реконструктивная функция: процесс смысловой реконструкции понимается как деятельная способность самосознания к пересмотру смыслов собственного существования под воздействием экзистенциальной интуиции; 3) разумно-нравственных актах когнитивного синтеза нравственной чувственности (совести) «Я» с представлениями, отражающими состояние объективного мира. Разумно-нравственная способность мышления детерминируется также *онтической интуицией* – общей направленностью сознания к поиску определения смыслов бытия в целом. Функцией разумно-нравственного мышления является нравственно-конституирующая функция – процесс конституирования нравственных смыслов в мировоззренческие взгляды, убеждения и принципы деятельности человека.

Деятельность сознания выражается как в субъективной (экзистенциальное переживание, саморефлексия), так и в объективной форме – практике, которая может носить как трансформативный характер (рассудочная деятельность), так и разумно-нравственный (духовно-нравственная практика). Автором предлагается историко-философский принцип в аспекте объяснения сущности генезиса сознания, согласно которому индивидуальное сознание самоорганизуется (самопреобразуется) под воздействием накопления духовного опыта предшествующих поколений, что в свою очередь отражается прежде всего в соответствующих литературных, философских и научных источниках, вследствие анализа которых выявляются следующие этапы генезиса сознания:

– *первый этап* самоорганизации сознания: становление основных устойчивых уровней в единстве человеческой ментальности в античности и раннем средневековье. Данный этап характеризуется формированием интуитивных форм познания, мифологизмом, мистицизмом, космологическим онтологизмом и постепенным развитием рассудочных способностей сознания (что характерно для античности). Формируется мистико-мифологическая форма – оформление сознания в качестве первичной целостной системы, развитие онтической и экзистенциальной интуиций;

– *второй этап* самоорганизации сознания: оформление рассудочной формально-моральной модели сознания (Новоевропейское время). Данный этап характеризуется конституированием рациональных (рассудочных) форм познания (Д. Локк, Д. Юм, Р. Декарт, Б. Спиноза, Кант,

Г. Ф. Гегель); оформлением рассудочной формально-моральной модели сознания, развитием трансцендентальной гносеологии и общественного морального сознания.

– *третий этап* генезиса сознания: возникновение представлений о целостной ментальной организации человека в иррационализме и прагматизме (XIX–XX вв.). Данный этап характеризуется формированием иррационалистической, экзистенциальной парадигмы в философии. Конституируется экзистенциальная форма мысли и чувства – оформление экзистенциальной интуиции в теориях и мировоззренческих представлениях экзистенциализма, постмодернизма и философии психоанализа.

– *современный (четвертый) этап* самоорганизации сознания: становление экологической и событийствующей моделей личностного и общественного развития.

Примечания

1. См.: *Фоллмер, Г.* Эволюционная теория познания. Врождённые структуры познания в контексте биологии, психологии, лингвистики, философии и теории науки [Текст] / Г. Фоллмер. М., 1998. С. 103.

2. См.: *Поппер, К.* Теоретико-познавательная позиция эволюционной теории познания [Текст] / К. Поппер // Вестник Московского университета. Сер. 7 «Философия». 1994. № 5. С. 17.

3. «Необходима определенная стабильность окружающей среды, чтобы имело место приспособление, и знание априори... приспособление есть одна из форм априорного знания». См.: *Поппер, К.* Указ. соч. С. 19.

4. См.: *Хаузер, М.* Мораль и разум. Как природа создавала наше универсальное чувство добра и зла [Текст] / М. Хаузер. М.: Дрофа, 2008. С. 443–445.

5. В доказательство данного утверждение Хаузер приводит пример с крысами, которые помогали своим сородичам избавиться от боли нажатием соответствующего рычага. См. *Хаузер, М.* Указ. соч. С. 497.

6. См.: *Меркулов, И. П.* Когнитивная эволюция [Текст] / И. П. Меркулов. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 1999. С. 27.

7. *Меркулов, И. П.* Указ. соч. С. 44.

8. «...Любое суждение имеет силу лишь для того, кто хочет истинности... Эта воля есть последнее a priori всякой науки». Цит. по: *Гайденко, П. П.* Научная рациональность и философский разум [Текст] / П. П. Гайденко. М.: Прогресс-Традиция, 2003. С. 498.

9. *Фейерабенд, П.* Избранные труды по методологии науки [Текст] / П. Фейерабенд. М., 1986. С. 128.

10. *Лекторский, В. А.* Эпистемология классическая и неклассическая. М.: УРСС, 2001. С. 17–18.

11. *Гайденко, П. П.* Научная рациональность и философский разум. С. 26.

12. *Мальцев, Г. В.* Социальные основания права [Текст] / Г. В. Мальцев. М.: Норма, 2007. С. 79.

13. Из всех идеалистических теорий о сущности эволюционных процессов определенно выделяется концепция Шеллинга, на наш взгляд, концептуально более близкая к изначальному плотиновскому варианту, несмотря на то что Шеллинг в своих произведениях критикует мистицизм как чувственность, противоречащую разуму (в привычном для эпохи первой половины XVIII в. русле «возвеличивания» рационального способа познания). Диалектика Шеллинга, строящаяся на принципах разделения не столько материи и сознания, сколько этических категорий (добро и зло, два вида нравственности), обосновывает идею эволюции как духовно-нравственного роста «к Богу» – источнику личностно воспринимаемых духовных и нравственных чувств, выражаемых в соответствующих поступках. См.: *Шеллинг, Ф. В.* О сущности свободы [Текст] / Ф. В. Шеллинг. М., 1984.

14. См.: *Бергсон, А.* Творческая эволюция [Текст] / А. Бергсон. М.: Кучково поле, 2006. С. 238.

15. См.: *Хайтун, С. Д.* Феномен человека на фоне универсальной эволюции [Текст] / С. Д. Хайтун. М.: УРСС, 2005.

16. В буддизме состояние сознания, лишенное дихотомий, стремлений к изменению окружающей среды и потребительских (низменных) инстинктов обозначается истинным чистым сознанием, буддовостью. Ряд авторов, относящихся к трансперсональному направлению в психологии и философии (Д. Судзуки, К. Уилбер и т. д.), считают данное состояние сознания свойством человека, преодолевшего поверхностно-натуралистическое отношение к действительности.

17. См.: *Юлов, В. Ф.* Мышление в контексте сознания [Текст] / В. Ф. Юлов. М.: Академический Проект, 2005. С. 160.

18. См.: *Книгин, А. Н.* Философские проблемы сознания [Текст] / А. Н. Книгин. Томск, 1999. Положение о структуре психики обосновано в теории В. Ф. Юлова. См.: *Юлов, В. Ф.* Мышление в контексте сознания.

19. З. Фрейд полагал, что любые формы психопатологии связаны с нарушением координации между бессознательным «Ид» и сознанием в том случае, когда сознание (рацио) по каким-либо причинам перестает выполнять свою координирующую и центрирующую функции. См.: *Фрейд, З.* Проблемы метапсихологии [Текст] / З. Фрейд // Фрейд З. Психология бессознательного. М.: Хранитель, 2007.

20. См.: *Кузанский, Н.* О видении Бога [Текст] / Н. Кузанский // О мире веры. М.: «Канон+», 2006. С. 73–76.

И. С. Злобина

ВЕРА И СОМНЕНИЕ В НАУКЕ И РЕЛИГИИ

В данной статье автор выявляет ценность отличия таких важных ментальных состояний нашего сознания, как «вера» и «сомнение». Утверждается, что и вера и сомнение необходимы как в науке, так и в религии.

In this paper the author underlines the importance of distinguishing different types of such mental states of our consciousness as "belief" and "doubt". It is stated that these two states do present in science and religion.

Камень преткновения науки и религии – область веры и сомнения. Вера – это основная составляющая любой религии, как сомнение – атрибут любого научного исследования. На самом деле, мы употребляем понятие «вера» как синоним религии, в то время как тенденцию сомневаться приписываем «научному подходу». Тем не менее, несмотря на то, что многие ученые не стыдятся своего скептического отношения и даже могут с гордостью говорить об этом, религиозные мыслители обычно преуменьшают роль веры в своей религии, утверждая, что существуют логические и рациональные методы, по которым вера может быть доказана.

Понятия «вера» и «сомнение» имеют разные смыслы в контексте науки и религии. Например, Томас Торренс (Thomas Torrance) утверждает, что «вера связана с внутренней рациональностью объекта, его самоочевидной реальностью и разоблачающей силой» [1]. Бертран Рассел рассматривает «веру» как «догматическое верование», а также противопоставляет веру как основу для верования научному методу, где основой верования является доказательство. Роберт Нойманн (Robert Naumann), наоборот, категорически утверждал, что и наука, и религия «берут свое начало в актах веры» [2].

Можно утверждать, что религия основывается на слепой вере или что наука обращается к вере не меньше, чем религия. По мнению профессора физики и гуманитарных наук Варадарьи В. Рамана (Varadarja V. Raman), утверждение, что у науки свободолюбивый характер (a faith-free nature), возникает из неправильных представлений о вере [3]. Возьмем следующее утверждение: «Каждый аспект мира понятен или, в конечном счете, будет понятен человеческому разуму». Это означает, что любой феномен физического мира может и будет когда-нибудь полностью объяснен рационально и при помощи логических терминов. В основе физического мира существует порядок и гармония. Ничего не происходит само по себе, у любого события есть своя причина. Мы наблюдаем то, что происходит снова и снова огромное количество раз – и уверены, что это повторится снова. Например, одна из причин того, что мы уверены, что солнце завтра взойдет, в том, что так происходит каждый день. Единственно правильный путь ответить на вопросы происхождения вселенной – это «метод науки, сопровождаемый теоретическим наблюдением и управляемой наблюдением теорией» [4].

Таким образом, можно сделать вывод, что невозможно жить, не принимая определенных сущностей за истину без проверки их правильности и достоверности. Этот вид веры можно назвать «повседневным» (quotidian faith). Повседневная вера есть полное принятие какого-либо утверждения, предполагающее, что возможность того, что это утверждение ложно, очень мала. Такой вид веры непроверяем рационально или логически, но возможность того, что это утверждение истинно, так велика, что мы готовы рискнуть принять ее. Хотя компонент истины в принципе здесь может быть верифицирован соответствующей проверкой. Без повседневной веры прожить невозможно.

Ни одно из этих утверждений не может быть доказано логически как неопровержимое. Нет никакого очевидного основания утверждать, что законы физики, которые наблюдаются и действуют сейчас в мире, должны были быть такими же 10 млн лет назад; или что абсолютная истина о происхождении вселенной может быть достигнута только методологией науки. Но все же наука принимает эти утверждения как истинные, хотя они попадают и в категорию сомнения. Мы можем назвать этот вид веры «доступной верой» (intelligibility faith). Такая вера находится в основе научного исследования. Она принимается как минимум по трем причинам: 1) без нее невозможно заниматься наукой; 2) некоторая ее часть кажется разумной даже начинающему исследователю; 3) без такой веры невозможно продвинуться в исследовательском поиске.

Тем не менее, при необходимости научное сообщество может отказаться (пусть и с неохотой) от одного или более элементов в основании веры. Например, понятие «строгой причинной связи» необходимо было изменить в результате открытия радиоактивности, однако оно не было отброшено.

В области науки «видеть» – значит признавать убедительные факты, которые мы получаем с помощью органов чувств и здравого смысла. В религии «видеть» – значит признавать значимые и абсолютные истины с помощью интуиции и глубокого убеждения. Таким образом, существует значительное отличие науки от религии: в науке мы верим тому, что видим, а в религии мы видим то, во что верим.

© Злобина И. С., 2008

Некоторые могут удивляться, почему вера, которая так хорошо служит религии, непригодна для науки. Когда Роберт Ингерзолл (Robert Ingersoll) заявил, что «исследование лучше, чем слепая вера», он имел в виду религиозную, а не доступную веру. Не все признают, что религиозная вера имеет мало общего с доступной верой, а таким образом – с наукой.

Сторонникам соответствующих религиозных традиций требуется безоговорочное принятие недоказуемых утверждений. Принятие положений о существовании Бога (или богов) составляет суть религиозной веры (religious faith). От такой веры мы не готовы отказаться, даже если появятся убедительные доказательства того, что эти утверждения в научном отношении безосновательны. Религиозная вера принимается не потому, что ее утверждения соответствуют здравому смыслу или полезны для прояснения чего-либо, а потому что так действует и бытийствует мировоззрение.

Религиозная вера качественно отличается от повседневной и доступной. Она берет свое начало в богооткровении, культурном воспитании и религиозных традициях. В некоторых религиях считается, что она дается избранным как благословление (счастье, блаженство). Что бы ни являлось причиной или источником такой веры, она ассоциируется с духовной стороной личности. Формы религиозной веры делают личность преданным членом какой-либо религиозной организации, где приобщаются к особому образу жизни. Религиозная вера непроизвольна, добровольна и вызывает радость, возникающую из глубин внутреннего убеждения, ее нельзя доказать логически.

Обычно, хотя и не всегда, религиозная вера связана с твердым верованием в трансцендентную сущность, которая чаще всего называется Богом. Другие важные элементы, которые придают значение и важность жизни, такие, как: надежда на загробное будущее, возможность существования после смерти и внутренняя ценность Бога, также ассоциируются с религиозной верой. Таким образом, религиозная вера – это безусловная вера в то, что не является материальным, очевидным, осязаемым или легко узнаваемым.

Множество людей с помощью религиозной веры стремится улучшить свою жизнь. Они полны духовных стремлений и религиозных свершений, неважно, христиане ли это, посещающие церковь, или мусульмане, совершающие паломничество в Мекку, или же сторонники других религий. По словам Гарольда Кенига (Harold Koenig), системные исследования показали, что в некоторых частях США 90% людей с серьезными медицинскими нарушениями используют религию в большей или меньшей степени как средство борьбы с болезнью; и 50% этих людей говорят, что религиозная вера – самый важный фактор, помогающий бороться с болезнью (более важный, чем семья, друзья, работа и другие факторы) [5].

Что касается сомнения, многие считают эту способность горем нашего сознания (affliction of the mind). Однако ученые с этим не согласны. Они утверждают, что сила их исследования заключается в сомнении, их кредо выражает афоризм Цицерона: «Через сомнения приходим к истине» [6]. По мнению выдающегося биолога-эволюциониста Эрнста Майра, одна из самых характерных черт науки – это готовность подвергаться сомнению. «Стремление отказаться от принятого верования при возникновении нового, более подходящего – вот в чем важное отличие науки от религиозной догмы» [7]. Эта открытость науки характеризуется тем, что возникают новые гипотезы, отвергая старые, результатом чего является то, что новые факты более соответствуют существующей теории. Все научное знание открыто для изменений.

Многие исследователи полагают, что наука не зависит от веры и определяется только динамикой сомнения. В отличие от У. Джеймса, который проповедовал «волю к вере», Б. Рассел утверждал, что, как ученый, он лучше будет проповедовать «волю к сомнению» [8].

Как и понятие «веры», концепт «сомнение» используется в различных контекстах и имеет множество значений, с помощью чего удается избегать непониманий между различными видами познания, а именно между наукой и религией. Однако если игнорировать это множество сомнений, возникающих в нашем сознании, могут появиться разногласия.

Давайте предположим, что определенная группа химиков заявила о том, что они произвели ядерную реакцию при обычной температуре. Это заявление может произвести впечатление на простой народ; но у ученых, которые знают что-нибудь о ядерной реакции, и особенно у тех, которые работают в этой области, возникнут серьезные сомнения по поводу истинности данного сообщения. Они сразу же займутся воспроизведением заявленного результата. Или, предположим, астроном заявил о том, что заметил новую комету или галактику в определенной точке Вселенной. Другие астрономы сразу же будут искать подтверждение данному открытию. Само содержание данных заявлений вызывает у профессионалов сомнение.

Возьмем студента, проводящего эксперимент в физической лаборатории, чтобы проверить закон физики, который был сформулирован на лекции. Для чего студенту нужен этот эксперимент? Он не доверяет профессору или учебнику? Дело

в том, что студент не должен в принципе доверять тому, что говорит учитель, за исключением тех фактов, которые принимаются как бесспорная истина. Научный эксперимент – это научный ритуал, когда студент заявляет: «Да, то, что профессор говорил нам на занятии, может быть истиной, но до тех пор, пока я сам не поставлю этот эксперимент, я не могу принять его слова как истину».

Это примеры того, что мы можем назвать «верифицированным сомнением» (verificatory doubt). Такой вид сомнения возникает не из-за недоверия к источнику, не из-за недостоверности того, что утверждается, а по следующим причинам:

1. Научные результаты должны проверяться независимыми экспертами через независимые наблюдения и повторные проверки. Это не имеет ничего общего с ненадежностью или недоверием к источнику. Если заявленный результат не подтверждается, то это является поражением ученого, первым представившего это обществу.

2. Неважно, насколько может быть надежен научный источник, который пытается показать и внедрить новшество – до тех пор, пока его заявление не будет проверено независимо многими учеными, оно не может быть признано как научно достоверное.

Таким образом, верифицированное сомнение – это необходимый компонент любого научного исследования, важный элемент методологии науки, так же как и религиозная вера – неотъемлемая составляющая религии.

Возьмем ситуацию, когда врач говорит близкому родственнику тяжелобольного пациента, что у больного хорошие шансы на выздоровление. У родственника могут быть большие сомнения насчет того, что говорит врач. Или подозреваемый на допросе в полиции утверждает, что он невиновен, однако полиция может не воспринимать его слова как истину. Это примеры того, что можно назвать «повседневным сомнением» (quotidian doubt). В данном виде сомнения есть причины подозревать, что защитник какого-либо утверждения говорит неправду. Обычно у человека для этого неясные, скрытые мотивы. Антиподом повседневного сомнения является не вера, а скорее доверчивость или легковерие.

Возьмем проповедника, утверждающего, что те, кто совершает грехи, обязательно будут так или иначе страдать, в этом или другом мире. В этом заявлении также можно сомневаться. Однако сомнение, возникающее в этих случаях, отличается от повседневного или научного, так как те, кто утверждает что-либо, честны и искренни и сами убеждены в том, что они говорят. У них нет намерения обмануть, одурачить или получить выгоду за счет других. Сомнение возникает здесь не потому, что кто-либо не доверяет истинности или честности источника, а потому, что рассматриваемое суждение является для сомневающегося чем-то невероятным. Этот вид сомнения можно назвать скептическим. Оно необязательно ассоциируется с безразличием, или недостатком уважения к источнику, или с подозрением его в нечестности. Итак, если утверждается, что в Коране нет сомнений, имеется в виду, что к нему не нужно подходить со скептической точки зрения.

Скептическое сомнение – это антипод религиозной веры. Мыслители признавали это еще с древних времен, хотя поэт Теннисон напоминает в своем стихотворении «In Memoriam» [9], что семя сомнения во время молитвы может испортить богатство опыта:

Leave thou thy sister, when she prays
Her early heaven, her happy views;
Nor thou with shadowed hint confuse
A life that leads melodious days.

Особый интерес представляют мудрые и творческие люди науки, которые активно занимаются наукой и являются одновременно глубоко верующими. Таких примеров в истории науки множество: это Дж. Кеплер и И. Ньютон, Дж. Клерк Максвелл и М. Фарадей, Скриниваза Рамаян (Scrinivasa Ramanujan) и Чандрасекхара Раман (Chandrasekhara Raman). Конечно, здесь идет речь о наличии у них разных видов веры. Возникает вопрос: возможно ли мирное и непротиворечивое существование таких, казалось бы, разных видов веры в сознании одного человека? Существует много других примеров великих ученых, признающих существование некоего высшего принципа, управляющего миром. Стивен Вайнберг (Steven Weinberg) объясняет это тем, что «религиозный скептицизм – это не предубеждение, управляющее наукой вначале, а урок, который изучался веками в опыте природы» [4]. Однако мысль о том, что ученые наконец-то обрели истину в отличие от затуманенного видения своих предшественников, не объясняет, почему Альберт Эйнштейн, Макс Планк, Вернер Гейзенберг и Джон Полкинхорн все же оставались верующими.

К удивлению, религиозные ученые не любят отделять свои научные интересы от религиозных. Они хотят быть и религиозными верующими, и учеными в каждом аспекте своей жизни. Это сильная позиция, и их единственная цель – сочетать и то и другое. Для многих из нас сложно показать нашу способность к верификационной вере у священного алтаря во время службы, и так же тяжело показать признаки религиозной веры во время научного эксперимента или при разработке научной теории. До тех пор, пока возможно признавать, что верификационная и религиозная веры предназначены для разного опыта, возмож-

но игнорирование или отбрасывание одного ментального состояния, когда ты вовлечен в другое. Это не является ни предательством науки, ни неуважением к религии.

Парадокс начинает проясняться, когда мы различаем типы веры. Доступная вера необходима для практики науки, в то время как религиозная вера здесь совсем не нужна. Многие, хотя, конечно же, не все научные мыслители убеждены в существовании высшего разума, руководящего миром феноменов. Они подвержены этому на основе их глобального видения вселенной, которая управляется определенными непоколебимыми законами. Тем не менее, это очень отличается от религиозной веры в смысле полного принятия Бога или посланников Бога, как это утверждается в традиционной религии.

Ценность отличия видов веры и сомнения состоит не только в прояснении этих важных ментальных состояний, но также в признании того, что и вера и сомнение необходимы как в науке, так и в религии, и важны в различных ситуациях. Однако, в отличие от религии, наука не пытается подкрасться незаметно. Она просто шагает, со своими победами и неудачами, позволяя всем остальным воспользоваться и обогатиться ее плодами или отказаться от ее взглядов, приглашая всех, но не заставляя никого.

Примечания

1. *Torrance, T. F.* Belief in Science and in Christian Life [Text] / T. F. Torrance. Edinburgh: Handsel, 1980. P. 86.

2. *Naumann, R.* Religion and Science both proceed from acts of faith [Text] / R. Naumann. La Salle.: Open Court, 1992. P. 71.

3. *Raman, V. V.* Balakanda as Literature and Cultural History [Text] / V. V. Raman. Bombay: Popular Prakashan, 1998. P. 115.

4. *Weinberg, S.* Facing Up: Science and Its Cultural Adversaries [Text] / S. Weinberg. Cambridge: Harvard University Press, 2001. P. 26–27, 54.

5. *Stannard, R.* God for the 21st Century [Text] / R. Stannard. Philadelphia: Templeton, 2000. P. 107.

6. *Кондратьев, А. П.* Великие мысли великих людей [Текст] / А. П. Кондратьев, И. И. Комарова. М.: РИПОЛ классик, 2008. С. 287.

7. *Polkinghorne, J. C.* Belief in God in an Age of Science [Text] / J. C. Polkinghorne. New Howen: Yale University Press, 1998. P. 43.

8. *Russell, B.* Skeptical Essays [Текст] / B. Russell. London: George Allen und Unwin, 1935. P. 135.

9. *Gray, E.* Alfred Lord Tennyson, In memoriam [Текст] / E. Gray. N. Y.: W. W. Norton, 2003. P. 113.

А. О. Коптелов

ТАК ЭМПИРИОКРИТИЦИЗМ ИЛИ ЭМПИРИОКРЕТИНИЗМ? (ЗАМЕЧАНИЯ ОБ ОДНОЙ НЕБОЛЬШОЙ ФИЛОСОФСКОЙ КНИГЕ, «СТОИВШЕЙ МНОГИХ ТОМОВ»!)

В статье предлагается аналитический обзор отдельных философских положений, выдвинутых В. И. Лениным в его книге «Материализм и эмпириокритицизм». Замысел автора – показать сложность и многогранность исследовательских подходов представителей эмпириокритицизма, одного из философских направлений конца XIX – начала XX в., в разрешении ряда вопросов психофизической проблематики в её онтологической перспективе, впоследствии подвергнутой резкой критике сторонниками ортодоксального марксизма.

The analytic survey of separate philosophical principles proposed by Lenin in his book «Materialism and empiriocriticism» is submitted in the article. The author`s conception (idea) is to show the complexity of empiriocriticist supporters` research approaches, one of the philosophical directions at the end of the 19`th – the beginning of the 20`th centuries, in the solution of the questions of psychophysical problems in its ontological prospect, subsequently severely critized by supporters of orthodox Marxism.

По заглавию статьи читатель должен уже догадаться, что речь пойдет о «Материализме и эмпириокритицизме» – главном философском труде В. И. Ленина, который был издан отдельной книгой в мае 1909 г. Сегодня, по прошествии времени, нельзя сказать, что эта работа имела непреходящее историческое значение как для философии, так и для науки в целом. Её содержание пронизано аподиктическим характером высказываний и полемическим ригоризмом автора, взявшимся за решение фундаментальнейших научных проблем с позиций принципа партийности и классового подхода, которые, скорее, оказали медвежью услугу ортодоксальному марксизму, нежели действительно привнесли что-либо существенное в развитие марксистской онтологии и теории познания.

Характерно, что в своем большинстве русские эмпириокритики также считали себя марксистами, но, тем не менее, они не скрывали своего негативного отношения к ряду, как они считали, своеобразно интерпретируемых школой Плеханова-Ортодокс гносеологических положений марксистской философии. Они видели в них некритическую и наивно-позиционную точку зрения здравого смысла. Надо сказать, что Плеханов на тот период был центральной фигурой для критических замечаний со стороны русских эмпириокритиков, и он, как «первый среди равных» из когорты ортодоксов марксизма, отвечал на

© Коптелов А. О., 2008

их выпады, осуждая эмпириокритицизм как «субъективный идеализм», который объявляет внешний мир природы продуктом рефлексирующего субъекта. Вместе с тем Плеханов без колебаний дистанцировался и от любых проявлений политического экстремизма большевиков, что в дальнейшем приведет его к окончательному разрыву с идеологией и практикой большевизма, к отрицанию ленинского подхода в интерпретации марксовых положений. А в тот период он умело и, разумеется, не без определенного расчета, использует в качестве своего полемического оружия то и дело возникающие фракционные разногласия в партии В. Ленина, в которой далеко не последнюю роль в политической расстановке сил играли представители так называемой большевистской интеллигенции. В соответствии с этими далеко простирающими свои идеологические контуры событиями и фактами, а также исходя из марксовой парадигмы исторического развития общества в её классической интерпретации, он дает теоретическое обоснование как большевистской тактике борьбы, так и эмпириокритицизму в его русской версии, где последний, с его точки зрения, можно охарактеризовать и как один из способов философского оправдания большевистского «бланкизма» – политического течения, которое элиминирует объективные условия общественно-исторического процесса, использует и пропагандирует агрессивно-насильственные методы с целью быстрого достижения политических целей вопреки марксистской теории развития [1]. И если эксплицировать содержательную сторону данного политического формата на область философии, а именно теорию познания, то, резюмирует Плеханов, политический волюнтаризм большевиков является отражением волюнтаристской гносеологии, которая фиксирует в познании не описание материальных объектов, независимых от сознания человека, а их «субъективную» организацию. Эмпириокритицизм, по Плеханову, точно так же находится в противоречии с реализмом и детерминизмом марксистского учения, как большевистская политическая теория – с марксистским историческим детерминизмом.

Такая интерпретация большевистской политической стратегии со стороны Плеханова раздражала Ленина, который к тому же понимал, что еще не пришло время для предъявления полновесной аргументации самого существа политического дела, радикальным образом меняющего исторические судьбы народов России. А потому минорность этикета их личных взаимоотношений дополнялась периодическими экивоками последнего в адрес «русских махистов», что-де Плеханов является одним из главных фигурантов их критики («для мыши страшнее кошки зверя нет!»).

Плеханов, как писал тогда П. Юшкевич, всю жизнь пил из огромной чаши Маркса, был наместником его в России. «Никто не будет оспаривать того, что Плеханов обладал незаурядным даром полемиста, умел уязвить, выставить в карикатурном виде противника, но вне этого, увы, он незначителен и сер. Рассуждать о философе Плеханове почти смешно, несмотря на все его цитаты из Гегеля, Фейербаха, Гольбаха и пр. Сорвите с его философских статей полемические и иные литературные блестки, – какими они сразу станут убогими! Когда Плеханов попытался объективно, без всякого литературного парада и наряда, изложить свои философские взгляды в примечании к энгельсовскому “Фейербаху”, то получилось нечто поразительно скудное, куцее и противоречивое. Наслаждаясь вином диалектического материализма, Плеханов, очевидно, и не догадывался, что другие видели в нём самую обыкновенную, самую безвкусную воду» [2].

В. Ильин (В. Ленин) отдавал себе отчет, что Плеханову и Ортодокс (Л. Аксельрод) не удалось, по большому счету, с позиций философско-партийной принадлежности «разделаться» с представителями эмпириокритицизма и окончательно закрыть вопрос с теми идеалистическими по своей сути течениями, школами и школками, которые претендуют подняться над материализмом и идеализмом. Поэтому он сам берется за работу, даже не предполагая всей полноты будущей философской ответственности за свои *вольные прегрешения* (курсив наш. – *А. К.*) в интерпретации критикуемых им авторов. Это становится особенно очевидным при исследовании его книги, поскольку, увлекшись «борьбой» против эмпириокритиков, Ленин практически не оставляет места для углубленного научного анализа различных подходов в решении широкого спектра философской проблематики того периода, а также внутренней когерентности их конституирующих факторов. Формулируемая им самодостаточность того, что эмпириокритицизму не удалось обойти «основную проблему философии», которая, в своей сущности, только ретушируется словесной эквилибристикой «казенных профессоров», имплицирующих берклеевский идеализм и религиозный спиритуализм, пронизывает всю работу Ленина. Следует также обратить внимание и на стилистические особенности текста, изобилующего непрерывными речевыми экспликациями изъявительного свойства, которые явно превалируют своей критической амплитудой над содержательной стороной тематической рубрикации книги. При этом в основание «гносеологической виртуозности» всех ленинских рефутаций, как на чашу весов, кладется принцип партийности в философии.

Позиционно для Ленина диссонанс мнений в самой структуре идеализма второстепенен и не-

существенен. Подобная данность принимает для него лишь тактический оборот (tercius gaudens. – *А. К.*), а в остальном нет принципиальной разницы по основополагающим вопросам между Беркли, Юмом, Фихте, эмпириокритиками, эмпириомонистами, символистами, христианскими теологами и т. д. Эскапады со стороны представителей католической философии против субъективного идеализма не вызывали у него живого интереса, так как он считал их обычным «семейным раздором». В самом негативе эмпириокритиков к религии он видел лишь ловкое вуалирование, имеющее целью другими методами достичь тех же результатов, к которым стремятся представители так называемого «реализма», религиозной мифологии и прочей околофилософской публики. «Утонченные гносеологические выверты какого-нибудь Авенариуса остаются профессорским измышлением, попыткой основать маленькую “свою” философскую секту, а на деле, в общей обстановке борьбы идей и направлений современного общества, объективная роль этих гносеологических ухищрений одна и только одна: расчищать дорогу идеализму и фидеизму, служить им верную службу» [3].

В связи с этими выводами Ленин считал своим долгом как можно скорее издать «Материализм и эмпириокритицизм». «...Важно, чтобы книга вышла скорее, – писал он. – У меня связаны с её выходом не только литературные, но и серьезные политические обязательства». Он торопил с изданием книги еще и потому, что в июне 1909 г. предстояло совещание редакции газеты «Пролетарий» (фактически большевистского центра), на котором должен был произойти решительный бой с Богдановым и его сторонниками. Как известно, В. Ленин, со всей резкостью раскритиковавший в книге «истребителей марксизма», просил свою сестру не смягчать формулировок и с трудом соглашался на некоторые изменения по цензурным соображениям. В письме к ней Ленин подчеркивал: «На смягчения по отношению к Базарову и Богданову согласен; по отношению к Юшкевичу и Валентинову – не стоит смягчать». Но уже в письме от 24 февраля (9 марта) 1909 г. Ленин просит не смягчать выражений против Богданова и поповщины Луначарского, так как отношения с ними «порваны совсем» [3].

Во введении своей работы В. Ильин, со столь характерными для него тогда пассированными сарказмами и филиппиками, взывает к философской чести своих идейных противников, обличая их в том, что они якобы «старое» выдают за «новое». Главным фигурантом в нашумевшем деле «поимки современных реакционеров от философии» выступает небезызвестный исторический персонаж епископ Беркли. Но при более внимательном рассмотрении читателем историко-философских пассажей, приведенных автором, становится как-то уж очень грустно. Каков был замах! И что мы видим? Насколько вульгарна у него сравнительная аналогия с Беркли, настолько конфузна сама ситуация, возникающая от столь одностороннего «погружения» в область философских эмпирий.

Во-первых, упрек Плеханову в кантианизации материи со стороны «реакционеров-махистов» учением о «вещи в себе» заключался не в признании или отрицании внешнего мира, независимого от субъекта. Проблема была в другом: что понимать под этим внешним, независимым от сознания, миром? Для Маха – это абсолютно тождественный мир субъективного и объективного, состоящий из элементов, фокусирующихся в зависимости от их комбинаций на психическом и физическом. Для Беркли – это мысли (в конечном итоге) Бога; для Канта – это непознаваемая «вещь в себе». Для Демокрита и Эпикура – это движение физических частиц – атомов. У Плеханова же, а именно к такому выводу склоняются «русские махисты», это какая-то «гремучая смесь» из сенсуалистических обрывков различных подходов в психофизиологии, энгельсовского материализма и кантовской «вещи в себе», чуть-чуть, пядь за пядью познаваемой посредством «распаковывания» естественно-кодированных сегментов объективной реальности (теория иероглифов – *А. К.*), фиксируемых в нейродинамической ткани человеческого организма. Вот за это последнее и атаковали «ревизионисты» Плеханова и его единомышленников без всяких на то sans fason. И это при всём том, что Плеханову не откажешь в философском остроумии и научной интуиции. Но В. Ильину уже достаточно того, что ему в данном случае выгодно. Пока еще разберутся оппоненты в этом хаосе интерполяций, приведенных цитат и т. д. Своеобразие подобных персевераций, в общем-то, понятно.

То, что материя дается нам посредством опыта, никто тогда и не оспаривал. А вот что такое сам опыт? Опыт есть только «наши собственные ощущения, и образы предметов, вырастающие на их основе» [1], – так говорит Плеханов, или «совокупность субъективных отношений», как выражается Ортодокс, приватным образом идентифицируясь своими рассуждениями с Махом, ставя себя на его место [4]. Словом, «опыт», по единодушному соглашению всей школы, только субъективен, только индивидуален, а значит, и психичен. Таковы все «явления», с которыми имеет дело наука, хотя бы эти явления и трактовались в своём неизбывном качестве физических, материальных или ещё каких-либо. Но здесь явно ставится вопрос о «вещи в себе». Субъект – это «Я» (по ироничному замечанию Маркса, собственных переживаний). А то, что производит впечатления, –

это «объект», или, если хотите, «вещь в себе», или «материя». Как пишет К. Бельтов, в интерпретации Богданова – а ему мы вполне доверяем, – «материей» называют то, что, действуя на наши органы чувств, вызывает в нас те или другие ощущения. «Что же действует на органы чувств?» – справедливо вопрошают «русские махисты» и сами отвечают в духе Канта: «вещь в себе», так как другого ответа и не предполагается. Но вопрос остается, поскольку не ясна природа самих «органов чувств». К какому ведомству отнести их – к «материи» или к «опыту»? В конце концов, так и не обследовав всех потаённых ходов гносеологического лабиринта столь животрепещущей философской категории, следует вывод, что «материя» есть причина ощущений.

«Нам неизвестны ни сущность, ни истинная природа материи, – не мудрствуя лукаво, размышляет Гольбах, – хотя по её действию на нас мы можем судить о некоторых её свойствах... Для нас материя есть то, что так или иначе действует на наши органы чувств» [1]. А дальше Плеханов, с надеждой на понимание, объясняет: «...если мы, благодаря действию на нас вещей самих по себе знаем некоторые свойства этих вещей, то нам, вопреки Гольбаху, до некоторой степени известна и их природа: ведь природа вещи обнаруживается именно в её свойствах...» [1]. Но, корректно замечает Богданов, «это плехановское “до некоторой степени” ничего не прибавляет и не изменяет в позиции Гольбаха: он ведь говорил о “природе” материи самой по себе, а не о природе её чувственных отражений; если известна только вторая, это и значит, что ничего не известно о первой» [5]. Словом, как тут ни поясняй (sine ira et studio, т. е. беспристрастно. – *А. К.*), а предмет обсуждения так и не выходит за пределы человеческих восприятий, и, соответственно, никакого удовлетворительного вразумления не получается. На помощь Плеханову спешит Ортодокс, пытаясь озвучить то, что оставалось «по умолчанию». «Что такое материя? Такой вопрос лишён всякого научного смысла и всякого разумного содержания. Материя есть материя, она первоначальный факт, исходный пункт как внешнего, так и внутреннего опыта, потому что “никакое действие невозможно иначе как на материю и через материю”. А раз материя первоначальный факт, то естественно, что её нельзя определять другой причиной, лежащей вне её самой, – а отсюда следует, что материя познаётся нами посредством её действия на нас» [4]. Так что познаётся, спрашивают «русские махисты» – её «действие» или она сама? Действительно ли легче на сердце от того, что неизвестное «х», столь интересующее нас, объявляют «первоначальным фактом»? Но, извольте, этот задаваемый вопрос тотчас превращается в ересь, маркирующую на «своих» и «чужих». «Дать абсолютное и законченное определение материи, разумеется, невозможно», – настойчиво рвётся в открытые двери А. Деборин. А всё потому (sic! – *А. К.*), «что оно предполагает знание всей совокупности вещей и свойств». Непонятно только, кто здесь затыкает уши на манер Фамусова, к коему неоднократно в своих сравнительных аналогиях обращается В. Ильин. Бедным русским махистам отводится роль внимающих статистов, не знающих азбучных истин. Это же надо, куда понесло сердечных, определить задумали «неопределимое»! Но об этом ли повествуют «эмпириокритики»?

Прежде всего, как рассуждает А. Богданов, если «материя» есть причина ощущений, то закон причинности к ней применим. И в этом Плеханов видит главный приоритет собственной и его школы «вещи в себе» перед кантовской, которая непознаваема, а соответственно, и закон причинности к ней неприменим, и причиной явлений она быть не может, вопреки, как считает Плеханов, самому Канту. «Но откуда берётся это самое преимущество плехановского подхода?» – резонно задает вопрос «реакционер» Богданов. Закон причинности связан с опытом, это несомненно, и этого не отрицают материалисты. А «вещь в себе» лежит вне опыта. Каким же образом закон причинности попал за пределы опыта? «Не есть ли это явное нарушение границ, а значит незаконное вторжение закона явлений в чуждую ему область – настоящее “превышение власти”»? Здесь, полагает Богданов, только два выхода: «1. Или остаться при утверждении, что истинная природа материи нам неизвестна, – и тогда отказаться от экстраполяции субъективного (закона опыта) на нечто вне-опытное, чуждое нам. 2. Признать закон причинности применимым к “вещам в себе”» [1]. А это означает у него только одно: отказаться от вселенской грусти, что их «истинная природа», за исключением свойства порождать ощущения, нам «неизвестна». Иначе говоря, отождествить их с природой опыта. Первый выход ведёт к кантианству, второй – к эмпириомонизму и эмпириокритицизму. В последнем случае при онтологизации так называемых элементов опыта – ощущений.

Во-вторых, дело не в Беркли как историческом фигуранте, а в сущности самой проблемы, поскольку вопрос о реальности и материальности внешнего мира ставился задолго до него. И вряд ли достоин подражания ленинский «coup de maitre», когда простым фразеологическим оборотом все противники превращаются в невежд и глупцов. Уже сам факт подобных пассеизмов, сочетаемых с резонерством В. Ильина, когда он отождествляет в своих аналогиях Маха и Авенариуса с учением Беркли, говорит сам за себя. Здесь Мах иллюстрирует, по сравнению с Влади-

миром Ильичом, собственную чистоту агнца в мировоззренческом аспекте своего труда «Анализ ощущений», опираясь на рассуждения физиологов Геринга и Фехнера.

Таким образом, от большого перечня цитируемых и критикуемых автором книги «Материализм и эмпириокритицизм» положений своих идейных визави остаются только его надменные «слова, слова, слова...», как говаривал принц датский Гамлет, а соответственно и факт намеренного смешения философских позиций Маха и Авенариуса с учением Беркли. Достаточно привести фрагмент из вышеупомянутого «Анализа ощущений», чтобы эту разницу обозначить. Вот то самое место, где Мах ссылается на физиолога Геринга: «Материал, из которого состоят видимые вещи, составляют зрительные ощущения. Как видимая вещь, заходящее солнце есть плоский кругообразный диск, состоящий из желтовато-красного и, следовательно, из зрительного ощущения. Ощущение это мы имеем там, где солнце нам является» [6].

Ощущения, таким образом, не часть моего сознания, моего «Я», как думают идеалисты, а они там, где они являются, т. е. вне меня. Иначе говоря: не ощущения во мне, а я в ощущениях. Что у него означает «Я ощущаю зелёное»? Только то, что элемент «зелёное» является в известном комплексе с другими элементами (ощущениями, воспоминаниями). «Когда я перестаю ощущать зелёное, когда я умираю, то элементы перестают являться в прежнем обычном для них обществе. Может быть, кто-нибудь, не удовлетворившись знанием связи элементов (ощущений), спросит нас: “Кто же имеет эту связь ощущений, кто ощущает?”. Мы ему ответим на это, что ему не удалось избавиться от старой привычки – всякий элемент (всякое ощущение) относить к комплексу не анализированному, что он незаметно для самого себя опустился до точки зрения старой, более ограниченной и узкой. Привычка рассматривать неанализированный Я-комплекс как неделимую единицу часто проявлялась в науке своеобразно. Сначала была выделена из тела нервная система, как седалище ощущений. Из этой нервной системы выделяется затем головной мозг, как наиболее подходящее для этого место. И, в конце концов, чтобы спасти предполагаемое психическое единство, отыскали в самом головном мозгу пункт, который признали седалищем души» [6].

Уже в предисловии к 4-му изданию своей работы он четко формулирует свою позицию. «С признанием этого взгляда основным исходным пунктом в данной широкой области – области, включающей в себя все явления – как физические, так и психические – необходимы дальнейшие шаги, и первым и ближайшим шагом вперёд является взгляд на “ощущения”, как на общие “элементы” всех возможных физических и психических переживаний, вся разница между которыми заключается исключительно в различной связи этих элементов, в различной зависимости их друг от друга. Мы тогда понимаем, что всем отдельным явлениям, установленным физическим анализом ощущений, соответствует столько же отдельных явлений физического нервного процесса, которые и должны быть установлены» [6]. В этих приведенных нами положениях Маха и заключается главная сюжетная линия всей его концепции, поскольку ощущения вне меня – это уже не есть «ощущение» в традиционном субъективистском понимании. И в зависимости от комбинации этот «элемент» выступает или как психическое, или как физическое. Для незабвенного и так тепло вспоминаемого Лениным епископа Беркли, как, впрочем, и для любого представителя субъективного идеализма, цвет предмета является «частью» моего сознания, это находящееся во «мне» представление. Для Маха цвет объекта есть тот самый «чувственный объект в себе». Для идеалиста с приоритетом имманентно-субъектной респектабельности волевой акт «Я» обладает способностью «выключать» объект из поля «его» существования, поскольку сам объект имманентен сознанию. Беркли же, который, кстати, был не столь уж наивен и прост, как полагали «некоторые материалисты», в конечном итоге, объективирует «вещь» в мысли Бога, избегая тем самым логических консеквентов, (reductio ad absurdum. – *А. К.*), результирующих солипсизм, дабы не «безумствовать» с субъектом. Для Маха объект существует в том виде, в каком я его воспринимаю. И, заметим, если бы не возникало определенных трудностей в объяснении индивидуальных различий в восприятии объектов или их искажений (преломление материальных тел в различных физических средах и т. д.), то подобная точка зрения имела бы, по нашему мнению, и с определенными оговорками, достаточное обоснование и притязательность на логико-конструктивную модель, объемлющую феномены идеального (психического) и материального (физического и физиологического). Но в этом случае это не суть важно, так как одно дело, когда речь идет о явной недостаточности эмпириокритической концепции с её акцентуацией на эвристические возможности в данном направлении исследований, и совсем другое – грубое отождествление её с берклианством и идеализмом.

Вот что по этому поводу пишет Ортодокс: «Аргументация махизма против материалистического учения заимствована целиком из системы Берклея». Именно эту часть из «Философских очерков», наглядно применяя свою «теорию копий» в «деле», добросовестно усваивает В. Ильин, совершенно оставляя без внимания следую-

щие замечания Ортодокс: «...между “махизмом” и учением Беркли есть, тем не менее, огромная разница. Беркли последовательный субъективный идеалист в том смысле, что исходным пунктом в познании служит для него субъект, точнее ощущения. Но знаменитый епископ был философ и потому превосходно понимал, что без объективного пункта не может быть и речи о познании. А потому и объектом познания он избирает сверхчувственный, умопостигаемый мир. Иначе, на место материи он ставит бога. Учение же Маха, не признающее ни чувственного, ни сверхчувственного мира, ни материи, ни бога, оперирующее висящими в субъективном (последнее не совсем верно. – *А. К.*) пространстве ощущениями, не похоже ни на одну мало-мальски продуманную философскую систему» [4]. Надо заметить, что и по отношению к сторонникам критической философии Канта (Паульсену, Зиммелю, Виндельбанду, Зигварту, Риккерту и т. д.), а также представителям имманентной школы, возрождающим субъективный идеализм, Ортодокс нельзя заподозрить в философской опрометчивости, в отличие от Ленина, которому это столь свойственно. Она отдает им должное, отмечая их философскую компетентность и добросовестность.

Вполне естественно, что в понимании научного знания физик Э. Мах придерживался установок радикального эмпиризма, что адекватным образом отвечало духу той эпохи. Соответственно и вся структура знания, включая научные понятия и формулировки научных законов, в конечном счёте, фундируется у него чувственными соотношениями (особые константы. – *А. К.*), или «элементами». И именно последние должны быть препарированы уже на уровне рецепторов с целью выявления некоего базисного слоя, способствующего формированию чувственного опыта. Известный философ А. Ф. Зотов, которому никогда не изменяла философская толерантность и научная основательность, отмечает, что физик Э. Мах вполне квалифицированно разбирался в философских аспектах концепций Р. Декарта, И. Канта, Д. Милля, У. Джеймса, Г. Гельмгольца, Ф. Ланге и других [7]. Мы также солидарны и с тем его мнением, что если бы Мах познакомился с сочинением В. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм», где его позиция («физический идеализм») была подвергнута жестокой критике, то это, скорее всего, его немало позабавило, но уж наверняка не вызвало бы желания вступать в дискуссию, поскольку он не нуждался в трансцендировании научных препараций в плоскость политических дебатов. Мах ставил совершенно иную задачу, а именно: разобраться в некоторых аспектах познавательного процесса, адекватное представление о которых могло бы предотвратить серьёзные ошибки в «опытных» науках. А потому естествоиспытатель и не спешит защищать свои философские идеи как «собственное откровение миру», даже если это и касается его базовых концептуальных положений «принципа экономии мышления», «нейтральности опыта» и т. д. В предисловии к первому изданию книги он пишет: «Ничуть не претендуя на звание физиолога и – тем более – философа, я всё же надеюсь, что работа физика, хотя и выходящая за пределы, общепринятые в его специальности, но предпринятая исключительно из живейшей любознательности, не окажется бесполезной даже в том случае, если бы не все выводы оказались правильными» [6].

Предлагая свою концепцию сведения всего состава знания к «нейтральным элементам» опыта, ощущениям, он полагал, что если данный метод редукции окажется научно состоятельным, то и знание на всех его уровнях будет обоснованно. А это означает, что не будет «пустот» в самой процедуре научного анализа, поскольку ощущения «нейтральны», а соответственно и не «потребуется скачка (“трансцензус”) от объективного к субъективному» [7]. Таким образом он пытается решить главную проблему – устранение онтологического дуализма, который столь решительно превалирует на протяжении всей истории философии.

Что же касается ленинской аргументации, то в ней с особой отчетливостью проявляется только имманентная Ильичу способность к обращению в классово окрашенный идеализм всех тех, кто позволил себе «гносеологическую пошлость» отклониться от заданного диалектическим материализмом верного курса в познании природы и общества. На этих, имеющих для него принципиальное значение доводах и базируется его философская рефлексия, приравнивающая исследовательские программы Маха и Авенариуса к идеалистическому тезису о том, что «мир есть мое представление» с соответствующими солипсистскими выводами. Как считал Базаров, махизм скорее возвращается к наивно-реалистической точке зрения, отбрасывая тем самым порожденное дуализмом и рефлектирующее идеализмом само понятие «ощущение», заменяя его термином «элемент» [8]. Для Ленина же это только терминологическая замена. Он даже не желает понимать, что здесь речь идет, прежде всего, об устранении старинного дуализма «вещи» и «ощущения». «Элемент» Маха и Авенариуса есть некая нераздельная целостность, синкреция вещи и ощущения. Цвет – это ощущение в психической комбинации (т. е. зависимое от моей глазной сетчатки). Вещь – в физической комбинации (зависимое от солнечного освещения). Что здесь общего между Беркли и Махом? – с недоумением вопрошают русские эмпириокритики. Решительно ничего! Так, цвет всегда бывает фи-

зическим и лишь при исполнении известных условий оказывается и психическим. Эти условия – констатация живого организма с нервной системой. Отношение между мозгом и ощущением есть отношение между условием и обусловливаемым, это связь соответствия, эпифеноменальная связь. У того же Юшкевича образом эпифеноменальной связи может служить отношение между написанной (и артикулируемой. – *А. К.*) фразой и её смыслом. Этот смысл не детерминирован письменными знаками. Но в то же время он является, как сказал бы Авенариус, «зависимым рядом» по отношению к буквам как «ряду независимому». Без букв (или аналогичных чувственных знаков) смысл не может существовать, между тем как могут существовать комбинации букв или знаков, не имеющих никакого смысла (подобно тому, как бывают физические процессы, не имеющие своего психического эпифеномена), между тем как всякое «психическое» непременно имеет соответствующий ему «физический член».

В такой интерпретации эпифеномен – это явление особое, не имеющее отношение только к физике. Для В. Ильина все это остается неведомым, этакой арабской вязью, ретуширующей ясный материалистический взгляд человека, верящего в то, что идеальный образ есть точная копия внешнего и независимого от него мира. На протяжении многих страниц своей книги он не выходит из перманентного состояния поиска философской крамолы, как лазутчик в стане врага, среди выписок из Авенариуса, Маха, Петцольда, Пирсона, Базарова и др. Все учение Авенариуса о зависимом и независимом ряде, т. е. его фундаментальная идея, на которой построена «Критика чистого опыта», была, – как писал П. Юшкевич, – низведена до уровня глумливой насмешки только потому, что для выражения логической зависимости (а именно об этом идет, прежде всего, речь) Авенариус не употребляет терминов, показывающих зависимости причинно-следственного и пространственного характера). Для Авенариуса зависимость между мозгом и мыслью есть не функция физиологического, психофизического или психического тела, а функция, рассматриваемая, прежде всего, в математическом смысле. То, что функция «А» зависит от функции «В», означает лишь, что по первым мы можем точно судить о вторых и наоборот [9]. Авенариус «уходит» от метафизического, в его понимании, параллелизма физического и психического, принимает только и единственно логический (функциональный) параллелизм. А то, что навязывает В. Ильин Авенариусу, совершенно несопоставимо ни с идеей Авенариуса, ни в целом с эмпириокритицизмом. И человек, так радикально отбросивший самую суть учения того, кого он называет «кривлякой и клоуном», берет на себя право обвинять последнего в обмане и надувательстве своих читателей.

Когда речь заходит о познании, становится очевидно, насколько вообще несерьезны для материализма с научной точки зрения подобные уничижительные ремарки, основанные лишь на вдохновенном порыве «разоблачительства». Прежде всего, речь идет об отражении, чувственном ли, интеллектуально-творческом, не суть важно, так как «копирование» мира человеком связано не с формами познания как таковыми, а с познанием вообще. Что представляет собой цвет объекта? Неужели вторичные качества вещей, о которых исписано немало страниц философских трактатов, есть «копии», или «снимки» с объективной реальности? Но из физики мы знаем о частоте и длине волн, явлениях интерференции, дифракции и т. д. Правомерно ли в данном случае употреблять термин «копия», «снимок»? Ленин не принимает плехановского иероглифизма, а тем более символизма уже потому, что сам термин «символ» содержательно условен [3]. А это означает, что между ощущениями и внешним миром тотчас возникает фантом субъективизма и произвола, нарушающий причинно-следственные закономерности природы. Однако, как считают русские эмпириокритики, условность еще не означает, что она является обязательным признаком символической, соответственно, и эпифеноменальной связи. Отношение (связь) между физическим телом – мозгом – и ощущением вполне эпифеноменально, но в нем нет ничего условного и произвольного. Строго говоря, «копия», «снимок» не апплицируются на сферу идеального (нематериального). Но Ленин не обращает на это внимание, он попросту объективирует сам факт такой связи, фиксирующей объект в сознании в качестве его копии. Для Маха нет ни зеленого стола, ни его зеленой копии. Для него существует только один нераздельный стол. У Ильина же «теория копий» весьма симптоматична «эйдотическим вирусом», видимо, унаследованным ещё от древних греков. Эта теория впоследствии научно эволюционировала до размеров концептуально-программного дискурса («теория отражения». – *А. К.*) в философии и психологии советского периода. Надо ли говорить о том её фундирующем примате – «зеркальности», даже несмотря на всю её последующую условность, которая стала знаменующим прологом всех гносеологических реляций в марксистской философии, а соответственно, и «камнем преткновения» в будущих исследованиях психической деятельности человека.

Будучи, прежде всего, главным идеологом большевизма, незаурядным политиком и оратором, В. Ильин, на наш взгляд, не ставил для себя цель углубленного анализа классических работ

Э. Маха и Р. Авенариуса. Ему было достаточно поверхностных выписок из вышеперечисленных сочинений, чтобы затем направить острие своего эпистолярного оружия против них же. И даже здесь оправдание у него пронизано духом классовой ненависти: «Wer den feind will verstehen, mub im feindes lande gehen», т. е. кто желает знать врага, тот должен побывать в его стане [3]. Суть дела здесь, конечно же, не в ироничном характере замечаний с нашей стороны, отчасти оправданных уже самим ленинским стилем дискуссии, которая, надо честно признать, уже изначально «фонирует» негативной экспрессией, задавая не всегда содержательную тональность в ключевых её аспектах, а в том, что историко-философское значение этой книги имплицитно границам её научной репрезентативности.

В одной из своих работ П. Юшкевич, подытоживая свои аргументы в отношении определений «материи», даёт образную аналогию сей философской категории с одним историческим эпизодом, связанным с волосом католической святой, который ежегодно в праздник показывали в одном французском монастыре. Этот самый священный волос имел одну характерную особенность: он виден был только избранным, праведникам. Но тех было столь мало, что даже сам монах, вынимавший его из ларца, ни разу не удостоился божьей милости узреть сие. Так вот, не похож ли этот волос скорее на кантовскую «вещь в себе», нежели на плехановский или ильинский материализм? – иронизирует Юшкевич. Да, по всей видимости, столь же не отличались праведностью русские махисты. Далеко им было до партийных иерархов от философии, которые еще с присных времен чувствовали и истинно знали то, на что другие как-то не сподобились.

Но В. Ильина более не интересовали постфактумные сюжетно-философские идеалистические изыски a la maniere разных там эпигонов «великих систематизаторов», не говоря уже о развернувшейся после выхода в свет его книги критике, так как посчитал, что «мавр» в его лице достойно свершил своё дело и может уходить с чувством выполненного долга. «Что касается меня, то я тоже – “ищущий” в философии. Именно: в настоящих заметках я поставил себе задачей разыскать, на чём свихнулись люди, преподносящие под видом марксизма нечто невероятно сбивчивое, путанное и реакционное», – писал Ильич, подытоживая свои усилия по разгону разного рода «калифов на час», этих «бунтарей на коленях», вздумавших подвергнуть ревизии основные положения марксизма.

Конечно, нельзя сказать, что авторский замысел книги «Материализм и эмпириокритицизм» определялся собственно его «espri mal tourney» в философии, как полагали некоторые «русские махисты». Менее всего это справедливо, так как уже в самом контексте философского жанра этой работы явно проглядывает политическая конъюнктура «расстановки сил» в преддверии будущей вооруженной борьбы за власть. Уже позднее, на наш взгляд, Ильич определил свое «назначение в философии», судя по его рукописям («Философские тетради»), где, несмотря на отдельные инвективы в адрес идеалистов, чувствуется некоторая обретенность философской свободы. При всем том, что идеализму так и осталась лишь миссия абстрактного «улёта» от живого материалистического древа. В переводе на философский язык это звучит как исторически вечная ошибка идеалистов, которая возникает лишь в результате абсолютизации необоснованной экстраполяции принципа редуцируемости, выдающей его за универсальное основание любого научного знания. Но стоит ли сегодня рассуждать о подобных «изворотах мысли», когда сам излюбленный предмет обсуждения у философов никак не желает «выходить» за пределы своей собственной предметности? И далее, в качестве своего ultima ratio, В. Ильин заключает: «Наивный реализм» всякого здорового человека, не побывавшего в сумасшедшем доме или в науке у философов идеалистов, состоит в том, что вещи, среда, мир, существуют независимо от нашего ощущения, от нашего сознания, от человека вообще» [3]. Да, к вящему нашему сожалению, не нашлось у В. Ленина лучшей участи для «нищих ходоков» от философии.

Таким образом, окончательный вердикт в этом однажды «нашумевшем деле» был вынесен. Приговор оглашён! Остаётся только вопрос: а судьи кто?

Примечания

1. *Плеханов, Г. В.* Наши разногласия [Текст] / Г. В. Плеханов // Плеханов Г. В. Избранные философские произведения: в 5 т. М., 1956. Т. 1. С. 847.

2. *Юшкевич, П.* Столпы философской ортодоксии [Текст] / П. Юшкевич. СПб., 1910. С. 79.

3. *Ленин, В. И.* Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии [Текст] / В. И. Ленин. М., 1969. С. 391.

4. *Аксельрод, Л. И.* (Ортодокс). Философские очерки. Ответ философским критикам исторического материализма [Текст] / Л. И. Аксельрод. СПб., 1906. С. 233.

5. *Богданов, А.* Приключения одной философской школы [Текст] / А. Богданов. СПб., 1908. С. 66.

6. *Мах, Э.* Анализ ощущений и отношение физического к психическому [Текст] / Э. Мах. М., 2005. С. 304.

7. *Зотов, А. Ф.* Предисловие [Текст] / А. Ф. Зотов // Мах Э. Анализ ощущений и отношение физического к психическому. М., 2005. С. 10.

8. *Базаров, В.* На два фронта [Текст] / В. Базаров. СПб., 1910. С. 118.

9. Авенариус, Р. Критика чистого опыта [Текст] / Р. Авенариус. М., 1905. С. 137.

В. М. Маслов

СУБЪЕКТИВНЫЙ ИДЕАЛИЗМ И ВИРТУАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ

Виртуальная реальность (реальность, созданная ЭВМ и воспринимаемая человеком как реальная реальность) претендует быть основополагающим феноменом ближайшего будущего человечества. Только глубинная связь ВР с предшествующей социальной жизнью и мировоззренческой мыслью может доказать это. Субъективный идеализм (идеология превращения объекта в ничто) подтверждает и ожидает такую роль ВР.

Virtual reality (computer's reality which one takes in real reality) pretends to be basic phenomenon the nearest future of the mankind. Deep relation VR with previous social life and philosophical ideas can prove this only. Subjective idealism (ideology of transformation object to nought) confirms and waits for this role of VR.

Феномен «виртуальности», «виртуальной реальности» (ВР) все чаще привлекает внимание специалистов и общественности. Среди многочисленных интерпретаций ВР наиболее корректным и актуальным видится понимание ВР как создаваемой с помощью ЭВМ и вспомогательных устройств (перчатки данных, видеофон, киберкостюм и т. д.) реальности, неотличимой от настоящей, реальной реальности (РР). Данная трактовка ВР наиболее корректна, поскольку именно эта ВР послужила основой повышенного интереса к тематике виртуальности вообще [1]. Внимание к подобной ВР предельно актуально, поскольку она может появиться через тридцать-сорок лет [2], претендуя быть основополагающим феноменом жизни людей [3].

Перспективность заявленного понимания ВР можно представить функцией ее с предшествующей социальной жизнью и мировоззренческой мыслью. Чем больше будет обнаруживаться точек пересечения, развития в ВР, тем больше вероятность, что она «всерьез и надолго». Особую ценность представляет сопряжение ВР с известными темами и событиями. Таков, вне сомнения, субъективный идеализм.

При анализе виртуальности затрагиваются все известные положения субъективного идеализма. Виртуальная реальность существует только в момент своего воздействия на пользователя, «ВР – это феномен устойчивости определенной структуры... имеет среду своего существования и постоянно воспроизводимое отношение к ней; ЭВМ, трехмерность, сети всего лишь позволили увидеть этот фундаментальный принцип реальности» [4]; по словам Дж. Беркли, «существовать – значит быть воспринимаемым». Подобно субъективному идеализму, открытому к релятивизму и плюрализму, ВР актуализирует тему множества реальностей, например в «полионтологической парадигме» Н. А. Носова [5]. Субъективный идеализм фиксирует качественный разрыв между явлением и вещью-в-себе, ограничивает человеческое понимание миром явлений, отрицает возможность познания вещей-в-себе. Это характеристика восприятия мира пользователя/клиента ВР, имеющего дело только с «явлением» виртуальной программы, которая как таковая с ее творцами за гранью его восприятия. Виртуальная реальность показывает качественный разрыв между воспринимаемым пользователем ВР виртуальным объектом и технологическими ухищрениями, включая, например, горизонтальное смещение кадров (проецирующих электромагнитные волны определенной длины) для левого и правого глаза относительно друг друга, лежащими в основе восприятия виртуального объекта как реального трехмерного объекта. Во многих научно-фантастических книгах обыгрываются темы, невозможности человека выйти из его субъективной реальности, поскольку всегда остается подозрение, что новый мир является новой ВР [6]. Все это обусловливает многочисленные предложения использовать ВР, «виртуальное» для фиксации принципиального, человеческого отражения мира («субъект воспринимает мир всегда в форме реальности... реальность всегда мыслима, виртуальна» [7]). Можно добавить, что ВР упрощает понимание субъективного идеализма, смягчая известный тезис Д. Юма: «Философия Беркли не допускает и тени возражения и не внушает и тени убеждения».

Наличие в ВР плана ее творцов ведет к аналогиям с объективным идеализмом (теологическими мирами). Это, с одной стороны, выходит за рамки субъективного идеализма, с другой – неразрывно связана с ним, касаясь темы вещей-в-себе. Общая структура ВР органично соотносится, например, со структурой мира, Платона, где Демиурга сравним с Оператором ВР, идеи – с исходными блоками виртуальной программы, житейские «восприятия из пещеры» – с восприятиями клиента ВР и т. д. [8]. Нередки здесь взгляды о множественных ВР, вложенных одна в другую, «подобно матрешкам». Уравновешивание всех реальностей, в том числе и ВР между собой, после популярных обсуждений тематики симулякров, после известного фильма «Матрица» обычно воспринимается критически: «Имеет значение не то, что кажется реальностью, а что на самом деле реально [9].

Интересны исторические ракурсы отношений субъективного идеализма и ВР. Х. Л. Дрейфус считает, что появление ВР, других новейших аудиовизуальных технологий вновь делает актуальным уже «списанный историей» эпистемо-

© Маслов В. М., 2008

логический вопрос Декарта о существовании внешнего мира [10]. Обсуждая проблематику ВР, В. М. Розин предлагает увидеть современный мир переходящим от эры «существования» к эре «реальности» [11], в последней тематика субъективного идеализма связана с тематикой ВР. Что-то любопытное для ВР видится/слышится в самом описании Х. Л. Борхесом страны Тлён/Укбар, живущей в условиях истины субъективного идеализма, в которой начали появляться «вторичные предметы» (материализованные непосредственной волей человека), и перспектив нашего мира, который «вскоре станет Тлёном» [12].

В целом в представленных взглядах есть материал для теоретических обобщений. Но затрагиваемая там тематика больше связана со статикой, синхронией, а не с динамикой, диахронией. Ей явно не хватает достойного масштаба, глобального предположения о судьбоносной связи субъективного идеализма и ВР, о том, что ВР вполне может выступать диалектическим, закономерным результатом решения проблем, связанных с субъективным идеализмом, и синергетического эффекта, обогащающего представления как о ВР, так и о субъективном идеализме. В рамках исправляющего данные недостатки проекта – заставляющего видеть всю тему на новом качественном уровне – обратимся к живой сути, драме субъективного идеализма, определяющей его специфику, историю, противоречия и будущее.

Родовое для субъективного идеализма понятие – агностицизм (термин появился в XIX в. и жестко фиксировал непознаваемость, но сегодня целесообразно брать его для отражения «одной из вечных тенденций мировоззренческой мысли... сопряженной с сомнением в возможности человека истинно познать мир» [13]). Основополагающее своеобразие субъективного идеализма – видовое отличие от родственных усилий скептиков, софистов, мыслей Платона о превышающем познавательные способности человека сверхбытии и невыразимой в слове материи, идей апофатической теологии – в способе доказательства агностицизма. Для субъективного идеализма мир непознаваем не потому, что человек и мир постоянно изменяются, что бесконечный мир (или бог) качественно превосходит человека и т. д., а потому, что человек никогда не имеет предметом познания что-то внешнее, независимое от себя. То, что обыденное сознание и реалистическая философия фиксируют как внешний человеку мир, на самом деле есть часть самого человека; словами Дж. Беркли: «Быть для объекта значит быть воспринимаемым, для субъекта – воспринимать». Субъект феноменалистически замкнут в себе.

Века размышлений над феноменализмом, например над ходом реализации вопрошания Беркли – что мы можем узнать о яблоке (объекте) за вычетом наших о нем ощущений – показали его логически необходимый характер. Но если внешний человеку мир перестает быть миром ноуменов, то внешний человеку мир становится частью человека, все существующее становится человеком. Из этого с необходимостью вытекает представление о человеке как об абсолютном хозяине, повелителе всего существующего. Но окружающие объекты не появляются, не исчезают и не меняют свои свойства по феноменалистическому повелению человека, слова не делают камень съедобным... человек открыт к болезням и, в конце концов, к смерти. Учитывая все это, представление о человеке как абсолютном повелителе всего существующего выглядит, по меньшей мере, неадекватным, если не начинает граничить с абсурдом, чушью. Внешний человеку мир (мир ноуменов) существует и оказывает на него свое, часто решающее влияние. И этот вывод также носит логически необходимый характер.

Полученные в одном движении мысли противоположные, но равно доказуемые высказывания – в контексте субъектно-объектной схемы: «в мире есть только субъект, объекта нет» и «в мире есть как субъект, так и объект» – априорно задают три возможных направления подтверждения истинности субъективного идеализма. В первом случае речь может идти о той или иной форме удержания данной противоположности. Во втором – об окончательной правоте утверждения «в мире есть только субъект, объекта нет». В третьем – о таком разъяснении тезиса «в мире есть как субъект, так и объект», которое бы подтверждало основополагающий для субъективного идеализма тезис «в мире есть только субъект, объекта нет».

Компромиссное решение находим у И. Канта. С одной стороны, мы ничего не можем сказать о вещах-в-себе – это непререкаемый императив немецкого философа. С другой стороны, в предисловии ко второму изданию «Критики чистого разума» Кант специально подчеркивает, что вещь-в-себе существует, поскольку «в противном случае мы пришли бы к бессмысленному утверждению, что явление существует без чего бы то ни было, что является», также наличие вещей-в-себе вытекает из «практических источников знания» [14]. Эти и подобные решения ослабляют и проблематизируют субъективный идеализм. Своеобразие последнего в абсолютном – трудном для усвоения – отрицании противостоящего субъекту объекта. Как только абсолютность отрицания объекта за рамками аналогичных Беркли рассуждений о яблоке начинает от-

меняться/уточняться применительно ко всем другим вопросам взаимодействия человека с миром, так оригинальность субъективного идеализма начинает превращаться для агностицизма в отягощающую метафизическую, если не схоластическую нагрузку.

Углубленное доказательство правоты тезиса «в мире есть только субъект, объекта нет» предпринято неопозитивизмом. По М. Шлику, любой выход на несуществующий без субъекта объект – область интереса классической метафизики – незаконен. Такой объект никогда не встречается в опыте, такой объект ничто для человека: «метафизика гибнет не потому, что человеческий разум не в состоянии решить ее задач (как, к примеру, думал Кант), но потому, что таких задач не существует» [15]. Отсюда обоснованность известного языкового поворота, ведущего к замене аристотелевской, «корреспондентской», соотносимой с объективной реальностью концепции истины на семантическую концепцию истины А. Тарского, где истина есть соответствие между высказываниями и фактами, которые также выражаются в высказываниях. Нет сомнения в философской ценности данной позиции, благодаря которой уточняется сам И. Кант. Но жизнь сразу восстанавливает правоту тезиса «в мире есть как субъект, так и объект». Кстати, основополагающая для неопозитивистов концепция верификации фактически признает наличие самостоятельного объекта, внешнего мира, отличного от субъекта (в других условиях любой произвольный опыт должен быть успешным!).

Адекватное субъективно-идеалистическое принятие тезиса «в мире есть как субъект, так и объект» должно в очевидной для большинства форме показать, что наличие объекта нисколько не умаляет силу, величие, господство субъекта в мире, в полном соответствии с исходным для субъективного идеализма тезисом «в мире есть только субъект, объекта нет». Вне подобной очевидности доказательства носят ad hoc характер. К такому роду доказательств можно отнести оригинальный ответ йогочаров на вопрос, почему же в нашем уме не может по желанию возникнуть любой объект в любое время? «Ум – это поток моментальных состояний сознания, причем внутри этого потока хранятся впечатления всего прошлого опыта. В некоторый определенный момент, при наиболее благоприятных обстоятельствах, это латентное состояние выходит на поверхность... впечатление... достигает зрелости и развивается в непосредственное сознание, или восприятие. Таким образом, в этот определенный момент воспринимаемым делается только тот объект, чье скрытое впечатление обнаруживается под влиянием обстоятельств» [16]. Отсекая подобные доказательства, фиксируем только два возможных варианта решения проблемы. Абсолютное – объект есть исконная форма существования субъекта и служит местом приложения его сил/господства. Практически достаточное – объект с развитием могущества субъекта становится практически, ничем, т. е. полностью подвластным воле человека. Первое утверждается И. Г. Фихте, на второе выходит У. Джеймс.

По Фихте, все в мире есть «Я», или «Я» полагает себя (первый принцип наукоучения). Распадающийся на субъект и объект мир есть следствие взаимного ограничения и противопоставления «Я ограниченного» и «ограниченного не-Я» (третий принцип), когда внешний мир есть «не-Я», т. е. бессознательно творимый «Я» (второй принцип), где внешний мир нужен субъекту для реализации своей свободы [17]. На метафизическом уровне Фихте решает проблему, в его мироздании субъективный идеализм – истина. Но как только мысль обращается к реальному миру, так решение Фихте становится неприемлемым. Представление о том, что люди вначале бессознательно создают окружающий мир (Землю, Луну, воздух, животных, родителей и т. д.), доказать невозможно, если его вообще можно серьезно выдвигать и доказывать. Также окружающий мир лишь в минимальной степени описывается как органичная среда реализации человеческой свободы, свободы каждого уникального человека. Закономерно, что Фихте не смог далее развернуть свое наукоучение и перешел к объективному идеализму. Только в рамках последнего идеи Фихте начинают восприниматься серьезно, что можно видеть у Ф. Шеллинга и Г. Гегеля. Другое дело, что уже сам факт подобной защиты субъективного идеализма у Фихте говорит о многом, в частности его можно понять как предтечу нижеследующего решения.

В работе «Прагматизм» У. Джеймса (1907) ставится вопрос о независимой от человеческого мышления действительности. Автор отдает дань уже известным движениям мысли: «независимая» от человеческого мышления действительность оказывается вещью, которую, по-видимому, очень трудно найти... это нечто абсолютно темное и неуловимое, какой-то чисто идеальный предел нашего мышления... к моменту нашей встречи с реальностью она уже стала фальшивкой (была подделана)» [18]. Но исходная философская позиция прямо заставляет Джеймса переводить вопрос в практическую плоскость. Джеймс признает само наличие не познаваемой никогда реальности/действительности, с которой должны «покорно считаться» наши истины [18]. Наряду с этим Джеймс приветствует введенный Ф. Шиллером образ пластичного мира, который он дополняет образом мира как мраморной глыбы, из которой люди сами высекают статую [18]. Таким

образом, объект начинает пониматься в двух планах: определяющем и зависящем от субъекта. Джеймс также видит идеальную цель преобразования объекта для субъекта; ее реализация объективно убирает из жизни объект как определяющий субъекта. «Единственным вполне рациональным миром был бы мир волшебных палочек, мир телепатии, где каждое желание немедленно исполняется... Лишь в немногих сферах жизни приближаемся мы к типу мира, организованному по образцу мира волшебных палочек. Мы желаем воды – и поворачиваем водопроводный кран» [18]. В полностью «рациональном мире» Джеймса жизненная констатация, что «в мире есть как субъект, так и объект» нисколько не противоречит начальному субъективноидеалистическому тезису «в мире есть только субъект, объекта нет», поскольку объект подчиняется субъекту.

Приемлемая жизненность идей Джеймса позволяет ввести представление о двух видах субъективного идеализма. Первый – частичный, гносеологический субъективный идеализм, в котором не решена проблема превосходящего субъект объекта. Второй – тотальный субъективный идеализм, где гносеологическое ничто объекта дополняется покорным (ничто-жным) положением объекта во всех оставшихся сферах жизни субъекта. Сравнение этих форм в историческом контексте и движении позволяет сделать следующие выводы, уточняющие и развивающие наше представление о субъективном идеализме.

Несомненно, что культурная основа полного субъективного идеализма – западная техногенная цивилизация, в рамках которой уже ко времени У. Джеймса люди начали масштабное изменение окружающего мира для обеспечения себе наиболее адекватной, комфортной жизни, опираясь на промышленную революцию и новую науку (без этого базиса, например, на Востоке ничего подобного полному субъективному идеализму не возникло). Применительно к полному субъективному идеализму исходной является уже не гносеология (точнее, гносеологический вопрос, что я могу сказать об объекте исследования за вычетом субъектного его восприятия), а аксиология, где полный субъективный идеализм отражает желание субъекта быть господином, повелителем объекта. Другими словами, идеология полного субъективного идеализма – это предельно выраженная идеология Ф. Бэкона, для которого, как известно, «знание – сила», но все-таки «природу побеждают, только покоряясь ей». Максимализм полного субъективного идеализма позволяет видеть его истоки уже у Платона, в мире которого Демиург имеет дело с абсолютно пассивным, лишенным всех свойств и подвластным любым действиям материалом – объектом, материей. Прослеживается прямая связь между этой идеологией и христианским представлением о творении мира из ничего. Христианское возвеличивание Бога, превращение его в единственную силу вселенной, трансформируется в задачу человека достичь чего-то подобного в своем будущем развитии. Роль христианского, западного бога-творца мира переходит к человеку-господину мира. Вырисовывающееся место полного субъективного идеализма в культуре техногенной цивилизации делает оправданным тезис о том, что гносеологический субъективный идеализм получает свое интенсивное развитие только в свете этой перспективы, т. е. в данном случае оправдан тот переворот, который совершили в «Немецкой идеологии» К. Маркс и Ф. Энгельс. В рамках полного субъективного идеализма вытекающий из гносеологического субъективного идеализма солипсизм – создающий так много трудностей для принятия субъективноидеалистических идей – трансформируется в понятную цель: создание окружающего мира в соответствии с индивидуальными потребностями, свободой человека.

Столетие, отделяющее нас от указанных идей Джеймса, только усилило тенденции к покорению мира в современной техногенной цивилизации (например, люди уже могут по своему желанию/прихоти создать гибрид льва и тигра). Но это не привело к широкому влиянию идей полного субъективного идеализма в жизни и философии. Среди основных причин этого можно назвать следующие. Даже сегодня полное овладение объектом – недосягаемая цель. Покорение мира приводит к неожиданным следствиям, которые могут поставить жизнь людей под вопрос (военное самоуничтожение, экологическая катастрофа), что, с одной стороны, опять говорит о могуществе окружающего человека мира, а с другой – о возникшей новой силе, созданной субъектом, но ставшей независимой от него, силе искусственного, культурного мира. Мощь современного субъекта больше проявляется применительно к человечеству в целом, которое медленно расширяет поле своего господства над миром; абсолютное господство любого и каждого человека над миром абсолютно не соотносится с реальной ситуацией. В подобных условиях бескомпромиссность полного субъективного идеализма выглядит излишне экзальтированной, что закономерно оставляет в поле внимания только привычную гносеологическую форму субъективного идеализма. Но все меняется с появлением ВР.

Виртуальная реальность может снять указанные проблемы применительно к человеку, а тем самым проблемы вообще, так как другие проблемы в этом случае теряют свою остроту. Заявленная цель ВР – создать любому человеку любой мир. Тем самым ресурсные ограничения (все

люди не могут попасть в то или иное место сразу) и возможности столкновения между людьми (свобода человека ограничена свободой других людей) – две самые важные и нерешаемые в обозримом будущем проблемы самореализации человека в РР – легко решаются в ВР. В рамках ВР даже могут существовать миры, напрямую соотносящиеся с идеями Фихте – виртуальные миры, не только созданные по заказу, мере клиента/пользователя ВР, но и сделанные так, чтобы пользователь не догадывался о том, что этот мир был создан для него.

Своеобразие ВР приводит ряд специалистов к мнению, что ВР изначально является иллюзией, обманом, симулякром, недобытием и т. д. [19, 20, 21]. Сама основа ВР и новые, непривычные, удивительные возможности, даруемые ВР, объективно способствуют появлению и функционированию подобных взглядов, что требует критического разъяснения. Во-первых, виртуальная реальность создана с помощью ЭВМ и вспомогательных устройств, т. е. за виртуальным стулом нет ничего, кроме этого. Но на виртуальный стул можно присесть, и он может сломаться, как реальный. Поэтому виртуальный стул нельзя называть обманом, иллюзией и т. д., этот виртуальный стул именно виртуальный. Во-вторых, все, что в принципе можно получить в нашем мире, например выигрыш в лотерею миллиона рублей и его трата в свое удовольствие, ВР должна обеспечить каждому клиенту. Тема незаконности получения этих денег, поскольку такое нельзя представить в РР, разъясняется так. В нашей РР, ограниченной в средствах, миллионы людей покупают «пустые» лотерейные билеты, т. е. попросту тратят деньги и не получают желаемое, в ВР эта проблема может быть решена, и она решена. Феномен иллюзорности, обмана, конечно, тоже может иметь место в ВР. Один из таких случаев – когда клиент ВР хочет получать почести Наполеона без каких-либо особых к тому заслуг – обсуждает, например, С. Лем [22]. Но нельзя признать эту ситуацию родовой характеристикой ВР. Применительно к футуристическим виртуальным мирам (в которых вполне могут исходить из возможности того, что люди, их сознание будут воплощаться в любые тела), в ситуации, когда наша РР станет пониматься как всего лишь один из возможных альтернативных миров (причем весьма несовершенный и несправедливый, сохраняющий до сих пор, например, богатых и бедных), тема обмана, иллюзорности ВР становится еще более проблематичной.

Предугадываемая сущностная связь между ВР и субъективным идеализмом получила свое весомое подтверждение. Виртуальная реальность через субъективный идеализм предстала феноменом, который призван обслужить предельную цель техногенной цивилизации – покорить мир, сделать его максимально комфортным для любого человека. Возможность уникального, виртуального владения миром может показаться весьма непривычным способом преодоления проблем. Но таково свойство всех качественных решений.

Виртуальная реальность готова в ближайшем будущем приступить к осуществлению своей задачи. Абстрактная, положительная, прогрессивная цель ВР, в общем, понятна. Но что будет на самом деле? Насколько опасны открывающиеся возможности появления «Матрицы»? Насколько людям удастся создать гармоничное соединение РР и ВР? Насколько людям удастся контролировать те или иные формы искусственного интеллекта, которые обязательно возникнут в связи с созданием ВР? Эти и другие тревожные вопросы должны быть освещены, иначе философия не выполнит свое предназначение и люди останутся статистами собственной драмы.

Примечания

1. *Гамильтон, Дж.* Виртуальная реальность [Текст] / Дж. Гамильтон, Э. Смит, Г. Мак-Уильмс, Э. Шварц, Д. Кэрри // Бизнес Уик. 1993. № 1. С. 29–36.

2. *Курцвель, Р.* Слияние человека с машиной: движемся ли мы к «Матрице»? [Текст] / Р. Курцвель // Прими красную таблетку: Наука, философия и религия в «Матрице»: сб. М., 2005. С. 219–234.

3. *Маслов, В. М.* Критическое вступление в философскую теорию виртуальной реальности [Текст] / В. М. Маслов // Теоретические и прикладные вопросы вузовской науки: история, философия, экономика, социальная политология, лингвистика, PR, документоведение. Н. Новгород, 2006. С. 41–49.

4. *Дацюк, С.* Ноу-Хау виртуальных технологий [Электронный ресурс] / С. Дацюк. Режим доступа: http: // www.pcclub.ua.

5. *Носов, Н. А.* Виртуальная реальность [Текст] // Вопросы философии. 1999. № 10. С. 155.

6. *Ганн, Дж.* Парадокс реальности в «Матрице» [Текст] / Дж. Ганн // Прими красную таблетку: Наука, философия и религия в «Матрице»: сб. М., 2005. С. 74–86

7. *Корсунцев, И. Г.* Прикладная философия: субъект и технологии [Текст] : учеб. пособие / И. Г. Корсунцев. М., 2001. 365 с.

8. *Репкин, Д.* Виртуальная реальность [Электронный ресурс] / Д. Репкин. Режим доступа: http: // www.virtual.ru/virtual reality/html.

9. *Зинда, Л.* Был ли Сайфер прав? Часть II. Природа реальности и причины, по которым она имеет значение [Текст] / Л. Зинда // Прими красную таблетку: Наука, философия и религия в «Матрице»: сб. М., 2005. С. 219–234.

10. *Дрейфус, Х. Л.* Телеэпистемология: последний рубеж Декарта [Текст] / Х. Л. Дрейфус // Виртуалистика: экзистенциальные и эпистемологические аспекты. М., 2004. С. 91–107.

11. *Розин, В. М.* Существование, реальность, виртуальная реальность [Текст] / В. М. Розин // Концепция виртуальных миров и научное познание. СПб., 2000. С. 56–74.

12. *Борхес, Х. Л.* Тлён. Укбар. Orbis Tertius [Текст] / Х. Л. Борхес // Проза разных лет: сб. М., 1986. С. 50–62.

13. Современный философский словарь. М.; Бишкек; Екатеринбург, 1996. 608 с.

14. *Кант, И.* Критика чистого разума [Текст] / И. Кант. СПб., 1993. 475 с.

15. *Шлик, М.* Поворот в философии [Текст] / М. Шлик // Аналитическая философия: избранные тексты. М., 1993. С. 28–33.

16. *Чаттерджи, С.* Индийская философия [Текст] / С. Чаттерджи, Д. Датта. М., 1994. 416 с.

17. *Фихте, И. Г.* О понятии наукоучения [Текст] / И. Г. Фихте // Фихте И. Г. Соч.: в 2 т. Т. 1. СПб., 1993. С. 7–65.

18. *Джеймс, У.* Прагматизм [Текст] / У. Джеймс // Воля к вере. М., 1997. С. 208–324.

19. *Лютикова, Г.* Компьютерная цивилизация – технотронный сон наяву [Текст] / Г. Лютикова // Знание – сила. 1997. № 6. С. 17–28.

20. *Иванов, Д. В.* Общество как виртуальная реальность [Текст] / Д. В. Иванов // Информационное общество: сб. М.: «АСТ», 2004. С. 355–428.

21. *Хоружий, С. С.* Род или недород? Заметки к онтологии виртуальности [Текст] / С. С. Хорунжий // Вопросы философии. 1997. № 6. С. 53–69.

22. *Лем, С.* Сумма технологии [Текст] / С. Лем. М., 1968. 607 с.

В. Г. Мушич-Громыко

О СВЯЗИ ПРИНЦИПА ДОПОЛНИТЕЛЬНОСТИ Н. БОРА С ИНЫМИ СИСТЕМАМИ ЗНАНИЙ

Квантовые объекты, а точнее некоторые их характеристики, составляющие пару сопряжённых дополнительных величин, в экспериментах исчезают в некоторых случаях. Подобные данные в квантовых исследованиях не составляют уникальности, что создаёт прецедент для поиска содержательной сходности с принципом дополнительности и в иных областях знания (классических объектах знания). Именно этому обстоятельству и посвящена статья, с одновременной попыткой обнаружить методологию, сходную с принципом дополнительности, но применимую только к объектам культуры и гуманитаристики.

In some cases with quantum experiments, some features of the objects disappear. These features we define as a pair of conjugate and complementarity quantities. Such results are not a rarity in quantum studies and this fact makes it possible to use the principle of complementarity in various fields of other natural sciences and some applied areas of knowledge (concerning classical objects of knowledge). The author solves this problem by discovering a certain methodology that would be similar to the principle of complementarity but applicable to the objects in cultural and humanitarian sphere as well.

«Начиная с 1948 г. проблема соотношения классических и квантовых понятий получила окончательное решение, и “гармоническое единство квантовых и классических черт теории строения атома” [1], воплощённое в концепции дополнительности, стало обоснованным» [2].

В продолжение процитированной мысли мы своей статьёй хотели обратиться к некоторым позициям классических дисциплин (начертательной геометрии), а далее к философии, дабы показать, что действительно, квантовая механика не порывает с научной классикой и философией, а наоборот, продолжает их методологическое видение по определённым аспектам, но только в условиях новых реальностей. Другими словами, мы собираемся утверждать, что классические знания и философия обладают определённой содержательной сходностью с принципом дополнительности и с квантовой механикой, когда параметры исследуемых объектов оказываются дуально детерминированными.

Если обратиться к многочисленным высказываниям Н. Бора, других физиков-теоретиков (В. Гейзенберга, В. Паули, М. Борна, Л. Розенфельда и многих других); философов, исследовавших принцип дополнительности (Л. Б. Баженова, И. С. Алексеева, В. С. Меськова, А. Р. Познера, Б. Н. Пятницына, Дж. Холтона и других); а также к современным квантовым представлениям о принципе дополнительности, то в некоторой выводности определение принципа дополнительности звучит следующим образом: смысл принципа дополнительности заключается в нахождении тех теоретических абстракций, благодаря которым удаётся противоречивые репрезентации исследуемого объекта всё-таки использовать для адекватного объяснения этого объекта, но опять же при условии, что величины, с помощью которых описывается объект, являются дополнительными друг другу, а соответствующие им операторы не коммутируют друг с другом [3].

Следует отметить, что распространённое мнение об автоматическом возникновении дополнительности (понятий, представлений, как только они связываются в сопоставлении) является ошибочным. Электрон в экспериментах ведёт себя как волна и как частица. Волна и частица – это два аспекта такого объекта, как электрон. Если мы произнесли слова: электрон – это корпускула; электрон – это волна, – то мы ещё не обнаружили эту дополнительность, а только догадываемся о ней.

В квантовой механике специфический формально-математический аппарат объясняет дуальность объектов микромира и тем самым осуществляет принцип дополнительности. В классических науках не осуществляется различий между сопряжённой парой величин, с помощью которых описывается объект, как параметрами и их операторами, а в квантовой области познания это осуществляется. Поэтому и возникает противо-

© Мушич-Громыко В. Г., 2008

поставление квантовых событий и классических. Относительность к средствам наблюдения порождает противоречивые репрезентации, в которых пропадает информация то об одной измеряемой величине, то о другой величине, но фиксация или описание этих репрезентаций ещё не делает их дополнительными.

Развитие познания во многих случаях объясняет такую дуальность и тем самым через понимание устраняет её. В квантовой механике дискретность и непрерывность обналичиваются в экспериментах, выступая как стороны, свойства объекта. Дискретность и непрерывность одновременно являют собой определённость и неопределённость. Соответствующие формализмы в квантовой механике помогают разрешать дуальность определённости и неопределённости. В классических теориях дискретность затушёвывает непрерывность и, соответственно, неопределённость.

Особенно это (т. е. слитность определённого и неопределённого) касается гуманитарной области познания. Взаимодополнение самых разнообразных наблюдений не наступает автоматически, да и не всегда возможно (мы говорим о гуманитарной области познания), так как не везде и не всегда возможно найти в явлении сопряжённую пару величин. Взаимодополнение имеет место там, где исследуемые свойства и измеряемые величины неотделимы друг от друга, взаимосвязаны между собой таким способом, что в одной репрезентации исчезает часть информации об объекте исследования, а в другой репрезентации исчезает другая информация о том же самом объекте. Если, к примеру, взять такой объект для исследования, как человек, с генетической точки зрения он репрезентируется двумя формами знания, которые связаны с понятиями «генотип» и «фенотип». Но являются ли они дополнительными? Безусловно, фенотип и генотип имеют отношение к некоторому уровню целостности под именем человек, но где та дисциплина, которая объяснила бы существенные противоречия между понятиями, да так, чтобы объект (т. е. человек) понимался бы более адекватным образом?

Мы настаиваем на том, что и в области классических знаний существуют сферы, где можно обнаружить нечто, выражающее содержательную сходность с принципом дополнительности. Предварительно осуществим некоторые разъяснения. Под оператором в квантовой физике подразумевают преобразование, которое приводит волновую функцию к другому состоянию. Эта операция обозначается так: $\hat{A}$ или $\hat{B}$. Примерами операторов могут служить операции умножения на x или на какую-либо функцию $f(x)$. Операторы воздействуют на «объект» парами, но либо в порядке $\hat{B} \bullet \hat{A}$, либо в порядке $\hat{A} \bullet \hat{B}$ То есть функция сначала подвергается действию одного оператора, а затем другой оператор действует на результат, получившийся от воздействия первого оператора. Если менять порядок действия операторов, то возможны случаи:

а) $\hat{A} \bullet \hat{B} \neq \hat{B} \bullet \hat{A}$; б) $\hat{A} \bullet \hat{B} \neq \hat{B} \bullet \hat{A}$.

В случае а) операторы $\hat{A}$ и $\hat{B}$ будут являться не коммутирующими друг с другом. Именно последнее обстоятельство говорит о том, что величины (сопряжённые), соответствующие данным операторам, являются дополнительными друг другу. В квантовой физике дополнительными величинами являются, к примеру, импульс частицы и её координата; кинетическая и потенциальная энергия; напряжённость электрического поля в данной точке и число фотонов и т. д. При этом если на объект действует один оператор, то пропадает информация об одной из измеряемых сопряжённых величин. При действии другого оператора – пропадает другая величина. Желание получить точную информацию об одной из измеряемых величин с помощью прибора с неизбежностью приводит к потере информации о другой величине. Поэтому в камере Вильсона электрон ведёт себя как частица, а при рассеивании электрона на кристаллах – он ведёт себя как волна. Указанное обстоятельство обозначают понятием: корпускулярно-волновой дуализм. Квантовая физика в целом (включая принцип неопределённости) и есть принцип дополнительности, который позволяет объяснить этот дуализм посредством определённых абстракций, часть из которых названа в нашей статье. При этом хотелось бы отметить, что принцип неопределённости есть принцип дополнительности, но возникающий при других обстоятельствах (с другим именем и назначением).

Нас интересует вопрос – нет ли чего-нибудь подобного в областях знания, относящихся к классическим (в том числе и гуманитарным). Обратимся к инженерным знаниям. Представим себе, что некоторому субъекту как-то удалось получить графическую информацию об изделии, которая зафиксирована на разных листах бумаги в виде узкого прямоугольника и квадрата, но так, что длина прямоугольника и сторона квадрата совпадают по величине (рис. 1).

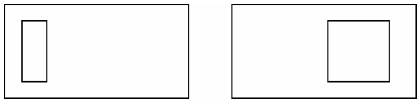


Рис. 1

Перед указанным субъектом встаёт исследовательская проблема по определению внешнего облика изделия, который отобразился подобным

образом. И эта проблема вполне сопоставима с квантовой проблематикой, когда физикам приходилось решать вопрос о корпускулярно-волновом дуализме. Нашему субъекту пришлось бы экспериментировать с большим числом объёмных тел по получению проекций (при этом условимся, что субъект совершенно не знаком с инженерной графикой, с правилами проецирования и т. д.). Ему пришлось бы вводить такие абстракции, как проецирующие лучи; проекция; плоскость проекций; сечение; разрез; вынесенное сечение; наложенное сечение; вид и проекция; фронтальная проекция; горизонтальная проекция и т. д. То есть субъекту пришлось бы формировать дисциплины под именами начертательная геометрия; инженерная графика. Но прежде всего субъекту нужно было бы определиться с операторами и дополнительными величинами.

Изделие, о котором мы говорим, есть балка с переменным сечением в виде прямоугольника и квадрата. Если рассечь (в поперечном отношении) эту балку, где профиль меняется, то мы получим дуальное сечение (сечение есть плоская фигура, полученная при пересечении изделия в определённом месте). Это сечение с одной стороны есть прямоугольник, с другой стороны – есть квадрат. Именно их, как изначальное условие, имел субъект перед исследованием изделия. Реконструкция изделия по имеющимся графическим отображениям поставила субъекта в чисто научную познавательную ситуацию. Если мы рассекаем изделие и смотрим на срез с одной стороны, то видим прямоугольник, а информация о квадрате пропадает. Если смотрим в противоположном направлении, то видим квадрат, но ничего не знаем о прямоугольнике. В качестве операторов можно принять одно направление и другое направление взгляда. Вспомним формулу: $\hat{A} \bullet \hat{B} \neq \hat{B} \bullet \hat{A}$. Будет ли это соотношение выполняться для нашего случая? К направлению взгляда необходимо ещё присоединить операцию мысленного рассечения изделия воображаемой секущей плоскостью.

Итак, первый оператор даёт нам образ прямоугольника. Теперь на этот образ прямоугольника мы действуем вторым оператором. Секущая плоскость совпадает с прямоугольником, но теперь на этот прямоугольник мы смотрим не справа (положим), а слева. Мы будем видеть тыльную сторону прямоугольника (это у нас получился первый результат действия операторов в порядке $\hat{A} \bullet \hat{B}$). Действие в другом порядке ($\hat{B} \bullet \hat{A}$) – при условии, что для того, чтобы увидеть сечения, нам нужно разрезанные части изделия отодвинуть друг от друга на значительное расстояние, будет манифестировать познающему тыльную сторону квадрата. Как видим, результаты не совпадают, а это означает, что операторы не коммутируют друг с другом. Соответствующие этим операторам величины (т. е. прямоугольник и квадрат) являются дополнительными друг другу. Принципом дополнительности к имеющимся двум противоречивым репрезентациям изделия в виде прямоугольника и квадрата будут являться в целом (как мы уже говорили) дисциплины – начертательная геометрия и инженерная графика, а более конкретно – чертёж изделия с двумя наложенными сечениями (рис. 2).

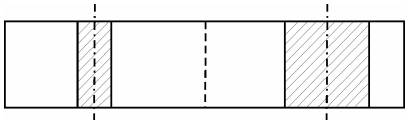


Рис. 2

Принцип дополнительности – это всегда система рациональных принципов (идеальный субстрат), который помогает разрешать противоречия, дуальность, в некоторых случаях пропозициональность суждений. Принцип дополнительности не есть готовый алгоритм. Он лишь обозначает общий контур поиска, общий вектор, направление помыслия. Но в каждой конкретной ситуации формирование принципа дополнительности требует нахождения системы принципов. Для нашего конкретного случая эта система будет представлена: а) принципами проецирования; б) принципами сечения; в) принципом поворота сечений вокруг оси (чтобы их можно было бы наложить на проекцию); г) принципом соответствия некоторых размеров сечений друг другу; д) принципом соответствия размеров сечений размерам проекции изделия; е) принципом экономии времени и пространства чертежа; и т. д.

Мы предполагаем, что в классических областях знания задачи, подобные той, которую мы рассмотрели, довольно частое явление.

Обратимся для продолжения размышлений к философии. У Гегеля, в его «Энциклопедии философских наук» находим: «Исходя из потребности начинать либо с безусловно достоверного, т. е. достоверного самого по себе, либо с дефиниции или созерцания абсолютно истинного, можно предположить, что эти и тому подобные формы непременно должны быть первыми. Но так как внутри каждой из этих форм уже имеется опосредование, они не есть истинно первое, ибо всякое опосредование есть выход из некоего первого в некое второе и происходит из различённого» [4]. Выдержка из произведения Гегеля – разве не есть принцип дополнительности?

И. С. Алексеев в своей работе «Концепция дополнительности» пишет, ссылаясь на А. Петерсена (точнее, цитируя его): «...в свете исторической перспективы квантовая физика выступает как кульминация линии развития, начатой в

античности теми самыми мыслителями, которые заложили основы западной философии. Эта линия была центрирована на проблеме устойчивости и изменчивости... До квантовой физики обсуждение этой проблемы прошло две стадии – спекулятивную и эмпирическую. Вместе с квантовой физикой оно вступило в стадию, которую можно назвать логической» [5].

Для нашего случая устойчивость являют изображения прямоугольника и квадрата, но порознь. Вместе они выявляют неустойчивость изделия (изменчивость его по профилю). Если наш условный субъект прибегал к этим понятиям (устойчивость, изменчивость) в своих размышлениях, то это означает, что он обращался и к философии. Естественнонаучные знания и философия неразделимы. И если даже не говорят о философии, то неявно её предполагают – и используют в необходимых случаях философские рефлексии. Неявным образом также используется принцип дополнительности. По сути дела, мыслительная центрированность на проблеме устойчивости и изменчивости есть генеральная центрированность всех наук, а значит и центрированность на принципах дополнительности и, конечно, философии.

Но вернёмся к Гегелю. Из того отрывка, что мы процитировали, следует: а) потребность начинать с безусловно достоверного – это отсылка исследователя к объекту-оригиналу, который изучается, что не всегда удаётся; б) потребность обращения к дефиниции (волна, частица) или созерцанию (проекция, сечение) абсолютно истинного (электрона, технического изделия), можно предположить, что эти и тому подобные формы непременно должны быть первыми; в) но так как внутри каждой из этих форм уже имеется опосредование (т. е. репрезентация как представление одного в другом и посредством этого другого; методологический подход, неявным образом присутствующий в дефиниции или созерцании), то они не есть истинно первое; г) выход из некоего первого в некое второе (посредством объектно-субъектной детерминации, т. е. идеального субстрата) и происходит из различённого.

Таким образом, различённое даёт устойчивое, но и одновременно (в некоторых случаях) неустойчивое (т. е. дуальность). Принцип дополнительности преодолевает неустойчивое, при этом он безразличен к онтологии этого неустойчивого, его содержательной стороне, а также к соответствующим рефлексиям, обеспечивающим движение абстракций. Из того, что сказано, следует утверждение о стратифицированности принципов дополнительности, а значит, и о возможности включать методологию этого принципа в мировоззренческую сферу познания для того, чтобы можно было осуществлять позитивные приращения мышлению субъектов, исключающих превратность суждений.

Перейдём теперь к гуманитарной сфере познания. В своих статьях [6] мы отмечали, что есть предикаты, которые объединяются в более сложные предикаты («бронза» + «мускулы» = «бронза мускулов»). Но есть те, которые объединить нельзя: «вертикальный» и «горизонтальный», или как в нашем примере – «квадратный» и «прямоугольный». Нелепо звучит объединение «квадратный прямоугольник» или наоборот. То же самое можно сказать и о предикатах «вертикальный» и «горизонтальный». Невозможность объединения предикатов говорит об их «перпендикулярности». Те же предикаты, которые направлены по отношению друг к другу «под углом», могут образовывать метафору (типа «бронза мускулов» – свойства бронзы направлены «под углом» по отношению к свойствам «мускулатуры»). И тогда мы имеем возможность «проецировать» один предикат на другой. Само «проецирование» и дальнейшее объединение предикатов осуществляется благодаря включению воображения субъекта. Один человек, представляя свойства бронзы и мускулов, объединяет их, и это объединение будет уникально-неповторимо. Предикаты «вертикальный» и «горизонтальный» заменяются словом «перпендикулярный». Но это именно замена, а не объединение предикатов. И это означает, что они не проецируются друг на друга и, следовательно, перпендикулярны и дополнительны. Дополнительность же величин определяет их сопряжённость. Последнее означает одно – в гуманитаристике возможны рефлексии, подобные тем, что осуществляются при изучении свойств микромира.

Исследуя лингвистически-структурной рефлексией содержание тех или иных текстов и находя в них дуальность, противоречивость частей этих текстов, вполне возможно, по нашему представлению, находить в них и операторы, и сопряжённые дополнительные величины, а далее и пропадание соответствующих величин при воздействии операторов на исследуемые объекты. Благодаря такому методологическому подходу, могли бы создаваться условия, при которых противоречивые описания объектов гуманитаристики всё-таки можно было бы использовать для адекватного объяснения исследуемого объекта, и конечно, опять же при условии, что доказана некоммутируемость операторов и сопряжённость дополнительных величин, с помощью которых объект описывается.

Принцип дополнительности не может быть распространён на все объекты (в создании метафоры «бронза мускулов» в нём необходимости нет, так как эта метафора создаёт поле неопределённых смыслов, т. е. множество метафор,

принадлежащих множеству субъектов). Принцип дополнительности унифицирует объединение предикатов, создавая возможность для научного исследования феноменов речи и письменных текстов. Исходя из предположения «квантового расщепления» мышления субъектов на соответствующие части (стороны) лингвистических пропозиций, восходящих к нравственно-этическим предикатам под именем «высокое» и «низкое», принципом дополнительности можно было бы «золотое правило поведения» («Поступай по отношению к другому так, как ты хотел бы, чтобы он поступал по отношению к тебе») сводить к конкретным методологиям, позволяющим каждому смотреть прямо на себя, для различения указанных сторон пропозиций, а далее их осмысления и нейтрализации в себе самом превратных, низовых посылов.

Примечания

1. *Бор, Н.* Избранные научные труды [Текст] / Н. Бор. Т. II. М., 1971.

2. *Алексеев, И. С.* Концепция дополнительности [Текст] / И. С. Алексеев. М.: Наука, 1978.

3. Физика. Дополнительности принцип // БЭС. Изд. 4-е. С. 184; *Циппенюк, Ю. М.* Квантовая микро- и макрофизика [Текст] / Ю. М. Циппенюк. М.: Физматкнига, 2006. С. 42–59.

4. *Гегель.* Энциклопедия философских наук [Текст] / Гегель. М.: Мысль, 1974. С. 217.

5. *Petersen, A.* Quantum physics and the philosophical tradition [Text] / A. Petersen. Cambridge, 1968.

6. *Мушич-Громыко В. Г.* Философское осмысление принципа дополнительности Н. Бора в свете гуманитарных представлений [Текст] / В. Г. Мушич-Громыко // Современные гуманитарные исследования. 2007. № 3, 4, 5, 6, 7, 8.

Н. Н. Полуян

Э. МАХ: ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ ТЕОРИИ ПОЗНАНИЯ

В статье исследуется вопрос о том, какой позиции придерживается Мах в области теории познания как физик и как философ. Приводятся основные идеи его гносеологии, а также устанавливаются параллели с другим основателем эмпириокритицизма – Р. Авенариусом.

The article is devoted to the question about Mah's position to epistemology as physicist and philosopher. Main ideas of his gnosiology are set and parallels with empiriocriticism founder Avenarius are held.

Эрнст Мах (1838–1916) – австрийский физик и философ или, как его называет А. Богданов, «философ-естествоиспытатель». Целью настоящей работы будет выяснить, какой позиции придерживается Мах в области теории познания, выделить основные философские идеи его теории и проследить на основе первоисточника, как непосредственно сам автор излагает свои мысли и обосновывает выдвинутую им систему взглядов. Для этого обратимся к работе Маха «Анализ ощущений и отношение физического к психическому», которая вышла на русском языке в 1907 г. в переводе с рукописи пятого дополненного немецкого издания.

Прежде чем перейти к изложению основного материала, следует отметить тот факт, что сам автор себя философом ни в коей мере не считает, а основной своей профессией определяет физические исследования, в частности в области экспериментальной и теоретической механики, акустики и оптики, а кроме того, в области физиологии слуха и зрения. В связи с этим Мах пишет: «Мы не хотим здесь (в «Анализе ощущений») дать цельной системы философии, полного мировоззрения... Наша цель – не разрешение всех вопросов, а мы хотим лишь наметить теоретико-познавательное направление, которое должно подготовить взаимодействие между исследователями, работающими в различных... областях, и их помощь друг другу при разрешении важных частных проблем» (Мах Э. Анализ ощущений и отношение физического к психическому. М., 1907. С. 9. Далее ссылки в тексте на это издание даны с указанием страниц). Другими словами можно сказать, что совокупность представлений Маха о познавательном процессе может быть охарактеризована не как философская концепция, а скорее как результат специальных научно-методических исследований, главная роль которых состоит в том, чтобы сделать научные исследования более эффективными.

В предисловии к русскому переводу Мах объясняет, каким образом он пришел к системе своих основных выводов, «не будучи ни философом, ни психологом, а только физиком» (с. 1). Главным толчком к началу критического мышления автора послужили «Пролегомены» Иммануила Канта, и очень скоро Мах признает недостижимую «вещь в себе» иллюзией. Вследствие этого обстоятельства, а также из интереса к вопросам теории познания он обращается к опытам со своими органами чувств. Исследования 1863–1871 гг. привели автора к мысли о том, что цель физических исследований заключается в установлении зависимости наших чувственных переживаний друг от друга, а понятия и теории физики являются лишь средствами для достижения этой цели. Достижения в области биологии и теории развития привели к тому, что ко всей психической жизни, а в особенности к занятию наукой следует относиться как к части органической жизни. Все это в совокупности вызвало к жизни

© Полуян Н. Н., 2008

мысль автора о том, что рассматривать и естествознание и психологию необходимо как области однородные.

Также в предисловии Мах упоминает тех ученых и философов, которые независимо друг от друга выстраивали и выстраивают свои исследования в одном с ним направлении. Это в первую очередь Фехнер и его психофизика, Р. Авенариус, В. Шуппе, Р. Валле, И. Петцольд, И. Дицген и другие. В итоге Мах приходит к выводу, что существует «одно общее движение... в котором автор видит ручательство в том, что он не гнался за каким-то фантомом чисто личного характера, а старался внести свою лепту в дело удовлетворения действительно существующей потребности» (с. 4). Очевидно, что речь идет о популярной в научных кругах начала XX в. философии эмпириокритицизма, одним из основоположников которой и считается Эрнст Мах.

Итак, первую часть своей работы Мах посвящает анализу тех метафизических положений, которые «как нечто праздное и нарушающее экономию науки, должны быть из нее изгнаны» (с. 6), то есть речь идет о том, чтобы исключить из научных исследований те допущения, которые недоступны контролю со стороны опыта, и прежде всего допущений метафизических (в кантовском смысле).

Мах выделяет четыре главных допущения подобного рода. Рассмотрим каждое из них подробно:

1. «Мнимая» философская проблема одной вещи с ее многими признаками, принимавшая в истории многообразные формы выражения (от «вещи в себе» до того взгляда, что вещь, тело, материя – ничто помимо связи их элементов). Мах считает, что данная проблема своим возникновением обязана следующему обстоятельству: было упущено из виду, что процессы обобщения, или синтеза, и тщательного анализа временно могут быть «вполне уместны и в виду различных целей плодотворны» (с. 15), но не могут применяться одновременно. Тело одно и не изменяется до тех пор, пока нам нет надобности обращать внимание на частности. Мах для аргументирования своей точки зрения приводит целый ряд примеров, но мы ограничимся одним: так и Земля и бильярдный шар будут шарами, пока мы не будем обращать внимания на все отклонения их от формы шара. Но когда мы вынуждены рассматривать Землю с точки зрения орографии или бильярдный шар под микроскопом, оба тела перестают быть шарами.

Человек имеет то преимущественное свойство, что он может устанавливать свою точку зрения произвольно и сознательно. Например, он по желанию может подняться до уровня самых общих абстракций и опуститься до изучения самых мельчайших подробностей. Но, с другой стороны, противоречивость точек зрения может приводить к ошибкам и недоразумениям, в том числе и философов, о чем и свидетельствует указанная выше проблема.

Мах указывает при этом на еще одно обстоятельство: цвета, тоны, запахи тел непостоянны. В качестве постоянного, нелегко и медленно исчезающего «ядра» остается осязаемое, которое и кажется носителем связанных с ним более легко исчезающих свойств. И вот, когда было уже доказано, что зрение, слух, обоняние и осязание – явления вполне родственные и близкие, «мы по привычке все же не можем отказаться от мысли о таком ядре» (с. 16).

2. Люди привыкли пространственному и временному приписывать как бы высшую реальность, чем цветам, тонам и запахам. То есть, можно сказать, что временная и пространственная связь цветов, тонов, запахов кажется нам реальнее их самих. Однако далее в этой работе Мах пытается доказать, что в физиологии органов чувств пространство и время могут быть на том же основании чувственных данных названы ощущениями, как цвета и запахи.

3. Идея противопоставления иллюзии и действительности. Мах как физик опять же приводит здесь множество примеров, но мы выберем самый простой и доступный. Светлое пятно рядом с темным бывает светлее, чем рядом с пятном еще более светлым. Какое из этих состояний будет действительностью, а какое иллюзией? Мах считает, что говорить в подобных случаях об иллюзии имеет смысл только с практической точки зрения, но никак не научной. Если мы пойдем дальше, то сможем получить немаловажный вывод: не имеет смысла с научной точки зрения вопрос, существует ли действительно окружающий мир или он есть лишь наша иллюзия, не более чем сон. А сон, следуя логике Маха, даже самый удивительный, несообразный есть факт не хуже всякого другого. Поэтому Мах пишет: «Где нет противоречия, различать между сном и бодрствованием, иллюзией и действительностью – дело совершенно праздное и бесплодное» (с. 19).

4. «Мнимые» проблемы по поводу «Я» и отношения «Я» к «телу». Мах определяет «Я» как связанный с особым телом (живым телом) комплекс воспоминаний, настроений, чувств и т. д. Так вот, в повседневном мышлении и в обыденной речи этот комплекс «Я» обычно противополагается другому комплексу цветов, звуков и т. д. как «миру тел». Однако, говорит Мах, при ближайшем рассмотрении оказывается, что «мир тел» всегда определяется и комплексом «Я». Например, предмет на близком расстоянии кажется

большим, на более отдаленном – меньшим, а если закрыть глаза, его не видно совсем. Таким образом, свойства одного и того же тела оказываются видоизмененными нашими органами чувств, оказываются ими обусловленными. Получается, что различные комплексы тел связаны с различными комплексами «Я». Мах пишет: «Пределы нашего Я могут быть настолько расширены, что они в конце концов включают в себя весь мир» (с. 20). И далее: «Только когда этого не принимают во внимание, когда бессознательно делают эти пределы более узкими, а также более широкими, возникают в противоречии точек зрения метафизические затруднения» (с. 21). В соответствии с этим Мах называет такие понятия, как «тело», «Я» – «мнимыми единицами», они у него лишь «вспомогательные элементы, необходимые для временной ориентировки и для определения практических целей». Тогда получается, что исчезает противоположность между «Я» и миром, ощущением или явлением и вещью, и все сводится только к соединению элементов. Попутно автор делает замечание, что задача науки сводится к тому сначала, чтоб просто признать эту связь элементов и в ней ориентироваться вместо того, чтоб сейчас же объяснять ее существование.

Дальнейшее исследование Мах посвящает доказательству однородности элементов всех существующих комплексов, чтобы устранить «старое представление противоположности между телом и душой» (с. 21), то есть достичь так называемой монистической точки зрения, преодолеть вечное противоречие между идеалистами и материалистами.

Например, шар падает на звонок – раздается звон. При этом очевидно, что элементы (внешнего мира тел) связаны только между собой и от нашего тела не зависят. Но если мы закроем глаза, то шара, получается, нет вовсе, если перережем слуховой нерв, и звона не будет. Таким образом, элементы комплекса «мир тел» связаны не только между собой, но и с элементами комплекса нашего «Я», и поэтому мы называем «мир тел» ощущениями и относим его к нашему «Я». Мах делает акцент на том, что элементы являются ощущениями только в этой связи, в этой функциональной зависимости. В другой функциональной зависимости – они в то же время физические объекты.

Следуя за Махом по этому пути, мы не находим пропасти между телом и ощущениями, между внешним и внутренним, между материальным и духовным миром. Получается, что все элементы образуют одно связанное воедино целое или, как пишет Мах, «густую массу, которая в некоторых местах (нашем “Я”) гуще, чем в других» (с. 24).

Итак, по мнению Маха, разница между физическим и психическим существует только для обычного стереотипного мышления. Например, цвет есть физический объект, если мы исследуем его в зависимости от других цветов, теплоты и т. д. Но если мы обращаем внимание на его зависимость от сетчатки глаза, то получаем уже психологический объект в виде ощущения. И в этих двух случаях будет различным не содержание, а направление исследования. Поэтому Мах пишет: «Дуализм физического и психического создан искусственно и без всякой нужды» (с. 43) – и далее: «В чувственной сфере моего сознания всякий объект одновременно является и физическим и психическим» (с. 45).

Таким образом, учитывая все вышесказанное, мы можем сделать ряд обобщающих замечаний.

И внутренний и внешний мир составляются из определенного числа однородных элементов, образующих то более слабую, то более крепкую связь. Эти элементы у Маха называются ощущениями. И все исследование сводится к определению связи этих элементов. Из единого комплекса элементов тела и наше «Я» не могут быть выделены в определенной форме. Поэтому обобщения эти совершаются инстинктивно вследствие своего высокого практического значения. Однако в тех случаях, когда само познание является целью, это разграничение оказывается несостоятельным и мешающим исследованию.

Как все «тела», так и «Я» – образования из элементов (ощущений). То есть из ощущений строится субъект, который затем снова реагирует на ощущения. Мах пишет: «Наше Я спасти нельзя» (с. 30), поэтому не следует выдвигать «единства сознания». Противоположность между действительным и ощутимым миром определяется только точкой зрения, но в действительности пропасти между ними нет.

Вторую часть работы «Анализ ощущений» Мах посвящает опытам по физиологии органов чувств. Можно сказать, что за общим анализом у автора следует специальное исследование чувственной физико-психической сферы. Мы укажем здесь только, что автор выстраивает свои практические исследования исходя из руководящего принципа «полного параллелизма психического и физического». Можно предположить, что это означает следующее: раз нет существенной разницы между физическим и психическим, то и между ними должна существовать своего рода зависимость, которую наука «пытается отыскать во всех явлениях физического мира» (с. 63). В связи с этим Мах пишет: «Мы тогда принимаем, что всем отдельным явлениям, установленным физиологическим анализом ощущений, соответствует столько же отдельных явлений физического нервного процесса, которые и должны быть установлены. Вот это отношение я и попытался по мере сил установить» (с. 9).

Заметим, что Мах исследует здесь пространственные ощущения глаза, зрительные ощущения, ощущения времени и звуковые ощущения, а также отношение их друг к другу и к другим психическим элементам, таким, например, как память и ассоциации. Учитывая специфичность данной главы, мы опустим подробности опытов, которые описывает Мах, и перейдем к третьей части работы, где автор анализирует влияние вышеизложенных опытных данных на понимание науки в целом и физики в частности.

Нам представляется целесообразным обобщить разбираемый в этой части материал и свести его положения к нескольким основным пунктам. Итак, что же извлекает наука, по мнению Маха, из всех вышеизложенных исследований?

1. Преодолевается старинный предрассудок, а вместе с ним исчезает ограничение: нет разницы между физическим и психическим, нет внутреннего и внешнего, нет ощущения, которому бы соответствовала внешняя, отличная от него вещь. Существуют только одного рода элементы, из которых слагается внутреннее и внешнее, «которые бывают таковыми только в зависимости от той или другой временной точки зрения» (с. 249). То есть Мах имеет в виду то, что разграничение физического и психического проводится всегда единственно в целях практических, и только условно. Мах считает, что если мы будем считать это разграничение для высших научных целей несуществующим, то мы сможем прийти к открытию новых путей научного исследования.

2. Ученый-естествоиспытатель сможет освободиться от «авторитета установившихся интеллектуальных средств своей науки» (с. 248). Под этим высказыванием Мах понимает следующее: если даже такая категория, как «материя», может рассматриваться только как «бессознательно получающийся абстрактный символ» для «находящегося в относительном равновесии комплекса чувственных элементов» (с. 249), то тем более можно таковыми считать «искусственные гипотетические атомы и молекулы физики и химии» (с. 250). Далее автор делает оговорку, что, конечно же, за этими понятиями сохраняется их ценность для особой ограниченной цели, то есть они остаются экономичными символами физико-химического опыта. Однако уже в области физики и химии мы должны остерегаться слишком большой переоценки данных «символов». Идею же воспользоваться атомами для объяснения психических процессов Мах называет просто «чудовищной» и поэтому пишет: «Кто верит в атомы, тот и по отношению к ним находится в том же положении» (с. 263).

3. Мах считает, что своей теорией он закладывает камень в фундамент «единого монистического здания», то есть он своими исследованиями пытается отыскать представление, которое могло бы найти применение во всех областях науки. А это представление (в соответствии с которым мы разлагаем весь материальный мир на элементы, составляющие также элементы психического мира, то есть на ощущения) в свою очередь может лежать в основе объединения всех наук в одно единое целое.

4. «Цель всякой науки – изобразить факты в идеях или для практических целей, или для устранения интеллектуальной неудовлетворенности» (с. 253). Здесь Мах рассматривает проблему понятийного аппарата. Он имеет в виду, что целью всей естественнонаучной работы является приспособление наших мыслей к фактам действительности, а все вспомогательные законы и формулы есть лишь средства для этой цели.

Мах пишет: «Наука... только продолжает намеренно и сознательно то, что в повседневной жизни происходит незаметно само собой» (с. 254), то есть как только мы обращаемся к самонаблюдению, мы тут же находим наши мысли приспособленными к фактам действительности. И далее: «В наших мыслях элементы выступают в подобных же группах, в которых они даны в фактах чувственного мира. Но ограниченный запас мыслей оказывается недостаточным для непрерывно накопляющегося опыта. Почти всякий новый факт сопровождается новым актом приспособления, который и выражается в процессе суждения» (с. 264). Получается, что суждение всегда представляет собой восполнение чувственного представления и служит для более полного изображения какого-нибудь факта чувственного мира. Исследованием же Мах называет «намеренное приспособление мыслей».

Так что же такое абстракция? Или что такое понятие? Или иначе: соответствует ли понятию чувственный образ представления? Мах рассуждает следующим образом: мы не можем представить себе человека вообще, треугольника вообще и так далее. То есть вообще слово, которое нам приходится применять для обозначения многих отдельных представлений, не охватывает еще понятия. Поэтому Мах пишет: «Вообще понятие не есть готовое представление. Если я пользуюсь некоторым словом для обозначения того или иного понятия, то в этом последнем кроется простой импульс к привычной чувственной деятельности, результатом которой является чувственный элемент» (с. 258) как признак понятия.

В итоге получается, что при помощи абстрактного мышления мы расширяем и обогащаем факты действительности, одновременно и упрощая их, то есть опять же все сводится к отысканию и выделению имеющих решающее значение чувственных элементов. И мы можем сделать инте-

ресный вывод: исходя из вышесказанного, обычный человек или исследователь со своим мышлением представляет собой только часть природы, как и все остальное. Между ним и другими частями природы нет никакой пропасти. Все элементы абсолютно равноценны.

5. В природе не существует «действительного, безусловного постоянства» (с. 265). Мы можем достичь постоянства только путем абстрагирования. Мах считает, что остается только «один род» постоянства – «постоянство соединения» или соотношения. Ни субстанция, ни материя не есть нечто безусловно постоянное. «Материя» у Маха – это закономерная связь элементов (ощущений). Он пишет: «Ощущения различных чувств одного человека, как и чувственные ощущения различных людей, находятся в закономерной зависимости друг от друга. В этом состоит материя» (с. 58). Получается, что автор предлагает не рассматривать материю как абсолютно постоянное, а усматривает в ней постоянное в установленном законе связи элементов, которые сами по себе кажутся весьма непостоянными. И опять же Мах преследует здесь цель замены метафизических понятий понятиями эмпирическими.

6. Исчезает противопоставление субъекта объекту, так как «вопрос о более или менее точном воспроизведении фактов с помощью представлений есть вопрос естественнонаучный, как и всякий другой вопрос» (с. 273).

Таким образом, мы рассмотрели теоретические положения основной работы одного из основоположников философии эмпириокритицизма Эрнста Маха. И в связи с этим нам в заключение представляется интересным провести некоторые параллели с выводами другого философа и ученого, которого также относят к основателям эмпириокритицизма, а именно с Р. Авенариусом. Он в своей работе «Человеческое понятие о мире» затрагивает те же проблемы, что и Мах. Вследствие этого мы можем выявить точки соприкосновения их взглядов и отличия, если таковые имеются.

Следует заметить, что тождественность точек зрения может быть не столь явно заметна из-за крупных различий в форме изложения. Сам Мах указывает на слишком «чуждую, непривычную и искусственную» терминологию Авенариуса, тем более что оба ученых не были знакомы лично. Но тем не менее, сходство двух воззрений нам видится в следующем:

1. Авенариус пытается показать, что все явления теоретического и практического характера определяются изменениями в центральной нервной системе. Того же взгляда придерживается и Мах, хотя и не развивает его в полную систему, как Авенариус.

2. Оба исследователя придерживаются единой точки зрения на отношение физического и психического, то есть оба приходят к тому результату, что различие между физическим и психическим дано лишь в различных соотношениях зависимости, составляющих, с одной стороны, объект физики, а с другой – объект психологии. Можно сказать, что в соответствии с этим в пределах естественного мировоззрения может возникнуть допущение, что для дерева, например, в том же смысле существуют элементы окружающей среды, в котором они существуют для человека.

Что же касается отличий, то они сводятся к нескольким пунктам:

1. Авенариус пытается представить в своей работе полное развитие своей точки зрения как некую философскую концепцию, исходя из предшествующих фаз развития мировоззрения. Мах же на это, как было указано, не претендует.

2. Начальной в исследовании Авенариуса является реалистическая точка зрения (наивный реализм), а у Маха – идеалистическая точка зрения, о чем сам прямо пишет в самом начале своей работы.

Однако же то духовное родство, о котором пишет Мах, конечно же, очень трудно не заметить, несмотря на различные области исследований и независимый друг от друга характер работы.

Е. И. Ситникова

ОБОСНОВАНИЕ ДИСКУРСИВНОЙ ЭТИКИ К.-О. АПЕЛЕМ

В статье рассматриваются основные положения программы окончательного обоснования этики К.-О. Апеля. Выделяются основные характеристики дискурса, выступающего этическим метаинститутом, посредством которого могут быть обоснованы все институты и практики реального общества.

This article is about the main positions of the program for the complete basing of K.-O. Apel's ethics. In this article are formulated the principal characteristics of discurs as an ethical metainstitution, which is basis for confirming of all institutes and practices of the real society.

Стремление Апеля обосновать этику является, бесспорно, его самым оригинальным и самым важным в плане миропонимания достижением. Выстраивая дискурсивную этику как систему, Апель отталкивается от двух основных задач этики, лежащих в русле кантовского подхода: обоснования этического принципа и формулировки правил его применения в практических дискурсах.

© Ситникова Е. И., 2008

В античности идея теоретической истины была неразрывно связана с идеей моральной истины, поэтому эпистемологические концепции почти автоматически получали этическое значение. В христианское Средневековье происходило то же отождествление, но именно поэтому моральная истина, которой, как Высшей Истине, требовалось теологическое обоснование, не нуждалась в чисто рациональном оправдании. В Новое время, несмотря на то что в рационализме были предприняты наиболее далеко идущие попытки рационального обоснования этических норм (например, попытки «геометрического обоснования» этики у Спинозы, у Лейбница и Гоббса), утвердился тезис о несводимости моральных норм к теоретическим суждениям. Напомним, даже Кант не стремился к окончательному обоснованию практического разума, отводя ему пространство свободы. Это разделение еще более укрепилось в XIX и XX вв. с их интересом к исторической ценности моральных систем. Создатель одной из влиятельных этических доктрин современности М. Шелер однозначно отверг саму идею обоснования, утверждая, что ценности постигаются интуитивно, а не в процессе аргументации. В большинстве крупных философских доктрин – марксизме, позитивизме, структурализме, герменевтике и др. – этика заняла вспомогательное, маргинальное положение.

Задача обоснования этики выводит из измерения эмпирически-логических суждений в философское измерение трансцендентально-рефлексивного исследования. Это обоснование совершается Апелем с помощью философских средств, открытых в трансцендентальной прагматике. Трансцендентально-рефлексивное обоснование связано, в первую очередь, с обнаружением априори – доопытных структур мышления, очевидность которых для мышления не менее достоверна, чем логическое знание. Если для Декарта исходным пунктом для уяснения априори сознания был сам факт мышления, а для Канта – факт категориального мышления в форме научно-теоретического знания, то Апель считает такой подход философии сознания «укороченным» путем для трансцендентальной рефлексии. Без языка, как говорил Витгенштейн, невозможно даже «дойти» до сомнения.

Мышление – и в этом Апель полностью усвоил суть «лингвистического поворота» в философии – всегда имеет дело с языком и, следовательно, с априори языка. Философия субъекта не улавливает и даже искажает это априори, поскольку исходит из индивидуального сознания. Апель подчеркивает безусловную ценность открытия Витгенштейна о невозможности «частного языка»: «Только один и только однажды не может следовать правилу». Язык представляет собой систему, которая существует исключительно в рамках интерсубъективного употребления. Таким образом, только интерсубъективная философия, а именно философия, исследующая употребление языка в трансцендентальной прагматике, может дать верное истолкование априори, с которыми имеет дело мышление.

Поскольку мышление в языке – хотя бы в форме платоновского «разговора души с самой собой» – принимает логическую форму аргументации, то именно аргументация и аргументативный дискурс представляют ситуацию, в которой априори мышления выступает в наиболее эксплицированной форме. Во-первых, тот, кто аргументирует, всегда уже заранее предполагает, что в ходе дискурса можно прийти к истинным результатам, т. е. что существует истина. Во-вторых, он исходит из того, что его партнер по разговору в принципе способен понять истину, т. е. что он обладает коммуникативной компетентностью. Тем самым он имплицитно признает как незыблемость правил аргументации, так и партнера как равноправную личность. Такая ситуация является обязательной предпосылкой, априори всякой аргументации: ее нельзя оспорить, не ставя под вопрос собственной аргументативной компетентности.

Основным приемом Апеля в его попытке идентифицировать этически релевантные прагматические правила аргументации, которые должен принимать во внимание каждый участник процесса аргументации, является выявление перформативных противоречий. Окончательное обоснование представляет собой обращение к предпосылкам, которые нельзя оспорить и без признания которых нельзя быть сознательным участником аргументативного процесса. Это те предпосылки, которые являются правилами аргументации, и, пытаясь оспорить правила аргументации в ходе самой аргументации, делающий такую попытку впадает в перформативное противоречие. Так, противники возможности окончательного обоснования этики сами впадают в перформативное противоречие, ибо они в этом случае неизбежно предпринимают попытку оспорить правила аргументации. Трансцендентально-рефлексивный подход в сочетании с прагматическим исследованием конкретных контекстов коммуникации позволяет Апелю в каждом конкретном случае идентифицировать как соответствие моральных норм нормам аргументативного дискурса, так и имеющееся несоответствие этим нормам.

В изложении Апеля этика является лишь иной перспективой, в которой проявляются основоположения трансцендентальной прагматики. Так, нормативные требования к речевому акту – понятность, истинность, правильность, правди-

вость – являются одновременно этическими требованиями, если они оцениваются не с точки зрения «фактичности» коммуникации, а с точки зрения ее «должествования» и нормативности. Если речевой акт не удовлетворяет нормативным требованиям, он, с объективистской позиции наблюдателя, является просто неполноценным. Но с позиции участника дискурса он является ложью, т. е. моральным нарушением в ходе коммуникации. Коммуникация предусматривает совместную ответственность и взаимные обязательства. Апель подчеркивает: «Дискурсивная этика является не специальной этикой аргументативных дискурсов, но этикой солидарной ответственности всех, способных к аргументации, за все поддающиеся дискурсу проблемы жизненного мира» [1].

Ни зло, ни добро не формулируются Апелем как субстанциальные сущности, но у обоих есть «прагматический» эквивалент. Каждый участник аргументации, предъявляя истинностные претензии и признавая правила аргументации, тем самым одновременно апеллирует к неограниченному коммуникативному сообществу как идеальной цели. Идея «неограниченного коммуникативного сообщества» – это, собственно, лишь эксплицированная в наиболее полном виде «совокупность» всех норм коммуникации. Но рассматриваемая в субстанциальном ракурсе (так и представлял ее Пирс) как предвосхищаемый мир интеллигенций, соединенных общим знанием и волей, эта идея предстает неким экзистенциальным субстратом и телеологическим аналогом метафизического «добра», которое в кантовской философии соответствует представлению о «царстве целей». Стремление к интеграции с идеальным коммуникативным сообществом заложено в интенции всякого «доброго» поступка, а «отдаление» от него – в интенции «злого». Тем не менее, это понятие имеет трансцендентальную природу. «Неограниченное коммуникативное сообщество» всегда уже предполагается и полагается априори в каждом речевом акте. Говоря языком Канта, оно может служить только регулятивной и никогда – конститутивной идеей. Однако если у Канта полностью разводятся «сознание Я» как «трансцендентальное единство апперцепции» и «неопределенное мышление Я» как ноумен и вещь в себе, то у Апеля эти понятия, в которых коммуникативное сообщество является интерсубъективным аналогом кантовского Я, скрываются под одним обозначением. Объединить их помогла Пирсова интерпретация кантовского ноумена, под которым философ понимал бесконечное аддитивное приближение к познанию вещи. «Неограниченное коммуникативное сообщество» – это, с одной стороны, трансцендентальное априори, с другой – «ноумен», аддитивное приближение к которому происходит в каждом совершающемся коммуникативном акте.

Сказанное не следует смешивать с апелевским различением «идеального коммуникативного сообщества» и «реального коммуникативного сообщества». Предполагаемые в аргументации идеальные нормы не являются осуществленными в морали или праве материальными нормами и никогда не могут быть полностью осуществлены в реальном социуме. Реальное коммуникативное сообщество является некоторым уподоблением неограниченному коммуникативному сообществу и одновременно субстратом «общественности», т. е. реальным общественным контекстом, в котором осуществляется коммуникация. При этом в реальном коммуникативном сообществе отражено все несовершенство коммуникации, происходящей здесь и теперь. Так, реальное коммуникативное сообщество всегда отмечено неполнотой информации у его участников, асимметрией их статусов, неравенством компетенций, аберрациями в коммуникации, исходящими со стороны социальных институтов, и т. д. Идентификация этих искажений позволяет включить дискурсивную этику в механизм коррекции искажений коммуникации, позволяя сделать ее планетарной этикой реагирования, а не только оценивания и диагностирования.

В опосредовании начал идеального и реального коммуникативного сообщества Апель обращается к методологии, которая обычно чужда философии «лингвистического поворота» – к диалектическому методу. Именно диалектика, в конечном счете, позволяет корректно сформулировать характер отношения между трансцендентальным измерением и измерением реального социума, не размывая границы между ними и не углубляя их чрезмерно. Проблема соотнесения трансцендентально-идеального и реального бытия пронизывает у Апеля все темы его философии – соотношение рефлексии и эмпирического познания, философии и науки, лингвистического анализа и герменевтики, идеального и реального измерений коммуникативного сообщества и т. д. Диалектика в интерпретации Апеля получает функцию герменевтического круга, точнее, герменевтический круг трактуется как версия диалектики. Поэтому диалектический метод оказывается в самом центре этической проблематики.

Дискурсивный принцип дополняется у Апеля морально-стратегическим принципом дополнительности (Ergänzungsprinzip), конституция которого очевидно отличается от формального категорического императива, предписывающего не принимать в учет привходящих обстоятельств: «В первую очередь во всех делах речь должна идти о том, чтобы гарантировать выживание челове-

ческого рода как реального коммуникативного сообщества, во-вторых, о том, чтобы осуществить в реальном коммуникативном сообществе идеальное коммуникативное сообщество. Первая цель является необходимым условием второй; а вторая дает первой смысл – смысл, который уже антиципирован в каждом аргументе» [2].

Принцип дополнительности вытекает из необходимости опосредования понятий идеального и реального коммуникативных сообществ. Он несет в себе обязательство постоянной работы по аппроксимативному устранению различия между ними. Это различие тематизируется Апелем как самостоятельная величина – как объективное препятствие для осуществления в моральном действии универсального дискурсивного принципа. Анализ препятствий и искажений коммуникативного сообщества предполагает самостоятельное поле для исследования и критики. Принцип дополнительности придает историческую перспективу моральной рефлексии. Он включает в суждение оценку реальных последствий действия соответственно критерию их отношения к идеальному коммуникативному сообществу. Необходимость учета последствий действия в историческом контексте впервые придает дискурсивному принципу действенность этики ответственности – в том смысле, в каком ее требовали от политики М. Вебер, противопоставляя этике убеждений, и Г. Йонас.

Исходя из диалектического опосредования понятий идеала и реальности, Апель обращается к решению некоторых классических этических проблем, прежде всего, проблемы связи долга и счастья, справедливости и добродетельной жизни, в которых классическая этика воплощала свой моральный идеал. С точки зрения философского идеала правильной и счастливой жизни, «категорический императив» оказывается или пустым, или даже репрессивным в смысле подавления эмоционально-нравственных мотивов. Кант игнорирует вопрос «Как возможна этика без жизненного опыта?», но Апель считает его необходимым и релевантным для дискурсивной этики. Дискурс предполагает совместное решение и совместную ответственность за его последствия, а также открытый аргументативный консенсус, который не только может быть артикулирован в открытой форме, но и подчиняется прагматическим правилам языковой коммуникации. Наконец, исключительно важным является указание на характер аргументативного «принуждения без принуждения» в достижении консенсуса, который включает в дискурсивный принцип в качестве неотъемлемого элемента понятие свободы. Лишь полная свобода принятия решения – уже содержащаяся в принципе диалога и дискурса – делает его моральным.

Апель обобщает этически релевантные характеристики дискурса, определяющие, подобно «правилам аргументации», его нормативную базу, в моральных понятиях свободы, равноправия и открытости.

1) Свобода от принуждения. Единственно допустимое «оружие» коммуникативного разума – это аргументы. Дискурс не блокирует конфликтное измерение реальности, а переводит его на поле борьбы за лучший аргумент. Свобода от господства, насилия и стратегического воздействия является неотъемлемой нормативной предпосылкой дискурсивного согласования.

2) Равноправие. В ходе аргументации каждый потенциальный участник и коммуникативное сообщество в целом могут восприниматься только как абсолютно равноправные партнеры.

3) Открытость. Аргументация в ходе дискурса предполагает принцип открытости, который признает за каждым разумным существом право открывать новые дискуссии самостоятельно и включаться в текущие дискуссии. «Каждый имеет право как подвергать критике, так и предъявлять в дискуссии все аргументы, которые кажутся релевантными. Здесь не существует ограничения компетенций и иерархий в том смысле, что партнер по дискурсу не мог бы ничего сказать по специальной теме другого» [3].

Дискурсивная этика Апеля вызывает в настоящее время в философской общественности еще больший интерес, чем сама концепция трансцендентальной прагматики. Свои тезисы Апель развивает, как правило, не экстенсивно, а путем острой полемики с ведущими современными позициями на самом острие философской абстракции. «Его позиция раскрывается исключительно из проблем философии XX в. – философии, которая в такой полной широте знакома лишь немногим», – отмечает В. Хесле [4]. В учении Апеля этика находит окончательное обоснование своей основной нормы – аналогии кантовского категорического императива, – которую он формулирует как дискурсивный, или универсализирующий принцип. Сущность окончательного обоснования заключается не только в том, что этот принцип априорно предполагается самим актом аргументации, но и в том, что сама аргументация состоится только тогда, когда этот принцип сознательно или неосознанно признается как этическая норма коммуникации. Обоснование консенсуально-коммуникативной нормы всеобщего согласия позволяет Апелю предложить процедурный принцип решения для всех этических проблем: этически обоснованными могут считаться всякие решения, относительно которых достигнут полный консенсус неограниченного сообщества аргументирующих. Хотя этот полный консенсус мыслим только в рамках теоретической

модели идеального коммуникативного общества, он дает вполне практический ориентир для аппроксимативного приближения к этому идеалу. Апель неоднократно определял дискурсивную этику как по преимуществу политическую этику, поскольку она имеет дело с критериями принятия решений, с императивом реагирования на глобальные проблемы современности. Основные ориентиры действия, которые вытекают из принципов дискурсивной этики, – укрепление правовых оснований международного сообщества и развитие институтов международной общественности.

Примечания

1. *Apel, K.-O.* Diskurs und Verantwortung [Text] / K.-O. Apel. Frankfurt a. M., 1988. S. 116.

2. *Apel, K.-O.* Transformation der Philosophie [Text] : Bd. 2 / K.-O. Apel. Frankfurt a. M., 1973. S. 9–28, 431.

3. *Apel, K.-O.* Diskurs und Verantwortung. S. 274.

4. *Hösle, V.* Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie [Text] / V. Hösle. München, 1994. S. 114.

Е. И. Ситникова

К.-О. АПЕЛЬ ОБ ОНТОЛОГИЧЕСКИХ ПРОБЛЕМАХ ЯЗЫКА

Позиция К.-О. Апеля онтологизирует язык и рассматривает его в качестве трансцендентального фактора, на базе которого происходит формирование представлений о реальности. Такое восприятие языка влияет на понимание онтологии и выбор методов решения онтологических проблем.

Apel`s point of view positions the language on the same level with existence and accepts it as a transcendental factor and on this base the idea of reality is formed. Such an approach influences the comprehension of ontology and the variety of methods to solve ontological problems.

Для современной философии язык является одной из важнейших тем. Феномен языка занимает особое положение, так как уже изначально представляет собой медиум философствования. Понятийная категория философии обусловлена именно тем, что она протекает в среде языка – либо в устном диалоге, либо в форме письменной фиксации, или как «внутренний разговор души с самой собой», как Платон назвал мышление.

Когда мы философствуем, мы уже находимся в среде языка. Двойная роль языка – одновременно быть медиумом и предметом изучения – отличает язык от других тем философии. Изучая язык, философия по необходимости становится рефлексивной, она занимается изучением своих собственных форм экзистенции. Аналогично языку разум выполняет роль медиума и предмета философии, однако конкурентами в данном случае они не являются.

Язык уже изначально представляет собой медиум философии, независимо от того, является он темой или нет. Данный феномен получил в современном философском разговорном обиходе выражение «трансцендентальный». Трансцендентальный статус в кантовском понятии имеет то, что одновременно способствует получению нами опыта о предметах и конституирует предметы возможного опыта. Согласно одному из самых известных определений И. Канта, трансцендентальным следует считать всякое «познание, занимающееся не столько предметами, сколько видами нашего познания предметов, поскольку это познание должно быть возможным a priori» [1]. Трансцендентальная философия должна содержать в себе «обстоятельный анализ всего априорного человеческого познания» [2].

К понятию «трансцендентальный» в философии сложилось особое отношение. Выражение «уже изначально» как раз является признаком парадокса. То, что уже присутствует в игре, именно поэтому вызывает наше пристальное внимание. То, чем мы пользуемся при каждой тематизации, оказывается вне нашего поля зрения. Требуется особый акт рефлексии, чтобы философски удостовериться в языке как в «правдивой» структуре. Под «правдивостью» понимается не запрет тематизации, а то обстоятельство, что каждая философская тематизация языка происходит «изнутри». Если границы моего языка, как говорит Витгенштейн в «Трактате», являются границами моего мира, то тогда мы должны противостоять любой попытке установить эти границы снаружи.

В истории философии можно говорить об онтологической, менталистской и лингвистической парадигмах, что делает очевидной разницу в том, как мы пытаемся понять основные структуры нашей философской ориентации в мире: в понятиях бытия, сознания или языка. К характерному изменению в онтологии можно отнести то, что ее различные традиционные варианты, представляющие собой в целом разновидности «субстанциальной онтологии», сменила онтология, не связанная более жестко с бытием предметов, а начинающая с размышлений о смысле и значении понятий и высказываний. Таким образом, заданный еще Аристотелем способ постановки онтологических вопросов, ориентированный на исследование «сущего как сущего» в отношении соответствующего ему предиката бытия и отдельных родов сущего в отношении присущих им способов бытия, где материальное бытие полагается основой всякого смысла и крите-

© Ситникова Е. И., 2008

рием достоверности всякого знания, заменяется на новый, исходящий из того, что многие проблемы онтологии по существу являются проблемами, обусловленными или связанными с языком.

В своих лекциях «Введение в аналитическую философию» Тугендхат предложил вариант трансформации онтологии Аристотеля с позиций аналитической философии языка. При этом он постарался сохранить два момента, которые, по его мнению, были присущи аристотелевской концепции, а именно момент всеобщности и момент априорности. С точки зрения Тугендхата, уже в определении онтологии как науки, тематизирующей «сущее как сущее», содержится идея формальной универсальной науки, которая отличается от конкретных наук тем, что исследует то, «из чего все остальные науки исходят как из своей формальной предпосылки» [3]. В выделенную еще Аристотелем область формального попадают такие понятия, как «предмет», «предикат», «классификация» и т. д., т. е. понятия, которые используются в любой науке. Тугендхат характеризует эту область как область априорного, аналитического познания, поскольку ее понятия не выводятся индуктивно из опыта посредством абстракции, а могут быть получены единственно в результате рефлексии о языковых выражениях. Прояснить смысл таких понятий призвана формальная семантика, согласно Тугендхату, законная наследница онтологии.

В своем подходе к онтологии Апель, как и Тугендхат, исходит из онтологического примата логико-языковых структур. Однако в отличие от последнего, сосредоточивающего свои усилия на формально-семантическом анализе отдельных предложений, Апель считает, что языковая семантика обусловлена прагматикой, т. е. общественной практикой взаимопонимания и понимания, и что для анализа значений выражений необходимо учитывать как лингвистический, так и экстралингвистический контекст, в который они включены. Идея «веритативного», или истинностного бытия в апелевской интерпретации разрабатывается из герменевтической перспективы, где не вещь, а единство смысла при интерсубъективной интерпретации и понимании вещей и событий в ходе языковых игр становится основной онтологической категорией. Цель трансцендентальной прагматики заключается в выявлении общих и необходимых субъективно-интерсубъективных нормативных условий взаимопонимания о смысле (Sinn-Verständigung) и образования консенсуса (Konsens-Bildung) – в идеальном случае – в неограниченном сообществе интерпретаторов. Основное ее понятие – понятие «идеальной языковой игры», под которой понимается трансцендентальная форма коммуникации, создающая условия образования смысла. Важность значения, которое придает Апель трансцендентальной прагматике языка, подчеркивает то обстоятельство, что он воспринимает ее как преемницу теории познания, как современный вариант prima philosophia [4].

Предлагаемый Апелем подход концентрируется на вопросе о том, каким образом возможно конституирование предметности, понятой как единство значения. Апель при этом основывается на традиционной трансцендентальной теории познания, также занятой решением подобной проблемы, но требует ее расширения в направлении «антропологии познания» [5]. Это означает, что кантовский вопрос об условиях возможности познания должен быть поставлен таким образом, чтобы были выявлены не только условия возможности формирования объективных представлений о мире «чистым сознанием вообще», а все условия, которые делают возможной рациональную, в том числе научную, постановку вопросов с учетом изменяющегося контекста познания из перспективы «интерсубъективного» по своей природе субъекта познания. К условиям возможности познания наряду с традиционными субъективными условиями, т. е. категориальным синтезом представлений и единством апперцепции, относятся, по мнению Апеля, язык как интерсубъективное условие возможности конституирования понятия о предмете; познавательные интересы, определяющие направление формирования смысла; возможности инструментальной верификации утверждений (гипотез, теорий) [6].

Особую роль в трансформации классической теории познания, основывающейся на критике сознания, Апель отводит языку. Осмысление языка как трансцендентального фактора, как Apriori, конституирующего значение предмета, требует дополнения синтаксиса и семантики языка прагматикой. Причем прагматика должна быть осмыслена не как эмпирическая дисциплина, а как трансцендентальная, которая понимает язык аналогично кантовским категориям сознания как синтезирующую деятельность, позволяющую состояться предмету как таковому.

Особенность рассуждений Апеля, касающихся проблемы конституирования предметности, состоит в том, что эпистемология и онтология оказываются у него тесно связанными друг с другом. Он подчеркивает взаимообусловленность эпистемических актов и когнитивной функции языка, а также увязывает между собой понятие опыта, эпистемологические и онтологические категории. Они оказываются неразделимы в том смысле, что субъективность социума, т. е. его конкретный культурно-исторический опыт жизни, формирует особенности языка и влияет на

протекание и результат познавательных процессов. «Сущее», или «предмет», определяется в его бытии и, следовательно, идентифицируется и индивидуализируется посредством эпистемических актов. При этом эпистемические акты, с одной стороны, конституируют «сущее», а с другой – они обоснованы в способе бытия социума и, значит, в его онтологических структурах. Важный аспект бытия, конституированного в ходе эпистемической деятельности субъекта, составляет его отношение к истине.

Тематизирование Апелем языка как одного из априорных условий познания продолжает аристотелевскую традицию понимания онтологии как формальной и трансцендентальной дисциплины, служащей для обоснования предпосылок, на которых основываются конкретные науки. Однако в случае трансцендентальной прагматики, которая: а) отказывается от «субстанциального» понятия онтологии и предлагает понимать онтологию как «всеохватывающую герменевтику возможного понимания бытия» [7] и б) принципиально руководствуется идеей «веритативного» бытия и рассматривает бытие (в интерпретации Апеля тождественное смыслу, пониманию, представлению о действительности) в его соотнесенности с истиной, такая стратегия приводит к необходимости поставить онтологию на прочный фундамент в форме очевидности, т. е. в форме трансцендентального опыта.

Концепция Апеля представляет собой теорию коллективного (а не индивидуального, как, например, у Гуссерля) трансцендентального опыта, которая должна обосновать возможность всего познания. Ее ключевые моменты: тематизирование языка и коммуникации как Apriori понимания; тематизирование «телесного Apriori» (Leib-Apriori), т. е. практической экзистенции людей в качестве прагматического условия возможности познания; попытка обоснования истины или правильности высказываний, исходя из ситуации «герменевтического круга» и руководствуясь нормативным принципом «лучшего понимания».

Особенность рассуждений Апеля о языке составляет то, что его трансцендентальная герменевтика предполагает в качестве своего базиса трансцендентальную прагматику. Основываясь на идеях Хайдеггера о том, что естественный язык есть средство артикуляции бытия, поскольку благодаря ему и в нем бытие впервые приобретает смысл в форме устойчивой структуры значений, а также что человек приобретает понимание некоего сущего из перспективы своих жизненных отношений, определенных языком, Апель вслед за Хайдеггером спрашивает об Apriori самого языка с тем, чтобы понять, каким образом происходит первичное конституирование значений.

Знаки языка всегда предполагаются в качестве условия смысла: без них, согласно Апелю, невозможно ни конституирование объектов познания индивидуальным сознанием, ни обретение этими объектами интерсубъективной значимости, т. е. объективного характера. При этом язык нельзя редуцировать к присущим сознанию логическим условиям познания. Логическая семантика языка, в свою очередь, указывает на своеобразное субъективно-интерсубъективное Apriori, которое коренится в прагматике и которое он обозначает как «телесное Apriori» познания [8].

Предлагаемый Апелем вариант обоснования возможности познания исходит из того, что очевидности для сознания (в форме либо чувственного, либо интеллектуального созерцания) и интерсубъективная значимость сформулированных с помощью языка аргументов (а значит, и априорные интерсубъективные правила аргументационного дискурса) представляют собой не сводимые друг к другу инстанции, от которых зависит истина, и как таковые всегда уже своеобразно переплетены друг с другом. Здесь важно учитывать, что в качестве «очевидности опыта» рассматриваются те очевидности для сознания, интерпретация которых получила интерсубъективное признание. Такие очевидности он определяет как «парадигматические очевидности». Особенность их заключается в том, что они «переплетены» с использованием языка и жизнедеятельностью познающих субъектов в витгенштейновском смысле переплетенности познания, использования языка и жизненной практики в квазиинституциональных языковых играх или формах жизни.

Концепция познания, разработанная Апелем как теория аргументационного дискурса и основывающаяся на аргументационном обосновании утверждаемых высказываний при помощи «очевидностей познания», предполагает восхождение от «парадигматических очевидностей», типичных для конкретной формы жизни, к теоретическим утверждениям через посредство «очевидностей познания», свойственных данной науке. Ее базис составляет триада, включающая в себя додискурсивные условия опыта, условия дискурса и условия опыта, относящиеся к дискурсу. Примечательно то, что в этой системе дискурс не должен просто апеллировать к опыту жизненного мира для того, чтобы обосновать претендующие на истинность высказывания, а должен создать необходимую опытную очевидность путем экспериментов в рамках определенной теории.

С предлагаемой Апелем концепцией познания коррелируют его онтологические рассуждения. Переход от теории познания к онтологии позволяет обосновать понимание им онтологической

проблематики как проблематики «миропорядка» (Welt-Ordnung) [9], тематизирующей отношения между языком и отрывающимися в нем и посредством него структурами действительности. Как полагает Апель, упорядочивающая, или структурирующая функция имманентно присуща языку и связана с его «мирооткрывающей» функцией. Формирующиеся в ходе языковой игры, характерной для данной формы жизни, представления о действительности образуют первый уровень конституирования объективного мира. Отличительной чертой этого донаучного уровня выступает наличие большого количества разнообразных интерпретаций мира, присущих различным типам культур. Именно вследствие этого обстоятельства проблему «онтологического миропорядка» нельзя решить средствами одной лишь философской критики языка, редуцирующей ее к исследованию того, каким образом категориальное членение мира происходит в конкретных языках. Язык, как полагает Апель, есть medium quo познания.

Тугендхат считает, что современная онтология возможна только в виде формальной семантики естественного языка. Данная точка зрения встречает критику как со стороны Апеля, так и со стороны Хабермаса, вызванную тем, что в таком случае остается вне поля зрения прагматический аспект языка. По мнению Апеля, логическая семантика ограничивается «аксиоматической системой дедукции предложений из предложений» и поэтому может дать только «косвенное» прояснение аргументации, но не вскрывает ее трансцендентальную роль для формирования значений.

Подчеркивая значение прагматики для конституирования смысла предметов, Апель предлагает понимать ее как трансцендентальную дисциплину. При этом он исходит из онтологического приоритета коммуникации в форме идеальной языковой игры неограниченного коммуникативного сообщества как трансцендентальной смыслопорождающей структуры. Онтология интерпретируется им как «герменевтическое понимание бытия», достигаемое в ходе философского дискурса, который должен согласовать между собой и включить в «общий разговор истории» [10] то, что достигнуто в этой области конкретными языковыми играми.

Хабермас воспринимает онтологию как формальное допущение о существовании объективного мира вещей в виде неопределенного «x», которое в виде «синтетического Apriori» должно гарантировать истинность семантики. Базой для формирования семантики «трансцендентальный прагматизм» Хабермаса признает «квазитрансцендентальные» структуры жизненного мира, а действительным считается все, что может быть представлено в истинных высказываниях.

В отличие от Тугендхата Апель и Хабермас отстаивают теорию истины как консенсуса, достигаемого в ходе аргументационного дискурса. Эта теория предполагает соотнесенность познавательных высказываний с независимым от языка внешним миром. Одно из основных, существенных с точки зрения онтологии, различий между теориями Апеля и Хабермаса – в обосновании теоретических высказываний. Хабермас считает, что сила используемых в дискурсе аргументов, мотивирующая установление консенсуса, определяется непосредственно опытом жизненного мира, а Апель для обоснования теоретических высказываний вводит промежуточную инстанцию: понятие об опыте, относящемся непосредственно к данной теории.

Все три подхода методологически характеризует стратегия «от значения к вещи», а не «от вещи к значению». Это приводит к тому, что проблемы онтологии оказываются тесно переплетенными с проблемами теории познания. Мысль, что бытие и артикулированное в языке познание связаны друг с другом, выражает возрожденный Тугендхатом концепт «веритативного», или истинностного бытия. Он подчеркивает, что уже простейшее предложение, имеющее субъект-предикатную структуру, имплицирует, что при помощи глагола-связки совершается категориальный синтез. Бытие творится в языке, а вопрос об отношении конституирования действительности при участии языка к возможным инвариантным структурам «мира-в-себе» выражает «синдром веритативного» (das Veritative). Основным проблематизируемым понятием здесь оказывается понятие истины.

Апелевское понимание разума как феномена, сформированного в ходе определенной языковой игры, а значит, являющегося продуктом истории, социальной и материальной практики, «формы жизни», близко тому, как его представляет хайдеггеровско-гадамеровская герменевтика языка. Оно также основывается на том, что мышление и язык неразрывно связаны друг с другом и что в сопровождаемом языковой артикуляцией открытии «чего-либо в качестве нечто» выражает себя «бытие-в-мире» человека как форма миро- и самопонимания. Однако если квинтэссенция присущего хайдеггеровско-гадамеровской герменевтике понимания разума как языка – признание «конкретно-исторического» характера мышления и относительности познания, то апелевская трансцендентальная герменевтика конфронтирует с историзмом и релятивизмом во взглядах на познание и переносит акцент с вопроса о структуре познания в различных эмпирических языковых играх на вопрос о единстве действующего в них

разума. Тезис о единстве разума может быть обоснован в том случае, если придать трансцендентальный статус прагматическому аспекту языка. Полюсами диалектического напряжения при данной стратегии оказываются понятия об идеальной и реальной языковой среде.

Понятие языковой игры Апель заимствует у Витгенштейна и модернизирует его в духе свойственного ему методологического идеализма: множество конкретных эмпирических языковых игр, о которых речь идет у Витгенштейна, он рассматривает в качестве проявления единой универсальной трансцендентальной языковой игры неограниченного коммуникативного сообщества. Трансцендентально-прагматическое измерение языка открывается как «трансцендентально-герменевтическое измерение интерсубъективного соглашения о смысле» вещей и процессов, которое либо в форме языкового «предпонимания» мира, либо в форме научного знания выражает диалектическое единство реального и идеального. Как полагает Апель, в реальности языковое предпонимание мира выражает себя в многообразии естественных языков, понятых в смысле объективного духа; в идеале оно должно вытекать из соглашения о смысле в неограниченном коммуникативном сообществе, удовлетворяющего особой «этике дискурса» [11].

Интерпретация сущности вещей как зависящей от использования языка превращается в серьезную проблему «трансформированной» трансцендентальной философии, которая должна теперь сочетать факт наличия множества реальных конкурирующих языковых игр с нормативным постулатом о консенсусе, достигаемом в трансцендентальной языковой игре идеального неограниченного сообщества – апелевского методологического аналога «чистого разума» традиционной теории познания.

Таким образом, учитывая фактор включенности отдельных языковых игр в межчеловеческую коммуникацию, больше нельзя говорить о том, что мировосприятие определяется исключительно строением языков. Как полагает Апель, все естественные языки могут, несмотря на системные различия, выразить существенные мысли научно-технической цивилизации в практически эквивалентных по значению языковых образованиях.

Представления о мире, сформированные на уровне языка, ограниченного конкретной формой жизни, корректируются и дополняются на научном уровне. Можно даже предположить, что онтосемантика обыденного языка снимается на этом втором уровне семантикой, сформированной на базе научных теорий, как отражающей более адекватное и универсальное понимание мира. Несмотря на это, оба названных качественно различающихся уровня всегда будут сосуществовать, поскольку речь идет о различных дополняющих друг друга способах открытия мира. Утверждаемая Апелем относительная автономность научных представлений от обыденных выражает его идеал универсального дискурса, проводимого в рамках идеального коммуникативного сообщества и нацеленного на поиск объективного, т. е. универсально общезначимого знания.

С учетом того, что конституирование мира объективного опыта происходит при разных начальных условиях, различными способами и по различным направлениям, онтология, по мнению Апеля, должна быть разработана на базе «критически-герменевтического овладения аспектами мира ситуаций (Situationswelt), открывающимися в различных языковых играх» [12]. Онтология, следовательно, есть философская рефлексия о вариантах интерпретации мира, предлагаемых различными языковыми играми, которая осуществляется в форме аргументационного дискурса в соответствующем коммуникационном сообществе и позволяет выявить то общезначимое, т. е. объективное, что выходит за пределы полагаемого таковым в рамках отдельных языковых игр. Для того чтобы выполнять функцию обоснования предпосылок, на которых базируется научное познание, онтология должна постоянно проблематизировать свои собственные основания в форме трансцендентальной критики языка. Только на таком фундаменте она может функционировать как герменевтическая теория «понимания бытия».

Примечания

1. *Кант, И.* Соч. [Текст] : в 6 т. / И. Кант. Т. 3. М., 1964. С. 121.
2. Там же. С. 122.
3. *Tugendhat, E.* Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie [Text] / E. Tugendhat. Frankfurt a. M., 1976. S. 39.
4. *Apel, K.-O.* Transformation der Philosophie. Bd. 2 [Text] / K.-O. Apel. Frankfurt a. M., 1973. S. 311. (В дальнейшем цитируется как TP 2).
5. TP 2. S. 96.
6. TP 2. S. 98–100.
7. *Apel, K.-O.* Transformation der Philosophie. Bd. 1 [Text] / K.-O. Apel. Frankfurt a. M., 1973. S. 183. (В дальнейшем цитируется как TP 1).
8. TP 2. S. 99.
9. TP 1. S. 174–184.
10. TP 1. S. 183.
11. TP 2. S. 338.
12. TP 1. S. 173–182.

Р. К. Стерледев

СИНЕРГЕТИЧЕСКОЕ ВИДЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА В НАУЧНОМ И НЕНАУЧНОМ ЗНАНИИ XX в.

В статье рассматриваются и анализируются три направления формирования синергетического видения человека: модели человека в восточной медицине, фрактальная математика, физическая модель голографической Вселенной. Показываются их философские истоки и взаимосвязь.

In the article three trends of forming of synergetic sight on human nature are considered and analysed: models of man in oriental medicine, fractal geometry, physical model of holographic Universe. Their philosophical sources and interconnection are shown.

Полюса «Восток–Запад» отражают не только географические, но и социально-культурные разнородности и известные несоизмеримости, а также специфическое видение человека, что проявляется, например, в ряде различных практик в медицине, воинских искусствах, процедурах предвидения и т. д. Данную тенденцию можно рассматривать как один из элементов разностороннего процесса формирования нового типа парадигмы видения человека, включающей в себя не только новый тип видения природы человека, но и уточнение, а в чем-то и смену стратегических перспектив и приоритетов в развитии человечества.

Основой, ядром данного процесса выступает формирование нового типа синергетического видения человека, мира и их взаимосвязи. Можно выделить три основных направления, каждое из которых связано с частной проблемой или группой проблем своего типа, но в конечном счете выводит на необходимость построения нового типа синергетической картины мира в целом. Можно рассмотреть различные варианты таких направлений, но мы ограничиваемся тремя, с нашей точки зрения, самыми важными, поскольку они наиболее ярко высвечивают проблемное поле будущих исследований, связанное с изучением диалектики части и целого в новом ракурсе – ракурсе проекции целого на часть.

К данным направлениям можно отнести следующие: специфическое видение человека в восточных теоретических и практических системах, особенно в системах восточной медицины; математические исследования определенной направленности (фрактальность и др.), некоторые типы гипотетических физических теорий (концепция Д. Бома – К. Прибрама). Для всех этих направлений характерна одна общая черта. Все они так или иначе связаны с проблемой специфической взаимосвязи части и целого, причем такой взаимосвязи, которая требует принципиально нового типа их анализа. Рассмотрим это подробнее.

В восточных учениях о человеке имеется очень важный принцип, согласно которому человеческий организм как целое, но дифференцируемое по его отдельным органам проецируется на отдельные части организма: на лицо, на кисть руки, на ухо, на зрачок, на подошву ноги. Есть, например, такая отрасль акупунктуры, как аурикулотерапия. Д. М. Табеева пишет: «Аурикулотерапия является одним из методов рефлекторной терапии. Это составная часть корпоральной иглорефлексотерапии. Воздействием на определенные проекционные зоны ушной раковины можно вызвать направленные рефлекторные реакции, оказывающие терапевтический эффект при заболевании внутренних органов, нормализующие измененные функции нервной системы, воздействующие на психоэмоциональную сферу» [1].

И еще: «Точки на ушной раковине расположены строго закономерно. Название точек дается в соответствии с их связью или влиянием на определенный внутренний орган или функцию органа. Например, существует точка сердца, печени, точка астмы, точка, регулирующая дыхание, точка, снижающая артериальное давление. Название некоторых точек соответствует названию заболевания внутреннего органа, принятому как в современной, так и в древней китайской медицине: точка гепатита, точка цирроза печени» [2]. Аурикулярная терапия описана в ряде других работ [3]. В этом типе лечения принцип проекции целого как совокупности частей на часть (ухо) проявляется наиболее ярко.

Аналогичный метод – проекция организма как целостной совокупности органов на стопу ноги человека [4]. В этой же книге рассматривается проекция организма на кисти человека. Можно назвать также иной вариант системы лечения, которая строится на том, что вся система органов человека проецируется не только на кисти и стопы человека, но даже на каждый отдельный палец и каждую фалангу пальца. Эта система называется Су-Джок [5]. Существует также иридодиагностика – методика определения диагноза человека по анализу радужной оболочки его глаза. На каждый сегмент радужки проецируется какой-то орган и в зависимости от типа изменений на радужной оболочке можно определить тип заболевшего органа. В литературе описана древняя методика диагностики состояния органов по лицу человека [6].

В западной медицине также имеется теоретическая система, правда, менее развитая, описывающая аналогичный тип взаимосвязи органов человека, например зоны Захарьина-Геда на коже человека. Принцип проекции целого на часть был известен европейскому мышлению издавна, но

© Стерледев Р. К., 2008

применялся он в специфических, ненаучных видах человеческой деятельности, связанных с прогнозом и анализом человеческих жизненных проблем. Сюда можно отнести, например, хиромантию, построенную на принципе проекции всей жизни человека как целого на его ладонь; астрологию как проекцию небесного зодиака на день рождения конкретного человека. Хиромантия и астрология существовали и на Востоке.

К началу XXI в. в системе глобального здравоохранения сложилось два классических типа медицины – западная и восточная. Оба типа медицины имеют свои успехи и достижения, но на теоретическом уровне они не «стыкуются» между собой, так как построены на принципиально неприемлемых друг для друга основаниях. Можно усмотреть в некотором смысле аналогичную ситуацию в физике XX в., которая строится в своем фундаменте на двух теориях – квантовой механике и теории относительности. Каждая из этих теорий была проверена экспериментально и является правильной, но вместе эти теории несовместимы. Были сделаны множественные попытки их объединения, но они пока не принесли желаемых результатов. И даже гипотеза суперструн, которая в некоторых своих вариантах дает объединение этих теорий, выступает на настоящий момент только как гипотеза. Синергетический подход к видению человека дает возможность по-новому увидеть структурную и функциональную сложность человека и объединить эти два типа медицинского знания, а значит, и сделать новый шаг на пути построения единой науки о человеке.

Второе направление связано со специфическим типом математических исследований, называемым «теория фракталов». Теория фракталов – область математики, лежащая на стыке нескольких математических направлений, но проявляющаяся наиболее ярко как фрактальная геометрия. Понятие «фрактала», с одной стороны, заняло устойчивое место среди обширного математического инструментария, но с другой стороны, как отмечает Д. А. Морозов, «в настоящее время нет однозначного определения “фрактала”» [7]. Он определяет фрактал как геометрическую фигуру, в которой «один и тот же фрагмент повторяется при каждом уменьшении масштаба» [7].

Некоторые исследователи подчеркивают иные свойства фракталов. Так, например, З. Сардар и И. Абрамс выделяют такие свойства фракталов: «Во-первых, нерегулярна вся их поверхность, во-вторых, они демонстрируют одну и ту же степень нерегулярности во всех масштабах» [8]. Таким образом, многие исследователи отмечают главное: в основе фрактального объекта лежит свойство самоподобия, проявляющееся в том, что «любая подсистема фрактальной системы равнозначна целой системе» [9]. Классик и один из основоположников теории фракталов Б. Мандельброт пишет: «Многие из тех структур, которые когда-то считались чудовищными или патологическими и которые фрактальная геометрия превратила в полезные орудия науки, заслуживают того, чтобы оценивать их как протофракталы... Особого интереса заслуживают две категории протофракталов – самоподобные и самоаффинные протофракталы» [10].

Мы видим, таким образом, что современная математика все более поворачивается «лицом» к жизни, то есть переходит от рассмотрения классических и общепринятых математических объектов к нестандартным, «патологическим» математическим объектам, не вписывающимся в понятие научной математической респектабельности, предполагающей исследование таких математических объектов, которые удовлетворяют определенным требованиям математической рациональности, отражающим специфику познания своего времени. И с этой точки зрения эмпирические закономерности восточной медицины, описывающие (но не объясняющие) проекции организма как целого на различные свои части, вполне укладывается во фрактальное видение мира, которое в совокупности с нелинейным видением явлений и некоторыми иными типами подходов пытается создать новый тип исследования человека, мира и их взаимосвязи.

Теория фракталов в наши дни весьма динамично развивается. С. Д. Хайтун, рассматривая варианты развития теории фракталов, отмечает: «В своих первых посвященных фракталам работах Мандельброт определяет фрактал как множество, структура которого повторяется во все меньших масштабах... От Мандельброта убеждение о том, что все фракталы (странные аттракторы) самоподобны, переходит и к другим авторам... Позже Мандельброт отходит от той точки зрения, что все фракталы самоподобны. Правда, сохраняя лицо, он говорит о диагональном самоподобии» [11]. Развивая эту идею, С. Д. Хайтун пишет: «Более точно, на мой взгляд, было бы говорить о системной иерархичности, или иерархической системности, фракталов» [12]. С. Д. Хайтун развивает свой иной подход. Он, в частности, пишет: «Для фракталов, с которыми обычно имеет дело синергетика, самоподобие не является “фракталообразующим” свойством. Их специфика определяется другим – необычной размерностью» [12].

Мы видим, что фрактальная теория пока еще находится в стадии разработки и может быть рассмотрена с различных позиций, в зависимости от того, какой тип методологии мы используем, какие качества фрактального объекта мы бе-

рем за основу и для каких целей мы разрабатываем данный вариант теории. Большая часть исследователей пока сходится в том, что фрактальная математика открывает новый аспект диалектики части и целого, который до последней четверти XX в. не был известен исследователям или воспринимался ими как возможная «патологическая» структура. Эмпирические же закономерности восточной медицины западные мыслители всерьез не рассматривали, объясняя их только как мифологические построения.

Еще одним основанием для формирования синергетической теории, рассматриваемой в аспекте проекции целого на часть, выступает определенный тип физического знания в виде гипотетической теории Д. Бома – К. Прибрама, которая называется «голографической моделью Вселенной». Авторами голографической модели мира являются ученик А. Эйнштейна, один из выдающихся специалистов в области квантовой механики, профессор Лондонского университета Д. Бом и К. Прибрам, видный нейрофизиолог, исследующий деятельность головного мозга. Д. Бом пришел к выводу о том, что мир, человек и их взаимосвязь построены по голографическому признаку. К. Прибрам, в свою очередь, в результате многолетних исследований головного мозга пришел к выводу о том, что глубинные структуры головного мозга действуют в соответствии с принципами голографии.

Голограмма – это интерференционная картина, полученная путем записи и воспроизведения волнового поля. В основе процесса голографии лежит специфический метод записи и восстановления волнового поля, построенный на регистрации интерференционной картины, образованной двумя волнами. Одна волна выступает как отражение предмета, освещенного светом, другая волна является когерентной с ней и идет непосредственно от источника света. Основная идея К. Бома: основные законы физики не могут быть открыты в случае, если мы рассматриваем мир искусственно разделенным на части. Б. Э. Бреннан так описывает принцип голографичности мира: «Д. Бом пишет о “единой свернутой организации”, которая существует в непроявленном состоянии и на основе которой существует видимая нами реальность. Эту реальность доктор Бом называет “эксплицированным развернутым порядком”... Бом утверждает также, что голография есть отправная точка, трамплин, с помощью которого можно прийти к пониманию свернутого имплицированного и развернутого эксплицированного порядков. Теория голографии утверждает, что каждый фрагмент представляет собой целое. По отдельному фрагменту можно восстановить цельную голограмму» [13].

К. Прибрам также пришел к выводу о том, что мозг работает с ощущениями голографически, то есть обработка информации, получаемой мозгом, идет таким образом, что в каждом фрагменте мозга создается полная информация о воспринимаемом человеком объекте. Более того, К. Прибрам, как и Д. Бом, экстраполировал этот вывод и на взаимосвязь человека и мира. Д. Бом, К. Прибрам, Б. Э. Бреннан, С. Хокинг и другие указывают на большую эвристическую мощность данной концепции, так как она позволяет объяснить не только явления макро- и микромира, но также и ряд парапсихологических феноменов [14]. Многие исследователи XX в. использовали в этом контексте в своих исследованиях термин «трансцендентное». Так, Б. Э. Бреннан, конкретизируя и развивая учение Д. Бома – К. Прибрама, пишет: «Мозг извлекает голографическую информацию из голографической же картины трансцендентного пространства-времени» [15]. Известный биолог Р. Шелдрейк также полагает, что живое регулируется не только известными видами энергии и другими материальными факторами, но и особыми типами полей, не воспринимаемыми человеком. В частности, он пишет о трансцендентной реальности [16].

Гипотезы, подобные голографической модели Вселенной, существовали в физике и ранее. Сюда относится, например, гипотеза «ядерной демократии», или бутстрапа, согласно которой каждая элементарная частица состоит из всех других элементарных частиц или их проекций. Данное предположение выступает как один из вариантов решения широко обсуждавшейся во второй половине XX в. в физике высоких энергий проблемы «состоит из...», касающейся структуры элементарных частиц и взаимосвязей между ними.

В. Гейзенберг еще в 1958 г. высказал идею о том, что мир можно рассматривать не как разделенный на объекты, а как разделенный на группы связей. Данная идея впервые зародилась у него еще в 1943 г. и нашла свою реализацию в виде теории S-матрицы, которая в дальнейшем была использована для описания сильных взаимодействий. В русле теории S-матрицы в конце 60-х – начале 70-х гг. Джефри Чу и другими физиками была создана гипотеза бутстрапа. Ф. Капра, анализируя философские аспекты этой гипотезы, пишет: «Взгляд на адроны, характерный для теории бутстрапа, часто передают весьма двусмысленной фразой: “Каждая частица содержит в себе все остальные частицы”. Не следует, однако, из этого делать вывод, что каждый адрон действительно содержит внутри себя все остальные адроны – в классическом статическом смысле... каждый адрон является потенциальным связанным состоянием всевозможных наборов

частиц, в результате взаимодействия которых может образоваться интересующий нас адрон» [17].

Подводя итог, можно сказать, что все вышеописанные направления, дающие материал для построения синергетики, базируются на философской идее «все превращается во все, поскольку все содержится во всем», высказанной еще в античности такими философами, как Эмпедокл и Анаксагор. В. Д. Захаров, анализируя формулу Анаксагора «все заключается во всем», пишет: «На современном языке это можно было бы сформулировать так: мир имеет фрактальную структуру» [18].

Необходимо отметить, что все вышеназванные направления исследований относительно нового аспекта взаимосвязи целого и части в научном и ненаучном знании как в XX в., так и на настоящий момент, выступают как гипотетические построения, требующие дальнейшей разработки и поиска принципиально новых идей. Если сравнивать понимание атома в начале XX в. и в конце XX в., то разница будет настолько огромной, что физики начала XX в. вряд ли могли себе ее представить. Вполне возможно, что в случае с синергетическим видением мира история повторится и все вышеописанные гипотетические модели, которые кажутся нам сегодня очень смелыми и революционными, через определенное количество времени будут рассматриваться как первые и очень примитивные шаги в освоении нового типа описания и объяснения человека, мира и их взаимосвязи.

Примечания

1. *Табеева, Д. М.* Руководство по иглорефлексотерапии [Текст] / Д. М. Табеева. М., 1982. С. 446.

2. Там же. С. 447.

3. См., например: *Лувсан, Г.* Традиционные и современные аспекты восточной рефлексотерапии [Текст] / Г. Лувсан. М., 1986; *Вогралик, В. Г.* Пунктурная рефлексотерапия: Чжень-цзю [Текст] / В. Г. Вогралик, М. В. Вогралик. Горький, 1988.

4. См. например: *Корво, Дж.* Зональная терапия [Текст] / Дж. Корво. СПб., 1997.

5. См. об этом: *Пак, Чжэ Ву.* Руководство по Су Джок терапии [Текст] / Чжэ Ву Пак. Сеул, Корея, 1991; *Пак, Чжэ Ву.* Большой палец – голова. Системы соответствия кистей и стоп. Базисный учебник [Текст] / Чжэ Ву Пак. Сеул, Корея, 1994.

6. См. например: *Гоникман, Э. И.* Искусство диагностики по лицу: вост.-мед. аспекты [Текст] / Э. И. Гоникман. Минск, 1997; *Пронников, В. А.* Японцы [Текст] / В. А. Пронников, И. Д. Ладанов // Этнографические очерки. М., 1983. С. 250–257.

7. *Морозов, И. Д.* Введение в теорию фракталов [Текст] / И. Д. Морозов. М.; Ижевск, 2002. С. 7.

8. *Сардар, З.* Хаос без аспирина [Текст] / З. Сардар, И. Абрамс. М.; Ижевск, 2006. С. 36.

9. Там же. С. 37. См. об этом также: *Газале, М.* От фараонов до фракталов [Текст] / М. Газале. М.; Ижевск, 2002. С. 11; *Шредер, М.* Фракталы, хаос, степенные законы [Текст] / М. Шредер. Ижевск, 2001. С. 15.

10. *Мандельброт, Б.* Фракталы, случай и финансы [Текст] / Б. Мандельброт. М.; Ижевск, 2004. С. 58.

11. *Хайтун, С. Д.* От эргодической гипотезы к фрактальной картине мира: Рождение и осмысление новой парадигмы [Текст] / С. Д. Хайтун. М., 2007. С. 203.

12. Там же. С. 204.

13. *Бреннан, Б. Э.* Руки Света [Текст] / Б. Э. Бреннан. М., 2007. С. 51–52.

14. См., например: *Талбот, М.* Голографическая Вселенная [Текст] / М. Талбот. М., 2005; *Югай, Г. А.* Голография Вселенной и новая универсальная философия. Возрождение метафизики и революция в философии. Общая метафизика [Текст] : учеб. пособие с хрестоматией / Г. А. Югай. М., 2007.

15. *Бреннан, Б. Э.* Руки Света [Текст] / Б. Э. Бреннан. М., 2007. С. 52.

16. *Шелдрейк, Р.* Новая наука о жизни [Текст] / Р. Шелдрейк. М., 2005. С. 279.

17. *Капра, Ф.* Дао физики: общие корни современной физики и восточного мистицизма [Текст] / Ф. Капра. М., 2008. С. 347.

18. *Захаров, В. Д.* Физика как философия природы [Текст] / В. Д. Захаров. М., 2005. С. 133.

Н. В. Уткина

В ПОИСКАХ КРИТЕРИЯ ДЕМАРКАЦИИ НАУЧНОГО ЗНАНИЯ

В данной статье речь идет о том, что профиль псевдонауки может вырисовываться из претензий псевдоученого на научность, в качестве оснований выдвигаются критерии науки, позволяющие выделять современные формы псевдонауки.

In this paper they argue that a profile of the pseudoscience can be gained from the scientific pretensions of the pseudoscientist. They provide the yardsticks of pseudoscience.

Было время, когда философ мог осмелиться выдвинуть критерий демаркации, который одним махом мог бы отделить науку от псевдонауки. Время это прошло. Сегодня черты, свойственные науке, оказались представлены в псевдонауке, так же как черты псевдонауки достаточно богато проявились в самой науке. Кажется, что поиск однозначной границы потерпел неудачу.

Современные социологи науки по этому поводу достаточно откровенны. По их мнению, разграничение науки и псевдонауки является случаем локальной рациональности и частного предубеждения. Однако представитель позитивистской философии науки американский философ и методолог Л. Лаудан (L. Laudan), которого с трудом можно подозревать в связях с социологами, заявил, что проблема демаркации между наукой

© Уткина Н. В., 2008

и псевдонаукой – это псевдопроблема. Изменение стандартов науки и их эпистемологическая гетерогенность должны подготовить нас к «вероятной тщетности поиска эпистемологической версии критерия демаркации» [1]. Термин «псевдонаука» – «это только пустая фраза, которая мотивирует нашу работу» [2]. Важное различие или, скорее, только релевантное различие, по Лаудану, состоит в хорошо обоснованной и плохо обоснованной теориях. Вместо вопроса о научности теории он советует спрашивать, хорошо она обоснована или нет.

Последователь И. Лакатоса П. Тагард (P. Thagard) также попытался охарактеризовать псевдонауки. Стагнация, примитивное мышление по аналогии, пренебрежение эмпирическими данными и альтернативными теориями, сложность теорий, наличие многочисленных «ad hoc» гипотез [3] – вот главные, по его мнению, отличительные признаки псевдонаучного профиля. По этому поводу Лаудан отметил, что черты, характеризующие псевдонауки у Тагарда, сегодня свойственны многим наукам. Существует также противоположная проблема: критерии Тагарда неприемлемы для таких псевдоученых, как Фрейд. Эти псевдоученые, на первый взгляд, подчеркивают важность эмпирических доказательств и даже критику. Они не мыслят по аналогии, не смешивают типичные тождества с отношениями причины и следствия, и их исследовательские программы не находятся в стадии стагнации. Тагард уточняет, что данные характеристики являются индикаторами псевдонаучности, а не необходимыми и достаточными критериями.

Другой философ А. Лугг (A. Lugg) принимает точку зрения Лаудана и подчеркивает, что (в рамках необходимых и достаточных условий) «исследования критериев демаркации научной теории от псевдонаучной весьма смутны» [4]. Однако он возражает Лаудану, указывая на «ошибочность отступления с позиции, в соответствии с которой эти теории отличаются тем, насколько хорошо они подтверждаются» (с. 221). Нам следует понять, что критика теории как псевдонаучной «не имеет никакого отношения к вопросу, как хорошо она подтверждается фактами» (с. 225). Разница между псевдонаукой и наукой – это не только вопрос степени. Псевдонаука «не просто необоснованна», она – «концептуально необоснованна», она есть «структурно некорректная» практика (с. 225).

Можно согласиться с главным утверждением Лаудана, что псевдонаука – это не только плохо обоснованная наука. Подход Лугга уточняет данный тезис, обозначая линию распознавания псевдонауки посредством структурных изъянов, где она становится случаем «ошибочного аргумента» (с. 226). В качестве примера Лугг приводит парапсихологию. Он расценивает ее как псевдонауку, потому что «она нарушает каноны правильного экспериментирования и является лишь статистическим анализом» (с. 227).

Дело в том, что сохраняется убеждение о существовании четкого различия между наукой и псевдонаукой (Поппер, Тагард, Лугг). Необходимо отметить, что если и есть такое различие, то его трудно выявить, так как а) наука и ее концепция изменились исторически, б) наука, даже в настоящее время, очень гетерогенна, в) сама наука пропитана признаками псевдонауки. В то же время у псевдонауки можно обнаружить многие научные черты, такие, как уважение к эмпирическим данным и критичность.

По мнению философа науки А. Дерксена (A. Derksen), «существует значительное сходство между наукой и псевдонаукой и поэтому нет четких признаков отличия» [5]. Неудивительно, что попытки отделить науку от псевдонауки при помощи таких очевидных черт, как уважение к эмпирическим доказательствам и верификации, потерпели неудачу. Лаудан напоминает, что эти критерии являются лишь выражением некоторого исторического периода в науке и для всей науки репрезентативными не являются. Мы не можем их взять за основу науки. В свою очередь Дерксен предлагает для оценки псевдонауки два друг от друга независимых критерия. Первый критерий известен из научной теории – это *критерий фальсификации* К. Поппера. Гипотезы и теории должны проверяться, чтобы происходил прирост научного знания. Исследователям следовало бы учиться на познании своей способности ошибаться. В качестве второго критерия Дерксен называет *обоснованность знания* как необходимое условие различения науки и псевдонауки. Без научной компетенции, которая приобретается посредством серьезного образования, невозможно никакое исследование. Преимуществом этих обоих критериев философ называет их принципиальную непредвзятость, так как они не зависят ни от участвующего в исследовании ученого, ни от исследуемой теории. Его критерии пытаются оценить особый профиль псевдоученого. Они содержат эпистемологические, социальные и психологические аспекты. Эти критерии могут применяться затем к другим исследователям. Если выявляется отрицательный профиль, то деятельность исследователя будет охарактеризована как псевдонаука. Без сомнения, здесь присутствует определенный субъективный элемент. Однако, по убеждению Дерксена, эти критерии все же рациональны. Самым важным в своих исходных положениях Дерксен считает научно-этический компонент. Обычно большее значение придается процессу исследования, а не личности самого ученого. На основе этих двух критериев Дерксен

выделил семь «пороков» псевдонаучного знания. Необходимо отметить, что лишь при наличии всех этих семи нарушений теория или гипотеза считается псевдонаучной.

Первый порок: недостаток в достаточном обосновании. Как и ученые, псевдоученые претендуют на производство достоверного знания, достигаемого путем истинного метода. Их основная проблема в том, что эти требования реализуются не совсем правдоподобно. Решающее значение для науки имеет эмпирическая основа теории. При нехватке достаточных оснований теория в лучшем случае остается спекуляцией. Например, З. Фрейд при каждой возможности подчеркивал, что его теория была основана на эксперименте. Это был клинический эксперимент, полученный из анализа его пациентов. Достоверность клинических данных эксперимента была весьма проблематична. Мы не можем с полной уверенностью сказать, что данные не были приукрашены или не умалчивались нежелательные результаты. Кроме того, нельзя точно установить, что выздоровление пациентов происходило благодаря именно успешной терапии Фрейда. Выздоровление могло бы быть результатом эффекта плацебо или даже случаем спонтанной ремиссии. У нас нет объективных причин доверять полученным данным. Клинические данные Фрейда не могут быть приняты как настоящие эмпирические доказательства. Таким образом, теория Фрейда является квазитеоретической спекуляцией.

Второй порок: необоснованная иммунизация. Другая проблема состоит в том, что приемлема только особая интерпретация данных. Иммунизацию постоянных эмпирических данных нельзя рассматривать как генеральную стратегию, она исключает критику опыта. Теория иммунизируется, если без достаточного обоснования отклоняются критические аргументы, в то время как целенаправленно содействуют собственной точке зрения поддерживающие аргументы. Здесь не предполагаются никакие случаи, от которых теория могла бы когда-нибудь потерпеть неудачу.

Третий порок: сверхискушение сенсационным совпадением. Следующей методологической ошибкой, питающей псевдонауки, является попытка некритически осмыслить, на первый взгляд, сенсационные совпадения. Псевдоученые считают, что обнаруженные совпадения не могут быть случайными, они указывают на что-то большее. Это сверхискушение, которому они поддаются. Однако это не то же самое, что «мышление по аналогии» у Тагарда, где исследователи приходят к выводу о причинных отношениях двух событий лишь из их подобия. Хотя совпадения и являются ядром многих научных теорий, из-за того, что они выступают косвенными доказательствами неслучайности событий, необходимо проверять, не существует ли других убедительных аргументов. Некоторое совпадение может расцениваться настолько невероятным, что мы рассматриваем это уже как случайность. Научный стиль рассуждения основывается на статистике: мы отклоняем некоторые гипотезы, если полученные результаты сильно отличаются от прогнозируемых.

Четвертый порок: магический метод. Дополнительно к общим методам, применяемым в официальной науке, псевдоученые часто используют свой особый метод, посредством которого они получают необходимые данные. Однако простота генерирования данных делает данный метод весьма подозрительным. Например, Фрейд тоже использовал свой собственный метод свободных ассоциаций, анализ символов и интерпретацию сновидений. Во время лечения пациента просили свободно ассоциировать. Фрейд сам определял, когда надо прервать цепочку ассоциаций. Таким образом, исследователь мог управлять процессом ассоциирования и обеспечивал себя подходящими данными. Фактически метод Фрейда не может ничего доказать: у него нет очевидной силы. Нет причин приписывать ему какую-либо научную ценность. Свободное ассоциирование мало чем отличается от приемов магии.

Пятый порок: познать истину способен лишь узкий круг особо посвященных. Этот порок тесно связан с предыдущим. Именно из-за кажущейся магической простоты метода нужно было бы ожидать легкого понимания его содержания. Тем не менее, на самом деле оказывается, что только узкий круг посвященных может использовать этот метод. У Фрейда тоже присутствует данный недостаток. «Посвященный» будущий аналитик не только учится фрейдовским перспективам, он предположительно также проходит обряд очищения. Его неврозы устраняются, достигается само-знание и как результат приобретается ясная точка зрения. Освобожденный от внутренних препятствий, посвященный аналитик «способен непредвзято воспринимать аналитический материал» [6]. Только после он сможет познать реальность без искажения и узреть эмпирические факты.

Шестой порок: всеобъясняющая теория. Чувство быть посвященным наиболее сильно, когда посвященный одержим всеобъясняющей теорией, которая имеет готовый ответ на все, что происходит. Все находит свое объяснение. Это придает чувство уверенности. Но по Попперу, эта уверенность достигнута ценой потери всего информационного содержания. Псевдоученый работает только с видимостью знаний. Данный недостаток встречается не во всех псевдонауках.

Седьмой порок: некритичность и неадекватность требований. Псевдоученые иногда выдвигают требования, которые не могут быть выполнены. Это и отличает их от настоящих ученых. Неадекватность требования может пониматься с двух позиций 1) требование к знанию завышено в том смысле, что утверждается большая обоснованность теории, чем это допускают факты. 2) необоснованно высокие требовании к фундаментальной важности теории. Таким образом, завышенные требования расцениваются экспертами как признак псевдонауки. Некоторые ученые к популяризации своих научных работ подходят чрезмерно активно. Например, многие гипотезы в социобиологии основаны больше на субъективном отношении автора, чем на фактах (ср. Уилсона в 1998 г.).

Итак, из семи пороков псевдонауки, представленных Дерксеном, самыми грубыми нарушениями являются неумение предоставлять достаточные основания для утверждений и неумение быть критичным к собственным результатам. Исследователь становится псевдоученым не тогда, когда он единожды терпит неудачу (такое часто случается в науке), а тогда, когда он многократно терпит неудачу и, тем не менее, сохраняет свою позицию. Другими словами, отрицательные признаки, которые часто встречаются в науке, принимают разрушительную форму в псевдоученом. Типизируясь, они становятся семью пороками псевдонауки. Наличие этих семи нарушений должно быть достаточно для дисквалификации ученого. У Фрейда мы обнаруживаем семь нарушений, он представляет классический пример псевдонауки, даже если признаки псевдонауки, по Тагарду, а именно примитивное мышление по аналогии, теоретическая стагнация, и пренебрежение эмпирическими данными, в данном случае отсутствуют. На первый взгляд, псевдоученые могут производить хорошее впечатление, и Фрейд явно преуспел в этом.

Таким образом, необходимо отметить, что нет единственного критерия, такого, как фальсифицируемость, нет общепринятого набора необходимых и достаточных критериев, чтобы провести демаркационную границу между наукой, ненаукой, псевдонаукой. Характеристики, предложенные философами науки, выступают важными индикаторами псевдонаучности. Они будут полезны для анализа любой теории, практики или области, подозреваемой в псевдонаучности.

Примечания

1. *Laudan, L.* The Demise of the Demarcation Problem [Text] / L. Laudan // Beyond Positivism and Relativism. Theory, Method and Evidence. Boulder: Westview Press, 1996. P. 124.

2. Там же.

3. *Thagard, P.* Resemblance, Correlation and Pseudoscience [Text] / P. Thagard // Science, Pseudoscience and Society. W. Laurier University Press, Waterloo, Ont., 1980. P. 17–28.

4. *Lugg, A.* Bunkum, Flim-Flam and Quackery: Pseudoscience as a Philosophical Problem [Text] / A. Lugg. Dialectica, 1983. P. 221. Далее страницы указаны по этому изданию.

5. *Derksen, A. A.* The seven sins of pseudo-science [Text] / A. A. Derksen // Journal for General Philosophy of Science. Kluwer Academic Publisher, 1993. № 24. P. 17–38.

6. *Freud, S.* The Question of Lay Analysis: Conversations with an Impartial Person [Text] / S. Freud. Standard Edition 20, 1926. P. 220.

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

М. И. Долгушин

ОСНОВНЫЕ КОНЦЕПЦИИ МОДЕРНИЗАЦИИ

Понятие модернизации рассматривается автором очень широко. Примечательно. что в статье под исследовательскую проблему подводятся фундаментальные философские основания. В связи с этим модернизация выступает как глобальный процесс социальных изменений во всех сферах жизни, тесно связанный с феноменами социальной и экономической интеграции, а также с информатизацией мирового общества. Анализируется ряд популярных концепций, выявляются их слабые стороны. В итоге предлагается интеллектуально усилить общую теорию модернизации «рамочной концепцией» ученых Пермской философской школы.

The author widely examines the term «modernization». It is remarkable that in this article fundamental philosophical foundations are shown as a research problems. That's why modernization is shown as a global process of social changes in all spheres of life, closely concerned with phenomena of social and economic integrations and world society informatization. Some popular conceptions are analyzed, their vices are shown. As the resume Dolgushin suggested to reinforce intellectually the general "frame conception" modernization theory of Perm philosophical school.

В настоящее время в общественных науках существует множество теорий, характеризующих модернизацию как фундаментальную основу социальных изменений. Начиная с XX в. наблюдаются беспрерывные модернизационные процессы. Мировое сообщество может воспринимать модернизацию как новую парадигму социального развития. Интенсивность различных изменений зиждется на научно-техническом прогрессе (НТП), для которого характерен постоянный рост техногенных моментов. Социальная система экономически развитых стран вступила в фазу постиндустриализма. Новые тенденции в мировой социальной системе ученые пытаются осмыслить с разных сторон и подходов, отсюда возникает множество исследовательских школ и направлений.

Теория постиндустриального общества представляет собой наиболее интересную версию современного этапа развития общества. Э. Тоффлер, Д. Белл, М. Кастельс и другие полагают, что модернизация есть совершенствование социально-экономических систем. Модернизационные процессы неизбежны в условиях интенсивного развития общества. Классическая теория постиндустриализма исходит из трех основных положений: во-первых, источником производительности и роста нового этапа общественного развития являются знания, распространяемые на все области экономической деятельности через обработку информации; во-вторых, экономика смещается от производства товаров к производству услуг; в-третьих, в трудовой сфере все возрастающую роль играют профессии, связанные с высокой насыщенностью знаниями и информацией.

Понятие «постиндустриальное общество» раскрывает новый тип социально-экономической структуры общности людей, основанный на информации и наукоемких технологиях. В связи с этим социальные связи развитых западных стран характеризуются, согласно Д. Беллу, следующей стратификационной системой:

- класс профессионалов, функционирующих в науке, технологиях, управлении, культуре;
- техники и полупрофессионалы;
- служащие и работники торговли;
- низкоквалифицированные рабочие.

Иными словами, главным ресурсом современной экономики являются научные кадры и специалисты. Более того, XX век ознаменован трансформацией нашей «материальной культуры» через систему новой технологической парадигмы, построенной вокруг информационных технологий. По мнению М. Кастельса, «впервые в истории человеческая мысль стала непосредственной производительной силой, а не просто решающим элементом производственной системы» [1]. Здесь осуществляется интеллектуальная перекличка с К. Марксом, который предсказывал превращение науки в непосредственную производительную силу.

По Э. Тоффлеру, различие между аграрной, индустриальной и постиндустриальной эпохами можно связать со специфическими видами производства: вещества – энергии – информации. В рамках последней составляющей Д. Белл и М. Кастельс особо выделяют знания и фундаментальную науку. То есть в постиндустриальную эпоху научные знания становятся интеллектуальным и материальным основанием социального прогресса.

Сторонники данной концепции сходятся в признании современного общества как состояния глубоких социальных ломок, неопределен-

© Долгушин М. И., 2008

ности, противоречий, вызывающих «шок будущего». Обнаруживается кризис, который имеет две черты: процесс политизации и идеологизации общественных движений и угроза возврата в темные века. По мнению Э. Тоффлера, постиндустриальное общество стоит перед выбором между дальнейшим развитием демократии или возвратом в средние века. В период индустриального общества наука добилась явного первенства перед религией и церковью, однако последние стремятся восстановить свое господствующее положение. «К середине индустриальной эры секулярные силы сумели подавить организованную религию, ослабляя ее влияние на школы, на нравственность и на само государство» [2]. Однако христианские фундаменталисты «начали мощную контратаку на секуляризм, которая скоро приняла форму весьма эффективной политической акции» [3].

Весьма важной чертой постиндустриальной эры, как особенно подчеркивал М. Кастельс, является существенный рост роли государства, его влияния на экономику и систему стратегического планирования. Ученый показал: следование «абстрактной рыночной логике» ведет общество к краху, примером чего служат реформы в России. «Рыночная логика так глубоко опосредована организациями, культурой и институтами, что экономические агенты, осмелившиеся следовать абстрактной рыночной логике, диктуемой неоклассической экономической ортодоксией, потерпят крах» [4]. Из этого следует, что рынка как самоорганизующейся системы быть не может, а государство должно в определенной степени контролировать и регулировать деятельность экономических инфраструктур.

Общество развитых стран мира постоянно повышает уровень развития НТП, что непосредственно отражается на качестве материальных благ, а это, в свою очередь, создает потенциальные предпосылки для становления новой мотивационной системы. Освободившись от необходимости постоянного поиска средств для удовлетворения насущных потребностей, человек получает возможность приобщения ко всему многообразию социокультурных интересов. Личность, которая стремится в класс профессионалов, должна заниматься самообразованием и расширять круг своих знаний. Поэтому главной стороной формирования новой мотивации становится возрастающий уровень образованности современного человека. В 90-е гг. XX в. в США наметилось углубление дифференциации по уровню благосостояния лиц с дипломами колледжей, университетов и тех, кто имел лишь среднее образование. Например, «в 1993 году их заработки различались в среднем на 89 процентов. Сегодня 95 процентов менеджеров имеют высшее образование, а около двух третей – ученые степени» [5].

Процесс обновления информационного поля связан не только с внешней средой, но и с индивидуальным творчеством специалиста. Становление творчества как наиболее распространенной формы производственной деятельности представляется важным фактором изменения социальных связей. Творческий потенциал личности в сочетании с информацией открывает новые горизонты для развития человеческого интеллекта. Об этом свидетельствует тот факт, что значительную часть персонала современных корпораций составляют интеллектуальные работники. Многие исследователи относят к этой категории не менее 30 процентов всей рабочей силы, используемой в народном хозяйстве развитых стран. Сегодня настал момент, когда основными ресурсами общества становятся технология и информация.

Трактовка информации как специфического ресурса общества свойственна таким ученым, как М. Порат, Й. Масуда и Р. Катц. Они считают, что свобода слова и творчества людей беспрерывно обновляет поток информации, который уже приобрел глобальные черты, поэтому данный процесс необратим. По утверждению В. Л. Иноземцева, «распространение информации тождественно ее саморазвитию», им приведены такие цифры: «В 1997–1999 годах количество пользователей глобальной сетью в США выросло втрое и составляет 200 на 1000 человек» [6]. Концепцию информационного общества можно рассматривать как вспомогательную и уточняющую систему знания, входящую в систему постиндустриализма.

С. Нора и А. Минк выдвинули идеал такого информационного общества, где организация должна совпадать с добровольностью. В этом социуме групповые планы в большей мере, чем ранее, выражают социальные и культурные устремления. «Только власть, обладающая надлежащей информацией, сможет способствовать развитию страны и гарантировать ее независимость» [7].

Вслед за ними М. Постер выдвигает идею «глобальной компьютеризации», которая своими информационными сетями, с одной стороны, соединит людей во всем мире, а с другой – максимально усложнит процесс общения в плане понимания языковых структур, то есть компьютеризация делает язык более абстрактным и вариативным продуктом коммуникации. Концентрируясь на изменениях в языковом аспекте культуры, связанных с электронным письмом, базами данных, компьютерными сетями, он предлагает теорию способа информации в качестве шага на пути к идее, которая была бы в состоянии

расшифровать лингвистическое измерение этих новых форм социальных взаимодействий. Подчеркнем, что «способ информации» напоминает термин К. Маркса «способ производства» и наделен некоторыми общими признаками. М. Постер отмечает, что «теоретики постиндустриального общества склонны игнорировать проблему языка, как на уровне теории, так и на уровне задаваемой ими области социального взаимодействия» [8].

Постиндустриальное общество также связано с идеей конвергенции. Еще П. А. Сорокин пришел к выводу, что СССР и США становятся похожими друг на друга, поскольку обе державы превратились в централизованные бюрократические системы. В дальнейшем на примере России и Китая было доказано, что социализма в чистом виде не существует. В конце XX в. рыночные отношения в той или иной степени функционировали во всех странах мира. Мировая экономика следует по пути глобализации и интеграции. «Иностранные международные инвестиции в промышленность в 2000 году достигли 24,8 процента, то есть эта доля почти удвоилась за последнюю четверть столетия. С 2000 года западноевропейские компании будут контролировать 14 процентов американского промышленного производства, а американские компании – 16 процентов европейского производства» [9].

Другой особенностью постиндустриального общества является толерантность. Это социокультурное явление состоит в признании права другого на инакомыслие только по той причине, что другой достоин уважения как личность настолько же, насколько этого уважения заслуживает индивид, проявляющий толерантность. В масштабе общества толерантность в экономике позволяет выработать интегративную стратегию бизнеса ведения национального хозяйства. Только завоевав местный рынок и определившись с экономической идентификацией фирмы, можно выходить на международный уровень.

Основной проблемой мировых модернизационных процессов выступает экономический дисбаланс развитых и развивающихся стран. Могут ли все страны стать развитыми (постиндустриальными)? По мнению М. Кастельса, у многих государств Африки и Азии нет такой возможности, потому что Запад будет продолжать их использовать как «сырьевой придаток», а отставание в наукоемких технологиях хотя бы на 20 лет непреодолимо. Последним рубежом глобальной экономики Кастельс считает Россию и бывшие советские республики. «Интеграция оставшихся экономических руин в глобальную экономику есть последний фронт экспансии капитализма» [10]. Целые регионы обречены оставаться на периферии в качестве безнадежно отставших стран. Что касается СНГ, то республики могут включаться в глобальную экономическую систему путем сегментированной инкорпорации, то есть в расчлененном виде.

Итак, теория постиндустриализма рассматривает основные тенденции развития общества, связанные с процессами интеграции, глобализации, информатизации и толерантности. Эти социально-экономические явления постоянно модернизируют общество и акцентируют внимание на самых актуальных проблемах современности. Однако далеко не все модернизационные процессы можно объяснить с позиции постиндустриализма. Д. Белл писал: «Концепция постиндустриального общества не есть законченная картина социального устройства, а лишь попытка охарактеризовать и объяснить коренное изменение в социальной структуре» [11]. Несмотря на то что постиндустриализм оброс многотомными произведениями, в которых представлено колоссальное количество информации о современном обществе, в рамках этого направления так и не сложилась целостная система методологии изучения поставленных проблем.

В конце XX в. оформилась концепция постмодерна, которая отрицала все традиционные критерии научности. В 1989 г. Ф. Фукуяма публикует работу с эпатажным названием «Конец истории». Он писал: «Наблюдая, как разворачиваются события в последнее десятилетие или около того, трудно избавиться от ощущения, что во всемирной истории, происходит нечто фундаментальное» [12]. Под «фундаментальным» Ф. Фукуяма понимал исторические события, не поддающиеся системному анализу, их хаотичность и распространенность обладают мощной разрушающей силой. При этом он констатирует нарастающее разнообразие оценок современного мира, наличие большого числа поверхностных концепций, не позволяющих отделить «существенное от случайного». Его теория абсурдна по двум позициям: с одной стороны, дело в нежелании и невозможности знать, куда движется человечество, с другой – человечество деградирует, и у него нет ориентиров развития. В связи с этим в состоянии постмодерна историческое сознание перестает быть основой идентичности.

М. А. Бойцов в своих парадоксальных рассуждениях идет еще дальше японского исследователя, полагая, что тенденция роста индивидуализма разрушает потребность в социальной идентификации. «Масс больше нет, а есть индивид, все более освобождаемый от социальных связей, в итоге развития техники и общества человек оказывается настолько самодостаточен, что не испытывает жизненной потребности ни в одной форме групповой идентификации» [13]. Такая точка зрения искажает принцип социаль-

ного детерминизма и нарушает логику организации социума. Поэтому в целом концепция постмодерна ненаучна и алогична в построении доказательств.

Существует концепция модернизационных процессов, основанная на унифицирующем подходе. Представители У. Мур, Э. А. Орлова и И. И. Кравченко утверждают, что имеют место определенные закономерности в развитии цивилизаций, поэтому все страны проходят одинаковые стадии модернизации, только с разными качественными и временными промежутками. У. Мур характеризует динамику общества в соответствии с принципом историзма. Все идут в одном направлении, несмотря на различие темпов, рубежей и препятствий, модернизация – это рационализация общественной организации и социокультурной активности. Такой процесс ведет к сближению уровней развития. Модернизация поэтому – путь к конвергенции стран с различной исторической судьбой в едином мировом сообществе.

Э. А. Орлова подчеркивает, что социокультурные процессы, начавшиеся в наиболее успешных западных экономических цивилизациях, получили распространение в глобальном масштабе. На уровне организации обществ эти процессы проявляются в форме движения от индустриализма к постиндустриализму, от авторитарных политических систем к демократическим режимам. Развивая данные положения, Э. Гидденс рассматривает институциональную организацию модернизации и выделяет два фактора: национальное государство и капиталистическое производство. Генеалогически они восходят к специфическим чертам европейской истории. Факторы распространялись в мире вследствие европейской экспансии. Никакие иные, более традиционные общественные формы не могут противостоять ей, сохраняя полную изолированность от глобальных тенденций. Является ли модернизация исключительно западным феноменом с точки зрения образа жизни, развитию которого способствуют эти две великие преобразующие силы? Прямой ответ на этот вопрос должен быть утвердительным. Иными словами, модернизационные процессы Европы перешли на многие страны мира, однако затем приобрели на «национальной почве» свои особенные цивилизационные черты.

Современные процессы модернизации достаточно организованы. Между странами существует конкуренция, которая постоянно подстегивает политиков реформировать и совершенствовать условия уровня жизни людей. Семь экономически развитых стран являются своеобразным «раздражителем» для остальных, и поэтому в гонке преследования никто не останавливается на достигнутом. В отношениях между государствами прослеживается тесная взаимосвязь политики, экономики, права и культуры. Народы, живущие в такой сложной социальной системе, давно вошли в стадию эпохи глобализма.

Появление в научной литературе термина «глобализация» датируется 1960-ми гг., однако подлинного расцвета концепция глобализации достигла в первой половине 1990-х гг., когда фактически любые экономические и социальные изменения начали рассматриваться под углом зрения ее положений. В последнее десятилетие поток литературы по глобалистике принял лавинообразный характер. Хотя дискуссия по проблемам глобализации продолжается уже несколько десятилетий, единого, общепринятого определения термина «глобализация» до сих пор не существует.

Слово «глобализация» знакомо каждому, кто читает газеты или смотрит телевизионные новости. В речах политических деятелей во всем мире оно часто звучит как заклинание. Это слово относится к тому типу неологизмов, которые очень часто употребляют, но весьма редко растолковывают. В самом общем смысле этим словом определяют те серьезные изменения, которые происходят в мировой системе на протяжении последних двух-трех десятилетий. Но истинное значение такого понятия, как глобализация, все еще остается весьма расплывчатым, и каждый автор, по существу, вкладывает в него свой собственный смысл.

В научный оборот термин «глобализация» впервые был введен известным американским экономистом, специалистом в области организации и управления производством Т. Левиттом. Он обозначил этим словом феномен слияния рынков отдельных продуктов, производимых крупными многонациональными корпорациями. Глобализация – это процесс, движение, хотя и не прямолинейное, приводящее к формированию транснациональных пространств, проблем, конфликтов, человеческих биографий. Данный процесс предполагает новый уровень интеграции и взаимозависимости мирового сообщества в различных областях социальной жизни. Глобализация есть неустранимое условие человеческой деятельности в конце XX в. Иными словами, глобализация культуры – это расширение культурных контактов в современном мире и сближение народов до степени культурной ассимиляции. Более того, под «глобализацией» можно еще понимать переход к новому экономическому мировому сообществу. Данная концепция затрагивает все сферы развития общества и старается даже решить экологические проблемы.

Глобальные проблемы – общие для всего населения Земли, и объединение людей за «выжи-

вание» – тоже проявление толерантности. Однако порождены такие проблемы не всем человечеством, взятым как целое, а конкретной группой наиболее развитых европейских стран, которые через корпоративную экономику распространили глобалистику на всю культуру в целом. Концепция глобализации в экосистемах может развиваться двумя путями. Первый сводится к ограничению или даже прекращению роста уровня мировой экономики при консервации нынешней структуры производства, распределения и потребления. Он рассчитан на то, чтобы увековечить деление человечества на «золотой миллиард» и эксплуатируемую им периферию, установить глобальное господство развитых капиталистических стран с помощью «нового мирового порядка». Второй путь предполагает неуклонное повышение уровня благосостояния всего населения Земли при обязательном сохранении глобального экологического равновесия на основе качественного изменения производительных сил, способа производства и потребления, гуманистической переориентации научно-технического прогресса.

В экономическом плане неуклонно углубляется мировое разделение труда, усиливается внутриотраслевая и межотраслевая кооперация. Производственные взаимосвязи и технологические цепочки сплошь и рядом перешагивают национальные границы, охватывая собой весь земной шар. Параллельно идет процесс концентрации и интернационализации собственности на средства производства. Возникают все более мощные транснациональные производственно-экономические объединения со своими наднациональными органами координации, регулирования и управления. Идет становление глобальной экономики как единого организма, в котором все взаимосвязано.

В политической сфере происходят аналогичные процессы. Экономическая интеграция побуждает переходить к все более тесным межгосударственным взаимосвязям, снятию барьеров на пути движения товаров, капиталов, рабочей силы. Из фазы, когда международные отношения регулировались двусторонними и многосторонними соглашениями и организациями, Европа переходит к международным объединениям более высокой степени политической интеграции. Наглядный тому пример – интеграция Западной Европы в единый Европейский союз с особыми наднациональными политическими органами. С введением в 2002 г. «евро» западные страны Европы организовали «единое экономическое пространство». Наконец, в мире неуклонно усиливается взаимодействие и взаимообогащение различных культур. Идет становление «социокультурного всемирного поля».

Глобализация есть всеобщий процесс расширения социокультурных контактов народов до степени их культурной ассимиляции. Более того, под глобализацией понимают переход к новому экономическому мировому сообществу. «Глобалистика» общества ориентирована на научно-технический прогресс и экономическое доминирование развитых стран. Из этого, по мнению многих культурологов, следует кризис и конец культуры, которую в итоге заменит техногенная цивилизация. Проблема культуры и цивилизации зайдет в тупик «лабиринта общества», и в XXI в. социум утратит духовный смысл бытия.

Конец культуры проявляется в стирании этнического своеобразия народов, их колорита и неповторимости. Пропагандируется идеология «общечеловеческих ценностей», то есть единой, стандартной культуры для всего мира. А эта культура является американской моделью материального благополучия. Такой шаблон культуры примитивен и безлик. Итак, в культурологическом контексте глобализм есть тот же постмодернизм, при котором усиливаются конформистские тенденции. Нельзя не согласиться с мнением В. А. Кутырева, который считает «постмодернизм – феноменом перерождения культуры в тектуру». «Тектура – есть гибрид слов “техника” и “культура”... это бытие человека, потерявшего связь с природой, окруженного искусственной реальностью извне и пронизанного ею изнутри. Таков образ жизни все большего числа людей, и он не может не отражаться в их индивидуальном и коллективном сознании» [14].

Желая сохранить национальную культуру и живого человека, мы должны ориентироваться на такую модель общества, где могли бы сочетаться ценностно-культурные и рыночно-технологические формы жизни. Такой моделью, согласно В. А. Кутыреву, будет «являться стабилизированное общество. Оно – логическое завершение концепции устойчивого развития, провозглашенной в 1992 году в Рио де Жанейро как идеология выживания человечества» [15].

«Стабилизированное общество» устойчиво в органичном развитии социальных институтов. В таком обществе снимается жесткое противопоставление открытого, либерально-технологического, и закрытого, тоталитарного социума. Термин означает конвергенцию способов жизни, которые еще недавно были распределены по системам капитализма и социализма. Хотя проблема внешней, системной конвергенции ввиду разрушения социалистического строя отпала, проблема сочетания индивидуализма и коллективизма, ориентации на свободу личности и общее благо, на интересы и идеалы – остается. Сенсационным в этом отношении можно считать последние работы известного адепта открытого общества

Дж. Сороса, в которых он пишет о кризисе глобального капитализма и предлагает искать другую модель социальной жизни. «В моей новой формулировке Открытое общество не находится в оппозиции к Закрытому обществу, а занимает ненадежное промежуточное положение, в котором ему угрожают со всех сторон универсальные идеи, доведенные до логического завершения, это – все виды экстремизма, включая рыночный фундаментализм» [16].

Представляется, что стабилизированное общество и есть та модель коэволюции, где находит свое разрешение фундаментальное противоречие современного бытия – между естественным и искусственным, культурой и техникой, традицией и постмодернизмом. При реализации модернизационных процессов необходимо учитывать особенности национального менталитета и традиционный уклад жизни; для того чтобы избежать отторжения заимствований, любому народу нужно мобилизировать силы и переосмыслить свой социокультурный опыт. У любого государства есть шансы включиться в систему мировой органичной модернизации, если экономика не будет противоречить политике и наоборот.

Концепция глобализма рассматривается с позиций различных социальных и гуманитарных наук. Можно долго рассуждать о положительных и негативных сторонах глобализации, однако такие фундаментальные социальные изменения есть факт объективный, и ученым ничего не остается, как изучать динамику развития этих процессов и внедрять новую отрасль знания – глобалистику.

Существует концепция постэкономического мира В. Л. Иноземцева, в которой акцентируется внимание на процессах усиления автономности узкого круга стран, олицетворяющих наступающий мировой порядок. С одной стороны, сглаживаются противоречия между «Западом и Востоком», здесь можно вспомнить и диалог культур, и экономическую интеграцию государств, с другой – усиливается экономическое неравенство – «Север – Юг». Согласно прогнозам, население наименее развитых стран Африки увеличится к 2025 г. более чем втрое, составит 1,58 млрд человек.

В постэкономическом обществе материальные блага будут распределяться несправедливо, концентрация капитала будет у граждан развитых стран, остальные будут постоянно бороться с бедностью. «Расчеты показывают, что уже в сегодняшних условиях существующие ресурсы и наличествующие экономические возможности могут обеспечить жизненный уровень, достигнутый в США, не более чем 18 процентов всего населения планеты, и только в том случае, если остальным не достанется вообще ничего».

Выходом из такого замкнутого круга, по мнению многих исследователей, будет считаться вспомогательная концепция социального партнерства. Изменившийся характер труда влечет за собой внедрение нового стереотипа мышления, социального поведения, ментальности и т. д. Трансформация общественных, трудовых и политических процессов предполагает интеграцию индивидуального и коллективного действия. На международном уровне это интеграция национальных государств в мировую систему. Однако цена интеграции для отдельных из них – маргинализация и отказ от национального единства. В глобальном мире сложно осуществить социальное сотрудничество, потому что необходимо искать только равнозначных субъектов международного рынка, в противном случае более сильные страны никогда не согласятся на невыгодный экономический обмен.

Итак, ни одна из описанных научных концепций не является законченной системой социального знания, они отличаются фрагментарностью и лишь показывают тесную взаимосвязь таких понятий социальной философии, как «модернизация», «глобализация», «интеграция», «ассимиляция социальных структур». Научная концепция должна выполнять три функции: описательную, объяснительную и предсказательную. В. В. Орловым разработана «рамочная» философская концепция трудовой теории экономики постиндустриального общества, или неоэкономики. Трудовая парадигма, опирающаяся на мощный философский фундамент диалектического и исторического материализма, позволяет зафиксировать современную социальную реальность – всеобщий научный труд как новую историческую форму материального труда. «Всеобщий труд включает в себя определенную, резко сократившуюся физиологическую основу – затраты мышц, нервов, мозга и т. д. При этом в основе всеобщего труда лежат преимущественно затраты не мышечной, а нервной энергии» [17]. Сохраняя необходимый компонент физического труда и физиологической основы, всеобщий труд требует более сложных форм абстракции. Так, в индустриальном обществе К. Марксом была открыта двойственность труда: абстрактного и конкретного. Важнейшей основой товарного производства выступает соответствие, пропорциональность между вещественным, потребительностоимостным и абстрактным, стоимостным богатством, когда каждому отдельному товару соответствует определенная часть абстрактного труда или рабочего времени. Стоимостное отношение выступает базисом товарного производства, получающим наивысшее развитие в капиталистическом производстве товаров.

В. В. Орлов уточняет специфику абстрактного труда, подчеркивая, что это «та сторона труда вообще, которая подвергается отчуждению в качестве общественного экономического фактора» [18]. Труд вообще, согласно трудовой парадигме К. Маркса, предполагает или включает такие всеобщие моменты, как формирование человеческих потребностей и способностей, абсолютную тенденцию роста производительной общественной силы труда, которые получают наивысшее развитие в капиталистической формации. Труд обладает абсолютной тенденцией к самоусложнению и развитию родовой и индивидуальной человеческой сущности.

В связи с этим, центральным моментом предложенной В. В. Орловым «рамочной» концепции является представление о компьютерном труде – наиболее характерной форме труда в постиндустриальном обществе. Это есть форма всеобщего труда, суть которого состоит в том, что результатом является производство абстрактных материальных структур. Информация в компьютерных системах – это не что иное, как абстрактные материальные структуры, их возникновение стало технологическим достижением современного общества.

Согласно Пермской философской школе, эвристический потенциал марксизма огромен, поэтому его фундаментальные основы необходимо применять в анализе теорий постиндустриализма. К. Маркс еще в XIX в. предвидел противоречия в развитии капитализма, связанные с функционированием частной собственности и эксплуатацией. Политэкономия К. Маркса основывалась на законе соответствия производственных отношений характеру производительных сил. Вслед за изменением производительных сил рано или поздно меняются производственные отношения, которые должны прийти в соответствие с сущностью производительных сил. Этот закон экономического развития и трудовая парадигма выступают причинами возникновения модернизационных процессов современного общества. Антагонистические противоречия в капитализме пронизывают как способ производства, так и отношения между базисом и надстройкой.

Экспансия капитализма выражена борьбой за рынки сбыта продукции. В этой борьбе и конкуренции размываются границы государств. С точки зрения Пермской философской школы, осмысление современных процессов модернизации должно основываться на объективных положениях научной философии, включающих в себя методологию диалектического и исторического материализма. Только в этом случае можно преуспеть в дальнейших разработках единой концепции модернизации как парадигмы социального знания.

Подводя итог вышеизложенного, необходимо еще раз подчеркнуть, что фундаментальные изменения социальной материи происходят очень быстро, поэтому весь мир общества напоминает постоянно «исчезающую реальность», которую сложно оценить объективно. Процессы модернизации переплетаются с глобализацией и информатизацией общества, поэтому потребуется определенное время для осознания развития современных тенденций.

Примечания

1. *Кастельс, М.* Информационная эпоха. Экономика, общество и культура [Текст] / М. Кастельс. М., 2000. С. 52.

2. *Тоффлер, Э.* Метаморфозы власти [Текст] / Э. Тоффлер. М., 2002. С. 77.

3. Там же. С. 453.

4. *Кастельс, М.* Информационная эпоха. Экономика, общество и культура [Текст] / М. Кастельс. М., 2000. С. 175.

5. *Иноземцев, В. Л.* Расколотая цивилизация: научное издание [Текст] / В. Л. Иноземцев. М., 1999. С. 96.

6. Там же. С. 57.

7. *Nora, S.* The Computerization of society. A report to the President of France [Text] / S. Nora, A. Minc. L.: Cambridge, 1980. P. 135.

8. *Poster, M.* The Mode of Information: Poststructuralism and social context [Text] / M. Poster. L.: Cambridge, 1990. P. 25.

9. *Иноземцев, В. Л.* Современное постиндустриальное общество: природа, противоречия, перспективы [Текст] / В. Л. Иноземцев. М., 2000. С. 118.

10. *Кастельс, М.* Информационная эпоха. Экономика, общество и культура [Текст] / М. Кастельс. М., 2000. С. 144.

11. *Белл, Д.* Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования [Текст] / Д. Белл. М., 1999. С. 161.

12. *Фукуяма, Ф.* Конец истории [Текст] / Ф. Фукуяма // Вопросы философии. 1990. № 3. С. 134.

13. *Бойцов, М. А.* Вперед к Геродоту [Текст] / М. А. Бойцов // Казус. 1999. № 2. С. 26.

14. Философия хозяйства. 2004. № 3. С. 87.

15. Там же. С. 89.

16. Структура общества и массовое сознание [Текст]. М., 1994. С. 98.

17. *Орлов, В. В.* Философия экономики [Текст] / В. В. Орлов, Т. С. Васильева. Пермь, 2005. С. 212.

18. Там же. С. 206.

М. И. Долгушин

ИСТОРИЧЕСКИЙ АСПЕКТ РОССИЙСКОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ

В статье анализируются социальные изменения российской истории последних трёхсот лет. Осмысливается опыт реформирования различных сфер общества, устанавливаются зависимости развития модернизационных процессов от исторического аспекта. Наиболее глубоко изучена сущность имперской модели модернизации, раскрывающая взаимообусловленность власти и общественных сил. Автором доказывается, что догоняющая модель модернизации в отечественном варианте обречена на незавершённость, на постоянное воспроизводство одних и тех же проблем, которые целесообразно решать в рамках баланса традиций и модернизации.

The article "Historical aspect of modernization" of Dolgushin analyses social changes of Russian history of last 300 years. The social spheres reformation experience is interpreted, modernization process dependence on historical aspect is shown. The imperial modernization model essence discovers conditionality of authorities and social force. The author proves that catching up modernization model in native variant is to be incompleted and regularly reproduced the problems that advisable to solve in the traditional and modernization balance frame.

В среде обществоведов господствует мнение о том, что тип (модель) модернизации, характерный для России, целесообразно назвать «догоняющей модернизацией», то есть страна, ориентированная на западные ценности, реформирует свою экономическую систему. Модернизация России, если понимать под ней переход к индустриальному обществу рыночного типа, функционирующему на основе рациональной культуры, запоздала по сравнению с передовыми европейскими странами на срок, равный жизни трех поколений – около 100 лет. В этом случае модернизация рассматривается как процесс фундаментальных изменений в обществе. В исследовании встает проблема соотношения традиций и модернизации, которая в социальных науках достаточно новая и неизученная.

Традиционные общества отличаются друг от друга не степенью развития, предполагающей единство основных параметров и, самое главное, направленности, но разностью их социокультурного пространства: ценностями, обычаями, хозяйственным и политическим укладом, наконец, религией. Нет шкалы, по которой допустимо сравнивать разные традиционные культуры и высказывать суждения об их параметрах. Другое дело то, что различные «традиционные общества» имеют неодинаковую степень готовности к модернизации.

© Долгушин М. И., 2008

Для традиционной отечественной культуры, может быть, в большей степени, чем у британцев или французов, было характерно преобладание общинного (соборного) начала над личным. Точнее говоря, процесс выделения личности из общины начался позже, чем в некоторых странах Западной Европы, и протекал намного медленней. Источники этого явления необходимо искать в пространственной организации социальных процессов. С одной стороны, хозяйственную жизнь страны определяла во многом внутренняя колонизация. С другой стороны, территория России долгое время не имела естественных границ: горных цепей, морей или полноводных рек.

По мнению В. А. Кантора, опирающегося на традицию, восходящую к трудам С. М. Соловьева, преобладание «ролевого общинно-государственного начала на всем протяжении российской истории связано с ее природно-территориальными условиями» [1].

Представляется, что подобная трактовка имеет основания. Для жизни традиционного общества природные факторы первостепенны. С этим был согласен и К. Маркс, находивший, что в традиционном обществе, или обществе, построенном на локальной связи, «...главным объективным условием труда является не продукт труда, а находимая трудом природа» [2]. Тем не менее, она является неполной и, стало быть, односторонней, ибо только природными условиями не объяснить особенности отечественной традиционной культуры, весьма сходной, например, с испанской, развившейся на каменистой почве Запада и в непосредственной близости от теплых морей. Ни Россия, ни Испания не стали пионерами модернизации.

На взгляд автора, важное значение имело устройство государственного быта с его закрепощением сословий и деспотической властью государей, часто действовавших сообразно максиме Ивана Грозного: «А жаловати семя холопей вольны, а и казнити вольны» [3]. Самодержавие не мирилось ни с какими корпорациями, претендующими на автономность, забирая их под свою «крепкую руку». Так оно поступило и с русской православной церковью, со времен Петра Великого управляемой светским учреждением.

Л. Н. Васильев в связи с этим пишет об отсутствии «противовесов» власти, в том числе и со стороны церкви, что привело к укоренению сервильности как психологического стереотипа: «Основа русской цивилизации, православная церковь, была подчинена власти, сама была в определенном смысле сервильной» [4].

Особенности отечественного быта, препятствующие модернизации, созданы, прежде всего, историей, а не природой. Последняя была всего лишь одним из условий исторической драмы.

Прочность традиционных институтов в их общинно-государственном виде можно считать сущностной чертой отечественной цивилизации.

В силу этих обстоятельств протоэлементы модернизации (такие, как мануфактура) как бы «растворялись» в традиционных институтах. Крепостничество задерживало переход России от феодализма к капитализму. Промышленник XVIII в., порожденный феодальной средой, тысячами нитей связанный с абсолютистским государством и крепостнической системой, не противопоставлял ей себя, а приспосабливался к господствующему способу производства.

Впрочем, тезис об устойчивости российской традиционной цивилизации не тождественен тезису о ее невосприимчивости к модернизации. Для отечественной модернизации первостепенное значение приобретали системные источники, то есть воздействие (прямое и косвенное, политическое и экономическое) со стороны европейских стран, в чью ассамблею Российская империя входила, как первоклассная военная держава, связанная со своими соперниками-партнерами династическими, политическими и хозяйственными узами.

Системный характер источников отечественной модернизации не исключает вопроса о ее исторических источниках, то есть той цивилизационной среде, которая была в состоянии принять (в ходе исторического отбора) новые модернизационные институты. В связи с этим причинами российской модернизации в ее историческом аспекте могут выступать различные материальные и идеальные стороны общественной жизни. Хотелось бы, в первую очередь, обратить внимание на ментальность российской аристократии, правящего сословия.

«Служилые люди» Московской Руси встречались с «Европой» на полях сражений или «исправляя должность» в посольском приказе. Продуктом этих контактов можно считать первые ростки национального самосознания. Не учитывая этого обстоятельства, нельзя понять причины петровской реформы. М. Покровский, полемизируя с «государственной школой» по поводу трактовки ею источников культурного «переворота» начала XVIII столетия, писал: «Ученикам Соловьева и Чичерина вполне естественно было начать эти поиски с того конца, который был ими лучше всего изучен, – “с государственности”. Объективная необходимость переворота впервые была демонстрирована как необходимость военно-финансовая. Россия должна была стать Европой, потому что иначе она не могла бы выдержать конкуренции с европейскими государствами, – так можно вкратце резюмировать новую схему» [5].

Возражение М. Н. Покровского, опирающееся на экономическую интерпретацию формационной теории («ключ к петровской реформе... приходится искать в конечном счете в условиях европейской торговли XVII века» [6]), весьма показательно. Для него не существует ментальности российского «шляхетства» (так в XVIII столетии училось называть себя «новоиспеченное» благородное сословие) как самостоятельного исторического фактора. Исследователь не принимает в расчет, что и Петр I, и его ближайшие сотрудники, и сотни незаметных деятелей реформы могли действовать, руководствуясь именно этими понятиями, видя в России незыблемый оплот мирозданья и желая отвратить от него внешнюю угрозу. Таким образом, материальные причины модернизации связаны с экономическими факторами развития, а идеальные – с менталитетом аристократии.

Ментальность российского дворянства претерпела существенные перемены после Петровской реформы. Следует обратить внимание на два характерных момента: привычку к усвоению европейской культуры и развитие чувства собственного достоинства. Таким образом, правящая элита российского общества приобрела некоторую двойственность. По своему социальному положению, традициям, хозяйственному укладу она принадлежала к традиционному обществу, в то же время по своим культурным ориентациям тяготела к Европе. Открытость правящей элиты достижениям Запада можно считать одной из культурных предпосылок отечественной модернизации.

Вторую предпосылку можно найти в традициях хозяйственной культуры «тягловых» слоев населения. Речь идет, в первую очередь, о владении искусством торговли. Так, шведский путешественник И. Кильбургер, попавший в Москву в царствование Алексея Михайловича, обнаружил, что в ней лавок больше, чем в Амстердаме. «Мы не будем отрицать, – писал он, – что эти лавки малы и ничтожны по своим оборотам: мы хотим только доказать, что русские любят торговлю, и не делаем никаких сравнений, иначе пришлось бы согласиться, что из одной амстердамской лавки можно сделать десять и даже больше московских. Большая часть лавок так малы и узки, что продавец еле может повернуться среди своих товаров» [7].

В этом наблюдении любопытен и другой аспект: указание на малые, по европейским меркам, масштабы торговых операций. По расчетам В. Яцунского, в конце XVIII столетия «среднестатистический подданный Российском империи тратил на покупки 17 копеек в год» [8]. Дореформенная Россия (и это важно подчеркнуть) не была страной торгового капитала. Тем не менее, даже в условиях господства натурального хозяйства при безраздельном авторитете православ-

ной церкви, весьма не одобрявшей занятие торговлей, последняя существовала и как промысел, и как ценность в народной культуре. Речь идет о «микрокапитализме лавочников», из которого при благоприятных условиях повсюду в Европе рождалась рыночная экономика.

Истоки модернизации в народной культуре не ограничиваются сферой торговли, их можно обнаружить в частнособственнических традициях в поземельных отношениях.

Суммируя работы отечественных историков, Л. С. Алаев делает вывод, что общине вплоть до XVIII столетия предшествовала подворная собственность. «Значительная часть деревень, упоминаемых в писцовых книгах XV–XVI веков, состояли из одного двора. Право на землю свободного крестьянства нередко называлось "вотчиной", так же, как и боярское владение. Соответствующими были и права наследования, отчуждения и иного распоряжения» [9]. Иное дело, что эта традиция в последующие столетия была до известной меры заглушена особенностями общинного быта, навязанного крестьянам помещиками и государством. Тем не менее, до конца она не умерла, о чем свидетельствует рост крестьянского предпринимательства в течение всего XIX столетия. Так, «ко времени реформы в смоленской губерний в руках крепостных крестьян находилось около 10 тысяч десятин собственной земли» [10].

Необходимо отметить, что во всех пластах отечественной культуры существовали предпосылки для модернизации как верхушечной (элитарной), так и народной.

Относительная слабость их заключалась в том, что они не были интегрированы в единый уклад с соответствующими ему социальными силами, местом в социальном пространстве и ситуацией автономности. Препятствием к интеграции можно считать культурный раскол предмодернизационного типа, бывший одним из результатов Петровской реформы. Кроме того, для объединения новой модернизационной элиты, происходящей из разных слоев традиционного общества, необходима большая степень свободы, нежели предоставляло самодержавие своим подданным. В этих условиях протоэлементы модернизации оказались, во-первых, рассредоточенными по всему обществу, а во-вторых, функционировали, прочно соединяясь с соответствующими структурами традиционного общества.

В такой ситуации вся инициатива в проведении реформ модернизаторского типа принадлежит власти. Последняя в российском традиционном обществе фактически являлась единственной корпорацией, достаточно организованной и единой для того, чтобы добиваться отдаленных и широкомасштабных целей.

Сановники, а с ними и высшая бюрократия принадлежали к тому же социальному кругу, что и дворянская элита: происхождением, личной историей, общностью понятий, языком, стилем жизни. Они могли жить их интересами, одновременно соотнося их с более широкими перспективами.

Кроме того, люди власти были теснее всех связаны с Европой, представляя империю на конгрессах и конференциях, устанавливая светские отношения со своими коллегами из мира политики Великобритании, Пруссии (затем Германской империи). Австро-Венгрии, Франции. Наконец, у самодержавной власти были такие рычаги, которыми не располагала ни одна из общественных сил, развившихся уже в процессе модернизации: традиции послушания и покорности, заставлявшие принимать любые распоряжения, исходящие от «подножья трона».

У людей власти – особое отношение к модернизации, она для них – средство усилить не только имперские притязания внутри страны, но и внешнеполитические амбиции. Импульсом для реформ 1860-х гг., положивших начало цивилизованной модернизации России, явилось поражение в Крымской войне. После несчастной Крымской кампании российское «высшее общество», а с ним и бюрократия впервые увидели первопричину военной неудачи в традиционном крепостном укладе хозяйственной жизни и устыдились его. Иными словами, крепостничество стало рассматриваться элитой российского общества как фактор военной слабости, как позорное явление, недостойное империи.

Проводить реформы, дабы избежать повторения национального позора, пристойно выглядеть в глазах просвещенных европейцев, более того, удивить их масштабом преобразований – этот мотив весьма силен на всех этапах отечественной модернизации от Александра II до М. С. Горбачева, и в нем звучат и притязания на особую роль в историческом процессе: не просто догнать, но обязательно обойти соперника, отыскать новые пути, ведущие к цели, не задерживаться на промежуточных станциях, ускорить бег перемен.

Лейтмотивом догоняющей модернизации, проводимой властью, является состязание с Западом, во имя которого можно и нужно проводить реформы, но так, чтобы они не наносили ущерба прерогативам власти.

Власть пытается подчинить все развитие страны этому состязанию, причем на первое место все более выходит военный, силовой аспект. Именно в этом вопросе власть наиболее чувствительна. Она вполне в состоянии пережить отставание в социальной сфере, оправдывая его исторически своеобразием российского пути, не при-

емлет политических новаций либерального свойства, но внимательно следит, чтобы соперники не вырывались вперед ни по экономическим показателям, сопряженным с военной мощью, ни по техническим характеристикам армии.

Наиболее выразительно эта позиция была представлена в речи И. В. Сталина перед хозяйственниками в феврале 1931 г.: «Задержать темпы – это значит отстать. А отсталых бьют. Но мы не хотим оказаться битыми. Нет, не хотим. История старой России состояла между прочим в том, что ее непрерывно били за отсталость. Били монгольские ханы. Били турецкие боки. Били шведские феодалы. Били польско-литовские паны. Били англо-французские капиталисты. Били японские бароны. Били все – за отсталость» [11].

В этом высказывании важны вовсе не исторические реалии. Они попросту неверны. Российское государство во всех своих обличиях никогда не было «мальчиком для битья». Что касается поражений, то их не избежали и наиболее передовые страны. Кроме того, «монгольские ханы» вкупе с «турецкими боками» явно не претендуют на звание носителей прогресса в отношении к русской культуре. Здесь у Сталина важен способ мышления, отбор аргументов, которые характерны для многих отечественных правителей: «отстанем – побьют, а битыми быть стыдно».

Для догоняющей модели модернизации вообще характерна жесткая взаимосвязь: поражение – изменение структуры исполнительной власти – реформа.

Итак, первым отличием отечественной модели догоняющей модернизации является ее властный характер на протяжении всей современной истории. При этом власть, во-первых, ориентируется на зарубежные образцы, воплощенные в институтах, стратах, психологиях масс и, самое главное, промышленных изделиях, а во-вторых, стремится стабилизировать отношения с Западом дипломатическими средствами. Необходимо подчеркнуть, что подобные моменты усиливали диалог культур. И в этом состоят главные причины модернизации. Можно затронуть пространственный фактор русской действительности. Удаленность от границ при неразвитости путей сообщения вплоть до середины XX в. крайне затрудняла для жителей удаленных областей какие бы то ни было связи с внешним миром.

Соотношение сил между властью и обществом в истории России традиционно в пользу первой, действующей с сильным контролем. В этих условиях власть получает огромные полномочия и ресурсы, в отдельные периоды приписывая себе монопольное право на хозяйственные и социальные инициативы, то есть на распоряжение всеми средствами, необходимыми для модернизации. Встречные импульсы со стороны общества учитываются слабо, а в течение длительных периодов даже подавляются. Властная элита во второй половине XIX в. не в состоянии построить партнерских отношений с иными участниками модернизации. Она, как правило, требует подчинения, а не сотрудничества и, стало быть, в значительной степени разрушает модернизационный потенциал общества.

Власть стремится ограничить модернизацию, направить ее в «имперское русло». В. Красильщиков, Г. Зиборов и А. Рябов указывают, что наиболее желаемым продуктом модернизации для нее является «создание мощного ВПК, сильной армии и соответствующего аппарата управления» [12].

Целесообразно охарактеризовать имперскую модель модернизации России, учитывая следующие отличия:

1) выборное заимствование технологий, главным образом, военно-промышленных достижений в обмен на вывоз сырьевых и сельскохозяйственных продуктов;

2) одновременное ужесточение эксплуатации собственного народа добуржуазными архаическими методами;

3) растущая централизация и бюрократизация управления;

4) элитарная модернизация приводит к тому, что осуществляется рывками, между которыми долгие периоды застоя, затрудняющие общее развитие;

5) власть применяет силовые навязывания обществу и активно применяет достижения чужой цивилизации;

6) народ отторгает уважительное отношение к чужой дарственной или частной собственности и т. п., общество осваивает с большим опозданием различные виды экономических заимствований, иногда видоизменив их до неузнаваемости.

Еще одним отличительным признаком отечественной модернизации является ее неравномерность. Свойство это приобретает в нашей стране особо резкие формы. Власть насаждает прогресс в одних областях, сдерживает развитие других, например сельского хозяйства. В развивающемся обществе сохраняются очаги отсталости, иной раз пространственно не отделенные от его «продвинутых» секторов. Так, в современной промышленности воспроизводятся и поддерживаются патриархальные отношения между начальством и подчиненными; в науке господствует жесткая иерархия, отбор чиновников на должности происходит не по профессиональным, но по клановым признакам. Неравномерность является источником дополнительной социальной напряженности. Модернизация в любом случае предполагает отмирание социальных институтов, регули-

рующих взаимоотношения людей в традиционном обществе. Для появления и укоренения новых институтов необходимо время. В известные периоды люди освобождаются от органических форм социального контроля, тогда власть сдерживает их силой, также теряя чувство меры. Ситуация усугубляется, когда общество делится на противоположные сектора: модернизированный и традиционный. В таком случае речь идет не только о несовпадении интересов, но и об отсутствии взаимопонимания ввиду различного способа мышления, отдельных систем управления и даже языка.

У российской догоняющей модернизации есть еще один аспект – социальный. Любое общество, расстающееся в ситуации реформирования со своими традиционными институтами, нуждается в новой самоидентификации. В этом случае происходит процесс испытания на прочность устоявшихся аспектов жизни общества, на способность воспринимать новшества, идущие извне, и сохранить основы предшествующих традиций, иначе механизмы модернизации будут отторгаться особенностями менталитета.

Как уже отмечалось, в России культурный раскол предшествовал модернизации, но это не значит, что он предвосхитил последующую дифференциацию – напротив, он ее усугубил. Продуктом культурной дифференциации явилось выделение субкультур, разных по восприимчивости к внешним и внутренним инновациям.

Власть, насаждая институты, либо не вызревшие в обществе, либо имеющие иную национальную (языковую) окраску, пробуждает, сама того не желая, национальные чувства, имеющие оппозиционную направленность, как против власти, так и против модернизации в целом.

В то же время власть вынуждена акцентировать свою национальную природу, с тем чтобы не разорвать связи, соединяющие ее с наиболее традиционалистскими (и наиболее сервильными) социальными слоями, а также воспрепятствовать распространению западных идей и учреждений, угрожающих ее прерогативам. Можно констатировать, что импульсы, имеющие разное социокультурное происхождение, фокусируются в национальной проблеме.

Отечественная история знает два способа её разрешения, уходящие корнями в старый спор западников и славянофилов. Эта проблема обостряется в моменты кризисов модернизации. Так было на рубеже XIX–XX столетий, так остается и сейчас. И с той и с другой стороны в полемику вступают интеллектуалы и анализируют взаимные обвинения власти и общества.

Реакция на модернизацию принимает различные формы. Наиболее распространенной можно назвать, появление новых институтов, чуждых отечественной модернизации, не соответствующих духу ее традиций. В этом смысле весьма показательна система философских взглядов Н. А. Бердяева, отраженная им в книге «Русская идея», где он настаивал на том, что «западные влияния, приведшие к замене социального строя, не были благоприятны для русской культуры, поскольку русский народ чужд буржуазности и классовости, а религиозность носит соборный характер» [13]. Смысл этих рассуждении может быть понят как декларация о тотальном неприятии русской культурой, в ее наиболее глубинном онтологическом содержании, высших достижений новой индустриальной цивилизации. Однако история развития отечественной культуры указывает на то, что по своей сути она восприимчива и толерантна как к западной, так и восточной культуре. Недаром XIX век назван «золотым», ибо русская культура, с одной стороны, перенимала лучшие идеи Европы, а с другой – генерировала самобытные художественные системы на высочайшем эстетическом и интеллектуальном уровне.

В XX в. уровень толерантности в русской культуре снизился. Построение социализма после 1917 г. обрекло страну на определенную изоляцию. С формированием СССР начался небывалый подъем национального самосознания. В общественное сознание внедрялся образ нового «социалистического человека» – труженика и патриота. Такой тип модернизации можно назвать революционным, отрицающим «буржуазную Россию».

Своеобразный ответ на эту критику модернизации дала власть, развернувшая кампанию против космополитизма в конце 1940-х гг., тем самым объявляя, что ее политика имеет сугубо национальные цели, опирается на отечественный опыт и имеет собственные незападные ориентиры. Если отвлечься от политического содержания этой кампании и ее методов, необходимо признать ее историческую оправданность. Посредством ее власть решала важнейшую задачу: укоренения освоенных за век идей, ценностей, институтов, перевод их на язык отечественной культуры. «Имперская» и «революционная» модели модернизации были догоняющими, поэтому отличались следующими характеристиками:

• инициатором, двигателем и организатором социальных изменений выступает власть, лишь в некоторые относительно краткие периоды допускающая партнерские отношения с иными общественными субъектами модернизации;

• детали модернизации, в первую очередь, определяются интересами властвующей элиты, стремящейся использовать ее плоды для военно-политического соперничества с Западом;

• власть производит строгий отбор заимствуемых образцов новой индустриальной цивилиза-

ции, сообразуясь с собственными потребностями и культурой;

• догоняющей модернизации свойствен поиск инструментов-заместителей, отличных от тех, которые использованы предшественниками для решения аналогичных задач, потому что они или недоступны широкому кругу членов управленческого аппарата, или малоэффективны в применении.

Поиск форм модернизации не должен сочетаться с прямым копированием западных образцов, которые в новых реалиях выглядят чем-то чужеродным, даже отталкивающим. Нужно время, чтобы социальная среда его усвоила, адаптировала под свою национальную окраску. Модернизация в России развивается неравномерно как в силу искусственного «торможения» ее сущностных тенденций, так и по причине подавления социальной инициативы. Властные цели и средства не совпадают с интересами и потребностями населения.

Российская модернизация по природе своей циклична. Между ее основными этапами просматривается четкая разграничительная линия. Переход от одной фазы к другой сопровождается социальной катастрофой, под которой понимается всеобъемлющее разрушение основных социальных институтов, регулирующих поведение людей на этапе становления индустриального общества: собственности, законов, корпораций морали. Происходит откат общества, а после продолжительной смуты – восстановление механизмов и средств модернизации, затем наблюдается повторное решение старых задач, но уже при помощи новых инструментов.

Догоняющая модель модернизации в отечественном варианте обречена на незавершенность, на постоянное воспроизводство одних и тех же проблем. Она практически не создает предпосылки для перехода к той модели модернизации, которую осуществляют социальные силы, способные осознать различия между общественными и властными интересами. У догоняющей модернизации в ее властном отношении существуют глубокие корни в политической традиции самодержавия, которую можно обозначить критерием вестернизации страны. Модернизация России с таким критерием в начале XX в. отличалась тем, что, во-первых, совершалась в институциональных условиях, определяющих развитие индустриального общества в капиталистической формации; во-вторых, прямым или побочным следствием было наличие социальных процессов, типичных для перехода общества от традиционной к современной фазе: индустриализации, урбанизации, развертыванию современной системы образования, разложению общинности, увеличению свободы личности.

Функционирование модернизации имеет определенные этапы, или циклы, в которых наблюдаются закономерности в динамике развития общества. Под циклом модернизации понимается ее завершенный процесс, оканчивающийся социальной катастрофой, т. е. широкомасштабным разрушении модернизационных институтов. Далее общество вынуждено вновь решать те же модернизационные задачи иным способом, посредством других социальных институтов, которые строят каждый раз новые общественные силы. При циклическом развитии момент преемственности имеет подчиненное значение, в то время как на первый план выступает дискретность исторического процесса.

Рассуждая о характере исторического движения, А. Тойнби писал: «Предполагает ли термин “непрерывность истории” в общепринятом смысле, что масса, момент, объем, скорость и направление потока человеческой жизни постоянны, или, если не буквально постоянны, то изменяются в столь узких границах, что поправкой можно пренебречь. Если этот термин предполагает импликации такого рода, то, как бы ни был он привлекателен, мы придем к серьезным ошибкам» [14].

Для современной отечественной истории, содержание которой определяет модернизация, дискретность как относительное противопоставление преемственности является типической чертой, ибо на протяжении одного века как минимум дважды коренным образом менялся «поток человеческой жизни», оставаясь, тем не менее, в русле модернизации.

Рассмотрим вопрос, по каким критериям можно судить о смене цикла? Чем один цикл отличается от другого? Выше уже упоминалось о социальной катастрофе как специфической линии раздела между циклами модернизации. Социальная катастрофа предполагает крах государственных, экономических, культурных институтов, организующих общественную жизнь в прежний исторический период. Разрушение этих институтов, порожденных предшествующей историей, не означает хаотического состояния социума. Момент хаоса, естественно, присутствует в социальной катастрофе, что весьма болезненно переживается современниками, особенно теми из них, кто наиболее тесно связан с разрушенными институтами. Тем не менее, общество в процессе социальной катастрофы продолжает регулировать свою жизнь, прибегая к архаическим институтам, в течение долгого времени как бы «заснувшим», но сохранившимся в исторической памяти: этническим, патриархально-семейным, локально-общинным. В то же время вызревают или насаждаются новыми социальными силами современные институты, отвечающие интересам и видению новой элиты. Таким образом,

социальная катастрофа служит указанием на смену цикла отечественной модернизации.

Сами же циклы отличаются друг от друга, прежде всего, властными характеристиками, а именно: социальной природой властной элиты, принципами и взаимоотношениями с остальным обществом, в том числе и с иными действующими лицами модернизации, выбором средств, применяемых для реализации модернизационной политики, наконец, ее общей системой.

В истории отечественной модернизации XX в. можно выделить три цикла: первый – автократическо-буржуазный, продолжающийся от Великой реформы 1860-х гг. до революции 1917 г. Она открывает второй цикл – социалистический, развивающийся до перестройки, завершившийся крахом системы к началу 1990-х гг. Представляется возможным указать на начало нового – третьего цикла, который условно можно именовать либерально-рыночным. Точнее было бы определить сегодняшнюю полосу развития как этап текущей стабилизации, появившийся после переходного периода, датированного с 1991 по 2002 г. Россия пережила социальную катастрофу, в которой уже складываются в гибридной форме новые институты модернизации, способные в своем функционировании принять вид либерально-рыночных.

Сегодня нет оснований считать, что проводимые в стране реформы отменили властный характер модернизации в пользу гражданского общества, где двигателем является коалиция социальных сил, каждая из которых обладает самостоятельностью и организованностью. Было бы корректнее признать наличие тенденций, действующих в этом направлении, но еще относительно слабых, чтобы определить ход модернизации. Уместно напомнить, что подобные тенденции имели место и в первом цикле модернизации.

Источники социальных катастроф целесообразно искать внутри модернизационных процессов, так как в политике нет баланса между традициями и модернизацией, именно такая дисфункциональность определяет ход исторического развития России.

Примечания

1. *Кантор, В. А.* Российская ментальность [Текст] / В. А. Кантор // Вопросы философии. 1994. № 1. С. 94.

2. *Маркс, К.* Сочинения [Текст] / К. Маркс, Ф. Энгельс. 2-е изд. Т. 46. Ч. 1. М., 1964. С. 473.

3. *Скрынников, Р. С.* Иван Грозный [Текст] / Р. С. Скрынников. М., 1978. С. 48.

4. *Васильев, Л. Н.* Российская модернизация [Текст] / Л. Н. Васильев // Вопросы философии. 1993. № 7. С. 114.

5. *Покровский, М. Н.* Избранные произведения [Текст] / М. Н. Покровский. М., 1966. С. 519.

6. Там же.

7. *Курц, Б.* Сочинения Кильбургера о русской торговле в царствование Алексея Михайловича [Текст] / Б. Курц. Киев, 1915. С. 174.

8. *Алаев, Л. С.* Частная собственность на Святой Руси [Текст] / Л. С. Алаев // Новое время. 1991. № 10. С. 100.

9. Там же. С. 255.

10. Переход от феодализма к капитализму в России [Текст]. М., 1998. С. 38.

11. *Сталин, И. В.* Сочинения [Текст] / И. В. Сталин. Т. 13. М., 1946. С. 38.

12. *Красильщиков, В.* Модернизация России [Текст] / В. Красильщиков, Т. Зиборов и др. // Кентавр. 1992. № 5. С. 46.

13. *Бердяев, Н. А.* Русская идея [Текст] Н. А. Бердяев // О России и русской философской культуре. М., 1990. 267 с.

14. *Тойнби, А.* Постижение истории [Текст] / А. Тойнби. М., 1991. С. 39.

В. И. Казакова

ТЕХНИЧЕСКИЙ АРТЕФАКТ В ГОРИЗОНТЕ СОЦИАЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА

В статье представлен анализ технического артефакта как феномена социального пространства, определяется его основная проблематика и перспективы развития в свете современных реалий. Одной из главных проблем является вопрос сосуществования человека с техникой как феноменом искусственного мира, результатом творческой деятельности. Технический артефакт рассматривается как конститутивный элемент социального пространства.

The article is devoted to the technical artifact as social space phenomenon. The leading tendencies of this discourse and perspectives of its further development are considered here. The main problem of modern reality is co-existence of human being and technique as artificial phenomenon, creation ship result modifying social space. Technical artifact is the constitutive element of social space.

Проблема соотнесения социального и технического является одной из наиболее ярких доминант современной философской мысли. Многомерность социального, отражаясь в многомерности искусственного, раскрывает новые потенциалы концептуального развития. В эпоху техногенного кризиса, где острота проблем подчас сочетается с парадоксальностью предлагаемых решений, становится особенно важным определённое переосмысление традиционных ракурсов как в социальной философии, так и в технознании, поиск единых стратегий исследования социотехнической реальности. В настоящее время можно обозначить некоторую нестройность мысли, связанную с очевидной невозможностью разрешить основные проблемы современного технознания в рамках сложившихся традиционных

© Казакова В. И., 2008

тенденций развития. С одной стороны, социотехнические исследования обозначены как антитеза техноидиллий и технического алармизма, с другой – как интерференция сциентистских и социокультурных исследований. Постулирование техники как залога прогрессивного развития человечества или, напротив, как его апокалиптической тенденции, быстро исчерпывает свои смысловые ресурсы, поскольку и то и другое есть, в сущности, завуалированный отказ от концептуального дискурса. Оптимистическое видение техники практически игнорирует проблематичность её развития, в то время как скептическое либо негативное рассматривает данный круг проблем как изначально неразрешимый. Можно согласиться с Ф. Фукуямой, что и то и другое является, скорее, позой мысли, нежели её конкретной реализацией [1]. Делаясь объектом философской рефлексии, техника привносит элемент искусственности в интеллектуальные конструкции точно так же, как в бытийственное.

Тенденция к представлению философии техники как составляющей философии науки или, по крайней мере, стремление развернуть её проблематику в аналогичном ракурсе идей игнорирует, прежде всего, сущностное различие естественного и искусственного. Между тем именно этот аспект становится центром притяжения современной мысли сейчас, когда перед человеком встаёт реальная возможность отделения от органической среды. Можно констатировать также принципиальную разнородность различных концепций философии техники – орудийной, праксиологической, теологической, эвдемонистической и т. д. Их диапазон чрезвычайно велик и имеет тенденции к дальнейшему расширению. Вместе с тем в данной сфере отсутствуют чёткие классификационные принципы, кроме того, очевидно, что большинство из них носит весьма ограниченный характер. В то же время в современном технознании чётко выявляется тенденция, обозначающая в качестве объекта философского анализа тот или иной технический артефакт или строго определённый элемент технологий. Это фокусирование мысли на нетрадиционных для философского поиска сферах может быть отчасти рассмотрено как следствие кризиса мышления техногенной цивилизации, исчерпавшего ресурсы традиционных подходов. Поиск и обретение философской проблематики «у себя под ногами» отражает, возможно, часть экзистенциального сожаления современности, ищущего новые грани осмысления обыденного. Подобный подход изначально заключает в себе и определённый сциентистский элемент, поскольку технический артефакт рассматривается здесь как феномен, поддающийся логике научного исследования наряду с естественными объектами. Данная тенденция во многом инициирована инженерной мыслью, где от философского осмысления проблематики ждут некоего качественного скачка в решении прикладных задач. Эта тенденция обозначается всё резче в последние десятилетия по мере того, как сфера искусственного начинает обретать катастрофический размах, инициирующий апокалиптическую проблематику.

Взаимодействие техники и человека можно на социально-онтологическом уровне рассматривать как одну из составляющих противостояния субъекта и объекта, до предела обострённого современным цивилизационным кризисом [2–4]. Согласно известному изречению итальянского просветителя Дж. Вико, подлинно мы знаем только то, что создали сами. Современная эпоха, характеризующаяся как переходная от индустриального общества к информационному, всё чаще ставит под сомнение правомерность этого тезиса применительно к взаимодействию с миром искусственного. Сама по себе эта сфера есть онтологическая проекция человека, стремящегося жить в известном ему мире. Четыре аристотелевских причины наглядно демонстрируются скорее на примере созданного человеком, нежели природного. В искусственном целевое предшествует динамическому, и в этом его сущностная специфика. Но ценностно-целевая ориентация, изначально заданная человеком и предпосланная самому созданию искусственного, искажается в сфере цивилизации точно так же, как приостанавливается естественное действие вещей. В наши дни область практического применения техники оказывается расплывчатой и «размытой» вследствие интерференции аграрного, индустриального и информационного стилей мышления, а сфера её философского осмысления заставляет смещать центр внимания к нефункциональным аспектам. И это осознание непрозрачности «τεχηε» заставляет человека обращаться к собственной сути, поскольку незнание искусственного есть незнание самого себя. «Производство избыточного» [5], отражающее антибиологическую направленность человеческой деятельности, приводит к тому, что та или иная форма искусственного становится «самопреодолением» человека, характерным для определённого периода его развития.

Изначальный смысл техники – свобода от обстоятельств, в которые погружён человек, избавление от изначальной несамодостаточности человека, от проблематичности его бытия [5]. Эта проблемность в целом пытается быть устранённой не только в рамках системы «человек – техника», но и в диапазонах «человек – культура», «человек – искусство», «человек – общество». Идеал развивается, проходя череду отчуждений и взаимопереходов, конечным синтезом которых

является отрицание отнюдь не диалектическое, бесповоротно отрицающее прежнюю систему ценностей. Подобно искусству, техника есть отчуждение от жизненного мира, выпадение из бытия. Искусственное теряет актуальность, поскольку в нём уже нет никакой внутренней необходимости. Разочарование в технике, как и утрата культуры, заключается в неоправдавшемся ожидании освобождения, и сила этого разочарования тем сильнее, чем ярче становится осознание того, что мир созданного нам не принадлежит.

Современные социальные трансформации технического все чаще интерпретируются в пространственно-средовой терминологии. Поскольку техника равнородственна и человеку, и социуму и вместе с тем локализована в некоей географической среде, она должна включать в себя как систему взаимодействий с этой средой, так и всё многообразие своих современных проявлений. В центре внимания здесь оказывается технический артефакт, рассматриваемый, как правило, в качестве элемента коммуникативной реальности, что инициирует его рассмотрение через призму пространственно-структурного подхода. Социальное пространство, будучи широкоаспектным интегральным понятием, является в настоящее время одной из наиболее актуальных тем современных междисциплинарных исследований. Её развитие коррелирует с основной направленностью дискурсов техногенной цивилизации и становится объектом интереса социологов, географов, архитекторов, искусствоведов, культурологов и т. д. Первостепенным является вопрос об онтологическом статусе социального пространства, его соотнесении, с одной стороны, с действительным бытием человека в мире и социуме, реализацией его жизненных функций в материальном измерении, с другой – с мыслительными конструкциями и образами протяжённости. Кризис, проявляющийся на всех уровнях бытия, можно трактовать, в первую очередь, как проблему дезорганизованности, децентрированности, деструктуризации жизненных реалий человека, это осознание дисгармонии существующих границ как в сфере предметно-физического, так и ментального. Окружающая действительность во многом представляется неким неосвоенным и неосваиваемым пределом, который невозможно свести к какому-либо принципу. Соответственно философские размышления начала XXI в. демонстрируют повышенный интерес к различным моделям гетерогенности бытия, пространственным структурам, топологическим описаниям. Пространственно-структурное осмысление действительности удерживает гетерогенные объекты как совокупность мест, сохраняет напряжённость и динамизм бытия, предоставляет возможности простора, раскрытия. Одной из центральных проблем становится проблема события, и в данном ракурсе современный цивилизационный кризис может быть представлен как некоторый «предел невозможности», достигнутый в отношении события человека с миром артефактов – результатом своей преобразовательной деятельности. Сфера искусственного составляет на данный момент одно из основных направлений обострения проблематики человеческого существования, и здесь, в свою очередь, ключевым моментом была и остаётся техника. Вопрос о том, что такое техника внутри истории человеческого отношения к окружающему миру, соответственно раскрывается наиболее полно в контексте пространственного анализа технического артефакта, где в органическом единстве выступают социальность, разумность, креативность человеческого бытия.

Особую актуальность, на наш взгляд, данная проблематика обретает в России. По отношению к отечественным реалиям можно говорить и об особой специфике восприятия пространства, и о самобытных тенденциях в осмыслении искусственного вообще и техники в частности. Обострение проблематики человеческого существования, свойственное современному миру в целом, обретает особую значимость в нашей стране, где во все времена оказывалась превзойдённой мера социальности, принадлежности личности обществу и тем самым нарушалась мера принадлежности себе, необходимая для полноты бытия.

Говоря о социальном пространстве, нельзя не отметить ряд затруднений категориального плана, с которыми неизбежно сталкивается формирование как данного понятия, так и близких ему по смысловому наполнению. Классическая интерпретация пространства и времени предполагает их рассмотрение как форм бытия материи. Такова дифференциация картезианских res cogitans и res extensa, такова логика рассуждений марксистской и позитивистской теорий. Разрыв с этой традицией обозначается в различных сферах социально-философского анализа как отказ «акцентировать субстанцию в ущерб отношениям» [6]. Всё более актуальным становится рассмотрение времени и пространства как творческих предпосылок человеческой жизни, как формы и поддержки преобразовательной деятельности человека, который сам создаёт пространство и время своей экзистенции: это время его жизни в обитаемой среде. Очевидно, что помимо свойства проявлять себя посредством материальных объектов пространство обнаруживает свою принадлежность смысловой стихии. Соответственно подобному пониманию пространство выступает как онтологическая основа между жизнью внешней и жиз-

нью внутренней, тем самым соединяя обе части мироздания. В целом понятие «социальное пространство» к настоящему моменту обрело достаточно широкий спектр разработок в социальной философии и социологии; ставшие уже классическими теоретические модели «социального пространства» представлены в трудах П. Бурдье [6–8] и П. А. Сорокина [9].

Дискурс технического артефакта в рамках социального пространства предполагает обращение к широкому диапазону сложившихся традиций философии техники, взаимодействие которых имеет подчас неизбежную тенденцию к эклектике [2]. Представляя технику и как деятельность, и как знание, человек уделяет им внимание в гораздо большей степени, нежели берётся рассуждать о её онтологической тематике [10, 11]. Современные исследования отмечают ярко выраженную тенденцию к «дематериализации» техники: её онтологическая проблематика вообще создаёт чрезвычайно сильный потенциал интеллектуального напряжения, характеризующийся слишком большой разницей между масштабом проблемы и исходными возможностями её решения. В античной мысли она впервые обозначается в софистике, где разграничивается техническое самосознание и научно-теоретическое отношение к предмету, и обращение к вещи не предполагает её понимания. Сделанный ещё в античности акцент на философской рефлексии «τεχηε» как деятельности, отличии бытия свободных ремесленников от бытия других свободных индивидов имеет, тем не менее, выход на осмысление мира технических артефактов как особой сферы пересечения онтологической и антропологической проблематик. Согласно Ж. Бодрийяру, в вещах изначально выделяется их рациональный план, соответствующий их функциональному назначению, и иррациональная составляющая, отражающая нефункциональную ипостась [3]. Первый из названных аспектов отражает, очевидно, социальное измерение жизненных реалий человека, где технический артефакт реализуется в контексте функциональной составляющей. Второе – «непосредственно переживаемое бытование вещи» [3], экзистенциально-антропологическое, ментальное, где техническое есть феномен духовного бытия человека, замыкающийся на образном восприятии ценностной системы смыслосодержащих ориентиров.

Технический артефакт можно обозначить как своего рода связующее звено, представленное определённым образом на качественно различных уровнях пространственности человеческого бытия в мире. По отношению к предметно-физическому, географическому пространству технический артефакт проявляет себя как феномен пограничья, связанный с сукцессией. Проблема пространственного дефицита или пространственной избыточности, рассмотренная применительно к геополитической традиции осмысления, распространяема в принципе и на социальную сферу, где площадь овеществлённого социального пространства интерпретируется как «цели борьбы», «пространственные прибыли» [6]. Данное понятийное сочетание может быть представлено как отражающее соответственно рациональную и иррациональную составляющие, связующие воедино предметное (включающее физико-географическое) и социальное измерения жизненного пространства. Вместе с тем в современных условиях в решении практических задач реализации практического применения техники речь идёт не столько о неоднородности физико-географических пространств или социальных пространств, сколько о неоднородности мышления: проблема естественным образом переводится в сферу духовных исканий.

Данный аспект находит отражение в современных исследованиях «философии хозяйства». Рассматривая пространство хозяйственной деятельности человека, современные исследования отмечают, что само пространство под воздействием технических артефактов преобразуется таким образом, что стало возможным говорить о появлении как бы беспространственного хозяйства [12]. Аналогичное происходит и с временным аспектом человеческой бытийственности в наше время, когда ускорение достигает виртуальных пределов. Пространственный аспект человеческого бытия есть, в первую очередь, сфера реализации творческого потенциала. На рубеже эпох пространство в любой его ипостаси осознаётся как свобода и простор, как пред-ощущение неосвоенного и неосваиваемого. Время и пространство нельзя понять вне зависимости от социальных действий, в рамках которых первостепенное значение обретает хозяйственный процесс, осознаваемый лишь в терминологии протяжённости и длительности. Современная хозяйственная деятельность – эклектичная и многомерная – характеризуется чрезвычайно сложным соотношением со временем. С одной стороны, в рамках информационного общества, где ускорение достигает виртуальных пределов, производственные и хозяйственные реалии как никогда ранее подвержены «шоку будущего». Скорость изменений превышает психофизиологические возможности человека, не оставляя времени на естественные реакции. Соответственно, в центре внимания – футурология с её прогностической избыточностью, хозяйственные процессы становятся объектом мысли прежде, чем обретают реальное воплощение. С другой стороны, в усло-

виях цивилизационного кризиса экономика оказывается под прессом всё обостряющегося осознания пределов своей полезности, она всё более втягивается в процесс обращения нашей культуры к прошлому, воспроизведением которого пытается компенсировать тягостность собственных пределов. Хозяйственная деятельность ориентирована на поиск духовных оснований, соотнесение своих задач с целостностью и преемственностью культурных традиций. Подлинному настоящему, являющемуся в конечном итоге самым важным для человека, практически не остаётся места, «время как бы ушло, перестав быть самодовлеющим фактором, теперь не человек более всего во времени, а время более всего из человека». Стремление избежать взаимодействия с действительностью вырождается в современное многообразие темпоральностей. Утрачивая свою событийность, экономическое время предстаёт в своей «кристаллизованной» форме – пространстве. Сущность этой трансформации состоит в конечном итоге в осуществляемой в процессе хозяйствования последовательной рационализации пространства и времени, её неравномерности и внутренней несогласованности. В аграрном натуральном хозяйстве, ориентированном на потребление, время циклично и обратимо, предметно-физическое пространство характеризуется качественной разнородностью и строгой иерархией мест, «просторное, медленное и вязкое», оно вписывается в окружающую действительность, не нарушая её внутренней гармонии и естественного порядка вещей. Хозяйство промышленной эпохи, ориентированное на получение прибыли, хрупкое, быстрое, легкое, рационализирует пространство и время, при этом второй процесс протекает гораздо более быстрыми темпами [12]. Индустриальное время – линейное и необратимое – стиснуто календарями и циферблатами, оно унифицируется стремительнее, чем пространство, десакрализация которого в настоящее время ещё не завершена. Оптимальный путь развития хозяйства в информационную эпоху представляется своего рода «возвращением» к естественным жизненным границам, присущим человеку, к обретению заново гармонии с пространством и временем. При этом технический артефакт становится своего рода основанием социальной стратификации, где тесным образом переплетаются физическое и социальное: пространство многочисленных мест, разбросанных, фрагментированных и разъединённых, демонстрирует разнообразные темпоральности [5, 13–16].

Динамика социальных процессов определяет плотность пространства, в котором оно протекает, не только в социальном, но и в физическом, и в экзистенциально-антропологическом аспектах. Социальное пространство, замыкаясь в своём онтологическом аспекте на предметно-физическом, а в ценностно-нормативном – на антропологическом, даёт ряд интересных экспликаций сущности технического артефакта. При этом технический артефакт выступает во многом как конструкт преобразования проблематизированной социальной реальности и весомый индикатор общественного состояния. Сопоставление концепций М. Фуко [16] и Э. Тоффлера [13, 14], весьма далёких по мировоззренческим и методологическим основаниям, позволяет, тем не менее, провести ряд параллелей в осмыслении технического артефакта как феномена жизненного пространства. На аграрной стадии преобладает адаптивная составляющая творческой технической деятельности, индустриальная отражает креативное начало, постиндустриальность, при всей дискуссионности этого понятия, характеризуется смешанной природой – и вместе с тем является адаптацией нового уровня – здесь человек приспосабливается уже не к естественному, а к искусственному. Технический артефакт в системе жизненного пространства человека замыкается на определённый тип мышления, соотносимый с характером развития цивилизации, с восприятием пространственно-временного континуума. Можно говорить об антитетическом чередовании периодов мобильности общества в различные исторические эпохи и о соответствующих параллелях в месте и функции технического артефакта в социальном пространстве человека [13]. Социальное бытие технического артефакта может быть опосредовано пространственной рефлексией мобильности и власти [8, 11, 14, 17]. Ценностные смыслосодержащие ориентиры являются в данном контексте определяющими. Если мобильность, связанная с функционированием технического артефакта в жизненном пространстве человека, может быть представлена как связующее звено между физическим и социальным измерением, то власть есть нечто, отражающее, в свою очередь, взаимодетерминацию социального и экзистенциально-антропологического, т. е. ментального измерений.

В целом отметим, что на социальном уровне можно говорить об унификации и сужении жизненного пространства человека под воздействием технического артефакта. Деформация пред-данного жизненного пространства, осуществляемая в процессе «производства избыточного», инициирует проблематику переизбыточности социального пространства. Вместе с тем современное постиндустриальное общество – игра человека с человеком – оставляет ему всё меньше и меньше места на всех уровнях жизненного пространства. Анализ современных жизненных реалий показывает, что из рамок трудовой и обы-

денной жизни устраняется не только природа, но и артефакт – как технический, так и культурный. Это устранение не означает, разумеется, физического отсутствия: речь идёт об исчерпаемости их социальной значимости. Техника и культура низводятся до уровня коммуникаций – человек остаётся наедине с собой. Перефразируя Х. Ортегу-и-Гассета, можно сказать, что бытие человека перестаёт быть проблемой. В наши дни человек всё менее склонен к изысканию «средств для осуществления себя как программы» [5] в рамках техники и культуры. Это сказывается, прежде всего, в изменении масштаба – в его резком падении как в духовной, так и в материальной сферах. Перестав быть функциональным, артефакт утратил свою суть. Пространственность и на онтологическом, и на гносеологическом уровне есть некое «испытание прочности», которого не выдерживает ни культура, ни техника.

В контексте вышеизложенного представляется целесообразным обозначить тематизацию технического артефакта как феномена социального пространства в качестве сферы исследований, позволяющей связать воедино социотехническую проблематику, имеющую выход на практическую проектную деятельность, и философскую тематизацию техники, укоренённую в философии жизни и феноменологии. Учитывая весь диапазон многомерности технических феноменов, теоретическая модель социального пространства, тем не менее, ориентируется на то, что главные тенденции изменений, составляющих новый мир, могут быть соотнесены между собой. Их описание представляется возможным в рамках формально идентичных моделей, не связанных непосредственно с физической сущностью составляющих данную конкретную систему элементов, что позволяет наиболее полно отразить сущность технического через призму предметно-физического, социального, экзистенциально-антропологического, ментального и т. д. В то же время плодотворность совместного анализа техники и социального пространства обусловлена, на наш взгляд, суперпозицией рационального и иррационального, адаптивного и креативного, которая проявляется сходным образом и в той, и в другой сферах исследований, что предоставляет новые возможности раскрытия основных проблем современного бытия.

Примечания

1. *Фукуяма, Ф.* Конец истории и последний человек [Текст] / Ф. Фукуяма. М., 2005. 588 с.
2. *Блюменберг, Х.* Жизненный мир и технизация с точки зрения феноменологии [Текст] / Х. Блюменберг // Вопросы философии. 1993. № 10. С. 81.
3. *Бодрийяр, Ж.* Система вещей [Текст] / Ж. Бодрийяр. М., 1999. 224 с.
4. *Бодрийяр, Ж.* Символический обмен и смерть [Текст] / Ж. Бодрийяр. М., 2000. 387 с.
5. *Ортега-и-Гассет, Х.* Размышления о технике [Текст] / Х. Ортега-и-Гассет // Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды. М., 1997. С. 164–232.
6. *Бурдье, П.* Социальное пространство и генезис «классов» [Текст] / П. Бурдье // Социология социального пространства. СПб., 2007. С. 14.
7. *Бурдье, П.* Физическое и социальное пространства [Текст] / П. Бурдье // Социология социального пространства. СПб., 2007. С. 49–63.
8. *Бурдье, П.* Социальное пространство и символическая власть [Текст] / П. Бурдье // Социология социального пространства. СПб., 2007. С. 64–86.
9. *Сорокин, П. А.* Социальная и культурная мобильность [Текст] / П. Сорокин // Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992. С. 297–424.
10. *Макиндер, Х. Дж.* Географическая ось истории [Текст] / Х. Дж. Макиндер // Классика геополитики. XX век. М.: Изд-во АСТ, 2003. С. 7–30.
11. *Мамфорд, Л.* Миф машины. Техника и развитие человечества [Текст] / Л. Мамфорд. М.: Логос, 2001. 408 с.
12. *Осипов, Ю. М.* Хозяйственное пространство [Текст] / Ю. М. Осипов // Философия хозяйства. 2005. № 2. С. 151–155.
13. *Тоффлер, Э.* Третья волна [Текст] / Э. Тоффлер. М.: Изд-во АСТ, 2002. 776 с.
14. *Тоффлер, Э.* Война и антивойна. Что такое война и как с ней бороться. Как выжить на пороге XXI века [Текст] / Э. Тоффлер. М., 2005. 412 с.
15. *Трубецкой, Н.* Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока [Текст] / Н. Трубецкой // Классика геополитики. XX век. М., 2003. С. 144–226.
16. *Фуко, М.* Интеллектуалы и власть [Текст] / М. Фуко. М.: Праксис, 2006. 320 с.
17. *Хаусхофер, К.* Границы в их геополитическом значении [Текст] / К. Хаусхофер // Классика геополитики. XX век. М.: Изд-во АСТ, 2003. С. 227–598.

Е. И. Кузнецова

МЕДИАКУЛЬТУРА СОВРЕМЕННОГО МИРА: К ПРОБЛЕМЕ КОММУНИКАТИВНЫХ РИСКОВ

Медиакультура как инновационная коммуникативная сфера представляет сопряжение множественных социокультурных феноменов. В качестве новых цивилизационных вызовов в статье исследуются информационно-коммуникационные технологии, под воздействие которых попадают основополагающие духовно-культурные структуры человека, система его ценностных ориентаций, идеалов и представлений о себе и о мире.

Media culture as the sphere of innovative communicative practice, which is forming a wide dimension of social interaction, presents connection of multiple social and cultural phenomena. In the article in respect of new civil call we study informational and communicative technologies, which influence fundamental cultural and spiritual human structures, system of values, human ideals, world perception and understanding of himself.

© Кузнецова Е. И., 2008

Во второй половине XX в. в проблемное поле междисциплинарных исследований социальных систем входит понятие «риск». Амплитуда стратегий, используемых обществом в стремлении найти решение проблемы, отражает полярность подходов, которые обозначены Э. Гидденсом: от заигрывания с риском до защитного кокона, «на создание которого направлены все упорядоченные действия» [1]. Более того, в тезисе, выдвинутом Г. Бехманом, риск рассматривается как некий инструмент приобретения управляемости общественными процессами, поскольку «современные общества осовременивают свое будущее с помощью риска и тем самым находят собственный специфический способ обращения с неопределенностью, что отличает их от всех предшествующих обществ» [2].

Факторами риска чаще всего рассматриваются ядерные реакторы, генная инженерия, биотехнологии, словом, те технологические новации, которые становились и прогнозируемо могут становиться источником опасности, угрозой жизни человека и человечества. Несмотря на то что информационная революция признается фактором, радикально трансформирующим основы общества, проблемы, связанные с новыми технологиями и основанными на них «новыми медиа», дискутируются в основном в контексте профессиональных вопросов той или иной сферы деятельности или в аспекте психологических проблем, создающих опасности приватной жизни человека. В список же общепланетарных конфликтогенных факторов, предвещающих опасные последствия для развития человечества, эти феномены попадают реже. Тем не менее, в любых видах деятельности, связанных с возникновением рисков во всех перечисленных сферах, коммуникационная составляющая играет огромную роль, как, это, например, проявилось в ходе ряда террористических актов, а также многочисленных угроз с использованием интернет-коммуникаций и спутниковых технологий.

Если понимать риск как плату «за прощание общества со своим прошлым, с традиционными способами деятельности, которое открывает современному обществу неизведанное будущее» [3], то в рефлексии об этом «неизведанном будущем» в качестве доминантных факторов общественного развития выступают новейшие телекоммуникационные и компьютерные технологии. При этом необходимо учитывать, что мы имеем дело не только с институционализированной медиасистемой, но и со сферами приватной жизни, с множеством иных коммуникативных практик современного мира, деятельностью интернет-community, то есть той сферой активности, которую мы обозначаем понятием медиакультуры.

Сегодня медиатехнологии приходится рассматривать как фактор риска, при этом речь должна идти не столько о вычислении риска, сколько о новых условиях свободы и не-свободы человеческой экзистенции, о конвенциональных рамках, которые должно вырабатывать общество, желающее сохранить мир гуманным.

Риски, основанные на использовании коммуникативных технологий новой техногенной цивилизации, не локализованы, не ограничены во времени, не имеют начальной точки отсчета. Область их влияния – не только та высокотехнологическая информационная среда, управление которой сопряжено с определенными противоречиями, возможностью ошибочных решений, непредвиденных возмущений системы. В фокусе их влияния оказываются основополагающие духовно-культурные структуры человека, система его ценностных ориентаций, идеалов и представлений о себе и о мире. В связи с этим возрастает необходимость философского осмысления сложной взаимозависимости человека и новой техники, осознания того, что «в конечном счете все механизмы рассчитаны на прирост предзаданной ограниченной способности; а именно – способности человека к бытию; они, если можно так сказать, растягивают радиус каждого бытия, как в пространственном, таки во временном отношении, они позволяют нам прыгать, вместо того, чтобы шагать» [4]. Прыжки в освоении мира, которые позволяют сделать новые технологии, ставят человека перед лицом новых рисков, и если прыжки открывают возможности нового движения, это не значит, что перепрыгнутое пространство-время не должно быть осмыслено. Вопрос о свободе в условиях тотальной технологической обусловленности перерастает в проблему «целенаправленного воздействия на указанные компоненты нашей цивилизации и культуры» [5].

Все сферы инновационной человеческой активности детерминированы социокультурными факторами, без учета которых нельзя «прыгать» дальше. Новые цивилизационные вызовы значительно отличаются от тех проблем, которые ставила индустриальная эпоха. Немецкий социолог У. Бек в исследовании рисков современного общества проводит разграничительную черту между социальной рецепцией бедствий доиндустриального мира и мира индустриального, поскольку первые рассматривались как риски «извне», как удары судьбы или гнев богов. При индустриальных разновидностях риска, которые возникают в результате принятия решения людьми, «неизбежно всплывает и проблема социальной ответственности, даже в таких областях, где господствующие нормы науки и права допускают ответственность лишь в исключительных случаях. За индустриальные риски ответственны люди,

фирмы, государственные учреждения и политики» [6]. Немецкий ученый приходит к выводу об индустриальном самопорождении как социальном свойстве риска и об обусловленности современной опасности мегатехнологиями, что переводит их в разряд политических проблем. То противоречие, которое У. Бек усматривает между системой безопасности и распространением исторически новых угроз и определяет термином Г. Андерса как «смешение времен», можно отнести и к технологическим рискам. Бек уточняет, что это противоречие не технического, а социального и политического порядка, и «такое положение будет продолжаться, пока живут старые индустриальные стереотипы рациональности и контроля» [7].

Старые стереотипы индустриальной эпохи – единственное, что не может быть отнесено к инструментарию исследований современных медиатехнологий, хотя в подходе к коммуникативным проблемам как к проблемам второго порядка это проявляется со всей очевидностью. Вместе с тем среди направлений, которые будут развиваться особенно интенсивно в «мегаобществе», выделяют мировые коммуникационные сети, информационное обеспечение, финансовые институты, средства массовой коммуникации, международное сотрудничество в ряде областей [8]. Стратегии международного сотрудничества на основе новых технологий создали институты глобальной экономики, которые позволяют контролировать мировые рынки; транснациональные корпорации используют глобальные телекоммуникационные сети для преодоления средствами рекламной коммуникации национальных границ; финансовые операции в глобальной сети помогают сэкономить время; результаты биржевых торгов по всему миру высвечиваются на экранах компьютеров, а электронные деньги «третьей волны цивилизации во все большей степени представляют собой электронные импульсы» [9]. В странах развитых демократий политические процессы развиваются на основе принципов «электронной демократии», электронные правительства и муниципалитеты превращают граждан в электронных посетителей, потребителей услуг, электронный электорат. Все более востребованными становятся новые технологии в образовании и науке, в культуре, в огромной индустрии шоу-бизнеса – досуга, спорта, туризма. Новые технологии создают для любого человека возможности большего доступа к информационным ресурсам, активности в поиске информации, возможности установления субъект-субъектных отношений в удаленных коммуникативных процессах.

Сетевые community развивают сектор общественных коммуникаций, противопоставляя иерархическим принципам новую идеологию горизонтального активизма. Однако нельзя уйти от основополагающей проблемы, которую высвечивают глобализационные процессы, – трансформации «медиа успеха», как обозначил эту коммуникативную функциональную сферу Н. Луман [10]. Мощный глобальный капитал, образовавший развитую сеть глобального управления и всеобъемлющую систему коммуникаций, создал новую сферу инновационной человеческой активности. «Медиа успеха» приобретают в современном мире глобальный характер, и институтами глобального управления предстают уже не национальные территории в привычном геополитическом измерении индустриальной цивилизации, а новые внеисторические пространства, созданные сетевыми телекоммуникационными технологиями. Вопреки утверждению Д. Белла о «пространственно-временной целостности, обусловленной глобальностью коммуникаций» как факторе становления международного общества [11], М. Кастельс доказывает, что в этом процессе «местности лишаются своего культурного, исторического, географического значения и реинтегрируются в функциональные сети или в образные коллажи, вызывая к жизни пространство потоков, заменяющее пространство мест» [12]. Если говорить о рисках, основой которых становятся новые технологии, то нельзя не увидеть наиболее важного из них, который проявляется не в новой конфигурации мегаполисов, что, безусловно, тоже очень важно в организации человеческой среды обитания, но в структурном господстве логики нового внеисторического пространства, которое очертил Кастельс и которое противостоит логике географического пространства рассеянных сегментированных мест. Риск утраты общих культурных кодов грозит развитием жизни «в параллельных вселенных, в которых время не может совпадать, ибо они деформированы разными измерениями социального гиперпространства» [13].

Не забыт ли в этих могущественных технологических возможностях сам человек, с его устремлениями, мечтами, переживаниями? Как изменяется наше представление о культурной идентичности в мире, где пространство «исчезло» и исчезают культурные различия, которые во многом определялись и наличием географических границ? Почему, будучи соединенным различными формами медиа со всем миром, человек чувствует себя все более одиноким? Почему он стремится вырваться из «сетей» медиакоммуникации и вернуться в физическое пространство присутствия? Представляется, что в контексте этого вопрошания размышление о медиакультуре поможет минимизировать риски, вызванные техногенными коммуникациями.

Одним из рисков современного мира можно считать разрыв в уровне доступности новейших

коммуникационных технологий – «цифровой раскол», который уже определяет напряжение постиндустриальной эпохи. Представляется, однако, что в этой ситуации созревают пока не в полной мере выявленные опасности, нравственные коллизии, вызванные не экономическими факторами и не принадлежностью к различным культурам, которые можно обозначить понятием «ценностный раскол». Власть этого потенциального социокультурного конфликта «дотянулась» до самого малого социального сообщества – семьи. Разрушение механизма передачи от поколения к поколению системы ценностей, замена непосредственных интерперсональных связей удаленными коммуникациями глобального масштаба, активность локальных сообществ (community) со своей системой ценностей вступают в противоречие с традиционными институтами, ценностными ориентациями, взаимоотношениями. В кругу размышлений о кризисных проблемах «переходной» эпохи, затрагивающих самые основы человеческого существования, мы неминуемо обращаемся к понятию «дом».

Потеряв дом в привычном понимании, когда благодаря возможностям телекоммуникации человек может существовать одновременно в разных, притом удаленных местах, он, тем не менее, всегда решает для себя вопрос: «Кто я?» В новом не-доме – пространстве для человека становятся все более необходимы традиционные коммуникативные медиа, к которым он прибегает, чтобы обрести привычный мир-дом, возвращающие его из погружения в виртуальную реальность: фотография рядом с компьютером являет собой образ близкого, привычного мира, игрушка, подвешенная к монитору, с присущей ей телесностью «создает» для человека символ дома.

Описывая суть того, что в XX в. понимали под бытием в мире, отечественный философ Б. Марков приходит к выводу, что человеческая экзистенция – это расположение, пребывание в доме, точнее в жилище, но в современном жилище, где техника переформулировала само представление о «месте» как поселении, в котором прививались солидарность и прочие моральные и социальные добродетели. «Старое место понималось как “ойкумена”, имевшая четкий вид и границы... В условиях телемобильности происходит детерриторизация человека» [14].

В XX в., когда произошло покорение эфира электронными медиа, возникло впечатление, что телевидение, «приходя» в дом, обретает свойства доверительного разговора, интимности. Интимность признали даже атрибутом телевизионной коммуникации. Теоретически это было ошибочно потому, что условия восприятия медиапродукции – определенную пространственную изолированность от внешнего мира и возникающую вследствие этого «отдельность» каждого коммуникативного акта, в отличие, например, от просмотра в кинотеатре, – подменили психологической характеристикой рецепции, вовсе не связанной с этими условиями. Напротив, вторжение потока образов электронных медиа в дом нарушает сферу индивидуального, привычного, интимного, образованного уникальностью межличностного человеческого пространства. Электронные «события» заменяют события личной жизни, а порою и отменяют их. Глобальные новости становятся частью повседневной жизни человека, снимают психологические границы между «дальним» и «ближним», создают иллюзию большей значительности «дальнего». Электронные образы выступают интеграторами гетерогенного культурного опыта, нивелируют этно-национальные культурные традиции, изменяют собственно «культурный элемент», в котором А. Тойнби видел душу, кровь, лимфу, сущность цивилизации [15].

Отличием культурной ситуации на современном этапе цивилизационного развития является не просто преобладание во всех сферах деятельности новых технических коммуникативных медиа, какими являются глобальная компьютерная сеть Интернет, мобильная телефония, цифровое телевидение, спутниковое и кабельное телевидение, но принципиальная конвергентность всех телекоммуникаций. Может показаться, что технология в современном мире становится «взглядом на мир», способом его «мышления и поведения». В этом случае мы снова видим исчезновение субъекта, только он исчезает не как в постмодернистской модели в бодрийяровском смысле утраты субъективной и ценностной детерминированности социальных отношений, а многослойности субъектности, в которой растворяется ясность волеизъявления.

Такое «отсутствие» субъекта в коммуникативной деятельности, в противовес тотальной власти субъекта, конструирующего медиареальность, создает очередную иллюзию эпохи «новых медиа» – индивидуальной свободы в коммуникации. Такова «прозрачность» телефонной технологии, которая позволяет скрыть посредническую деятельность, по крайней мере в установлении связи, от субъектов интерперсональной коммуникации; такова иллюзия выбора программного продукта в системах спутникового-кабельного телевидения, когда за кажущейся уникальностью собранной абонентом программы, теряется манипулятивный характер воздействия скрытых «медиа успеха». Если применить борхесовский образ к лабиринту Интернета, то путешествие по «саду расходящихся троп» в глобальной сети тоже может создать представление об уединенном характере путешествия в этой бескрайней новой «реальности».

Подобные психологические иллюзии вызваны появлением новых центров управляемости массовокоммуникативными потоками, которые дробят на мелкие осколки традиционно создававшуюся медиареальность. Замкнутая циркуляторная сеть массовых коммуникаций словно размыкает свой круг, «отпускает» массового человека из-под власти своих образов. Однако массовые смыслы не уходят из коммуникативного пространства, но изменяют характер потребления: массовый потребитель, названный Г. Андерсом «тайным агентом в производстве массового человека» [16], становится индивидуальным потребителем массовых образов. На смену массовому потреблению продукта масс-медиа приходит индивидуальное его потребление; медиареальность, образованная традиционными средствами массовой информации, уступает место виртуальной реальности глобальной компьютерной сети. Все более настоятельно звучит философский вопрос о свободе индивидуального человека в виртуальной реальности, куда «перекочевали» медийные персонажи массовых коммуникаций.

Наличие индивидуального адреса в Интернете, который воспринимается как адрес реального места проживания человека, приводит к восприятию коммуникации как индивидуализированной, будь то форма электронной переписки или рассылка информации сетевыми агентствами. Вместе с тем интерактивность как одна из характеристик интернет-коммуникации, создающая для субъекта возможность инициировать каждый акт этой коммуникации, вовсе не приводит к интерперсональности и индивидуализированности общения в тех сегментах глобальной сети, где циркулируют массовокоммуникационные потоки. Компьютер или любой другой аппарат, например мобильный телефон, который сегодня опосредует удаленную коммуникацию в глобальной сети, создает, в отличие от теле- или радиоприемника, коммуникативную вариативность, что представляет собой инновационную модель комплексного взаимодействия. Если традиционные масс-медиа за несколько веков развития массовой коммуникации воспринимаются как социальный институт, где вовлеченность человека в медиареальность не дает ему (или дает в псевдоформах телевизионной «интерактивности») возможности смены коммуникативных ролей, оставляет его в состоянии пассивной рецепции, то интернет-коммуникация создает возможность двусторонней активности. Человек при этом не замечает институционального характера интернет-медиа, их опосредованности медиумом власти. Более того, интернет-медиа получили возможность в большей степени избирательно воздействовать на различные аудитории и, поставляя более «индивидуальные» конфигурации сообщений, тем самым повышают манипулятивность своих коммуникативных стратегий. Вместе с тем интернет-коммуникация, как и другие новые медиа, действительно приводит к индивидуализации человека, к ослаблению привычных связей со своей социальной средой. Рост индивидуализма способствует изменению системы ценностей, трансформирует поведенческие паттерны человека. Создается новая доминирующая структура, представляющая собой «персонализированные сообщества», воплощением которых становятся эгоцентричные сети, которые предполагают приватизацию социальности» [17]. Медиакультура расширяет возможности для коммуникаций, сжимает пространство, создает ощущение близости любой точки современного мирового пространства. Но парадоксальным следствием этого является ослабление общих коммуникативных контекстов, растущая индивидуализация коммуникации.

Одним из факторов трансформации жизненной модели, к которому приводят новые коммуникативные медиа в постиндустриальной цивилизации, является изменение конфигурации рабочей среды человека, появление модели телеработы, что еще более углубляет индивидуализацию трудовой деятельности, создавая «пространство безграничной мобильности» [18]. Прогресс новых технологий, с одной стороны, предлагает инновационные модели общественного взаимодействия, с другой – ведет к доминированию сетевого индивидуализма как формы социальности. Прогнозируя развитие беспроводного Интернета до шансов создания персонализированных сетей для широкого диапазона социальных ситуаций, М. Кастельс видит в этой тенденции возможности индивидуумов по перестройке структур социальности снизу доверху [19], приоритетности горизонтальных, сетевых конфигураций в социальном взаимодействии. Однако суть этой прогрессирующей индивидуализации в том, что среда или группа становится все менее способной снабжать личность «четкой и ясной системой норм, ценностей, стандартов поведения» [20].

В ряду рисков, основой которых становятся революционные телекоммуникации, инновационные технологии беспроводной мобильной связи и беспроводного Интернета являются наименее изученными, и последствия, с которыми столкнется общество, еще предстоит прогнозировать, хотя уже сегодня говорят, что мобильный телефон создает свою собственную пользовательскую культуру, которая порождает новую городскую культуру и новый образ жизни [21]. Процессы, проводником которых являются новые технологии, приводят к культурным сдвигам, утрате идентичности, плюральности форм мультикультура-

лизма. Одной из тенденций этого процесса является маргинализация культуры. Социальный синтез, как отмечает П. Слотердайк, «не является больше, и не кажется больше, главным образом делом книг и писем. Между тем в руководство вступили новые средства политико-культурной телекоммуникации, которые оттеснили схему порождаемой письмом дружбы на задний план. Эра нового гуманизма в качестве обучающей и образовательной модели прошла, так как не может больше удерживаться иллюзия, что политические и экономические макроструктуры могли бы быть организованы по привлекательной модели литературного общества» [22].

Каковы же пути дальнейшего развития медиакультуры постиндустриальной цивилизации? Что выступит интегратором системы ценностей в новой цивилизационной модели, если вспомнить мысль Тоффлера о том, что наступающая эпоха носит характер антииндустриальной цивилизации? Проблема эта носит всеобъемлющий характер, поскольку нарастающий процесс индивидуализации, который воспроизводит общество глобальных сетей, угрожает индивиду утратой культурных корней, гомогенизацией культуры, ставит его перед необходимостью построения новой иерархии идентичностей.

Все эти тенденции, которые мы выявили как значимые риски, продуцируемые новыми формами телекоммуникаций, высвечивают необходимость философского осмысления коммуникативных основ современной медиакультуры. На протяжении истории развития цивилизации человек всегда становился перед альтернативными возможностями, и ошибки не раз ставили мир на грань катастрофы. Если информационная революция видится столь мощной силой, что, подобно «проникающей радиации, доходит до каждого, меняя наши представления о мире, обществе и себе» [23], то единственно возможным образом действий человечества является рассмотрение всех рисков, которые несут современному миру новые технологии, с тем чтобы не пропал человек с его устремленностью к пониманию жизненных смыслов, составляющих основу духовного бытия.

Примечания

1. *Гидденс, Э.* Судьба, риск и безопасность [Текст] / Э. Гидденс // Thesis. 1994. № 5. С. 108.

2. *Бехман, Г.* Современное общество как общество риска [Текст] / Г. Бехман // Вопросы философии. 2007. № 1. С. 27.

3. *Гидденс, Э.* Указ. соч. С. 109.

4. *Блуменберг, Х.* Жизненный мир и технизация с точки зрения феноменологии [Текст] / Х. Блуменберг // Вопросы философии. 1993. № 10. С. 90.

5. *Розин, В. М.* К различению техники и технологии [Электронный ресурс / В. М. Розин. Режим доступа: www.philosophy.ru/iphras/ library/tech/vysok, свободный]. Загл. с титул. экрана.

6. *Бек, У.* От индустриального общества к обществу риска [Текст] / У. Бек // Thesis. 1994. Вып. 5. С. 162.

7. Там же. С. 167

8. *Кувалдин, В.* Глобальность: новое измерение человеческого бытия [Текст] / В. Кувалдин // Грани глобализации. Трудные вопросы современного развития. М.: Альпина Паблишер, 2003. С. 44.

9. *Тоффлер, Э.* Метаморфозы власти [Текст] / Э. Тоффлер. М.: АСТ, 2001. С. 95.

10. *Луман, Н.* Власть [Текст] / Н. Луман. М.: Праксис, 2001.

11. *Белл, Д.* Социальные рамки информационного общества [Текст] / Д. Белл // Новая технократическая волна на Западе / под ред. П. С. Гуревича. М.: Прогресс, 1988. С. 341.

12. *Кастельс, М.* Информационная эпоха: экономика, общество и культура [Текст] / М. Кастельс. М.: ГУ ВШЭ, 2000. С. 51–53.

13. *Кастельс, М.* Галактика Интернет: Размышления об Интернете, бизнесе и обществе [Текст] / М. Кастельс. Екатеринбург: У-Фактория, 2004. С. 264.

14. *Марков, Б. В.* Антропология интимного [Текст] / Б. В. Марков // Слотердайк П. Сферы. Микросферология. Т. 1. Пузыри. СПб.: Наука, 2005. XXIII.

15. *Тойнби, А.* Постижение истории [Текст] / А. Тойнби. М., 1996. С. 292.

16. *Anders, G.* Die Welt als Phantom und Matrize [Текст] / G. Anders // Kursbuch Medienkultur. Die maßgeblichen Theorien von Brecht bis Baudrillard / C. Pias, J. Vogl, L. Engell u a. (Hrsg). Stuttgart, 2004. S. 210.

17. *Кастельс, М.* Галактика Интернет: Размышления об Интернете, бизнесе и обществе [Текст] / М. Кастельс. Екатеринбург: У-Фактория, 2004. С. 155.

18. Там же. С. 270.

19. Там же. С. 159–160.

20. *Дилигенский, Г. Г.* Указ соч. С. 335.

21. *Рейнгольд, Г.* Умная толпа: новая социальная революция [Текст] / Г. Рейнгольд. М.: ФАИР-Прессс, 2006. С. 43.

22. *Sloterdijk, P.* Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus [Text] / P. Sloterdijk. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999; пер. с нем. Т. Тягуновой, 2002. Режим доступа: http://photounion.by/klinamen/fila19.html, свободный. Электрон. версия печ. публикации.

23. *Кувалдин, В.* Указ. соч. С. 67.

Н. П. Лебедев

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ОСНОВАНИЯ СОЦИАЛЬНОГО РАВЕНСТВА ПОЛОВ

Автор статьи выделяет основные направления в осмыслении вопроса о социокультурных основаниях равенства полов. Проводится точка зрения, что социальное равенство полов предполагает необходимость синтеза маскулинной и фемининной моделей общества. Формулируются принципы достижения данного синтеза.

© Лебедев Н. П., 2008

Author of this article accounts main tendencies in rethinking of problem about social and cultural foundations of sexual equality. It states that social equality of genders supposes need of synthesis between male and female models of society. It proposed principles of realization of the synthesis.

Актуальный вопрос современности: равенство полов. Этот вопрос актуален в основном по двум причинам. Первая причина заключается в том, что человечество на данном этапе своего развития осознаёт мужчину и женщину в равной степени значимыми членами общества. И дело здесь не только в том, что женщина – это необходимый «элемент общества». Женщина в той же степени, что и мужчина, есть личность, которая обладает самоценностью. Вторая причина актуальности вопроса о равенстве полов заключается в фактическом отсутствии такового.

К сожалению, решить проблему равенства людей независимо от их различий по полу значительно сложнее, нежели то может показаться на первый взгляд. Современный феминизм утверждает равенство между мужчиной и женщиной на различных основаниях. В рамках феминизма существуют различные взгляды на роль женщин, на то, кем должны и могут быть женщины и какими средствами можно достичь равенства полов. Общий пафос – признание равноправия мужчин и женщин, причем не только по букве закона, но и в реальной жизни – это вполне понятное и справедливое желание, то, к чему, бесспорно, нужно стремиться.

На наш взгляд, для решения проблемы социального равенства полов наиболее значимым вопросом является вопрос о социокультурных основаниях этого равенства. То есть необходимо установить, на чём должны основываться взаимоотношения мужчин и женщин в обществе, чтобы эти отношения реализовывали принцип равенства полов. Данные отношения между полами затрагивают не только чисто социальные вопросы, т. е. они не сводятся только к сфере социальных прав и функций. Вся наша культура должна выражать собой достойное отношение как к мужчине, так и к женщине, причём не только внешне, в виде устоявшихся поведенческих стереотипов, норм этикета. Идея равноценности и равноправия полов, толерантности по отношению к каждому из них как специфическому культурному типу должна стать составляющей глубинных ментальных структур культуры. И это достоинство каждого пола не должно иметь только внешние признаки. Общество должно порождать внутреннее отношение к мужчине и женщине как к определённому культурному типу. Общество должно проникнуться идеей толерантности не только в сфере религиозной и национальной, но и в сфере пола. Необходимо стремиться к такому обществу, в котором разнообразие человеческих типов, своеобразие другого человека, уникальность как каждой личности, так и каждого пола воспринимались бы позитивно, как возможность содержательного обогащения и развития.

Можно выделить три основных направления в осмыслении вопроса о социокультурных основаниях равенства полов. Первое направление условно можно назвать маскулинным. Оно сводится к тому, что женщинам навязываются мужские социальные функции. Второе направление стремится абсолютизировать особенности женской природы и видит решение задачи, по сути, в феминизации мужчин. Третье направление стремится найти некоторый синтез между мужской и женской природой.

Наиболее яркий пример, уравнивающий мужчин и женщин на основании маскулинности, мы находим в античности – в произведениях Платона. К соответствующим выводам Платон приходит в диалоге «Государство» [1, с. 186–198]. Уравнение мужчин и женщин для Платона вытекает из его представлений об идеальном обществе. Платон представляет идеальное общество прежде всего – единым. Единство общества у Платона основывается на единстве интересов: у всех должна быть одна задача, и каждый должен выполнять свою роль, свою функцию для достижения общей цели. В таком случае необходимым условием достижения единства общества является отмена частной собственности и принятие правила совместного владения имуществом. С. Оукин отмечает, что «...если совместное владение неживым имуществом является большой поддержкой для единства города, то отсюда логически вытекает и для Платона совершенно очевидно, что совместное владение женщинами и детьми приведёт к ещё большему единству» [2, с. 29].

Таким образом, Платон в своём «Государстве» отменяет институт семьи и предписывает женщинам те же социальные функции, что и мужчинам. Платон в своём «Государстве» уравнял мужчин и женщин, но какой ценой? Он, так сказать, превратил женщин в мужчин в плане социокультурных функций. Женщины должны были стать такими же умелыми и успешными, как и мужчины, во всех занятиях, даже в тех, которые были прежде исключительно мужским делом.

Аналогичные позиции встречаются и в феминистской мысли, пожалуй, с одним основным отличием. Если Платон, прежде всего, руководствовался идеей единства общества, то феминистская мысль руководствуется, прежде всего, идеей равноправия полов как таковой.

На наш взгляд, достичь равноправия полов путем закрепления за женщинами мужских социальных функций невозможно. В таком случае

женщина утратит свою женственность, т. е. будет действовать против своей собственной природы, подавляя её. Это слишком большая и ненужная жертва. Основанием для подобных позиций стал знаменитый тезис С. де Бовуар о том, что женщиной не рождаются, а становятся, и, следовательно, не существует никакой специфической женской природы. В дальнейшем эти идеи развивали Б. Фридан, С. Фарейстон, Дж. Аллен и др.

Биологическое различие мужчины и женщины очевидно, однако сводится ли природное различие мужчины и женщины только к биологическому аспекту? Феминистская мысль и современные гендерные исследования имеют тенденцию исходить из того, что природное различие мужчины и женщины будто бы не имеет отношения к сфере культурной и социальной. Иными словами, типы мужественности и женственности не обусловлены природой, они есть продукт человеческой деятельности, содержания мужской и женской природы объявляются относительными. На наш взгляд, данная позиция ошибочна, так как разрывает единые в человеке сферы – биологическую и культурную.

М. Мид пишет: если сравнить типы мужчин и женщин различных культур, то мы не сможем найти общий критерий маскулинности и фемининности. Мужчины одной культуры могут для другой культуры казаться женственными. Мы не можем, исходя из точки зрения европейской культуры, утверждать, что мужчины такой-то местности женственны. Одна культура не может быть критерием для другой культуры [3, с. 127–139]. Если придерживаться логики позиции М. Мид, то придётся утверждать, что всякие критерии мужской и женской природы человека условны и относительны.

Когда М. Мид сравнивает мужчин или женщин различных культур друг с другом, она оперирует слишком конкретными признаками. Естественно, что содержание мужской и женской природы – то содержание, которое неизменно для всех мужчин и женщин, вне зависимости от их культуры, – не может быть конкретным. Однако, если не существует конкретных признаков мужской и женской природы, это не значит, что таковых признаков нет вообще. Для того чтобы стало возможным говорить о критериях мужской и женской природы человека, необходимо анализировать обобщённые и абстрактные концепты мужского и женского начал.

Другая крайняя точка зрения настаивает на всеобщей феминизации, что приводит к утверждению превосходства женщин над мужчинами. Одна из ведущих представительниц данного течения – Христа Мюлак. Она делает вывод, что женщина превосходит мужчину во многих отношениях. К таковым преимуществам она относит способность рожать детей, бо́льшую продолжительность жизни, бо́льшую выносливость, бо́льшую восприимчивость и проницательность, способность целостно воспринимать мир и т. д. [4, с. 242].

В современном мире сильное влияние на общество оказывает движение «Нью Эйдж». Представители движения «Нью Эйдж» предрекают наступление нового времени, новой эры. Современный мир ими подвергается резкой критике и противопоставляется новым грядущим порядкам. Современный и грядущий мир противопоставляются как модели, базирующиеся на принципах маскулинности и фемининности соответственно. Движение «Нью Эйдж» имеет сетевую структуру, основные идеи движения распространяются самыми различными способами и посредством множества различных организаций – это и религиозные организации, и общественные. А также совершаются попытки внедрения идей «Нью Эйдж» в образование, науку и философию.

Показательной может быть работа Томаса Шипфлингера «София-Мария. Целостный образ бытия». Автор этой работы даёт исторический и философский анализ софиологических учений. В религиозных текстах о Софии Томас Шипфлингер видит специфическое осмысление мира, так называемое «новое сознание». По его мысли, «новое сознание» станет всеобщим в ближайшем будущем. «Новый порядок мира» подразумевает «новую парадигму» существования общества. Для «старой парадигмы» характерны такие принципы: человек – покоритель природы; компьютерная логика; бюрократизм; дух и тело – это раздельные механизмы; наукообразное, техническое прикладное знание; узкая специализация; прагматизм; патриархальность; экстравертность религии; религия – это область работы, труда, морали, права, аскезы и дисциплины, рациональная система учений; в политике делается акцент на сильной, центральной управляющей власти.

«Новая парадигма» подразумевает, по Шипфлингеру, что человек – партнер природы; дух и тело образуют единство; воспитание и образование необходимы для правильного использования изученного; религия – это дар Божественной благодати, дело внутренней жизни и сознания; в политике необходима децентрализация [5, с. 372–373].

Главные характеристики «нового сознания»: полярное, динамическое, холистическое, целокупное, органическое, синтезное, андрогинное, партнерское (в противоположность матриархальному или патриархальному) [5, с. 374].

С одной стороны, характеристики «нового сознания» указывают на предполагаемое единство мужского и женского начал. С другой сто-

роны, андрогинность «нового сознания» предполагает именно феминизацию современного мужского общества. Сама андрогинность «нового сознания» имеет содержание, весьма близкое к собственно женской природе. Приходится делать вывод, что «новое сознание», предполагаемое движением «Нью Эйдж», не столько андрогинное, сколько женственное, и если оно может считаться андрогинным, то с явным преобладанием женского начала. На это указывают многие идеи, встречающиеся в рамках движения «Нью Эйдж», например обожествление природы.

Таким образом, феминистические взгляды в рамках движения «Нью Эйдж» лежат между двумя направлениями: с одной стороны, предполагается феминизация общества в целом, с другой стороны – осуществляется поиск синтеза между женским и мужским началами, но на основе женского начала.

Третье выделенное нами направление мысли осознаёт необходимость прийти к синтезу между маскулинным и фемининным обществом на основе именно равноправия полов. На наш взгляд, для реального достижения данного синтеза необходимо, чтобы общество и культура всецело были направлены на реализацию следующих принципов.

1. Признание специфики мужского и женского пола. Критерием социального равенства должны быть не сами по себе равные права мужчин и женщин, но равенство их значения в обществе.

2. Возможность каждого человека реализоваться в качестве личности и в качестве представителя того или иного пола.

3. Главенство мужчины в семье необходимо осмыслить не как право, а как обязанность.

4. Необходимо актуализировать те преимущества, которыми обладают женщины в силу своей пассивной природы, и активно использовать их в общественной и культурной жизни.

5. Специфически женская деятельность должна быть оцениваема не как обыденно-бытовая, а как деятельность творческая, каковой она в действительности в своих образцовых формах и является.

Далее раскроем подробнее смысл каждого из упомянутых социокультурных принципов осуществления социального равенства полов.

Если мы действительно хотим признать равенство мужчин и женщин, необходимо признать их право на разнообразие. Не следует приводить мужчин и женщин к общему знаменателю. Реальное, а не только формальное равенство предполагает одинаковую степень значимости мужчины и женщины. Из того, что мужчины и женщины одинаково значимы, не следует, что содержание их значения одно и то же. Следует различать степень значимости и значение как содержание. Если мы не учитываем специфику женской природы, содержание значения женской природы, тогда мы не придаём женщине никакого значения. Если мы женщине придаём мужское значение, это не делает её равнозначимой мужчине, нельзя одному полу придавать значение другого. Степень значения той или иной природы зависит от того, насколько раскрывается, осуществляется, реализуется её внутреннее значение и содержание. Чтобы осуществить равенство полов, необходимо дать возможность мужчине быть мужчиной, а женщине – женщиной. То есть критерием социального равенства должны быть не сами по себе равные права мужчин и женщин, но равенство их значения в обществе.

Каждый человек в обществе должен иметь возможность реализоваться, осуществить свой потенциал по двум различным основаниям. С одной стороны, человек должен иметь возможность реализовать себя как личность. С другой стороны, человек должен иметь возможность реализовать себя как представитель того или иного пола. Истинная причина неравенства полов не в том, что женщин ограничивали домашним хозяйством, а в том, что специфически женская деятельность имела неверную оценку со стороны мужчин. Главная функция женщины, материнство, должна по достоинству оцениваться как в обществе в целом, так и в конкретной семье. А решение данной проблемы, прежде всего, лежит в области этики. Стремление женщин к равным с мужчинами правам оборачивается разрушением семьи как социального института. Ни в коем случае не следует искать равенства мужчин и женщин в борьбе между ними. Равенство полов должно основываться на их союзе и единстве. Материнство естественным образом является главной функцией женской природы. Признание материнства в качестве главной функции женщины не означает, что женщина лишается социальной активности. Однако социальная активность женщин не должна наносить ущерба их главной функции – материнству. Необходимо суметь найти компромисс, равновесие между личностными и природными особенностями человека. Нельзя личное превозносить над природным, точно так же, как нельзя личное подавлять природным. Практически во всей предшествующей истории человечества в семейных отношениях природное начало полностью превалировало над личным началом. В противовес этому современное общество противопоставляет личностное начало природному в пользу личностного. Оба варианта являются крайностями. Окончательно решить проблему установления равенства полов можно будет только с наступлением третьего этапа в половых отношениях человечества, когда обще-

ство сможет сочетать интересы личные с природными особенностями человека.

Природные особенности мужчин и женщин таковы, что женщина оказывается в роли ведомой, зависимой. Семья, которая является союзом двух независимых личностей, – это очень хрупкое единство; единство, недостаточное для стабильного существования общества. Сама по себе зависимость женщины от мужчины не есть что-то негативное. Зависимость женщины от мужчины оборачивается унижением женщины и половым неравенством в одном из двух случаев: либо мужчина использует зависимость женщины в своих эгоистических целях, либо сама женщина-супруга ставит личный интерес над интересом семьи. В любом случае причина неравенства полов – это отсутствие любви, как бы то банально ни звучало. В семейных отношениях необходимо сочетать главенство мужчины и зависимость женщины от него со свободным личностным развитием каждой из этих сторон в рамках семейной иерархии. Необходимо добиваться того, чтобы семейная иерархия не подавляла личность, а напротив, способствовала личностному развитию супругов. А для этого следует главенство мужчины в семье наделить, повторим, не статусом права, а статусом обязанности.

Не следует отказываться от концепта, согласно которому мужская природа – природа активная, а женская природа – природа пассивная. Но следует отказаться от представлений, будто активная мужская природа – это что-то положительное, а пассивная женская природа – это что-то негативное. Необходимо актуализировать те преимущества, которыми обладают женщины в силу своей пассивной природы, и активно использовать их в общественной и культурной жизни.

Равенство мужчин и женщин возможно только при условии, что и те и другие состоятся и будут признаны обществом в качестве личностей. Для того чтобы женщина имела возможность в полной мере реализовывать себя как личность, необходимо специфически женской деятельности, той деятельности, что связана с материнством и ведением домашнего хозяйства, придать такой общественный смысл, который на деле возводил бы бытовые заботы в ранг культурно-творческой деятельности. В наше время должен восприниматься как предрассудок тот культурно-исторический концепт, согласно которому женская природа – это лишь физическая природа. Женщина – не больше природа, чем мужчина, и не меньше личность, чем он. Хотя предмет функций женской природы и совпадает с физической природой, но по своему характеру деятельность, реализующая эти функции, является (должна стать!) деятельностью творческой. А отсюда и сама тема творчества требует переосмысления.

Примечания

1. *Платон.* Государство [Текст] / Платон // Платон. Избранное / пер. с древнегреч.; вступ. ст. и коммент. В. В. Шкоды. М.: ООО «Издательство АСТ», 2004. 491, [5] с. (Philosophy).

2. *Оукин, С. М.* Философы-королевы и частные жены: Платон о женщинах и семье [Текст] / С. М. Оукин // Феминистская критика и ревизия истории политической философии / сост. М. Л. Шенли, К. Пейтмен; пер. с англ.; под. ред. Н. А. Блохиной. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2005. 400 с.

3. *Мид, М.* Мужское и женское. Исследование полового вопроса в меняющемся мире [Текст] / М. Мид. М.: РОССПЭН, 2004. 416 с.

4. *Лаун, А.* Любовь в современном мире. Взгляд католика [Текст] / А. Лаун; пер. с нем. А. И. Смирнов. СПб.: Алетейя, 2002. 256 с.

5. *Шипфлингер, Т.* София-Мария. Целостный образ бытия [Текст] / Т. Шипфлингер. Нью-Йорк: Гнозис Пресс – Скарабей, 1997.

М. Ю. Малкина

КОНЦЕПЦИИ ДЕНЕГ В ОБЩЕСТВЕННЫХ НАУКАХ: В ПОИСКАХ ПРАКСИОЛОГИЧЕСКОГО ВЗАИМОПРОНИКНОВЕНИЯ

В статье рассматривается эволюция концепций денег в экономической, психологической, социологической и других общественных науках. Выявляются специфические приемы исследования и особенности подходов к деньгам в них. Обнаружены «точки соприкосновения» в исследованиях денег в различных науках и сделан вывод о том, что праксиологический подход позволяет сформировать единую картину монетарного поведения людей.

Article examines evolution of the money concepts in economics, psychology, sociology and other social sciences. Their specific research methods and the peculiarities of approaches are revealed. Author found "the points of contact" in different sciences and concluded that praxiological approach allows to form the united picture of monetary behavior of people.

В парламентских прениях 1844 и 1845 гг. будущий премьер-министр Великобритании Уильям Ю. Гладсон шутил: «Даже любовь не свела с ума стольких людей, сколько мудрствования о сущности денег» [1]. Между тем, теория денег и по сей день остается одним из наиболее привлекательных разделов общественных наук. Ей уделяется особое внимание в антропологии, социологии, философии, политологии, но наибольшее развитие теория денег получила все-таки в экономике, где она приобрела более-менее законченный вид. В то же время экономический подход к деньгам, столь понятный самим экономистам, вызвал резкую критику именно у предста-

© Малкина М. Ю., 2008

вителей других областей гуманитарного знания. Констатируем ключевую позицию этой критики: деньги нельзя рассматривать исключительно как обезличенный инструмент рыночного обмена, они есть часть социальной жизни общества вообще. Поэтому утилитаристский подход к деньгам, присущий экономической науке, с необходимостью должен быть обогащен другими подходами, впрочем, об этом иногда догадывались и сами экономисты, вот только использовали это нередко ради красоты полемического слога, но не для развития общей концепции.

В данной статье рассмотрим особенности и эволюцию экономических, психологических, социологических и других концепций денег и, следуя праксиологическому подходу, попытаемся найти «точки соприкосновения» в денежных концепциях, развиваемых в различных науках.

Экономический подход к деньгам. В экономической науке существует несколько трактовок денег:

– деньги – это всеобщий эквивалент, роль которого выполняет товар, обладающий всеобщей полезностью и всеобщей обмениваемостью (подход, развиваемый в марксизме и отчасти в старой австрийской школе политэкономии);

– деньги – абсолютно ликвидный актив, альтернативный другим формам имущества (позиция Дж. М. Кейнса и его последователей);

– деньги – это институт, созданный людьми для упрощения обмена, способствующий упорядочиванию рыночных отношений и сокращению трансакционных издержек (подход, развиваемый в современном институционализме);

– деньги – это все, что люди договорились, привыкли использовать в качестве денег, то есть средств обмена и средств платежа (конвенциональный подход);

– сущность денег сводится к их функциям (прагматический подход, свойственный учебной литературе типа «Экономикса»).

В экономической науке изучаются также различные теории денег (номиналистическая, металлическая, количественная, кредитная (капиталотворческая)), концепции денежных систем (например, концепция параллельных денег, теория частных денег Ф. фон Хайека), особенности функционирования денежного рынка и все его атрибуты: спрос на деньги, предложение денег, цена денег (ссудный процент).

Рассмотрим экономические подходы к исследованию денег только в той их части, где они «смыкаются» с денежными концепциями других общественных наук.

Экономическое учение о деньгах зарождалось и развивалось параллельно с развитием экономических систем и представлений людей о писаных и неписаных правилах хозяйствования. Итальянский богослов XIII в. Фома Аквинский внес этические аспекты в экономическую мысль, что нашло отражение в эго учениях о деньгах и производных от них категориях. Его «Трактат о справедливой цене», учение о ссудном проценте проникнуты идеями христианской морали и нравственности.

Совершенно иное отношение к деньгам встречается в меркантилистской системе, развившейся в эпоху первоначального накопления капитала (XVI–XVII вв.). Здесь отчетливо прослеживается культ «золотого тельца»; благородные металлы, в монетах и слитках, рассматриваются как богатство общества, цель хозяйственной деятельности отдельного человека и экономической политики государства.

В это время, собственно, и появляются экономические теории денег и денежного обращения. Так, в XVI в. английский коммерсант, основатель Лондонской биржи Томас Грешам сформулировал один из первых экономических законов: «Худшие деньги вытесняют из обращения лучшие». Правда, позднее оказалось, что он лишь переоткрыл закон, описанный еще в XIV в. Николем Орезмом в произведении «Трактат о происхождении, природе, законе и разновидностях денег». Хозяйственная практика людей неоднократно свидетельствовала в пользу закона Грешама. Открытые им закономерности действовали в эпоху биметаллизма, и не только. В России в период нэпа, когда параллельно обращалось большое количество денежных знаков, экономические субъекты старались платить налоги обесценивающимися совзнаками, избавляясь от худших денег, а выпущенные червонцы становились объектом тезаврации. В контексте нашего междисциплинарного исследования важно то, что закон Грешама имеет не только чисто экономическое, но и психологическое объяснение. Исследователи экономической психологии давно обратили внимание на то, что даже в обычных обменных операциях люди стараются расплатиться в первую очередь старыми, истертыми банкнотами, в то время как более новые и чистые уходят в сбережения.

Между тем, первые экономисты были склонны рассматривать качество денег как категорию, производную от их количества. Близко примыкавший к меркантилистской системе на первом этапе своего творчества, правда, в конечном счете оказавшийся в стане классиков, английский экономист У. Пети в XVII в. писал: «...деньги – это только жир политического тела, избыток которого столь же часто мешает его активности, как часто недостаток влечет за собой болезнь» [2].

В эпоху становления промышленного капитализма, в XVIII в., отношение к деньгам стало ме-

няться. Идеолог свободного рынка и торговли без всяких ограничений и стеснений, основатель классической политэкономии Адам Смит называл общество «меновым союзом», а деньги – «великим колесом обращения товаров», при этом подчеркивая их вспомогательную роль в экономике. В то же время другой представитель классического направления мысли Джон Стюарт Милль писал: «...В общественной экономике нет ничего более несущественного по своей природе, чем деньги, они важны лишь как хитроумное средство, служащее для экономии времени и труда. Это механизм, позволяющий совершать быстро и удобно то, что делалось бы и без него, хотя и не столь быстро и удобно, и, как у многих других механизмов, его очевидное и независимое влияние обнаруживается только тогда, когда он выходит из строя» [3]. Неоклассическая школа восприняла концепции денег старых классиков, дополнив ее изучением закономерностей денежного рынка.

Марксизм рассматривал деньги как инструмент классового господства и подчинения. К. Маркс писал о товарно-денежном фетишизме, присущем эпохе свободного капитализма. Его отношение к деньгам сполна отражает следующее высказывание: «Деньги являются всеобщим извращением индивидуальностей, которые они превращают в их противоположность и которым они придают свойства, противоречащие их действительным свойствам... Они превращают верность в измену, любовь в ненависть, ненависть в любовь, добродетель в порок, порок в добродетель, раба в господина, господина в раба, глупость в ум, ум в глупость» [4].

В эпоху усиления государственного регулирования рыночной экономики (30–60-е гг. XX в.) отношение к деньгам меняется снова. Они рассматриваются как важный инструмент воздействия на реальный сектор экономики, а денежно-кредитной политике государства придается исключительное значение в регулировании экономических процессов. В учении английского экономиста первой половины XX в. Джона Мейнарда Кейнса деньги выступают не только как посредники в обращении товаров, но и в качестве формы сбережения дохода – актива, обладающего преимуществом абсолютной ликвидности перед всеми остальными формами имущества. Здесь важно то, что любой актив обладает свойством ликвидности не от природы, а в силу сложившегося к нему отношения людей, проявляющегося в их социально-экономических взаимодействиях. Кейнс разделяет три мотива предпочтения ликвидности, то есть желания публики держать деньги в наличной форме [5]. Первый – *трансакционный мотив*, мотив использования денег в функции средства обращения, «потребность в наличных деньгах для текущих сделок потребительского или производственного характера». Второй – *мотив предосторожности*, потребность в деньгах, обусловленная рациональным желанием «обеспечить резерв для всякого рода случайностей, требующих внезапных расходов, или на случай появления неожиданных перспектив выгодных покупок, а также в стремлении сохранить имущество, ценность которого фиксирована в деньгах, для покрытия в последующем денежных обязательств» [5, с. 185]. Третий – *спекулятивный мотив*, «то есть намерение приберечь некоторый резерв, чтобы с выгодой воспользоваться лучшим по сравнению с рынком знанием того, что принесет будущее» [5, с. 161]. Этот третий, спекулятивный мотив предпочтения ликвидности играет решающую роль в экономике, и он находится под влиянием не только расчета, который ограничен в силу неопределенности будущего, но и общего настроя, духа в обществе (animal spirit). Таким образом, в теории Кейнса к чисто рациональным мотивам человеческого поведения примешиваются эмоциональные мотивы. Придавая исключительное значение неопределенности как существенной составляющей монетарного поведения людей, Дж. М. Кейнс называл деньги «*связующим звеном между настоящим и будущим*» [5, с. 273].

В макроэкономической модели Дж. М. Кейнса функция сбережений играет одну из ключевых ролей. Помимо объективных факторов, Кейнс выделял субъективные факторы формирования сбережений: 1) стремление образовать резерв на случай непредвиденных обстоятельств; 2) мотив создания накоплений для обеспечения в старости, получения образования членами семьи или содержания иждивенцев; 3) желание прирастить доход в форме процента, воспользоваться увеличением ценности имущества; 4) обеспечение постепенного увеличения своих будущих расходов, роста жизненного уровня; 5) наслаждение чувством независимости и возможностью самостоятельных решений; 6) спекулятивный мотив, направленный на поддержание ликвидности с целью превращения в доходные активы в удобный момент времени; 7) мотив оставления наследникам состояния; 8) удовлетворение элементарного чувства скупости, которое есть не что иное, как «стойкое предубеждение против самого акта расходования денег» [5, с. 91–96, 107–108]. Ценно то, что в данном подходе уже заложена возможность последующей социальной стратификации и типизации сберегательного поведения.

Критики Кейнса предложили собственные версии функции сбережения. Дж. Дьюзенберри разработал теорию, в которой склонность к сбережению зависит не от абсолютного, а от относительного дохода, то есть соотношения фактического дохода индивида и его максимального до-

хода в прошлом. Современный социальный психолог А. Фернам пишет: «Идеи Дьюзенберри могут быть осмыслены в контексте концепции референтной (эталонной) группы... согласно которой люди действуют в рамках социальной системы отсчета, принятой группами, частью которых они являются» [6, с. 169]. Теория жизненного цикла Ф. Модильяни и Р. Брамберга делает акцент на влиянии на функцию потребления и сбережения ожидаемого дохода в течение прогнозируемого периода жизни, а в концепции перманентного дохода М.Фридмана предлагается формализованный механизм сглаживания потребления на основе дисконтирования ожидаемого потока дохода. Функция сбережений в них является вторичной по отношению к функции потребления. Неоавстрийская денежная теория (Ф. фон Хайек, Л. Фон Мизес) отрицает макроэкономический подход к деньгам, не признает агрегирования как научного метода исследования экономических процессов. Они придерживаются микроэкономического подхода к деньгам, согласно которому спрос на деньги формируется на уровне индивидов. Согласно неоавстрийской теории, предложение денег распределяется неравномерно и может вызвать изменение относительных цен и структуры производства.

Между тем, наиболее близко к выявлению социальной природы денег подошли представители институционального направления экономической мысли. Американский экономист, основатель статистического институционализма У. Митчелл писал о сильнейшем влиянии денежного фактора на поведение людей в экономике. Он шутил: если деньги и не корень всех зол, то уж точно «корень экономической науки» [7, с. 336]. В духе старого американского институционализма и, в частности, своего учителя Т. Веблена Митчелл указывал на серьезные иррациональные основы денежного поведения людей. Так, в книге с характерным названием «Отсталость в искусстве тратить деньги» (1937) он писал, что люди демонстрируют верх рациональности в искусстве зарабатывания денег, в то же время в искусстве их тратить они остались на уровне древнего человека. Ими руководят инстинкты, желание выделиться среди других, достичь признания в обществе.

К старым институционалистам по взглядам близки представители нового институционализма, французской экономики соглашений. Современный французский экономист Жак Сапир пишет: «Вслед за Мишелем Альеттой и Андре Орлеаном... авторами книги “Насилие денег”, мы можем рассматривать деньги как фундаментальный общественный институт, как социальную связь» [8, с. 131]. При этом он подчеркивает, что деньги как связь нельзя абсолютизировать, их нужно рассматривать наряду с неденежными формами связей [8, с. 137].

В понимании приверженцев другого ответвления институциональной экономической теории, неоинституционализма, деньги – это институт, позволивший сэкономить на трансакционных издержках и на поиске информации. Институт денег вводится по рациональным соображениям, его существование связано с экономией, расчетом. Между тем, Т. Эггетссон утверждает, что появление денег связано с *общественным решением*, а функционирование института денег связано с *соблюдением определенных правил* [9, с. 255]. С древних времен по сей день «бумажные *деньги – порождение устойчивости и власти*» [9, с. 262].

Из российских институционалистов, изучавших экономические аспекты отношения к деньгам в единстве с социальной психологией, следует назвать С. В. Малахова, опубликовавшего в 1992 г. статью «Деньги и экономическая психология» [10], где, в частности, рассматриваются эффекты трудовых и шальных денег.

Психологические теории денег

Если в экономике деньги рассматриваются как инструмент рынка, то в социальной психологии исследуется прежде всего отношение к деньгам, разные типы монетарного поведения, с точки зрения ценностей, установок людей, их психологических мотивов, как рациональных, так и иррациональных. Раскрывая отличие психологического от экономического подхода к деньгам, А. Фернам и М. Аргайл пишут: «В то время как для экономистов индивидуальные различия – это лишь “дисперсия ошибок”, для психологов это “строительный материал” социальной психологии... экономисты пытаются понять использование денег исходя из рациональных решений людей, располагающих значительными экономическими познаниями и пониманием данной сферы, психологи же не считают обоснованным предположение о том, что все люди обязательно должны быть логичными и рациональными в формальном объективном смысле» [6, с. 14]. Психологи не склонны рассматривать человека в качестве «оптимизирующего калькулятора», как в традиции неоклассического экономического анализа. И жизнь доказывает их правоту: массовые экономические психозы, в том числе участие в разных финансовых пирамидах, увлечение потребительскими кредитами и прочие распространенные денежные мании подтверждают, что человек далеко не всегда рационален в своих поступках, не обладает совершенной способностью к просчитыванию исходов, а эмоции, симпатии, подражание, азарт, зависимость и прочее играют огромную роль в его жизни. И об этом написано немало книг, в том числе экономических [11].

Экономисты утверждают, что подарки и благотворительность, осуществляемые некоторыми людьми, не являются такими уж нерациональными формами поведения, какими могут выглядеть со стороны, то есть с позиции других людей. Подобные действия нацелены на создание дружеских связей, предполагающих взаимный обмен услугами, либо на формирование репутации, либо просто приносят этим людям субъективное удовольствие. В каждом перечисленном случае они имеют полезность, которая в экономике выступает в качестве исходной предпосылки рационального потребительского поведения. Подобным образом, с помощью категории полезности, объясняется тот факт, что нередко люди предпочитают менее оплачиваемую, но интересную, позволяющую самореализоваться работу более оплачиваемой, однако скучной и монотонной (теория компенсирующих различий в заработной плате). Соглашаясь с тем, что рациональность является институционализированной ценностью, стандартом поведения и формой социального контроля [12], экономисты не могут отрицать того, что рациональность конкретного человека с неизбежностью проецирует его социально-психологические особенности. Изучение последних выходит за рамки экономической науки и является предметом социальной психологии.

Предметными областями исследования психологии денежного поведения являются: 1) психологический символизм денег, сакральное и профанное значение денег, 2) привычки в области сбережений и расходов, 3) деньги и психическое здоровье, «денежное помешательство», «игромания» и пр., 4) денежные отношения в семье по поводу формирования общих фондов денежных средств, выделения средств для расходов, содержания, 5) деньги и социализация детей, 6) мотивы благотворительности, дарения подарков, 7) психология богатства и психология бедности и пр. Современная психология денег опирается на психоаналитические теории, теорию развития Пиаже, бихевиористскую теорию научения и экономическую психологию.

Прежде всего, социальные психологи исследуют влияние денег на самооценку, уважение и самоуважение, формирование чувства уверенности. Они утверждают, что деньги для разных людей символизируют любовь, власть и свободу. Так, социальные психологи А. Фернам и М. Аргайл пишут: «Одна тема – о том, что деньги дают стабильность, другая – приносят свободу. Имея деньги, можно всем продемонстрировать свои успехи, можно рассчитаться с теми, кто когда-то пренебрег, отверг, унизил вас. Одна из многих тем в литературе – богатство делает сильными слабых, нелюбимых любимыми. Богатство – это великий трансформирующий агент, способный исцелить от всех несчастий. Поэтому в стремлении к огромному богатству можно увидеть и обычную жажду богатства, и экстремальное поведение» [6, с. 16–17]. Другой социальный психолог Тэнг различает три аспекта монетарных аттитюдов: *аффективный* (добро – зло), *когнитивный* (соотношение с достижениями, уважением, свободой), *поведенческий* [6, с. 73].

Социальные психологи изучают гендерные и стратификационные аспекты монетарного поведения, что находит свое отражение, в частности, в полисимволизме денег. Так, «Белк и Валлендорф... считают, что сакральное значение денег связано с полом и социальным классом. Они доказывают, что женщины думают о деньгах в терминах вещей, в которые могут их обратить, в то время как мужчины думают о деньгах в терминах власти, которую дает обладание деньгами. Короче говоря, все деньги, которыми распоряжаются женщины, являются профанными... тогда как некоторые денежные операции мужчин носят сакральный характер» [6, с. 70–71]. Сакральность и профанность денег – две стороны отношения к ним. И эта амбивалентность генетически присуща человеческому поведению. Так, Р. Белк и М. Валлендорф утверждают, что «деньги (доход), полученные за работу, которая не приносит внутреннего удовлетворения, полностью относятся к сфере профанного, а доходы, которые принесло страстное увлечение, имеют сакральное значение» [6, с. 71].

Интересны исследования социальными психологами особенностей сберегательного поведения людей, позволяющих ответить на вопросы: «Почему люди делают сбережения?», «Как они их тратят?» и пр. Так, А. Фернам обнаружил, что чем более консервативен человек в социальных аттитюдах, тем более важным для него становится сбережение [6, с. 174]. П. Лант и С. Ливингстон на основе анализа данных социологического опроса доказали, что люди, делающие сбережения, в целом более оптимистичны по сравнению с теми, кто сбережений не делает [6, с. 175]. Они также «считают, что управляют своими финансами лучше, чем их родители»; «чувствуют себя более обеспеченными, чем их родители в этом же возрасте»; «рассчитывают быть более состоятельными через год»; «считают, что экономика развивается в целом хорошо»; «менее фаталистичны в своих убеждениях; считают, что финансы под контролем»; «считают, что причина денежных проблем – в недостатке дисциплины»; «не склонны тратить деньги, когда заблагорассудится». «Не делающие сбережений люди чаще теряют контроль над финансами, склонны считать себя жертвами внешних обстоятельств...» [6, с. 175]. «Сберегающие обычно делают покупки в нескольких излюбленных ма-

газинах, а их противоположности покупают где придется». «В общем, сберегающий верит в личный контроль над финансами, в планирование, в простое отношение к вещам, тогда как не делающий сбережений человек склонен усложнять жизнь и меньше ее контролировать» [6, с. 176].

Х. Шефрин и Р. Талер предложили свое видение сбережений, основанное на концепции жизненного цикла. Во-первых, они утверждают, что все люди делятся на «дальновидных планировщиков» и «близоруких исполнителей». Первые максимизируют полезность в рамках продолжительности жизни, а вторые – в обозримом периоде. Поскольку в большинстве людей сочетаются оба типа, между ними возможен конфликт, по своему характеру схожий со столкновением интересов личности и организации, принципала и агента. Внутренний конфликт может быть предотвращен двумя способами: введением «планирующим человеком» правил для «действующего человека» или благоразумием последнего [13; 14, с. 85–87]. Во-вторых, доходы в зависимости от времени их расходования распределяются на три ментальных счета: счет текущего дохода, счет активов и счет будущих (планируемых) расходов. В-третьих, восприятие дохода влияет на направление его расходования (идея фрейминга) [6, с. 171–172].

Социальная психология уделяет особое внимание также проблеме социализации детей, в том числе усвоению ими института денег и монетарных отношений в обществе. Л. Дэви и Тэйлор в своей книге «Дети и деньги» рассматривают несколько вариантов неправильного использования денег, которые подают детям ложные сигналы. Во-первых, использование денег в качестве заменителя любви и общения. Во-вторых, применение родителями денег в качестве взяток для предотвращения неправильного поведения. В-третьих, привлечение третьих сторон (родственников, соседей, учителей) для навязывания собственного финансового плана. В-четвертых, непоследовательность в применении денежных правил. В-пятых, удержание в секрете от детей финансовых дел семьи [6, с. 148].

Особое место в социальной психологии уделяется психологии расходования денег. У. Макдональд в своем обзоре выделяет несколько типов покупателей: 1) покупатели, ориентированные на достоинства/полезность (value shoppers), имеют черты обсессивности в отношении денег, 2) покупатели, ориентированные на моду (fashion shoppers), деньги символизируют власть или выполняют функцию усилителя самоуважения, 3) покупатели, ориентированные на благонадежность (loyal shoppers), деньги – источник безопасности и надежности, 4) покупатели, ориентированные на разнообразие (diverse shoppers), деньги для них, возможно, имеют сильные конфликтующие смыслы/значения, 5) покупатели, руководствующиеся чувством (emotional shoppers), деньги для них, скорее всего, символ любви [6, с. 161–162].

Психологи обнаружили тот факт, что деньги управляют подсознанием, влияют на настроение людей. Ими проводились многочисленные исследования и эксперименты, отчетливо демонстрирующие тот факт, что получение и небольшого денежного вознаграждения (особенно неожиданного) значительно улучшает настроение даже обычных людей, делает их более щедрыми, внимательными к чужим бедам, готовыми жертвовать деньги другим людям [15]. Психологические теории денег близки по своим подходам к психологическим теориям собственности, хотя последняя не обязательно принимает денежную форму. Согласно Р. Виклунду и Р. Голлвитцеру, «имущество человека может способствовать символическому завершению его образа» [6, с. 255]. Действительно, факт владения деньгами или тем, что является их отражением, придает социальному образу современного человека некую «рыночную завершенность». Человек чувствует себя соответствующим рыночной системе, состоявшимся как личность – в мире, где все приобретает меновую ценность.

Денежные отношения разного типа могут способствовать не только формированию, но и деформированию структуры личности. Однако, как утверждают психологи, последнее происходит лишь при наличии психосоматических предпосылок у конкретного человека, склонного к гипертрофированному восприятию реальности. Денежнозависимое поведение в психологии рассматривается как результат патологии личности, но имеет свои эмоциональные предпосылки (стремление к безопасности, власти, любви, свободе и пр.). В частности, Н. Форман исследует пять невротических типов личности, связанных с денежным помешательством: 1) «скряга» (накапливает и никому не доверяет), 2) «расточитель» (компульсивен и не склонен к самоконтролю, тратит для получения удовольствия, вытеснения отверженности), 3) «магнат» (одержим идеей делания денег, цель – контроль и власть над окружающими), 4) «завсегадатай распродаж» (подвержен мании сбережения, экономии, с целью чувствовать превосходство над другими), 5) «азартный игрок» (испытывает длительное возбуждение от победы, не может остановиться даже при серии проигрышей) [6, с. 227]. Х. Голдберг и Р. Левис дополнили эту классификацию и кроме перечисленных выделяют такие денежные типы личности: «коллекционер», «торгаш», «абстракционист» (безразличен к деньгам, доверяет распоряжаться ими другим), «конкретик» (все

деньги имеют конкретную ценность), «завистник», «паразит» (живет за чужой счет), «фальшивомонетчик» (патологически склонен к обману) [16]. С нашей точки зрения, российская реальность представляет и другие денежные типы, которые при их чрезмерной акцентуализации могут превратиться в патологии: 1) «неудержимый заемщик» (берет кредиты, стараясь приобрести все, что хочется, не соизмеряет со своими возможностями), 2) «взяточник» (чувствует собственную значимость, удовлетворяет желание власти, когда ему платят за доступ к услуге), 3) «распорядитель» (использует деньги в качестве «кнута» и «пряника», для контроля над подчиненными: их действиями и эмоциями, чувствует себя барином, властителем судеб), 4) «благотворитель» (получает удовольствие от раздачи денег нуждающимся, сопровождающейся признательностью, восхищением, благоговением, что для него, вероятно, связано с дефицитом всего этого в повседневной жизни).

Особый интерес представляют психологические объяснения азартных игр (Т. Вайсман). Согласно Э. Берглеру и З. Фрейду, игроки одержимы идеей не выиграть, а проиграть, почувствовать себя жертвой и испытать угрызения совести. Игра рассматривается как способ самовозбуждения, вытеснения переживаний и стресса, преодоления скуки и тоски. Известны пять социологических теорий азартных игр: теория аномии (безразличия к общественным нормам), теория отчуждения (болезненной невовлеченности в социальные процессы), теория культуры рабочего класса (поиск удачи), теория принятия решений и теория принятия риска (когда этого недостает в реальной жизни).

Психологи традиционно уделяют внимание не только чувствам и переживаниям конкретного человека, обладающего деньгами или расстающегося с ними, но и денежным отношениям, возникающим между людьми: в связи с платой за услуги, заимствованием, возвратом долга и пр. Так, психологические концепции благотворительности исследуют мотивы безвозмездной передачи денег другим людям, связывают их с типами личности, воспитанием, доходом, настроением. Анализируются как ощущения дающего и берущего деньги, так и взаимоотношения между ними. Не зря церковь рассматривает пожертвования людей не только как имущественную помощь берущему, но и своего рода форму психологической помощи дающим. Психология уделяет важное место также исследованию психологических аспектов отношения человека к долгу, возникающих в связи с этим обязательств и отношений. Не случайно распространилось выражение: «Хочешь потерять друга – одолжи ему денег». Изучение роли денег в трудовых отношениях основано на теориях справедливой заработной платы, дискриминации в оплате труда по гендерным, расовым и другим признакам, а также касается проблем денежной и неденежной мотивации труда.

Особой темой исследования в психологии являются деньги в семье. Изучаются такие аспекты, как стратегии создания и распределения денежных фондов, мотивы дарения, наследования и др. Так, психологи выделяют следующие системы распределения доходов: 1) распоряжение всеми доходами со стороны женщины; 2) выделение денег на ведение домашнего хозяйства; 3) системы объединения доходов; 4) распоряжение всеми доходами со стороны мужчины; 5) независимое управление. Ими же выявлено, что деньги – наиболее частый повод для семейных ссор и разводов. Также есть немало социологических исследований, доказывающих, что денежная несостоятельность является одной из самых распространенных причин суицида. По крайней мере, более распространенная, чем попытка уйти из жизни по причине несчастной любви. Есть и другие аспекты отношения людей к деньгам и их взаимоотношений по поводу денег, которые исследуются индивидуальной и социальной психологией.

Таким образом, психологические теории денег основаны на исследовании мотивов, ощущений, взаимоотношений, переживаний и других психологических аспектов монетарного поведения людей.

Социологические подходы к деньгам

Социологический подход к деньгам заключается в исследовании влияния на денежное поведение норм, обычаев как общества в целом, так и отдельных социальных групп, в выделении, с одной стороны, общих характеристик денежной цивилизации, присущих конкретному ее историческому этапу, с другой стороны – различных типов социального поведения, свойственных отдельным стратам. В силу указанной двойственности, социологический подход к деньгам занимает промежуточное место между экономическим и психологическим подходами. С одной стороны, он акцентирует внимание на социальной унификации, порождаемой институтом денег, с другой стороны – на социальной фрагментации денежных аттитюдов. Не случайно современные социологи разделились в своих подходах к исследованию денег и денежных отношений именно по этому принципу.

Прежде всего, деньги в социологии исследуются в социокультурном и историческом контекстах. Одним из первых социологов институт денег исследовал Г. Зиммель в своем произведении «Философия денег» (1900). Он писал о них как о великом изобретении человечества. В теории

Г. Зиммеля деньги выступают в качестве социального института, который координирует деятельность людей, концентрирует и экономит социальную энергию [17, с. 73]. Они своего рода «социальный интеллект» и «социальный разум». Но, хоть это правило формального характера, ибо институт денег тесно связан с институтом власти (речь идет о власти органов монетарного регулирования), вокруг него всегда существует ореол из неформальных правил, которые в пределе даже могут противодействовать его реализации.

В понимании Г. Зиммеля, деньги, будучи анонимными институтами взаимодействия, расширяют спектр человеческих возможностей и способствуют преодолению социального неравенства. В то же время, придавая всему денежную оценку, рационализируя, унифицируя и стандартизируя обмен, они лишают объекты живого содержания, обезличивают социальное взаимодействие. В связи с этим Г. Зиммель писал о возможности конфликта между ценностными установками и рациональным расчетом мира монетарной рыночной экономики, где все получает универсальное измерение. Ценность, выраженная в деньгах, противостоит ценностям культурного, морального плана, индивидуальное становится выше коллективного, подрывает субкультуру. В предельной ситуации деньги становятся самоцелью, отодвигая на задний план соображения этического характера. Это касается как самого способа их зарабатывания, так и относительной оценки собственного и чужого труда, услуги, товара.

По Г. Зиммелю, деньги – это абсолютная ценность в мире, где все приобретает денежную оценку, а обмен является основой социально-экономической жизни людей. «Мифологизация» и фетишизация денег – существенные характеристики рыночной экономики. Деньги – это культура рыночной экономики, и в этом смысле они противостоят культуре как таковой. Зиммель был одним из основоположников теории социальной конфликтологии, и в данной области его концепции сродни подходам К. Маркса.

Другой важный представитель социологической мысли, М. Вебер, выразил свое отношение к деньгам в основополагающем произведении «Протестантская этика и дух капитализма» (1905). В нем деньги рассматриваются как элемент предпринимательской этики (хороший заработок – вознаграждение за праведный труд) и инструмент бизнеса, в частности средство учета. Именно протестантизм исторически породил капиталистическую этику, но он ее и поддерживал потом. «Повсюду, где утверждалось пуританское мироощущение, оно при всех обстоятельствах способствовало установлению буржуазного *рационального* с экономической точки зрения образа жизни... Пуританизм стоял у колыбели современного «экономического человека» [18, с. 122]. «В обладании милостью Божьей и Божьим благословением буржуазный предприниматель, который не переступал границ формальной корректности, нравственность которого не вызывала сомнения, а то, как он распоряжался своим богатством, не вызывало порицания, мог и *даже обязан был соблюдать свои деловые интересы»* [18, с. 124]. Заходя в область экономических исследований, М. Вебер и там оставил свой след. Так, он пытался примирить две версии происхождения денег: государственную теорию денег Г. Кнаппа и теорию эндогенного происхождения денег из обменных взаимодействий людей Л. фон Мизеса: «Введя формальный/материальный критерий: государство может устанавливать формальную законность денежной единицы лишь при условии, что ее материальная значимость (в терминах покупательной способности) остается продуктом рыночного взаимодействия» [19, с. 106].

Социальный антрополог австро-венгерского происхождения К. Поланьи, идеи которого близки старому американскому институционализму, выступал критиком рыночного капитализма (книга «Большая трансформация, 1944), относил деньги к разряду фиктивных товаров (наравне с землей и трудом), которые не создаются для продажи, но участвуют в ней. Рассматривая деньги как инструмент рынка, выполняющий определенные функции, он утверждал: «Ни один предмет не является по существу деньгами, но любой предмет при соответствующих обстоятельствах может функционировать в качестве денег. Поистине, деньги – это *система символов*, сродни языку, письменности или весам и мерам» [20, с. 156]. К. Поланьи близко подошел к пониманию полифункциональности и множественности денег: «Деньги – это система с неполной унификацией; поиск одной цели использования денег ведет в тупик» [Там же]. Не случайно, пишет К. Поланьи, в некоторых чрезвычайных ситуациях для выполнения денежных функций могут использоваться разные предметы.

Современные исследователи рассматривают деньги в контексте теорий социальных сетей и коммуникаций. В книге английского представителя социологической мысли Н. Додда «Социология денег» [21] утверждается, что «в социологических целях денежные системы следует рассматривать как сложные структуры или сети, объединяющие тех, кто делает, предлагает и пытается контролировать деньги, с теми, кто их использует» [22, с. 249]. Дж. Ингэм в сочинении «Природа денег» [23] сущность денег усматривает в обслуживании ими кредитных отношений, являющихся сердцевиной и движущей силой со-

временной рыночной экономики. А социальное значение денег заключается в том, что это всеобщая связь, основанная на взаимных обязательствах, приобретающих стандартную и понятную форму. М. Маклюен рассматривает деньги как средство коммуникации, несущее в себе поток информации. Деньги – это метаязык с единой формализованной «грамматикой», «широкой социальной метафорой» [24].

Свое отношение к деньгам выразили и представители постмодернизма. Ж. Бодрийяр рассматривает денежные знаки постмодернистского общества как «симулякр» – отражение несуществующего, как смысловой «код». Архаические деньги, соответствовавшие системе социокультурного трайбализма и включенные в разнообразные контекстные отношения, в условиях единого рынка трансформируются в символические деньги, а в обществе постмодерна – в семиотические деньги, деньги-знаки виртуальной экономики. По словам Н. Н. Зарубиной, «семиотические деньги, окончательно утратившие связь с реальной экономикой и реальным потреблением, превращаются в универсальный код, замкнутый на самого себя... Можно предположить, что в обществе постмодерна виртуальные деньги превращаются в код, являющийся той самой всеобъемлющей основой, благодаря которой могут быть сопоставлены все остальные коммуникативные коды. При этом, чем более универсальным является код, тем менее он содержателен. Когда деньги носят межличностный, специализированный характер, они связаны с реальными экономическими процессами – производственными, рыночными, платежными, и они означают реальную ситуацию в экономике и в обществе, несут содержательную информацию о них. Когда символические деньги рыночного обмена утрачивают все содержательные параметры, кроме меновой стоимости, они несут информацию лишь о рыночном обмене. Такая информация является односторонней и упрощает, сводит к одному-единственному рыночному параметру все многообразие социальных оценок. Но постмодернистские виртуальные деньги-код не являются означающим даже для рыночного обмена. В качестве универсального всепроникающего кода они освобождаются от любых экономических, социальных, культурных и прочих означаемых, одновременно становясь универсальной основой любой коммуникации...» [25].

Постмодернистской концепции денег Бодрийяра противостоят современные концепции множественных денег, как бы являются ее антиподом. Согласно этим концепциям, в конкретных социальных аттитюдах происходит «раскодирование денег», и они приобретают конкретный смысл, становясь сродственниками тех далеких архаических денег, которые несли в себе черты трайбализма. В книге «Социальное значение денег» современная исследовательница В. Зелизер выдвигает идею о том, что деньги (денежные фонды) как в представлении людей, так и в их социальной деятельности маркируются, то есть приобретают символический смысл и целевое назначение. В. Зелизер пишет: «Тысяча долларов, выигранная на фондовой бирже, – не то же самое, что тысяча долларов, украденная в банке, или тысяча долларов, взятая взаймы у друга. Первая зарплата – не то же самое, что пятидесятая или даже вторая. Деньги, которые мы получаем в качестве компенсации за несчастный случай, существенно отличаются от гонораров, которые мы получаем за книги. А гонорар за мемуары убийцы попадает в особую нравственную категорию и отличается от гонорара за научный текст» [26, с. 32]. Социализация денег осуществляется по трем направлениями: а) в зависимости от их происхождения, источника («трудные деньги», «легкие деньги», «чистые деньги», «грязные деньги», «свои деньги», «чужие деньги»), б) в зависимости от их обладателя (деньги отражают гендерные различия и социальные статусы их обладателей), в) в зависимости от предназначения.

Комплексное социологическое описание денег и монетарных отношений можно найти в работах С. Б. Абрамовой. В разработанном ею спецкурсе «Социология денег» изучаются социальные функции денег, модели монетарного поведения, денежные установки, проблемы экономической социализации личности, денежные типы личности, социокультурные особенности отношения к деньгам и другие вопросы [27].

Отдельные аспекты финансового поведения исследуются представителями практической социологии. Они, как правило, опираются на тот или иной методологический инструментарий социологии денег и подтверждают конкретные теоретические концепции. Множество социологических опросов посвящено изучению монетарного поведения российских и иностранных граждан. Так, по данным одного американского опроса, 75% женщин в возрасте 30–40 лет готовы выйти замуж ради денег [28]. По данным другого, 15% россиян не считают невозврат кредита преступлением [29].

Таким образом, социология денег как бы является связующим звеном между экономическими и психологическими концепциями, между общим и частным. Однако существуют и другие подходы к деньгам, которые заполняют в этой связке концепций незаполненные ниши. Это – антропологические, культурологические, исторические подходы к изучению денег.

Другие подходы к деньгам в социальных науках

Свое слово о деньгах сказали представители экономической истории, особенно сообщество, сформировавшееся вокруг французского журнала «Анналы». Так, Ф. Бродель в эпохальном труде «Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв.» рассматривает историческую логику развития денежных систем. Он сравнивает их с языком, на котором ведется экономический диалог [30, с. 406]. И этот язык развивается, позволяя обозначать реальные события «повседневности». Показывая, как новые институты (вексельное обращение, выпуск банковских билетов, использование акций и складских расписок в расчетах) преодолевают ограничения существующих денежных систем, он пишет: «...как только все используемые капитализмом инструменты вступают таким образом в денежную игру, они становятся псевдоденьгами или даже деньгами настоящими» [30, с. 440]. Таким образом, в сферу денежного оборота вовлекается все больше инструментов рынка и экономических институтов. Деньги начинают обозначать большее, нежели обозначали раньше. Кроме того, Ф. Бродель считается предшественником мир-системного анализа И. Валлерстайна, и это отразилось в его отношении к деньгам. Он пишет, что деньги объединяют страны и народы, но в этом «международном денежном единстве общества имели каждое свое место: одни – привилегированное, другие тащились в хвосте, а третьи терпели тяжкую кару. Деньги – это единство мира, но они и мировая несправедливость» [30, с. 442].

Особый интерес представляет культурологическое значение денег. Прежде всего, деньги являются символами власти. Александр Великий первым увековечил свой лик на монетах. Изображение на деньгах имеет национальный культурологический смысл. Оно дискутируется так же, как гимн или герб страны.

Немало литературных произведений, созданных в разных жанрах, в разных странах и в разные периоды, посвящено значимости денег в жизни людей, например: «Бешеные деньги» и «Не было ни гроша, да вдруг алтын» А. Н. Островского, «Игрок» Ф. М. Достоевского, «Финансист» Т. Драйзера, «Голод» К. Гамсуна, «Без денег ты мертвец» Д. Х. Чейза. Пословицы, поговорки, крылатые выражения о деньгах отражают весь спектр отношения к ним: «Деньги не пахнут», «Деньги что навоз, то их нет, то – воз». Их сравнивают с другими значимыми сторонами жизни человека: «Дружба – дружбой, а денежки – врозь», «Не имей сто рублей, а имей сто друзей», «Здоровье за деньги не купишь». Деньги в поговорках отражают стороны хозяйственной деятельности людей: «Деньги счет любят», «Деньги идут к деньгам», «Уговор дороже денег».

Нами проводилось небольшое исследование, касающееся частоты упоминания денег в Интернете. Оно подтвердило всю широту интереса к этому феномену. Так, слово «деньги» упоминается в 271 млн источников. Это меньше, чем упоминание слова «мир» (570 млн), «человек» (557 млн), «жизнь» (414 млн), «страна» (401 млн), «дети» (305 млн), почти столько же, как «производитель» (299 млн), «продукт» (237 млн). Между тем, слово «деньги» встречается чаще, чем «здоровье» (188 млн), «свет» (154 млн), «власть» (139 млн), «счастье» (76 млн), «свобода» (70 млн). Деньги упоминаются в разных контекстах и отношениях. Используя концепцию фрейминга, мы исследовали пары антонимов, что позволило нам сделать вывод о том, что в позитивном контексте деньги упоминаются гораздо чаще, чем в негативном. Результаты нашего исследования представлены в таблице.

Частота упоминания в Интернете сочетаний со словом «деньги» (млн раз)

Много	174	Мало	108
Получить	161	Отдать	25
Найти	139	Потерять	23
Жизнь	103	Смерть	20
Заработать	63	Украсть	8
Чистые	29	Грязные	11
Добро	25	Зло	7
Выиграть	19	Проиграть	9
Сберечь	1	Истратить	0,65

Обнаружилось, что слово «деньги» часто употребляется вместе со словами «игра» (112 млн раз), «время» (161 млн раз), «возможности» (89 млн раз), «власть» (42 млн), «счастье» (22 млн), реже – со словами: «обман» (17 млн раз), «конфликт» (11 млн), насилие (5 млн). Все это подтверждает идею о преобладании в целом позитивного восприятия денег, хотя и негативное отношение также весьма заметно.

Таким образом, концепции денег в различных общественных науках позволяют дать полноценное представление об этом социальном феномене. Сам человек – существо многогранное, попытка выделить только одну сторону его жизнедеятельности обедняет анализ. В разных социальных аттитюдах он одновременно выступает во множестве ролей. Создать общую картину человеческой деятельности, соединить разные подходы общественных наук позволяет наука праксиология, которая пока еще имеет мало последователей. Очевидно, деньги, монетарное поведение – тот объект исследования, где ей однозначно гарантирован успех.

Примечания

1. *Маркс, К.* К критике политической экономии [Текст] / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 13; 2-е изд. М.: Государственное издательство политической литературы, 1959.

2. *Петти, В.* Трактат о налогах и сборах. Verbum sapienti – слово мудрым. разное о деньгах [Текст] / Вильям Петти. М.: «Ось-89», 1997.

3. *Милль, Дж. С.* Основы политической экономии (1848) [Текст] / Джон Стюарт Милль // Мировая экономическая мысль. Сквозь призму веков: в 5 т. Т. I. От зари цивилизации до капитализма. М.: Мысль, 2004. С. 486.

4. *Маркс, К.* Экономическо-философские рукописи 1844 года [Электронный ресурс] / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 42. С. 41–174. Режим доступа: http://psylib.org.ua/books/marxk01/txt09.htm. – Загл. с экрана.

5. *Кейнс, Дж. М.* Общая теория занятости, процента и денег [Текст] / Джон Мейнард Кейнс; пер... с англ. Н. Н. Любимова, Л. П. Куракова. М.: «Гелиос АРВ», 2002.

6. *Фернам, А.* Деньги. Секреты психологии денег и финансового поведения [Текст] / Адриан Фернам, Майкл Аргайл; под общ. ред. А. Алексеева. СПб.: Прайм-ЕВРОЗНАК, 2006.

7. Мировая экономическая мысль. Сквозь призму веков [Текст] : в 5 т. / сопред. науч.-ред. совета Г. Г. Фетисов, А. Г. Худокормов. Т. III. Эпоха социальных переломов. М.: Мысль, 2005.

8. *Сапир, Ж.* К экономической теории неоднородных систем [Текст] : опыт исследования децентрализованной экономики / Жак Сапир; пер. с франц. под науч. ред. Н. А. Макашевой. М.: ГУ ВШЭ, 2001.

9. *Эггертссон, Т.* Экономическое поведение и институты [Текст] / Трауинн Эггертссон; Академия народного хозяйства при Правительстве Российской Федерации; пер. с англ. М. Я. Каждана [науч. ред. перевода А. Н. Нестеренко]. М.: Дело, 2001.

10. *Малахов, С. В.* Деньги и экономическая психология [Текст] / С. В. Малахов // Деньги и кредит. 1992. № 1. С. 58–63.

11. *Маккей, Ч.* Наиболее распространенные заблуждения и безумства толпы [Текст] / Чарльз Маккей; пер. с англ. М.: Изд. дом «АЛЬПИНА», 1998.

12. *Фенько, А. Б.* Психология денег [Электронный ресурс] / А. Б. Фенько. Режим доступа: http://fio.ifmo.ru/archive/group21/c4wu12/myths.htm. Доступ 03.10.2008.

13. *Shefrin, H. M.* An economic theory of self-control [Electronic resource] / H. M. Shefrin, R. Thale // NBER Working Papers Series. 1977. October. № 208. Режим доступа: http://www.nber.org/papers/w0208.

14. *Метельская, Е. А.* Влияние неопределенности дохода на принятие решения о покупке или аренде жилья [Текст] / Е. А. Метельская // Экономическая социология. 2003. Т. 4. С. 79–99.

15. По данным социологического опроса, проведенного учеными Манчестерского университета среди британцев, в рейтинге наивысших удовольствий «блаженство от получения большой суммы денег» входит в первую десятку. См.: Российская информационная сеть [Электронный ресурс]. Социология. Режим доступа: http://socio.rin.ru/cgi-bin/news.pl?idn=160529.

16. Экономическая психология [Электронный ресурс]. Глава 4. Общие проблемы психологии денег. Режим доступа: http://www.bt-ural.ru/files/4505446710301.doc.

17. Экономическая социология [Текст] : учеб. пособие для вузов / под ред. В. И. Верховина. М.: Академический Проект; Фонд «Мир», 2006.

18. *Вебер, М.* Избранное: Протестантская этика и дух капитализма [Текст] / Макс Вебер; 2-е изд., доп. и испр. М.: РОССПЭН, 2006.

19. *Гансман, Х.* Рецензия на книгу: Ingham G. The Nature of Money [Электронный ресурс]. Экономическая социология. Электронный журнал. www.ecsoc.msses.ru. Т. 6. 2005. № 1. Январь. Режим доступа: http://www.ecsoc.msses.ru/__pdf/data/662/588/1234/ecsoc_t6_n1.pdf.

20. *Поланьи, К.* Семантика использования денег [Текст] / К. Поланьи // «Великая трансформация» Карла Поланьи: прошлое, настоящее, будущее; под общ. ред. проф. Р. М. Нуреева. М.: Изд. дом ГУ ВШЭ, 2006.

21. *Dodd, N.* The Sociology of Money: Economics, Reason and Contemporary Society [Text] / N. Dodd. Cambridge: Polity Press, 1994.

22. *Додд, Н.* Экономическая социология в Великобритании [Текст] / Н. Додд // Экономическая социология: автопортреты; отв. ред. В. В. Радаев, М. С. Добрякова. М.: Изд. дом ГУ ВШЭ, 2007.

23. *Ingham, G.* The Nature of Money [Текст] / G. Ingham. Cambridge: Polity Press, 2004. 254 p.

24. *Маклюен, М.* Понимание медиа [Текст] / М. Маклюен. М.: «Кучково поле», 2007.

25. *Зарубина, Н. Н.* Деньги в социальной коммуникации [Текст] / Н. Н. Зарубина // Социологические исследования. 2006. № 6. С. 3–12.

26. *Зелизер, В.* Социальное значение денег: деньги на булавки, чеки, пособия по бедности и другие денежные единицы [Текст] / Вивиана Зелизер; пер. с англ. под науч. ред. В. В. Радаева. М.: Дом интеллектуальной книги; Изд. дом ГУ ВШЭ, 2004.

27. *Абрамова, С. Б.* Социология денег [Электронный ресурс] : программа спецкурса: кафедра истории и теории социологии факультета политологии и социологии Уральского государственного университета им. А. М. Горького, Екатеринбург. Эксоцентр. Центр экономической социологии. http://www.ecsoc.ru. Режим доступа: http://www.ecsoc.ru/images/pub_ecsoc/2004/06/25/0000008444/abramova.pdf. Доступ 03.10.2008.

28. Newsland [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.newsland.ru/News/Detail/id/208642/.

29. Российская информационная сеть [Электронный ресурс]. Социология. Режим доступа: http://socio.rin.ru/cgi-bin/news.pl?idn=165716.

30. *Бродель, Ф.* Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв. [Текст] / Фернан Бродель. Т. 1. Структуры повседневности: возможное и невозможное; 2-е изд.; пер. с фр. Л. Е. Куббеля; вступ. ст. Ю. Н. Афанасьева. М.: Изд-во «Весь Мир», 2006.

Ю. В. Маслянка

СМЫСЛОВОЙ КРИЗИС СОВРЕМЕННОСТИ И ПОСТМОДЕРНИСТСКАЯ СИМВОЛИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА

В статье проводится мысль о том, что «смысл жизни» есть центральная структура личностной идентичности, условие индивидуального и общественного развития. Всесторонний кризис современной цивилизации рассматривается через призму смыслового кризиса и столкновения различных нравственных горизонтов.

In the article the key idea of the sense of life to be the central structure of the personal identity and the condition of the personal and social development is put forward. A total crisis of contemporary civilization is studied through a crisis of the essence of human life and a collision of different moral horizons.

Глобальный кризис человеческой цивилизации сегодня уже общепризнанный факт и даже своеобразный идеологический «тренд», зачастую вуалирующий то обстоятельство, что современная цивилизация вплотную подошла, а возможно, уже и перешагнула роковую точку *of no return* и движется к «финальной катастрофе». Наиболее явно «конец истории» просматривается в связи с обострением экологической ситуации на планете. Последние исследования биосферы подтвердили неутешительные прогнозы «Римского клуба» о том, что к 30-м гг. XXI в. прогрессирующее техногенное загрязнение планеты достигнет той черты, когда процессы разрушения биосферы приобретут необратимый характер.

Угроза глобальной экологической катастрофы, которая сегодня уже более чем реальна, но, тем не менее, игнорируется мировыми элитами, подводит к пониманию глубины социальных и идеологических «разломов» цивилизации. Если представители «первой волны» постиндустриальной теории (Э. Тоффлер, Д. Белл) видели в информационных технологиях и институтах «панацею от всех бед» цивилизации, то крупнейший представитель «новой волны» постиндустриализма М. Кастельс дает информационному обществу (по крайней мере, его современному варианту) гораздо менее радужные оценки. «Информациональная» экономика остается капиталистической, фактически более капиталистической, чем любая другая экономика в истории, но капитал в ней так же трансформирован, как и труд. Специфическими чертами этой принципиально новой формы – финансового капитала – выступают: скорость и планетарные/глобальные масштабы распространения; аккумуляция капитала из всех видов источников; «вуалирование и размывание отношений собственности», прикрывающее небывалое социальное расслоение; логика «исключения» из глобальной игры значительных сегментов общества. Логика эта, однако, по существу своему не шаг вперед по сравнению с «парадигмой модерна» в экономике, предполагающей движение в сторону рационализации общественной жизни («общество всеобщего благоденствия»), но шаг назад. Экономика постмодерна с ее «рыночным фундаментализмом», подчинением СЛУЧАЮ, игнорированием «общественного интереса» – это своеобразная и весьма опасная в нынешних условиях форма экономического «премодерна», сущность которого точно схвачена в метафорической формуле Дж. Сороса: «алхимия финансов». Новые технологии создают небывалые возможности для «самоумножения» капитала, переводя его в сферу виртуальной экономики, «бессмысленную зону финансово-информационных потоков, где цели социального развития подчинены конъюнктурным интересам финансовой олигархии» [1].

«Информациональная парадигма», как показывает социально-экономический анализ, сочетает в себе (если обобщить) две противоборствующие тенденции. Первая, прогрессивная, связана с процессом становления новой коллективной и индивидуальной идентичности человека, интеграционными процессами в обществе, предполагающими стратегическое видение совместного будущего. Вторая, регрессивная, связана с доведенными до своего логического предела механизмами фрагментации/разъединения/исключения, присущими как старому, так и новому, информационному капитализму. Последний вывод подтверждается тем, что механизм «исключения» действует сегодня в масштабах планеты и грозит самоуничтожением цивилизации в контексте глобального экологического, демографического, социального кризиса и новейшего смертоносного приобретения цивилизации – «мирового терроризма».

Вполне вероятным кандидатом на *исключение* из глобальной игры становится сегодня и Россия с ее разрушенной экономикой («экономическими руинами», по Кастельсу), обороноспособностью, наукой, быстро сокращающимся населением, в то время как на ее территории находится 40–50% мировых ресурсов. В геополитическом отношении перед нашей страной вырисовывается две важнейшие стратегические задачи: не утратить контроль над собственными богатейшими источниками сырья и сохранить самостоятельность в стратегических отраслях экономики [2]. Эти задачи представляются выполнимыми только в том случае, если мы найдем в себе силы противопоставить глобальному финансовому капиталу *«символический капитал»*, *«великий кол-*

© Маслянка Ю. В., 2008

лективный проект», сможем *восстановить свою коллективную идентичность* «в мире, где потоки власти и денег пытаются дезинтегрировать возникающие экономические и социальные институты еще до того, как они окончательно оформились, чтобы поглотить эти институты в своих глобальных сетях» [3].

Формулируемая М. Кастельсом проблема восстановления «коллективной идентичности» в России (а мы расширим – в *мире*) выходит, с нашей точки зрения, далеко за пределы феноменологического (в данном случае, технологического, институционального) анализа происходящих в обществе трансформаций. Не случайно проблема потери/восстановления/поиска идентичности попала в фокус философских интересов на Западе начиная с 70-х гг., а сегодня переживает свой «бум» и в России. «Кризис идентичности» – пожалуй, единственная тема в рамках современного философского дискурса, которая напрямую выводит на тотальный кризис СМЫСЛА.

В отношении человека (общества) речь, безусловно, идет не о *формальной*, а о *реальной* идентичности, предполагающей вечное «движение становления», в рамках которого кризисы в известном смысле играют позитивную роль. Прогрессивное движение общества немыслимо без кризисов, столкновения и борьбы нового со старым, утверждения нового «типа социальности» (=идентичности). Однако бывает и так, что «кризис идентичности» вызывает «регрессию к более архаичным и примитивным ценностям» [4], красноречивым примером чему служит культурная атмосфера в современной России. Несмотря на то что формально кризис коллективной идентичности, СМЫСЛА схватывается довольно верно как «распад коллективной памяти, представленной традициями», «утрата веры в общее будущее» (В. Хёсле), представляется, что данный анализ все же имеет феноменально-психологический характер и отсылает к кризису индивидуального самосознания. Так, ряд исследователей попросту отождествляет «идентичность» и «самосознание», «самоопределение», из чего заключается, что «коллективная идентичность» есть понятие-фантом [5]. Последняя, по мысли Малахова, есть результат *«овеществляющего гипостазирования»*, и популярность ее следует связывать с новейшим предикатом «национальная». Национальная/коллективная идентичность все чаще становится лозунгом националистов, «охотников за неизменными субстанциями», подменяющих проблематику суверенитета проблематикой идентичности. Если В. С. Малахов оценивает эти процессы негативно, как некий возврат в «темные века», то Д. Белл в предисловии к новому изданию «Конца идеологии» усматривает в «пробуждении» национализма ключевую и, по всей видимости, позитивную черту современности. По мнению Белла, конец XX в. ознаменовался концом идеологий, падением великих держав и образованием глобального *экономического* сообщества, предполагающего при этом *культурную* автономию в пределах национальных государств и регионов [6]. Однако, с нашей точки зрения, Д. Белл настроен уж очень «благостно» и не замечает, что «возобновление истории» находится под большим вопросом, поскольку, во-первых, ни о каком «конце идеологии» не может быть и речи, можно говорить лишь о временной победе либеральной идеологии (не будем забывать о Китае и стремительно «краснеющей» Латинской Америке). Во-вторых, как показывает практика, страны 1-го мира далеко не горят желанием принимать в *свою* глобальную игру 2-й и 3-й миры и продолжают загонять их в *«гетто отсталости»* [7]. И, в-третьих, как раз эти процессы подогревают национальную напряженность на планете, принимающую в современном мире Internet и новейших технологий чрезвычайно опасные формы глобального «сетевого терроризма». Как ни грустно сознавать, в большинстве случаев национализм (не всегда здоровый) остается единственным оплотом той «коллективной идентичности», которая далеко не на равных противостоит сегодня глобальной гегемонии капитала.

Возникает вопрос о том, что дает «коллективная идентичность», представляющая собой сплав территориальной, социальной, этнической, религиозной и других составляющих, современному человеку, «Я», противостоящему «СЕТИ». В первом приближении, безусловно, «универсальный инструментализм» глобального общества, «СЕТЬ» ассоциируется с прогрессом, новой «плюралистической идентичностью», «бросающей вызов патриархальной власти по всему миру». В то же время большинство авторов, исследующих сегодня экономические, политические, социальные процессы глобализации, проблемы глобальной этики и межкультурного диалога, все дальше уходит от первоначальных наивно-оптимистических представлений. Все более очевидным становится тот факт, что результаты глобализации, осуществляемой под знаком господства США и их сателлитов, предназначены не для всех. Но проблема заключается еще и в том, что в оценке негативных следствий собственной политики американское правительство «постоянно прибегает к языку добра и зла, причем зачастую до неловкости по-детски – “хорошие парни” и “плохие парни”, а самый знаменитый пример – “ось зла”» [8]. И это, по мнению У. Макбрайда, отнюдь не язык диалога и тем более не попытка решения существующих глобальных проблем. Весьма примечательно, что именно англоязычный

автор пишет о том, что если и существует «ось зла», то проходит она «не через Ирак и Иран, а через Международный валютный фонд и Всемирный банк» [9]. Это высказывание, с нашей точки зрения, следует понимать в том смысле, что глобализационный процесс в его современном, во многом стихийном варианте (где и США – заложник собственного положения) противостоит «метафизическому мегапроекту Человека» [10], родовой идентичности и СМЫСЛУ. В «наступившем третьем тысячелетии Общей Эры» (У. Макбрайд) было бы нелепым анахронизмом противостоять процессам глобализации (в том числе и культурной), поэтому мы причисляем себя скорее не к «антиглобалистам», а «альтерглобалистам» – сторонникам иной/новой интеграции, а не противникам глобализации.

Довольно глубоко проблема противостояния Я/МЫ – СЕТЬ поставлена, с нашей точки зрения, Н. Н. Федотовой, по мнению которой, наиболее фундаментальный, смыслообразующий «пласт сакрального» в идентичности личности в условиях глобализации определяется *локально* [11]. Подлинная основа человеческого бытия, его коллективистская сущность воспроизводится на глубинном, связанном с партикуляристской идентичностью уровне, вступающем в противоречие с «поверхностным» универсальным инструментализмом. Подобная парадоксальная (ненормальная) ситуация объясняется тем, что современное общество находится в глубочайшем кризисе, когда наличные институциональные структуры практически полностью утратили свой смысл, и даже предшествующие им формы несут, кажется, большее родовое содержание. «Перед лицом этнических конфликтов и грозящих “столкновений между цивилизациями” человечество должно выработать глобальную этику и глобальную гражданскую культуру» [12], которые составят прочный фундамент нового варианта глобализма, альтерглобализма, пока «явно страдающего от дефицита больших смыслообразующих идей» (А. С. Панарин). Весьма показательно, что большинство авторов сегодня приходит к пониманию того, что «культивирование человечности» – это «двухфокусная, т. е. и моральная, и политическая задача» (Ф. Даллмар). В этом ракурсе должна рассматриваться и разгоревшаяся с новой силой в начале XXI в. философская дискуссия по поводу соотношения двух экономических стратегий развития общества и соответствующих им политических идеологий: социалистической и нео/либеральной, – и их отношения к «метафизическому мегапроекту Человека».

Негативный опыт 90-х гг. в России привел к формированию иммунитета к идеям либерализма в чистом виде («свободная конкуренция», «рыночный фундаментализм») и появлению множества переходных, двойственных концепций. Так, Н. Г. Козин считает, что не сама по себе идеология/смысловая система либерализма привела к столь печальным результатам в России, а ее неадекватное применение в наших условиях. Будучи политической идеологией, либерализм, по мнению Козина, не должен претендовать на «идентификационные основы нации, на то, чтобы именно собой заменить все ценности национальной идентичности России» [13]. Г. Л. Тульчинский, опираясь на «классиков» современного либерализма Р. Дворкина, Д. Ролза, отмечает, что либерализму, утверждающему «многообразие ценностей и право каждого человека на свободный выбор» (и поэтому отвечающего современности), противостоит тоталитаризм с его претензией на монопольное обладание правильным решением. В то же время, как и Козин, Тульчинский настаивает на том, что либерализм «не столько ценностно-смысловая, сколько процедурно-технологическая доктрина социального обустройства» [14]. Либеральная доктрина «холодного» общества атомизированных индивидов имеет скорее *формальный*, процедурный характер и должна дополняться *содержательной* доктриной «горячего» общества «тоталитарно сплоченных, если не сплавленных в универсальном смысловом единстве communitas...» (Г. Л. Тульчинский). Здесь мы наталкиваемся на весьма характерное для всех полу/либералов противоречие: либеральная идеология с ее принципами социального атомизма, индивидуализма, плюрализма не может быть адекватной основой для создания моделей социального устройства, поскольку не соответствует действительной сущности человека/общества, родовому содержанию. Современный СМЫСЛовой кризис цивилизации – красноречивое подтверждение этому.

Действительный вектор исторического процесса связан с появлением более сложных, высоких форм единства родового и индивидуального, становлением *глобальной коммюнотарности* как внутреннего, латентного процесса в недрах глобализации [15]. Попытки загнать новую коллективную идентичность человека в архаичные формы нео/либерального атомизма противоречат ЛОГИКЕ и СМЫСЛУ истории, тормозят формирование «креатосферы» (А. В. Бузгалин), «этикотворчество», создание новых коммюнотарных форм жизнедеятельности и ценностных миров. Более того, временное поражение «Мировой социалистической системы» и социалистической идеологии открыло дорогу *«для реверсивного хода истории, идущего* к ультраимпериалистическому (“имперскому”) тупику» [16]. Вопреки наивным представлениям неолибералов, «рынок» и рожденный им «экономический человек»

формируют как никогда мощную тоталитарную систему, в которой человеку разрешено все, чего он хочет, но хочет он только того, что требуется...

По мнению А. С. Панарина, жизнеспособность либеральной идеологии, давно знакомой и скомпрометировавшей себя в массовом сознании еще добрых 100–150 лет назад, следует связывать с ее новейшим союзником – *постмодернистской символической культурой*. Последняя характеризуется «резким повышением гибкости и подвижности интеллектуальных форм», дистанцированием «обозначающего» от «обозначаемого», знака от референта, восходящим к принципам структурализма и формальной лингвистики. В то же время необходимо учитывать, что *смысловая игра* постмодернистской культуры есть лишь «поверхностный эффект», за которым стоит «культура реальной виртуальности», позволяющая «торговцам знаками» (владельцам «символического капитала») выманивать и выменивать на них отнюдь не призрачные ценности [17].

Зародившись в середине XX в., постмодернизм/постструктурализм первоначально ассоциировался с довольно локальным направлением лингвистической философии. Однако постепенно стал претендовать на роль философской «макропарадигмы», пришедшей на смену «модерну» с его логоцентризмом. Сегодня, в начале XXI в., разговор о перспективах данного направления уже во многом не актуален, поскольку значительная часть его сторонников предпочла «“отстать от поезда” до его прибытия на конечную станцию “грамматология”» [18]. Более того, в недрах постмодернистского дискурса все отчетливее просматриваются тенденции возврата к традиционному бинарному коду, целостным онтологическим и эпистемологическим конструкциям, обнаруживаются несвойственные для него тенденции «реанимации» похороненного автора, поиска этического субъекта.

Довольно интересная ситуация складывается на Западе, где за последние годы «усилилась сопротивляемость вирусу постмодернизма и расширился арсенал контраргументов» (Н. С. Юлина). По мнению Д. Деннета, в современной философии разрастается пропасть между серьезностью и фривольностью, сторонники которой, «рассуждая о демонстрируемой неспособности *их методов* к поиску истины и достижению стабильных и ценных результатов... наивно обобщают их в том духе, что никому другому вообще неведома возможность открытия истины» [19]. Как отмечает Н. С. Юлина, несмотря на теоретические разногласия, Деннет, Серль, Нагель объективно оказались по одну сторону баррикад, отстаивая принципы рационализма, объективности и истины и выступая против постмодернистского релятивизма, ирреализма и антитеоретизма [20]. На почве противостояния «философии-как-науки» и «философии-как-литературы» разгорается полемика Дж. Серля и Ж. Деррида, Д. Деннета и Р. Рорти. Дж. Р. Серль, проводя детальный анализ теоретических принципов и стиля Деррида, открывает ключевую ошибку его философии. По мнению Серля, Деррида, продолжая линию Декарта, Гуссерля, Хайдеггера, не освобождается в полной мере от веры в *необходимость* существования трансцендентальных оснований опыта и науки. Но поскольку они не обнаруживаются, то делается вывод о несостоятельности науки (с ее логоцентрической парадигмой) как таковой. Современный философский и литературный «деконструктивизм» опирается, по Серлю, на посылки, восходящие (как ни странно) к логическому позитивизму. Все теоретические принципы, которые нельзя подвергнуть механической процедуре верификации, объявляются «неопределенными», что открывает простор «свободной игре символов», в которой «действительность» – это еще один текст [21]. Таким образом, парадигма постмодерна не преодолевает «модерн», но, скорее, смыкается с «премодерном» [22], возвращаясь к архаичным формам смыслообразования.

В онтологическом плане постмодернизм опирается на тенденции релятивизма и антидетерминизма, подчеркивает приоритет случайности перед необходимостью. Так, в частности, «генеалогический» проект М. Фуко, с лежащей в его основе онтологией, перекликается с идеями о рождении порядка из хаоса через его спонтанную самоорганизацию, развиваемыми И. Пригожиным и его школой [23]. Еще более заметная связь с теорией синергетики обнаруживается в трактовке философии Делеза и Гваттари. С их позиций, в истории философии как творчестве концептов «ведущую роль играет случайность, отсюда и ссылки на игру в кости, такие выражения, как произвольное выхватывание из хаоса составляющих концепта, сечение хаоса...» [24]. «Хаос» в данном случае ассоциируется с неким «смысловым вакуумом», из которого в режиме диалога («маятник диалога») между человеком и природой, человеком и человеком вырабатывается совместный, интерсубъективный смысл [25].

В социально-онтологическом плане создается ситуация плюрализма, полифоничности смыслов, отказа от стержневой, родовой логики развития социума и, как следствие, аннигиляции «человечности». Доведенные до своего логического предела постулаты структурализма и социального атомизма формируют человека постмодерна, личность которого воспринимается как кибернетический «черный ящик». «Пустота, пролегшая между людьми – изолированными соци-

альными атомами, – характеризует каждого из них и изнутри» [26]. Но смысловой вакуум, вопреки ожиданиям, не рождает СМЫСЛА. «To be or not to be myself» – роковая проблема современности, поскольку «личность отсутствует, она мертва, выметена из нашей функциональной вселенной» [27].

Будем, однако, учитывать, что постструктурализм как философское направление возникает на волне роста социальной напряженности в европейских странах в 60-х гг. и, в известном смысле, продолжает традиции Франкфуртской школы Kulturkritik, воспринимая критику языка как критику современной цивилизации [28]. Творчество его крупнейших представителей Ж. Деррида, М. Фуко, Р. Барта, не говоря уже о Ж. Делезе, Ф. Гваттари, Ж. Бодрийяре, обнаруживает немало точек соприкосновения с левыми идеями, в частности марксизмом [29]. В то же время, как точно подметили Ф. С. Ричардсон и Р. С. Бишоп, постмодернизм, хотя и выражает протест современному обществу «мягкого тоталитаризма», но не дает хоть сколько-то конструктивного проекта будущего [30]. Он попал в собственную ловушку: разве может идти речь о СМЫСЛЕ (как, впрочем, и о бессмысленности!), идентичности, когда «...*никого нет*», утеряна инстанция, стремящаяся «персонализироваться» (Ж. Бодрийяр). И сами того не замечая, постмодернисты работают на своего противника, создавая теоретические основания новой системы массового манипулирования. Демонтаж рациональных начал, осуществляемый при поддержке постмодернистской идеологии, идет сегодня в трех основных направлениях: ликвидация коллективной идентичности больших субъектов истории (подмена *социального* дискурса *этноцентричным* дискурсом); устранение привычных ценностных иерархий, связанных со служением чему-то высшему, «горнему»; устранение будущего в пользу «самодостаточного» настоящего (А. С. Панарин). Три этих линии «чувственного реванша» постмодерна формируют горизонты новой эпохи – «эпохи бытия-в-деконструкции», по Деррида [31].

Однако «не закрыта и перспектива использования “деконструкции” оппонентами поспешно скроенных и слишком явно апологетических либеральных синтезов» [32]. Остается еще надежда на то, что фаза «бытия-в-деконструкции» сменится фазой нового смыслосозидания, но для этого «необходимо преодолеть нынешнюю либеральную аллергию на “большие идеи”». «Смысл человеческого существования» по определению несет в себе всеобщее, бесконечное, родовое содержание. Плюрализм, полифоничность ценностей и смыслов (чего никак не могут уяснить сторонники механистичной верификации и однозначности) не противоречат СМЫСЛУ, но предполагают, требуют СМЫСЛА, стержневой логики развертывания смысловых многообразий. На глубинном уровне человеческого бытия, связанном со всеобщим, бесконечным, родовым содержанием, нет и не может быть плюрализма в том смысле, как нет и не может его быть между ценностями коллективизма и индивидуализма, развития и деградации, жизни и смерти... К пониманию этого подталкивает нас кризис современной цивилизации.

Примечания

1. *Мясникова, Л. А.* Экономика постмодерна и отношения собственности [Текст] / Л. А. Мясникова // Вопросы философии. 2002. № 7. С. 15.

2. *Орлов, В. В.* Философия экономики [Текст] / В. В. Орлов, Т. С. Васильева. Пермь, 2005. С. 7.

3. *Кастельс, М.* Информационная эпоха: экономика, общество и культура [Текст] / М. Кастельс. М., 2000. С. 490.

4. *Хёсле, В.* Кризис индивидуальной и коллективной идентичности [Текст] / В. Хёсле // Вопросы философии. 1994. № 10. С. 121.

5. *Малахов, В. С.* Неудобства с идентичностью [Текст] / В. С. Малахов // Вопросы философии. 1998. № 2. С. 48.

6. *Белл, Д.* Возобновление истории в новом столетии [Текст] / Д. Белл // Вопросы философии. 2002. № 5. С. 25.

7. *Бузгалин, А. В.* «Постиндустриальное общество» – тупиковая ветвь социального развития? [Текст] / А. В. Бузгалин // Вопросы философии. 2002. № 5. С. 29.

8. *Макбрайд, У.* Глобализация и межкультурный диалог [Текст] / У. Макбрайд // Вопросы философии. 2003. № 1. С. 86.

9. Там же.

10. *Самохвалова, В. И.* Проект глобализации и метафизический мегапроект человека [Текст] / В. И. Самохвалова // Философские науки. 2003. № 3. С. 131.

11. *Федотова, Н. Н.* Кризис идентичности в условиях глобализации [Текст] / Н. Н. Федотова // Человек. 2003. № 6. С. 57.

12. *Даллмар, Ф.* Глобальная этика: преодоление дихотомии «универсализм» – «партикуляризм» [Текст] / Ф. Даллмар // Вопросы философии. 2003. № 3. С. 26.

13. *Козин, Н. Г.* Искушение либерализмом [Текст] / Н. Г. Козин // Вопросы философии. 2006. № 9. С. 51.

14. *Тульчинский, Г. Л.* Проблема либерализма и эффективная социальная технология [Текст] / Г. Л. Тульчинский // Вопросы философии. 2002. № 7. С. 24.

15. *Парамонова, С. П.* Динамика морального сознания (Введение в социологию морали) [Текст] / С. П. Парамонова. Т. I. Ч. I. Пермь, 2006. С. 56.

16. *Бузгалин, А. В.* Постмодернизм устарел... (Закат неолиберализма чреват угрозой «протоимперии») [Текст] / А. В. Бузгалин // Вопросы философии. 2004. № 2. С. 11.

17. *Панарин, А. С.* Постмодернизм и глобализация: проект освобождения собственников от социальных и национальных обязательств [Текст] / А. С. Панарин // Вопросы философии. 2003. № 6. С. 25.

18. *Кутырёв, В. А.* Философия иного, или Небытийный смысл трансмодернизма [Текст] / В. А. Кутырёв // Вопросы философии. 2005. № 12. С. 3.
19. *Деннет, Д.* Постмодернизм и истина. Почему нам важно понимать это правильно [Текст] / Д. Деннет // Вопросы философии. 2001. № 8. С. 95.
20. *Юлина, Н. С.* Деннет о вирусе постмодернизма [Текст] / Н. С. Юлина // Вопросы философии. 2001. № 8. С. 92.
21. *Серль, Дж. Р.* Перевернутое слово [Текст] / Дж. Р. Серль // Вопросы философии. 1992. № 4. С. 69.
22. *Хабермас, Ю.* Модерн – незавершенный проект [Текст] / Ю. Хабермас // Вопросы философии. 1992. № 4. С. 51.
23. *Визгин, В.* Генеалогический проект Мишеля Фуко: онтологические основания [Текст] / В. Визгин // Мишель Фуко и Россия: сб. статей / под ред. О. Хархордина. СПб.; М., 2001. С. 105.
24. *Маркова, Л. А.* Философия из хаоса. Ж. Делез и Ф. Гваттари о философии как творчестве концептов [Текст] / Л. А. Маркова // Вопросы философии. 2002. № 3. С. 158.
25. *Аршинов, В. И.* От смыслопрочтения к смыслопорождению [Текст] / В. И. Аршинов, Я. И. Свирский // Вопросы философии. 1992. № 2. С. 151.
26. *Панарин, А. С.* Народ без элиты [Текст] / А. С. Панарин. М., 2006. С. 37.
27. *Бодрийяр, Ж.* Общество потребления. Его мифы и структуры [Текст] / Ж. Бодрийяр. М., 2006. С. 119.
28. *Ильин, И. П.* Постмодернизм от истоков до конца столетия: эволюция научного мифа [Текст] / И. П. Ильин. М., 1998. С. 15.
29. *Фуко, М.* Мишель Фуко. Ответы философа [Текст] / М. Фуко // Интеллектуалы и власть. М., 2002. С. 172-192.
30. *Ричардсон, Ф. С.* Физика, науки о человеке и конец определенности [Текст] / Ф. С. Ричардсон, Р. С. Бишоп // Человек перед лицом неопределенности / ред. И. Р. Пригожин. М.; Ижевск, 2003. С. 269-286.
31. *Деррида, Ж.* Письмо японскому другу [Текст] / Ж. Деррида // Вопросы философии. 1992. № 4. С. 56.
32. *Панарин, А. С.* Постмодернизм и глобализация: проект освобождения собственников от социальных и национальных обязательств [Текст] / А. С. Панарин // Вопросы философии. 2003. № 6. С. 35.

Т. Л. Михайлова

СОЦИАЛЬНАЯ КОММУНИКАЦИЯ КАК ИНСТРУМЕНТ

Представлена попытка рассмотрения социальной коммуникации как способа изучения социального хаоса современного общества. Коммуникация рассматривается в контексте диалога, реализуемого в межсубъектном пространстве. Диалог понимается как онтологическая категория, как со-бытие Я и Другого.

The article presents an attempt to study social communication as an instrument as the research of social chaos in the modern society. Social communication are considers in the context of a dialogue, which occurs between I and the another. A dialogue as ontological category is discussed.

Эпоха постмодерна с ее невиданным развитием средств коммуникации, когда «разнородное настолько сблизилось, что везде сталкивается друг с другом; одновременность разновременного стала новым естеством» [1], – актуализировала интерес к особому социальному состоянию, состоянию социального хаоса. Интерес к феномену социального хаоса инициирован не только изучением социума, но и пересмотром философско-мировоззренческих схем, связанным с возникновением синергетики.

С точки зрения формирующейся синергетической парадигмы, порядок и хаос в равной мере имеют онтологический статус. Выводы об онтологическом статусе хаоса, о флуктуациях как источнике развития, о диссипативных структурах, возникающих в результате разрушения старых структур системы – все это моменты синергетической парадигмы с новым инструментарием исследования сложных систем. Хаос есть везде: он имманентно присущ любой сложноорганизованной системе как ее временный островок. Его «организующая» роль проявляется в моменты бифуркаций, когда в сильнонеравновесной ситуации постоянно флуктуирующей системы на ее периферии могут образовываться диссипативные структуры как островки нового порядка. Кроме того, существуют хаотические системы как крайний вариант неустойчивых систем. «Мы будем называть хаотическими все системы, классические или квантовые, которые приводят к несводимому представлению в терминах вероятностей» [2], – отмечает И. Пригожин. Это более общее определение хаоса в отличие от его определения в классической динамике, где он трактовался как «экспоненциальное разбегание траекторий» [3]. «Организующая» роль хаоса позволяет рассматривать его как новое орудие исследования ситуаций, имеющих место быть в открытых системах, развертывающихся по нелиней-

© Михайлова Т. Л., 2008

ному сценарию. Следовательно, хаос – это уже не препятствие на пути познания, а тот унифицирующий элемент в описании, соответствующий концепции эволюционирующего мира, позволяющий по-новому подойти к проблеме соотношения порядка и хаоса любых систем.

Эволюционный подход для объяснения возникновения феномена «расширенного порядка человеческого сотрудничества» как незаменимого порядка приводится лауреатом Нобелевской премии экономистом Ф. А. Хайеком: «Наши ценности и институты не просто определяются какими-то прошлыми событиями, но формируются как составная часть процесса бессознательной самоорганизации некой структуры или модели» [4]. В этом процессе самоорганизации сталкивается огромное количество социокультурных факторов, поэтому реконструировать этот процесс представляется невозможным. Более того, люди не только не могут управлять процессом эволюции, но они даже не в состоянии применить к ней моральные оценки, ибо традиционная дихотомия (справедливо – несправедливо) в данном случае не работает. Все решается конкуренцией, в процессе которой и возник расширенный порядок, во многом зависящий от следования традициям морали. Соблюдение их позволило функционировать данному порядку с рынком как институтом по сбору и переработке информации. Вопрос о возникновении «этой морали», в лоне которой протекает экономическая жизнь, тождественен вопросу о возникновении капитализма. Этот порядок есть результат бессознательного выбора системой среди разнообразных форм различных вариаций – именно данного способа поведения с сопутствующими ему институтами и традициями. Выбор этот длился, быть может, сотни тысяч лет, причем он состоялся не как результат сознательного предпочтения, а как следствие того, что придерживающиеся этих традиций люди стали более успешно производить.

Принцип бессознательной самоорганизации какой-либо структуры имеет место не только в экономике, но и в биологии. Отмечая аналогию между современной биологией и экономической наукой, Хайек призывает «учиться» у биологических систем. Одна общая черта сближает культурную эволюцию и эволюцию биологическую: «Ни та, ни другая не знают ничего похожего на “законы эволюции” или “незыблемые законы исторического развития”. “Законы эволюции” несовместимы с самим процессом эволюции. Культурная эволюция не детерминирована ни генетически, ни как-нибудь иначе, и выражается она в многообразии, а не в единообразии» [5].

Эволюционный подход перенес центр с изучения мира вещей и явлений (с помощью «номотетических» теорий) к изучению мира структур и порядков, формирующихся спонтанно, бессознательно из хаоса социальной ткани. Эволюционисты рационализированным путем пытаются «разволшебствить» хаос, опираясь на известные теории и концепты, включающие такие понятия, как «спонтанно», «бессознательно». Все это порождает ситуацию симультанности и взаимопроникновения различных концепций, актуализируя такие понятия, как «мир как хаос», «мир как текст», «фрагментарность», «противоречивость», «локальность», «маргинальность».

Социум предоставляет богатейший материал для изучения хаоса, выражающегося в разрушении старых структур и разрыве связей. Вблизи точек бифуркации в системах наблюдаются значительные флуктуации. Слово «бифуркация» означает раздвоение и употребляется в широком смысле для обозначения всевозможных качественных перестроек или метаморфоз различных объектов при изменении параметров, от которых они зависят. Такие системы в момент прохождения точки бифуркации как бы колеблются перед выбором одного из нескольких путей эволюции. Причем когда система достигает точки бифуркации, то детерминистическое описание становится непригодным и практически невозможно предсказать, в каком направлении будет далее развиваться система, но можно изучать, каким образом стационарное состояние реагирует на различные типы флуктуаций, создаваемых самой системой или окружающей средой. Ведь именно взаимодействие системы с внешним миром, ее погружение в неравновесные условия может стать исходным началом в формировании диссипативных структур, этих островков нового порядка, рожденного из беспорядка.

Термодинамика как наука о сложных системах, наделенных внутренней способностью эволюционировать в сторону увеличения энтропии, способствовала появлению новой концепции «порядка–хаоса». Соединяя макроскопический и микроскопический подходы, эта концепция дает возможность эффективного объяснения сложных материальных систем. Думается, что она могла бы быть примененной и к различным социальным системам. Обращение к творчеству Ф. А. Хайека позволило это продемонстрировать, обозначив в общем плане проблемные точки используемых понятий «бессознательность», «спонтанность».

Проблема определения социального хаоса сложна уже на ее начальном этапе, ибо определение и интерпретация дефиниции «социальный хаос» автоматически ведет к утрате характеристики, обозначенной термином «социальный хаос», упорядочивая его уже до исследования. Дать определение хаосу – это значит упорядочить его, т. е. отнять хаос у самого себя. В естественнона-

учной традиции хаос трактуется как особый способ организации сверхсложных систем, находящихся в далеких от равновесия состояниях. В неравновесном состоянии, вблизи точек бифуркации, система под воздействием флуктуаций может изменить свое состояние. В ней возникают новые виды связей, существование которых не предопределялось прежним способом организации.

Но социальный хаос не есть частный случай «хаоса вообще». Это вполне специфичное явление, получившее место в постперестроечной России, о чем, например, много размышляет А. С. Ахиезер в русле модернизационной концепции. «Общество постоянно рождает из себя дезорганизацию в каждой клеточке и существует лишь как некоторый результат разных потоков дезорганизации, где каждый из противоположных потоков не дает другому дойти до своего предела» [6], – говорит А. С. Ахиезер. Можно сказать, что деструктурированная социальная система, которая еще недавно обеспечивала стабильность интеракции и некую устойчивость механизмов смыслоозначения, превращает жизнь в некую ситуацию балансирования между рисками. Последнее актуализирует аспект исследования хаоса не в пригожинском смысле, т. е. как отсутствие организации, а рассмотрения хаоса в другом аспекте – аспекте совместного не-со-организованного бытия людей.

Это совместное не-со-организованное бытие людей выводит на поверхность исследование особых виртуальных состояний, которое предполагает совершенно другую методологию. При этом надо помнить о соответствующей связи между онтологией и методологией. Используем язык метафоры как когнитивного механизма, чтобы прояснить зависимость между онтологией и методологией. Если онтология – это замок (мир, который мы хотим «открыть»), а методология – ключ (средства, которые мы для этого используем), то должно быть соответствие ключа и устройства замка. Посмотрим, как «переопределяется» общество вследствие другого «системообразующего свойства» его рассмотрения и соответственно изменения его методологической стратегии.

Попытки «разволшебствления» хаоса путем теорий бифуркации математиком Рене Тома или теории катастроф КАМ (Колмогорова, Арнольда, Мозера), предпринимаемые в синергетике, – это примеры «рационализированного» разволшебствления хаоса, осуществляемые средствами математического анализа. Проекции теории катастроф на социальный материал недостаточно продуктивны для того, чтобы быть инструментарием для исследования хаоса социальной системы, сама попытка определения которого уже представляет проблему.

«В рамках господствовавшей до недавнего времени трансцендентальной парадигмы – от Канта до Хайдеггера и далее – теоретико-социологический и социально-философский анализ ориентировался на выявление и изучение социального сущего: некоторого (неявного) элемента, “отвечающего” за разворачивание социальной системы, за ее организацию. Однако в неопределенном, хаотическом социальном хронотопе само наличие социального сущего становится проблемой. В этом хронотопе социальное сущее и порождаемая им интерсубъективная реальность уже или еще отсутствуют, в этом хронотопе они становятся» [7], – отмечает Л. Е. Бляхер в монографии, обозначая контуры нового методологического подхода к социальному хаосу. Если первый тип философствования, интенция которого на относительно стабильные состояния, то второй – свойствен периодам с повышенной социальной динамикой. Таким образом, предметом анализа в этом случае является становящееся социальное бытие.

Становящееся, нестабильное бытие актуализирует проблему множественности голосов, звучащих из разных точек пространства. Признание множественности голосов актуализирует возможность существования множества социальных миров, их несводимость друг к другу. Дробится мир, дробятся жизненные проекты людей, не корреспондируя друг с другом. Исчезает единый эталон научности. П. Бергер и Т. Лукман лет сорок назад, рассуждая о подобной хаотической картине реальности, замечали: «Хотя подобный хаос и можно представить в теории, на практике он маловероятен. Человеческое существование в действительности помещено в контекст порядка, управления, стабильности» [8]. Но уже вскоре стали обычным делом постмодернистские попытки описания социальной реальности как принципиально не-ставшей реальности.

Практика постмодернизма, с ее недоверием к «метанарративам», позволяет признать «многоголосие, полифонию... множества голосов, каждый из которых звучит из своей особой точки пространства» [9]. Эта полифония, в частности, дает возможность услышать даже самый тихий голос, женский голос, что трудно осуществить в маскулинизированной культуре. Ж. Деррида так говорит о своем методе: «Я бы скорее назвал то, что я делаю, работой, то есть открытым полем возможностей» [10]. Деконструкция как одновременное разрушение и созидание (своеобразный тип «конструктивной деконструкции») выдвинула проблему восприятия инаковости Другого, Друга. Проблема отношения “Я” и Другого, Я и абсолютно Иного – центральная для западного постмодернизма последней трети XX столетия, признающего в качестве основного не только

принцип множественности равноправных сознаний, но и принцип полноценности множественных прерывистых «я». «Я» – это своеобразное «квантированное» я, захваченное миром и способное «вжиться» в любой его фрагмент.

Человек в постмодернизме – это ребенок, колдун, революционер, шизофреник. Вот как представляется история в одной из современных постмодернистских версий: «Наконец Эдип... В конечном счете, это очень простая операция, действительно легко формализуемая. И все же она увлекает за собой всемирную историю. Мы поняли, почему шизофрения была *абсолютным пределом* любого общества, когда она пропускала раскодированные и детерриторизованные потоки, которые она возвращает желающему производству, «предел» всякого общественного производства. А капитализм в этом смысле является *относительным пределом* всякого общества, поскольку он аксиоматизирует раскодированные потоки, редетерриторизует детерриторизованные потоки. Поэтому капитализм находит в шизофрении свой *внешний предел,* который он постоянно отталкивает и отклоняет, производя одновременно свои имманентные пределы, которые он постоянно смещает и увеличивает. Но капитализм и по другим причинам имеет потребность в смещенном внутреннем пределе – он ему нужен именно для того, чтобы нейтрализовать и оттолкнуть абсолютный внешний предел, шизофренический предел, ему нужно интериоризовать его, на этот раз ограничивая, задавая его уже не между общественным производством и желающим производством, отделяющимся от первого, а внутри общественного производства... Эдип – это смещенный или интериоризованный предел, желание ловится на него. Эдипов треугольник – это интимная, частная территориальность, которая соответствует всем усилиям капитализма, направленным на общественную ретерриторизацию» [11]. Становится очевидным, что средства модернистской философии нуждаются в дополнении другими методологическими средствами, что прием деконструкции, предлагаемый Ж. Дерридой, имеет серьезные онтологические основания. В рамках постмодернизма может быть обозначен прибор, с помощью которого можно рассмотреть социальный хаос. Таким «прибором» является социальная коммуникация, исследование которой может быть предпринято с позиций коммуникативно-диалогической концепции М. М. Бахтина. Данная концепция социальной коммуникации и является адекватным инструментом исследования социального хаоса.

Л. Е. Бляхер, рассматривая методологические основания исследования социального хаоса, выделяет «проблему непоименованности» как специфическую для исследования кризисных ситуаций. Дело в том, что в период социальных кризисов система номинации не столько выявляет, сколько «маскирует» характер социальных процессов. «Номинация становится маской, а построенная на ее основе модель социальной реальности – социальным маскарадом, впрочем, как любой маскарад, явлением не фантомным, а вполне реальным... Представляя сознанию факты в таких образцах их манифестации, которые вырабатывались в до-кризисные периоды или в рамках иного типа социальной реальности, система номинации задает достаточно жесткие интервалы, в рамках которых понимание социальных процессов не поддается фальсифицирующей рефлексии.

Возникает герменевтический круг: желая осмыслить новое состояние общества, исследователь вынужден прилагать к нему размерности, либо характеризующие уже не имеющее место состояние, либо следовать размерностям иного типа общества» [12]. Чтобы превратить хаос-деструкцию в креативный социальный хаос, надо выйти за рамки герменевтического круга и создать адекватный терминологический аппарат, отвечающий потребностям исследования хаоса как переходного состояния.

Операционализация парадигмы М. М. Бахтина – это разворачивание ее через Другого. «Быть – это значит общаться диалогически» [13], поэтому исследовать личность – это «вжиться» в едва уловимое поле событий ее бесконечного взаимодействия с Другим(и). В состоянии коммуникации рождается интерсубъективная реальность, которой еще нет. Она – проблема, которую предстоит решить участникам диалога. «Когда нас двое, то с точки зрения действительной продуктивности события важно не то, что кроме меня есть еще один, по существу, такой же человек (два человека), а то, что он другой для меня человек, и в этом смысле его простое сочувствие моей жизни не есть наше слияние в одно существо и не есть нумерическое повторение моей жизни, но существенное обогащение события» [14], – замечает М. М. Бахтин. Заставить бессознательное говорить сквозь толщу сознания – это продуктивный путь психоанализа.

Этот метод «указывает на бессознательное прямо и целенаправленно – не на то, что должно мало-помалу выясняться в постепенном просветлении скрытого, на то, что существует в безмолвной прочности вещи, в самозамкнутости текста или белом провале между строк, и держится этим существованием» [15]. Так, между строк бахтинской книги о Ф. Рабле, посвященной исследованию карнавальной культуры как некоего целого, в котором сливаются все противоположности, – «высвечивается» нечто важное, без чего сложно понять тоталитарное сознание прошлого века. Это и определенная романтика деинди-

видуализации, и некая завершенность-незавершенность сознания, чтобы была возможность его постоянной переделки. Дело в том, что «тоталитаризм по-своему очень хорошо знает цену всему неготовому, незамкнутому, пластическому, имеет свой интерес к тому, чтобы преувеличивать эти аспекты сущего, утрировать их, окружая их... эмоциональным ореолом амбивалентного смеха» [16]. С. С. Аверинцев, проецируя на русскую действительность смысл бахтинских карнавальных идей, обнаруживает амбивалентную связь между бахтинской концепцией человека – незамкнутого, неготового, незавершенного, как все, что есть жизнь, – и советским тоталитаризмом. Он создает следующий образ при определении психологического субстрата тоталитарного режима: «Ощущение себя одновременно трупом и ребенком. Ребенком – потому что ты не завершен и всегда готов к переделке. Трупом – потому что ты застыл в смертном страхе» [17].

Это «разволшебствленное» бессознательное, структурированное либо как язык (Лакан), либо как идеология (Бахтин) – и есть путь изучения социального хаоса и одновременно освобождение от властных дискурсов. «Схваченное» между строк есть своеобразная плазма как безмолвное, бесформенное, безликое «тело» отношений, бесценное своей «без-относительностью» (индифферентностью) к носителю этого материала, но небезразличное к гулу истории, распредмечивающее потерянные голоса. «Потенциальная бесконечность диалога» [18], полифония голосов есть то основание, которое позволяет говорить о новаторстве М. М. Бахтина.

Роман Ф. М. Достоевского «строится не как целое одного сознания, объектно принявшего в себя другие сознания, из которых ни одно не стало до конца объектом другого» [19]. Определяющей, с точки зрения Бахтина, является «именно множественность равноправных сознаний с их мирами» [20], которые сохраняют свою неслиянность, оставляя привилегию единого авторского сознания. Таким образом, гносеологический монологизм до конца здесь не преодолен. Традиционная дихотомия объекта и субъекта имеет еще место. Существуя внутри социально разноречивого мира-языка? участник социального и культурного пространства не может видеть событийствующие возможные миры. В его сознании они сливаются в единый и единственный данный мир, т. е. социальное многообразие редуцируется к одной наличной реальности. Возникает проблема соотношения различных возможных миров.

Все социальное пространство, в котором человек живет, состоит из множества событийствующих социальных миров, задаваемых «кругозором» языка социального разноречия. Все языки действительны, ни один из них не охватывает всю действительность. Получается, что каждый язык является возможным миром. Человек, находясь в одном мире–языке, не знает о существовании других не–его языков. Следовательно, замкнутый в себе возможный социальный мир, распространивший себя до социальной реальности, не может отнести к себе другие миры, ибо он один и поэтому не способен сравнивать какой-либо смысл с другим смыслом. Это не в его ведении и не в его состоянии.

Все эти параллельно со-существующие со-бытийствующие возможные миры оказываются вставленными друг в друга, как матрешки, и редуцированы для каждого участника к одной-единственной реальности. Причем эта реальность в каждый данный момент времени со-бытийствует с возможными мирами, существуя по их логике. Интерес представляет то, что характеристика возможного мира не включает в себя отношения истинности и ложности. Чтобы провести операцию фальсификации, я должен выйти за границу возможного мира, что предполагает выход в трансценденцию. Механизм обретения «точки вненаходимости» у Бахтина отсутствует. Но в парадигме Бахтина есть понимание важности высказывания, которое трактуется как особый тип коммуникации, позволяющий включить в исследование «чужую речь», речь как чужую, Другую. Это дает нам возможность обосновать свой способ исследования социального хаоса.

Данный способ исследования хаоса предполагает возможность проблематизации. В «непрозрачности» мира, которая вдруг осознается в моменты социальных кризисов, и заключается возможность его проблематизации. Осознав «непрозрачность» мира как своеобразный маркер кризиса, я обретаю свою точку вненаходимости, что позволяет вести диалог с социальной реальностью, включив в философствование смыслы, исходящие от Другого.

Переворот в социально-философской трактовке проблемы коммуникации, начатый Бахтиным, состоял в «аналогичном оборачивании проблемы коммуницирования». На место обычной для экзистенциальной коммуникации постановки вопроса – «Как возможна социальная коммуникация?» – ставится проблема – «Каково то существо, способом социального бытия которого является коммуникация?» [20]. Вопрос усложняется: «Всегда ли это существо таково, что способом его социального бытия является коммуникация?» [21]. Так Бахтин встраивает проблему не просто в онтологию, а в историческую онтологию. Исследование социального хаоса предполагает выход на проблемы социальной онтологии, трактуемой через схемы модальной онтологии. Понятие «коммуникация» часто отождеств-

ляется с понятием «высказывание», трактуемым как пространство становления Я, Другого. В этом пространстве рождаются социальные смыслы. Через данный термин возможен выход на социолингвистическую, социопсихологическую терминологию. Тексты как бесценный «архив эпохи», причем не только литературные или музыкальные, но и незатейливые «записки простых людей» [22], – это важнейшие «документы жизни», позволяющие постигнуть опыт глубинного задевания злом, пережитый несколькими поколениями россиян. Возможно, лингвосоциологическое прочтение этих «документов» в не меньшей мере будет способствовать изучению хаоса социальной системы, его «разволшебствлению», нежели макросоциологические построения.

Подведем итог статьи: а) хаос – не препятствие на пути познания, а унифицирующий элемент описания эволюционирующего мира; б) социальная коммуникация является инструментом изучения социального хаоса в коммуникативно-диалогической концепции М. М. Бахтина. Последнее положение актуализирует важность «подключения» к исследованиям социального хаоса аппарата герменевтики. Дополним последний вывод некоторыми рассуждениями. Различные методологические концепции при рассмотрении социального хаоса соотносятся по принципу дополнительности. Представляется продуктивной коммуникативно-диалогическая модель М. М. Бахтина при исследовании социального хаоса, операционализация которой приводит к возможности прикладных исследований.

Примечания

1. *Ильин, И. П.* Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм [Текст] / И. П. Ильин. М., 1996. С. 216.
2. *Пригожин, И.* Время. Хаос. Квант [Текст] / И. Пригожин, И. Стенгерс. М., 1994. С. 189.
3. Там же. С. 189.
4. *Хайек, Ф. А. фон.* Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма [Текст] / Ф. А. фон Хайек. М., 1992. С. 20.
5. Там же. С. 48
6. *Ахиезер, А.* Проблемы государственной власти в России. Статья – IX. Патология власти – I [Текст] / А. Ахиезер // Рубежи. 1997. № 1. С. 87.
7. *Бляхер, Л. Е.* Нестабильные социальные состояния [Текст] / Л. Е. Бляхер. М, 2005. С. 7–8.
8. *Бергер, П.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания [Текст] / П. Бергер, Т. Лукман. М., 1995. С. 87.
9. *Деррида, Ж.* Московские лекции [Текст] / Ж. Деррида. Екатеринбург, 1991. С. 15.
10. Там же. С. 8.
11. *Делез, Ж.* Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения [Текст] / Ж. Делез, Ф. Гваттари. Екатеринбург, 2007. С. 419–420.
12. *Бляхер, Л. Е.* Указ. соч. С. 52.
13. *Бахтин, М. М.* Проблемы творчества Достоевского [Текст] / М. М. Бахтин. Киев, 1994. С. 160.
14. *Бахтин, М. М.* Эстетика словесного творчества [Текст] / М. М. Бахтин. М., 1979. С. 78.
15. *Фуко, М.* Слова и вещи [Текст] / М. Фуко. СПб., 1994. С. 392.
16. *Аверинцев, С. С.* Бахтин, смех, христианская культура [Текст] / С. С. Аверинцев // Россия. 1988. С. 119–130.
17. *Эткинд, А.* Эрос невозможного [Текст] / А. Эткинд. М.: Гнозис, 1994. С. 325.
18. *Бахтин, М. М.* Проблемы творчества Достоевского [Текст] / М. М. Бахтин. Киев, 1994. С. 161.
19. Там же. С. 27.
20. Там же. С. 14.
21. *Бляхер, Л. Е.* Указ. соч. С. 78.
22. *Козлова, Н. Н.* «Я так хочу назвать кино». «Наивное письмо»: Опыт лингвосоциологического чтения [Текст] / Н. Н. Козлова, И. И. Сандомирская. М., 1996. С. 240.

А. Ю. Навасардян

ИСТОРИЯ СТАНОВЛЕНИЯ КАТЕГОРИИ «ГРАЖДАНСКОЕ СОЗНАНИЕ»

Автор, высказывая мнение о том, что понятие «гражданское сознание» не сформулировано столь четко, как другие категории социальной философии, предлагает изучить оригинальную предысторию развития, формирования и становления идей справедливости, свободы воли, достоинства, приведших к категории «гражданское сознание».

The author underline that the philosophical category «civil consciousness» is not exactly formulated like other philosophical categories and suggest to study the original history of the development and formation of the ideas of justice, free will and dignity which let to formulate the category «civil consciousness».

Интерес к концепции гражданского сознания стал проявляться в философской и социальной литературе с падением авторитарных и тоталитарных режимов в целой группе стран и их стремлением к построению гражданского общества, которое воспринимается как один из необходимых элементов формирования демократического будущего.

Прежде чем понять суть рассматриваемого явления, нам представляется целесообразным предварительно изучить оригинальную предысторию развития, формирования и становления идей справедливости, свободы воли, достоинства, приведших к категории «гражданское сознание». Перед началом исследования стоит оговориться о том, что вплоть до философии XIX в. термин «гражданское сознание» нам встретить не удастся. В то же время философия каждой из эпох не обошла стороной такие проблемы, как человек, его сознание и духовные ценности. Поэтому мы предлагаем рассмотреть историю становления

© Навасардян А. Ю., 2008

идеи гражданского сознания через призму вопросов этики в философии.

В античной культуре и философии большое внимание уделялось изучению вопросов гражданского чувства, политической состоятельности, проблемы добродетели, как явлениям, оказывающим влияние на действительные социальные процессы.

Большую ценность для формирования концепции гражданского сознания имеет принадлежащее Аристотелю знаменитое определение человека как существа политического. Аристотель, рассматривая государство как совокупность граждан, находящих удовлетворение всех своих потребностей в общении, определяет граждан как людей, участвующих в суде и в народном собрании [1]. При рассмотрении социально-правовой проблематики Аристотель различает добродетель человека и добродетель гражданина, которая находит свое выражение в принципе справедливости [2]. Понятие справедливости употребляется Аристотелем как в смысле равного отношения к людям, так и в смысле законности. В трудах Аристотеля ясно прослеживается дифференциация двух видов справедливости: общей (заключается в следовании закону) и частной (предполагает бескорыстие и признание себя равным в отношениях с другими людьми) [3].

Другой древнегреческий мыслитель Платон в одних только «Диалогах» дает определения понятий добродетели, разумности, справедливости, совестливости, свободы, порядочности, великодушия, блага, миролюбия, благородства, веры, здравомыслия и других, многие из которых в настоящее время используются при характеристике гражданского сознания.

Для Платона, как и для Аристотеля, справедливость – это одна из добродетелей. В то же время характеризует он ее иначе. Упрощая платоновское понимание понятия «добродетель», можно сказать, что оно обозначает совершенство, максимальное соответствие каждой вещи своему предназначению. В зависимости от уровня такого совершенства Платон различает два вида человеческой «добродетели»: обычную (гражданскую, которая основана на представлении, на мнимой истине, правильном мнении и является делом привычки) и высшую (философскую, основанную на знании и руководимую разумом) [4].

В целом древнегреческая философия во многом определила лицо духовной цивилизации Запада и науки по интересующим нас вопросам, поскольку охватила такие духовные ценности, как этика и эстетическая мысль, право и политика, педагогика и наука.

В период Средневековья сильнейшее влияние на средневековую философию, а также и на многих более поздних представителей философского творчества оказал Августин Блаженный. Работа Августина «Исповедь» (имеет большое значение при рассмотрении проблемы сознания) – это исследование самосознания личности, ее психологических состояний [5]. Ему претит всякое насилие над личностью: от насилия в школе над ребенком до государственного насилия. Августин выдвигает проблему свободы личности, которая спустя века привлекла к его философии представителей экзистенциализма.

Заслуживают внимания и социально-философские воззрения Фомы Аквинского. В своем сочинении «О правлении государей» он рассматривает человека прежде всего как социальное существо, а государство – как организацию, заботящуюся о благе народа. Сущность власти он связывает с нравственностью, в частности с добром и справедливостью, и даже (правда, с некоторыми оговорками) говорит о праве народа выступать против тиранов, которые отказывают людям в справедливости [6].

Философия Нового времени содержит ряд ценных выводов, выраженных в социальных концепциях «естественного права» и «общественного договора» (труды Дж. Локка, Т. Гоббса и др.). У Б. Спинозы эти теории получают обоснование не просто через естественную природу человека, но через такое ее качество, как свобода, он пишет о свободе как праве рассуждать и свободе как праве действовать [7]. Основная идея Спинозы заключается в том, что свобода достижима в процессе познавательной, интеллектуальной деятельности – понимания человеком причин явлений, себя самого, людей, действующих по законам необходимости, осознания своих аффектов, что предполагает и составляет рефлексивную сторону свободы. Деятельностная сторона свободы обнаруживается в активном процессе познания, в умении человека приводить состояния своего тела в соответствие с порядком своего разума [8]. Спиноза указал, что государство ограничивает свободу действий гражданина, но не может ограничивать его свободу мысли и свободу выражать свои мнения.

Решение французскими мыслителями проблемы роли опыта в формировании суждений и разума оказало свое воздействие на понимание роли внешних обстоятельств и воспитания в развитии человека, в формировании различных общественных явлений. Учение французских мыслителей о роли социальной среды в формировании личности – наиважнейшее для рассмотрения проблематики гражданского сознания и общества. Так, французский материалист Клод Адриан Гельвеций, решая вопрос о взаимодействии социальной среды и личности, писал, что человек «есть всегда то, чем его делает положение, в котором он

находится» [9]. Под средой Гельвеций понимал совокупность предметов и явлений, способных влиять на человека и соответственно этому определять сознание человека, его политические убеждения, моральные представления, эстетические вкусы. К таким факторам он относил и форму государственного правления, и действующие государственные законы, и бесконечное множество других событий [10].

Выводы Гельвеция играют большую роль для исследования политических, правовых, нравственных отношений в обществе как факторов формирования гражданского общества и гражданского сознания, их взаимосвязи и роли.

Немецкая классическая философия – это значительнейший этап в развитии философской мысли, культуры человечества, также осмысления человеческой жизнедеятельности. Шло это осмысление в разных формах и разными путями, но проблема была поставлена всеми представителями данного направления философской мысли. К значимым для исследования «гражданского сознания» идеям классической немецкой философии следует отнести: исследование Кантом всей жизнедеятельности человека как субъекта нравственного сознания, его гражданской свободы, идеального состояния общества и реального общества с непрекращающимся антагонизмом между людьми и т. д.; идеи Фихте о первенстве народа перед государством, рассмотрение роли нравственного сознания в жизнедеятельности человека, социального мира как мира частной собственности, который охраняет государство; гегелевское учение о гражданском обществе, правовом государстве, частной собственности; упование Шеллинга на разум как средство реализации нравственной цели.

Немецкие философы исследовали не только человеческую историю, но и человеческую сущность. У Канта человек рассматривается как нравственное существо. Фихте подчеркивает активность, действенность сознания и самосознания человека, рассматривает устройство человеческой жизни согласно требованиям разума. Гегель расширяет границы активности самосознания и индивидуального сознания. Он глубоко исследует различные формы общественного сознания. Гегель с наибольшей силой выразил положение о человеке как субъекте духовной деятельности и носителе общезначимого духа и разума. Личность, в отличие от индивида, писал Гегель, начинается только с осознания человеком себя как существа «бесконечного, всеобщего и свободного» [11].

Основные начала идеи гражданского сознания как категории социальной философии прослеживаются и у основоположника социальной философии, французского философа Огюста Конта в виде теоретически выраженной системы философских воззрений на существование и развитие общества. В частности, О. Конт выступил против того, чтобы считать общество простой совокупностью индивидов. Согласно такому пониманию, развитие отдельных людей как бы предшествует развитию общества: чем более развиты отдельные индивиды с точки зрения их способностей, их нравственных, политических и других качеств, тем совершеннее будет общество [12].

Значительным вкладом в развитие идеи гражданского сознания является изучение М. М. Сперанским таких категорий, как гражданственность и нравственный порядок. В своей книге «Руководство к познанию законов» Сперанский раскрывает сущность гражданственности и рассматривает «нравственный порядок», при котором действуют «законы общежительные» [13]. По Сперанскому, необходимы четыре рода установлений в составе общежития: свобода личности, частная собственность, власть, институты духовной жизни (религия, наука, искусство). Основой же нравственного порядка, по его мнению, является совесть, поскольку она всегда правдива, суждение совести – это «правда». Сперанский также пришел к выводу о том, что гражданская свобода может быть вполне достаточно обеспечена, если у нее есть прочные корни в навыках и традициях народа.

Не обошли вниманием проблему гражданского сознания и представители марксистской философии.

Так, К. Маркс раскрыл исключительную сложность и противоречивость феномена государственного сознания в единстве с политическим умонастроением, разграничением прав человека и гражданина и другими важными аспектами проявления диалектики политической и духовной жизни классового общества. В политическом умонастроении Марксом выделяются авторитарный «государственный разум», «государственное сознание», воплощенные в единственном лице по принципу «государство – это я» [14]. Причем на первый план он выдвигает демократическое «публичное сознание» граждан, отражающее их интересы, «знание государства» – воля и мнение народа и индивида в их единстве, императивы «всеобщего дела» [15].

Крупным вкладом в раскрытие сущности гражданского сознания является и ленинское положение о значении общегражданской сферы общественной, духовной жизни, часто метафизически противопоставляемой классовой борьбе по принципу «либо-либо» (при этом следует отметить, что классовое и общегражданское в сознании, на практике и в теории не исключают друг друга, а взаимодополняют в диалектическом единстве) [16].

Среди отечественных мыслителей конца XIX – начала XX в. наиболее весомый вклад в развитие идеи «гражданского сознания», по нашему мнению, внес И. А. Ильин. В своем труде «О сущности правосознания» Ильин указывает, что решение о политической принадлежности приводит гражданина к добровольному духовному вменению себе публичных прав, обязанностей и запретов [17]. Большой интерес для современных исследований категории «гражданское сознание» имеет и заключение Ильина о «государственном сознании». Раскрывая фактически суть того, что мы понимаем сейчас под гражданским сознанием, Ильин пишет: «Человек творит государство именно сознанием, чувством и волею; не "просто" внешними поступками, но теми мотивами, которые побуждают его действовать так, а не иначе; не только правовыми нормами или силою принуждения, но длительным, устойчивым и содержательно-верным напряжением души и духа» [18]. Ильин пришел к выводу о том, что народ, у которого политическая жизнь бесчувственна, безвольна, бессмысленна, – государственно мертв [19].

Таким образом, несмотря на столь пристальное внимание мыслителей к сознанию человека на протяжении всего существования философской науки, понятие «гражданское сознание» не было сформулировано настолько четко, как другие категории социальной философии, что и составляет предмет нашего дальнейшего исследования социальной действительности современной России.

Примечания

1. *Аристотель.* Сочинения [Текст] : в 4 т. Т. 4 / Аристотель. М., 1984. С. 377.
2. Там же. С. 378–380.
3. Там же. С. 461–462.
4. *Платон.* Собрание сочинений [Текст] : в 4 т. / Платон. Т. 3. М.: Мысль, 1993. С. 785–786.
5. Мир философии. Ч. 1. М., 1991. С. 14, 612.
6. Хрестоматия по философии [Текст] : учеб. пособие / отв. ред. и сост. А. А. Радугин. М.: Центр, 2001. С. 95.
7. *Спиноза, Б.* Этика [Текст] / Б. Спиноза. М., 1983. С. 205.
8. Там же. С. 258–262.
9. *Момджян, Х. Н.* Философия Гельвеция [Текст] / Х. Н. Момджян. М., 1956. С. 215.
10. Там же. С. 217–218.
11. *Гегель.* Философия права [Текст] / Гегель. М., 1990. С. 97.
12. Хрестоматия по философии. С. 236.
13. *Сперанский, М. М.* Введение к уложению государственных законов [Текст] / М. М. Сперанский // Антология мировой правовой мысли. М., 1999. Т. 4. С. 446–451.
14. *Маркс, К.* Сочинения [Текст] : в 30 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. 2-е изд. Т. 1. М.: Госполитиздат, 1962. С. 257–258.
15. Там же. С. 228, 277, 289, 333–334, 363.
16. *Ленин, В. И.* Полн. собр. соч. [Текст] : в 54 т. Т. 6. М.: Госполитиздат, 1967. С. 56–57, 69.
17. *Ильин, И. А.* Сочинения [Текст] : в 2 т. / И. А. Ильин. Т. 1. М., 1993–1994. С. 50.
18. Там же. С. 57.
19. Там же. С. 58.

А. М. Пономарёв

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНЫЙ АСПЕКТ ЦЕННОСТНО-НОРМАТИВНОЙ СУЩНОСТИ ПРАВА

В статье предлагается выделить среди естественноправовых теорий теории права трансцендентального типа. Для них характерны: автономность обоснования права как регулятивного принципа, который не редуцируется к иным принципам, выводимость из категории «трансцендентальный субъект». В статье анализируются основные этапы становления логической формы права как трансцендентального принципа.

We tried to mark the right theories of transcendental type inside of natural law theories. Such types have some characteristics: autonomic basis as regulative principal no reduced to other principals and coming out from transcendental subject category. The basic topics of law logic forms occurring as transcendental principal are analyzed.

Социально-политическая ситуация последних двух десятилетий актуализировала поиск теоретико-методологических оснований разработки правовой науки, что определяется как научными, так и практическими запросами. Например, в своей статье Т. Н. Радько и Н. Т. Медведева пишут: «Отечественная юридическая наука пребывает в настоящее время в поисках новой концепции развития постсоветской юриспруденции, вследствие чего нуждаются в исследовании и обосновании теоретические проблемы государства и права... Сложность поиска новой правовой парадигмы... состоит в том, что до сих пор не ясно, на основании какой философии... на основе идей и теории каких научных школ и направлений... должны разрабатываться проблемы отечественного права и государства... Очевидно, что в основе любого логически выверенного правового учения (правовой теории, научной школы)... должны находиться единые философско-методологические положения и принципы» [1]. Ответы на эти вопросы важны для решения проблем юридической науки, без чего затруднено совершенствование законодательства и практики его применения.

В поисках ответов на актуальные вопросы исследователи права пытаются преодолеть традиционное сведение всей совокупности теорети-

© Пономарёв А. М., 2008

ко-методологических позиций к двум концепциям: позитивистской (легистской) и естественноправовой (юснатурализм). И как попытки преодолеть жесткое противопоставление двух подходов, и как реакция на изменения в социокультурном контексте функционирования права, предпринимаются попытки либо выработать принципиально новые подходы, либо интегрировать уже имеющиеся теории в некую непротиворечивую концепцию.

Такие попытки, как и появление смягчённых версий позитивизма и юснатурализма академик В. С. Нерсесянц оценил следующим образом: смешанные теории «остаются в смысловых рамках антагонизма принципов двух названных подходов», и из них «новый третий принцип (третий путь, третий подход, третий принцип правопонимания) логически и теоретически получить невозможно» [2]. Впрочем, сам академик оказался не чужд таких попыток. Точнее, им предложена либертарно-юридическая концепция права, в которой явно прослеживается влияние гегельянской традиции, различающей право в его сущности и в явлении. В. С. Нерсесянц трактует право как «познанное единство правовой сущности и явления». При этом под сущностью права понимается принцип формального равенства *(всеобщая равная мера* регуляции, свободы и справедливости), а под явлением – позитивные, т. е. официальновластно установленные «нормативные явления, имеющие законную силу принудительно-обязательного правила (нормы)». Согласно такой точке зрения, закон (позитивное право) становится правовым явлением (правовым законом) «только при его соответствии сущности права (принципу формального равенства)». Если же закон, положение того или иного источника позитивного права не соответствует правовой сущности, противоречат ей, то речь идёт о неправовом, противоправном, правонарушающем законе, о противоправной норме...» [3].

Следует указать, что именно концепция различения «права в его сущности и явлении» выступает в данной работе в качестве исходной точки. Укажем причину этого. Исходя из исторического философско-правого материала, а также на основе вдумчивого анализа советской юридической реальности, противоречивой практики перехода от советского легизма к постсоветским юридическим реалиям, либертарно-юридическая концепция фиксирует несовпадение права и закона в качестве динамического напряжения в правовой системе. Само право фактически трактуется как двоякий принцип: как *формальный принцип равной меры* и как *принцип* соорганизации юридических реалий, критерий их *оценки*. В обоих аспектах подобной трактовки права открывается возможность его анализа в качестве трансцендентального принципа. Последнее и является предметом рассмотрения статьи.

На наш взгляд, среди теорий юснатурализма следует выделить особый трансцендентально-философский тип концепций права, т. е. тип концепций, которые являются своеобразным приложением трансцендентальных философских систем к юридической сфере. Объединяющим их признаком выступает признание права в качестве трансцендентального принципа; иными словами – признание его в качестве принципа самодостаточного, нередуцируемого к какому-либо иному принципу, невыводимому из внешних правовым явлениям оснований. В отличие от этих концепций иные естественноправовые теории замыкают право на какой-либо внешний принцип, сводят его к какому-либо внеправовому (божественному, моральному, космическому и т. д.) основанию.

Далеко не во всех трансцендентально-философских системах теория права существует эксплицитно. Это связано с тем, что основные проблемы трансцендентальной философией решались на таком объекте, как научное познание. Но можно утверждать, что право в качестве трансцендентального принципа может быть эксплицировано в любой системе трансцендентальной философии. Можно утверждать, что в каждой из них возможно построение правовой модели, раскрывающей различные аспекты права. При различии в содержательной трактовке права, общим для этих моделей является выведение принципа права из категории трансцендентального субъекта. Это утверждение будет проиллюстрировано в данной статье на примере модели права, которая может быть названа ценностно-нормативной.

Задача статьи – проанализировать ценностно-нормативную систему как одну из типовых моделей права, которая:

а) сыграла роль переходной модели от классических философско-правовых теорий к современным теориям,

б) может быть рассмотрена как базовая модель, несущая на себе в эксплицированной форме все основные потенции трансцендентальных теорий философии права,

в) послужила основой для формирования многих современных (постнеклассических) моделей теории философии права.

В ходе решения задачи эксплицированы механизмы построения юридико-правовой системы, конструируемой на основе этой модели. Выбор именно этой модели представляет интерес в силу того, что позволяет связать в единой теоретической модели вопросы и формально-логического, и содержательно-теоретического характера, а также увязать их с проблематикой конструирования/регулирования системы социального действия.

Предварительно уточним некоторые понятия с последующей их интерпретацией применительно к философско-правовой проблематике. В данной статье использованы трактовки трансцендентального, трансцендентального субъекта, предметности логики, которые были высказаны А. Н. Шуманом в его книгах «Трансцендентальная философия» и «Философская логика» [4].

Исходно принимается трактовка трансцендентального субъекта как «субъекта логического; логической формы, определяющей направленность потока синтетического умозаключения; форму любого интеллектуального опосредования» [5]. В определенном смысле трансцендентальный субъект понимается как синоним трактовки «сознания» в трансцендентальной философии.

Основная функция трансцендентального субъекта, актуализируемая для рассматриваемого случая в процессе применения права – обеспечение общей цепочки высказываний, без чего невозможно раскрытие смысла включённого в неё суждения. В этом смысле трансцендентальный субъект, ориентируя направленность синтетического сорита, создаёт собственным развитием систему, охватывающую всё содержательное знание. Это развитие, представленное принципом историцизма трансцендентального субъекта, и оно может трактоваться в качестве истории логических форм его развития, их взаимопереходов.

Следующий ряд принимаемых допущений. Право в качестве трансцендентального принципа в отношении конкретно-исторических юридических систем может рассматриваться как трансцендентальный субъект, т. е. некоторая логическая форма:

а) определяющая направленность юридически осмысленных высказываний и умозаключений, опосредующая любое юридически осмысленное действие/высказывание;

б) тем самым создающая исторически конкретный тип юридических систем (юридико-правовых – с точки зрения юридических техник, и социально-юридической – с точки изоморфности развития социальных систем юридическим системам);

в) имеющая свою историю как историю логических форм обработки юридических высказываний, умозаключений и конструирования юридических процедур, обеспечивающих юридической достоверности свойства истинности.

Повторим, конкретно-философские системы трансцендентализма, исходя из своих основных посылок, могут различно постулировать право в качестве одного из трансцендентальных принципов, эксплицируя имманентные им философско-правовые системы. Последние могут трактоваться в качестве базовых трансцендентальных философско-правовых моделей.

В данной статье рассматривается модель, признающая право в качестве ценности; соответственно, модель может быть названа ценностно-нормативной. По своим исходным посылкам она может рассматриваться как неокантианская, но со следующими оговорками. Первое: в статье не ставится задача экспликации и критического анализа правовых взглядов неокантианцев. Второе: цель экспликации модели – показать её возможную связь с системой социального действия.

Неокантианская традиция проявляется в том, что в качестве трансцендентального принципа право как ценность может характеризоваться следующим образом:

– как нормативное сознание, позволяющее высказывать абсолютные оценки (в поле юридической семантики),

– выведением юридико-правового долженствования из должного как трансцендентального принципа,

– преднаходимостью в истории и культуре, т. е. процесс его выявления должен рассматриваться в качестве «окристаллизовывания» его логических форм в ходе развития социально-юридических систем с их техниками обосновывания достоверности и истинности юридических положений, включая и процедуры вынесения юридически значимой оценки.

Соответственно, становление права в качестве трансцендентального принципа можно проследить по двум направлениям: одно – содержательно-феноменологическое, второе – формально-логическое.

В первом случае следует говорить о выделении трёх исторических типов социально-юридических систем, которые могут быть обозначены как ритуализированный обычай, легизм и право. Первый тип преобладает в обществах, в которых ещё нет чёткой социальной дифференциации. Этот тип общества вслед за Н. Руланом можно обозначить как тотально юридическое общество в силу того, что ритуал пронизывает все сферы его жизни.

Второй тип – регламентирующий легизм – является общим типом социально-юридических систем цивилизованных обществ, т. е. обществ, основывающихся на социальной дифференциации общественной деятельности и связанных с ней социальных групп. В обществах этого типа обоснование общеобязательности юридических предписаний технически выводится из сферы сакрального и оформляется в виде предписания должного действия. С точки зрения культурно значимой формы такое предписание выступает как волеизъявление субъекта, обладающего сакральной по своей природе харизмой.

Если принять позицию М. К. Петрова [6], выделявшего три исторических типа социаль-

но-культурного кодирования: индивидуально-именной, профессионально-именной, универсально-понятийный, – то следует говорить о рассмотренных социально-юридических системах как о системах, принадлежащих, соответственно, обществам первого и второго типа кодирования. Применение подхода М. К. Петрова к интересующему нас вопросу позволяет выявить некоторые моменты «кристаллизации» права как трансцендентального принципа.

В случае ритуализированного обычая как социально-юридической системы сложно говорить о различении содержательной формы и реального социального действия. Ритуал и есть форма, «впечатанная» в систему социального действия; или социальное действие осмысленно постольку, поскольку оно ритуализировано.

По мнению М. К. Петрова, переход ко второму типу социально-культурного кодирования происходит естественным, эволюционным образом: дифференцируется усложняющаяся общественная деятельность, формируется семья как новый социальный институт трансляции социального опыта и знаний между поколениями, сохраняется роль имени в качестве основной знаковой реалии кода. В этих обстоятельствах ритуализированный обычай эволюционирует в направлении разделения системы социального действия и регламентирующего его предписания. Появление письменности позволяет зафиксировать ритуал в форме писаного закона, легитимизированного сакральной волей. Примечательно, что по своей сути такой закон нередко является фиксацией и единообразным упорядочиванием системы ритуалов постфактум.

Примечательность складывающейся ситуации заключается в том, что отрыв формы от социального действия требует специальных техник их связывания друг с другом, а также техник работы с формой не только в прагматическом, но и теоретическом аспектах. Первая потребность удовлетворяется посредством предъявления требований закона индивидуальному сознанию в качестве обычая, установленного сакральным субъектом (героем, царём, священником и т. п.). Ответом на появление второй потребности является рождение логики.

Обратим внимание на следующие обстоятельства. Первое логическое знание появляется как инструмент интерпретации сакрального закона-установления; в качестве примера можно привести индуистскую логику ньяи, иудейский мидраш, буддийскую логику. Примечательно, что эти логики возникают как логики исчисления имён, т. е. как инструмент интерпретации основного знакового кода своей цивилизации.

С точки зрения логики к этому же типу – традиционная парадигма, связанная с исчислением имён, – относится и античная логика, наиболее развитыми системами которой являются силлогистика и неформальная логика Аристотеля, а также пропозициональная логика стоиков.

Можно утверждать, что внешнее сходство античных систем логик с перечисленными ранее системами логик неслучайно. Генезис всех этих систем тесно связан с интерпретацией сакрального закона. Но есть одно принципиальное различие, которое позволяет рассматривать античные системы в качестве следующей исторической формы «кристаллизации» права как трансцендентального субъекта. Неслучайно именно силлогистика Аристотеля в эпоху Средневековья используется в качестве основного инструмента интерпретации естественного закона, выводимого из трансцендентного божественного закона.

В терминологии М. К. Петрова античность есть «мутация» в развитии и функционировании общества, опирающегося на имя в качестве основной знаковой реалии. Это период генезиса универсально-понятийного типа социокультурного кодирования, основной знаковой реалией которого выступает уже понятие. Другими словами, античность начинает почти двухтысячелетнее переформатирование типа социально-культурного кодирования – на место сакрального мифа-имени приходит логос-понятие.

В контексте рассматриваемой темы начало процесса переформатирования кода выглядит как абсурдизация сакрализованного закона софистами и её преодоление в диалектике Платона. Его завершение – как критика И. Кантом формальной логики, как становление философского критицизм в качестве инструмента поиска оснований для минимизации неустранимых противоречий мышления в процессе экспликации проблемы предметности логики, логических форм и законов. То есть процесс становления и закрепления нового типа социального кодирования практически совпадает с периодом традиционной парадигмы логики, сменившейся трансцендентальной парадигмой логики. Последний момент, образно говоря, «окристаллизовал» право в качестве трансцендентального принципа и позволил строить новый тип социально-юридических систем, а именно – трансцендентально-правовых.

Принципиальная новизна юридико-правовых систем этого типа заключается в том, что они должны развёртываться из некоторого имманентного им принципа, должны обладать автономностью, нередуцируемостью к внешним (политическим, экономическим, морально-этическим, религиозным и т. п.) принципам и требованиям. В решении этой проблемы в рамках трансцендентального философствования можно выделить несколько этапов, совпадающих с основными этапами развития самой трансцендентальной философии.

Например, классическая трансцендентальная философия от Канта до Гегеля пытается обосновать трансцендентальную природу права исходя из некоторого трансцендентального сверхпринципа, обосновать право как его частную форму, как его частное приложение к области юридических отношений. В процессе критики онтологизации синтетического a priori, аксиологизации трансцендентальной философии в целом открылось пространство для утверждения права в качестве ценности.

Однако в процессе этой критики была сохранена трактовка трансцендентального субъекта как чистой логической формы, опосредующей и направляющей построение теоретической системы, способной стать опосредующей формой любого случайного факта/высказывания в этой системе, дать ему – факту или высказыванию, – место в цепочке достоверных выводов – в конечном счёте, обеспечить этим фактам/высказываниям необходимые всеобщность, достоверность и истинность. Релятивизм трансцендентальных понятий не затронул принцип априорного синтеза. В качестве трансцендентального принципа право помимо содержательной стороны сохранило от предыдущего этапа трансцендентальной философии формально-логическую сторону, т. е. сторону, которая была хорошо выражена и прочувствована в отношении трансцендентального субъекта Гегелем, магдебуржцами. Магдебургская школа, вводя принцип математической размерности синтетического вывода, заложила, по сути, принцип квантификации, со-размерности воплощения правового трансцендентального принципа в конкретной всеохватной дедуктивной юридической системе.

Различие между трансцендентальными философиями классического и неклассического периодов заключалось в методе. Гегелевский Абсолютный дух оказался заменён, используя термин Виндельбанда, «нормальным сознанием». Оно потребовалось, во-первых, для остановки перехода к трансцендентности и, во-вторых, для придания оценке эмпирического факта/события статуса достоверности синтетического знания.

Благодаря категории «оценка» решалась двоякая задача.

Первая – введение через оценку конкретности эмпирического сознания, которое априорно в ней интегрирует представления. Но возможности для этого оно черпает из абсолютной оценки, т. е. из признания нормативного сознания, – и тем самым утверждает действительность логической трансцендентальной формы.

Во-вторых, оценка трактуется как субъективное отнесение к ценности, которая являет себя непосредственно. В этом смысле она есть «конкретная демонстрация логического синтетического умозаключения для некоторого содержательного утверждения» – т. е. ценности, – она есть «высказывание, которое проясняет функции синтетического умозаключения относительно определённого синтетического единства (ценности)» [7]. Иными словами, она демонстрирует правомерность соединения представлений в конкретном суждении.

В отношении правовой системы это может означать следующее. Любая эмпирическая юридически содержательная оценка постольку, поскольку она обосновывает единство социально изоморфных индивидуального действия и его индивидуальной причины (мотива), есть не что иное, как логическая демонстрация соотнесённости этого единства с априорным синтезом, каковым и является право в качестве источника абсолютной оценки (нормы, образца).

Тем самым право как трансцендентальная ценность утверждается в качестве формы синтетического умозаключения, выполняющего роль регулятивной идеи для любого содержательного юридического утверждения. Другими словами, абсолютная оценка как принцип есть выведение ценности и оценки к моменту логического опосредования. Или, право как нормативно-логический субъект, признанный в качестве ценности, логически опосредует любое юридическое суждение (оценку) обеспечивая ему не только содержательную истину, но и необходимую достоверность, всеобщность, необходимость.

В свою очередь, признание права в качестве нормативно-логического субъекта актуализирует проблему юридической нормы как логической нормы. Другими словами, юридическое суждение/оценка, оставаясь юридическими, не могут быть выражены иначе, как в форме логической нормы. Без раскрытия логического аспекта юридической нормы, в свою очередь, невозможно убедительно показать принципиальную сводимость юридической нормы к логической демонстрации включённости содержательного юридического утверждения в цепочку логико-правового умозаключения. Кроме того, анализом логического аспекта юридической нормы решаются проблемы её императивности, всеобщности, обязательности.

Проведённый краткий анализ ценностно-нормативной философско-правовой модели позволяет сформулировать следующие выводы. Для всех типов трансцендентальных философско-правовых систем общим принципом обоснования социально-юридических систем является сведение сущности права к трансцендентальному принципу. При всех различиях в методах построения такого рода моделей общей остаётся трактовка этого принципа как «проекции» понятия «транс-

цендентальный субъект» на сферу юридических явлений. В силу того что трансцендентальный субъект в традиции трансцендентализма понимается как логический вывод, правовое сознание включает в себя компонент «нормативного познания», что обеспечивает объективность юридической оценки при условии соблюдения соответствующих процедур. Именно определение характера и обоснованности этих процедур является одной из главных проблем современной критической дискурсивной теории права как теории трансцендентального субъекта в ситуации лингвистического поворота.

Примечания

1. *Радько, Т.* Позитивизм как научное наследие и перспектива развития права в России [Текст] / Т. Радько, Н. Медведева // Государство и право. 2005. № 3. С. 5, 6.

2. Основные концепции права и государства в современной России (По материалам «круглого стола» в Центре теории и истории права и государства ИГП РАН) [Текст] // Государство и право. 2003. № 5. С. 6.

3. Там же. С. 6–9.

4. *Шуман, А. Н.* Философская логика [Текст] / А. Н. Шуман. Минск, 2001; *Шуман, А. Н.* Трансцендентальная философия [Текст] / А. Н. Шуман. Минск, 2002.

5. *Шуман, А. Н.* Трансцендентальная философия. С. 39

6. *Петров, М. К.* Язык, знак, культура [Текст] / М. К. Петров. М., 1991.

7. *Шуман, А. Н.* Трансцендентальная философия. С. 44.

Е. Д. Шетулова

ОТЧУЖДЕНИЕ ТРУДА И СПЕЦИФИКА ЕГО ПРОЯВЛЕНИЯ НА РАЗНЫХ ЭТАПАХ ИСТОРИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ

Статья посвящена проблеме конкретных форм отчуждения в экономической сфере. Прежде всего, уточняется содержание понятия «отчуждение труда», которое раскрывается в связи с историческим развитием общества.

The article is devoted to the problem of specific form of the alienation in economic sphere. First of all, the content of the concept “alienation of labour” has been specified in it. This content is revealed in connection with historical development of the society.

Отчуждение есть философская категория для обозначения общественного процесса, в границах которого происходит превращение результатов и продуктов деятельности людей в независимую силу, становящуюся выше своих творцов и подавляющую их [1]. Хотя отчуждение весьма давняя философская проблема, современная социальная действительность продолжает ощутимо стимулировать интерес как к анализу сущности этого процесса, так и к исследованию ряда его проявлений.

Так, к примеру, процесс реформирования, начатый в нашей стране, по сути, еще на рубеже 80–90-х гг. XX столетия, продемонстрировал в очередной раз существование объективного отрицания субъективных помыслов и действий и противопоставление этим помыслам на определенном этапе развития отчуждения, когда совокупная деятельная сила индивидов превращается в нечто совершенно самостоятельное и действующее вопреки ожиданиям субъектов. Выражаясь иначе, результат и цели, поставленные когда-то перед страной, не совпали. Не совпали именно потому, что в результате деятельности возникло нечто, независимое от нее и, в конечном счете, господствующее над индивидами. То есть произошел процесс отчуждения. Соответственно, прогнозирование дальнейшей деятельности, в том числе связанной с продолжающимися в стране реформами, требует обращения к анализу отчуждения.

Кроме того, современная цивилизация в известной мере пронизана тенденциями дегуманизации и деперсонализации человеческой личности. Если на Западе эти тенденции проявляются через кризисные моменты, связанные с существованием «общества потребления» и элиминацией в нем креативного потенциала человека, то в специфических условиях нашей страны они же «грубо» заявляют о себе рядом проявлений отчуждения, характерных для более раннего этапа развития цивилизации – этапа, получившего обозначение периода первоначального накопления капитала.

Опираясь на имеющийся к настоящему моменту исторический опыт, можно с большой долей вероятности заявить о непреодолимости отчуждения как некоего общественного процесса. Значит, речь может идти лишь о смягчении либо, в определенных условиях, снятии форм отчуждения. Однако для более четкого понимания путей возможного смягчения или устранения вполне определенных отчужденных состояний требуется конкретный их анализ.

Отчуждение действительно есть феномен, обладающий крайне многочисленным количеством проявлений, поражающий многообразием своих конкретных форм. Поскольку общество может быть подразделено на ряд сфер, соответственно им можно выделить экономическое, социальное, политическое, духовное отчуждение. И если стоять на точке зрения материалистического понимания общественной жизни, нельзя не признать, что экономическое отчуждение играет фундамен-

© Шетулова Е. Д., 2008

тальную, по отношению к другим формам, роль. Причем отчуждение в экономической сфере общества – это, прежде всего, отчуждение труда. Отсюда целью данной работы выступает раскрытие сущности отчуждения труда как одной из конкретных форм отчуждения и особенностей ее проявления на разных этапах общественного развития.

Отчуждение труда, по сути, это присвоение результатов чужого труда людьми, обладающими собственностью на средства производства и, таким образом, обладающими возможностями распоряжаться результатами трудовой деятельности других людей. Это отношение, имеющее место в социально-экономической сфере общества, затем охватывает и все другие сферы и имеет массу далеко идущих многообразных последствий для всех членов общества. Подобное положение вещей достигает своего крайнего выражения в условиях буржуазного общества. Однако само отчуждение труда формируется, безусловно, на более ранних этапах человеческой истории и проходит свою определенную эволюцию, проявляясь в каждом типе общества своеобразно.

Распространена точка зрения, согласно которой экономическое отчуждение (отчуждение труда), так же, собственно, как и другие его формы, возникает в условиях уже сформировавшейся человеческой цивилизации (если рассматривать ее с социально-экономической точки зрения), первоначальный этап истории которой был основан на рабском труде. Если мы имеем в виду развитое экономическое, социальное и т. д. отчуждение – это так. Однако первые «проблески» исключительно в виде неких истоков, не вполне развитых проявлений, тенденций, с нашей точки зрения, возникают еще в период первобытной общины, хотя бы и в момент ее кризиса и разложения. И это имеет ряд подтверждений на конкретно-историческом материале.

По крайней мере, мы можем отметить, что уже в рамках первобытной общины происходит постепенное формирование материальных условий отчуждения труда. И, прежде всего, это происходит посредством утраты той комплексности человеческого труда, что была характерна для более ранних, но гораздо менее развитых этапов социально-экономической истории человечества. Основой формирования отчуждения труда, таким образом, выступило высокое развитие аграрной культуры и превращение земледелия в стабильный источник продуктов, соответственно к своеобразному «перечеркиванию» необходимости других источников. Одновременно заниматься земледелием и изготовлять орудия труда одному индивиду становится не под силу [2].

Отметим далее определенную несостоятельность еще одного распространенного представления о жизни первобытной общины как «безоблачной» (оно встречается уже в мифологии многих народов в виде представления о Золотом веке). Но есть факты, опровергающие такого рода представления. На их основе ряд ученых, в том числе Б. Ф. Поршнев и Б. А. Рыбаков, высказываются в пользу того, что общинный труд носил принудительный характер, имело место бесправие рядовых общинников, вплоть до жестких форм порабощения, что свидетельствует в пользу существования тех или иных проявлений отчуждения труда в рамках первобытного общества, пусть в какой-то степени и не столь ярких, в сравнении с последующими эпохами [3, 4, 5, 6].

Высокой степени отчуждение труда достигает в условиях общества, основанного на рабском и крепостном труде. Каждое из данных типов общества обладает, конечно, своей спецификой, однако относительно рассматриваемой нами проблемы они обладают определенным сходством, ибо в этих обществах мы имеем дело с предельным отчуждением труда в форме отчуждения личности работника – раба и крепостного крестьянина. Однако степень отчужденности – разная. Феодальное общество смягчает реальное и юридическое отчуждение личности, тогда как рабовладельческое не оставляет свободы выбора рабу не только в труде, но и в потреблении, крайне дегуманизирует труд раба. Причем весь процесс производства в рабовладельческом обществе организован сугубо внешним образом по отношению к рабу. Разница степеней отчужденности объясняется просто: ранние стадии требуют большего принуждения, ибо свободного общинника эпохи первобытности подчинить труднее, нежели общинника эпохи становления феодализма, когда возникают в том числе и развитые идеологические средства принуждения [7].

В общеисторическом плане капиталистическое отчуждение труда формируется в момент генезиса буржуазного общества, в эпоху первоначального капиталистического накопления, осуществленного через экспроприацию и разорение массы крестьянства. Оно обладает определенной структурой, вскрытой К. Марксом. Как известно, Маркс, осуществляя анализ буржуазного общества, выделяет четыре формы отчужденного состояния в социально-экономической сфере данного общества: (1) – отчуждение рабочего от продукта труда, произведенного им товара; (2) – отчуждение человека от его собственной сущности; (3) – отчуждение человека от его родовой жизни; (4) – отчуждение человека от человека.

Если раскрыть эти аспекты более подробно, то отчуждение проявляется в том, что продукт, товар, создаваемый трудом рабочего, противостоит ему как не зависящее от него существо,

господствующее над человеком и враждебное человеку [8]. По мнению Маркса, в любом обществе, основанном на отношениях классового господства и подчинения, люди создают материальные и духовные богатства однако присвоение этих создаваемых богатств, осуществляется таким образом, что возможности присвоения являются далеко не одинаковыми для разных социальных групп, далеко не одинаковы и возможности конститутирования личности и ее самореализации. Одни возможности для тех, кто обладает собственностью, и совершенно другие для тех, кто ею не обладает. В силу специфических особенностей капитализма этот момент достигает крайних степеней выражения.

Не только продукты труда, но и сама человеческая деятельность также превращается в некую самостоятельную силу, противостоящую человеку, враждебную ему, осуществляемую вопреки его сознанию. Такое положение дел имеет свои основания в существовании труда по принуждению, сущность которого сводится к тому, что этот труд есть лишь средство для удовлетворения других потребностей, кроме собственно потребности в труде, являющейся основой жизни человека и общества [9].

Труд, играя решающую роль в историческом становлении и развитии человека и человечества, сугубо человеческой сущности, является, таким образом, специфически человеческой деятельностью. Производственная жизнь выступает как родовая жизнь человека. И эта родовая жизнь превращается лишь в средство для поддержки индивидуальной жизни, и это деформирует человека.

И, наконец, отчуждение выявляется в отношениях с другими людьми, оно есть определенное общественное отношение. И раз человек отчужден и от производимого им продукта, и от осуществляемой им деятельности, и от своей родовой жизни, это значит, что также он отчужден и от другого человека – рабочий и капиталист выступают как антагонисты, рабочий и рабочий, капиталист и капиталист – как конкуренты [10].

Таково отчуждение труда в условиях капитализма, если вскрыть его основные моменты. Конечно, современный этап развития капитализма (государственно-корпоративный капитализм, капитализм ТНК) в достаточной мере отличен от эпохи «классического», домонополистического капитализма, когда-то проанализированного Марксом. Современный этап характеризуется рядом определенных трансформаций, в том числе и в рассматриваемой нами области. Они касаются определенного изменения отношений труда и капитала, через непосредственное вмешательство государства в трудовые отношения. Эти трансформации выражаются посредством широкого развития и государственной поддержки важнейших коллективных потребностей – образования, науки, здравоохранения, социального обеспечения, культуры. Открываются большие возможности для непосредственных производителей в смысле участия в непосредственном принятии решений. На многих фирмах в развитых западных странах создаются бригады, обладающие новыми принципами организации труда в области планирования производства, заказа оборудования и материалов, контроля качества продукции, участия в решении вопросов найма и увольнения [11].

На основе этих тенденций и действительно имеющих место трансформаций констатируется преодоление, в определенной мере, отчуждения труда и собственности на средства производства через получение дивидендов на акции [12]. Однако, на наш взгляд, несмотря на то, что вышеперечисленные факты и тенденции, безусловно, имеют место, мы не можем на их основе говорить о преодолении, даже частичном, отчуждения труда (ведь оно включает в себя множество моментов). Мы можем говорить лишь об известной эволюции, совершаемой капиталистическим обществом, в ходе которой происходит некоторое смягчение присущих ему проявлений отчуждения труда. Причем именно некоторое, и не более того. Ибо, несмотря ни на какие трансформации, сущностная природа такого социально-экономического строя, как капитализм, не изменилась, так как не изменились существенные черты капиталистического общества, а именно: частная форма собственности на средства производства, производство ради прибыли, менеджерский класс, функционирующий как капиталистический, недружелюбное отношение к экологии [13]. Соответственно не мог претерпеть принципиальную трансформацию и тип общества со всеми присущими ему проявлениями в тех или иных сферах. А потому мы можем лишь констатировать новый этап развития буржуазного общества. И раз капитализм в своих сущностных основах остается таким же, как и на более ранних этапах своей эволюции, сохраняются и соответствующие проявления отчуждения труда (при всем учете их определенного смягчения в некоторых моментах). Но неизменным остался принципиальный момент: в самом процессе производства и продукт труда, и сама деятельность наемного работника выступает как некая чуждая по отношению к нему сила. Человек – лишь функция производственного процесса, в результате которого его личность опустошается, в определенной мере «роботизируется». Вне самого процесса общественного производства человек сталкивается с мас-

сой проявлений все того же процесса отчуждения, выступающих в качестве последствий отчуждения труда. К примеру, свободное время тратится индивидом не на обогащение собственной личности и реализацию своих способностей, а исключительно на потребительское времяпрепровождение, основной целью которого является получение удовольствия любым способом.

Как известно, классический марксизм постулировал возможности преодоления отчуждения и отчуждения труда как его базисной формы. Однако развитие реальной истории показало всю сложность решения данной проблемы. Ибо и социалистическое общество, иное по своей социально-экономической природе, нежели капиталистическое, продемонстрировало наличие все того же отчуждения вообще и отчуждения труда в частности. Однако в условиях социализма процессы приобрели, что естественно, свою специфику. Особенно мы можем выявить ее в сравнении с капиталистическим типом общества. Капитализм, в экономическом смысле, основан на эксплуатации наемного труда капиталом. Само явление эксплуатации отражает социальные отношения, возникающие в процессе отчуждения работников от продуктов труда, при замещении живого труда овеществленным, что находит выражение в присвоении результатов труда рабочих собственниками капитала [14]. Наличие этого экономического факта не отрицается, в принципе, даже рядом немарксистских авторов. Что касается эксплуатации в социалистическом обществе, то отечественные исследователи со времен перестройки, отталкиваясь в том числе от западных теоретических посылок, также обратились к анализу специфических механизмов эксплуатации, особенно в советском типе социалистического общества. Вывод ряда исследователей был однозначен: эксплуатация в СССР, несомненно, существовала, но носила скрытый характер [15]. Ее механизм базировался на изъятии прибавочного и части необходимого продукта, расхождении меры труда и меры потребления, специфической форме «теневой экономики» [16].

На наш взгляд, мнение о наличии эксплуатации в условиях социализма несколько преувеличено, ибо понятие эксплуатации обладает вполне определенным содержанием. Она предполагает экспроприацию прибавочной стоимости и является, по сути, безвозмездным присвоением одними классами продуктов труда других классов. К тому же эксплуатация возникает на базе частной собственности на средства производства, порождающей классы с противоположными интересами. В социалистическом обществе классы с враждебными интересами отсутствуют. Ни один из них не может «присвоить» результаты труда другого класса.

Но отсутствие эксплуатации в условиях социализма не ведет к отсутствию отчуждения труда. Оно существовало и проявлялось в различных формах. Ряд исследователей представляют их структуру следующим образом.

(1) – Отчуждение труда как деятельности в форме отчуждения работника от вещных условий развития его личности в непосредственном трудовом процессе и от организационно-экономических отношений.

(2) – Отчуждение труда от собственности в форме отчуждения работника от объекта собственности, воплощенного в средствах производства и его результатах, а также от отношений собственности.

(3) – Отчуждение трудящихся от управления как деятельности особого рода.

(4) – Отчуждение непосредственных производителей от целей социально-экономического развития [17].

Данные формы имели ряд конкретных проявлений и последствий в производственно-экономической сфере социалистического типа общества. Так, предприятия и работники выступали лишь в качестве объекта управления, их деятельность весьма строго регламентировалась, оказался разрушенным ряд форм трудовой мотивации, возникло явление иждивенчества коллективов и отдельных работников по отношению к государству, «родилось» недовольство трудом и равнодушие к труду [18].

Трансформация организации хозяйственно-экономической деятельности в нашей стране, произошедшая в 90-е гг. XX столетия, продемонстрировала в очередной раз соответствие тех или иных проявлений отчуждения труда и социально-экономических условий. Отметим в связи с этим, что, по мнению автора, историческое движение форм отчуждения, в том числе и отчуждения труда, осуществляется в условиях сегодняшней России, в общем, по двум направлениям. Первое обусловлено возвращением страны в рамки капиталистической экономической системы. Второе – идущей глобализацией. Но между этими направлениями не существует непроходимой грани. Напротив, существует взаимопереход и взаимообусловленность. Отталкиваясь от имеющихся противоречий и проблем современной России, порожденных рекапитализацией и глобализацией, остановимся на тех из них, в которых так или иначе присутствует рассматриваемое нами отчуждение труда. Подчеркнем при этом, что данный вопрос интересует нас не в ценностном или политическом отношении, а сугубо в плане изучения существующей взаимосвязи типа общества и тех или иных проявлений отчуждения труда.

Капиталистическое отчуждение труда как таковое основано на частной собственности. В чем оно проявляется сейчас в условиях сегодняшней России? Эта форма отчуждения, что неудивительно, ибо такова экономическая природа капитализма, проявляется в эксплуатации наемного труда, основанной именно на господстве частной собственности [19]. Действительно, 3/4 предприятий в нашей стране сегодня находятся в частной собственности [20]. Действительно также и то, что у одного миллиона российских капиталистов на каждый рубль зарплаты их наемных рабочих приходится в среднем двести рублей доходов от собственности и предпринимательской деятельности. Причем на один доллар заработной платы в России приходится в три раза больше продукции, чем в остальном мире, далеко не за счет роста производительности труда. Норма прибавочной стоимости составляет 170% [21]. Отсюда, собственно, и само отчуждение труда в его капиталистической форме – результаты труда принадлежат не тем, кто производит совокупность материальных благ, а владельцам собственности. Мы далеки от того, чтобы утверждать, что возможно избежать в обществе наличия такой формы отчуждения, как отчуждение труда. Напротив, весь наш предыдущий анализ, как представляется, демонстрирует постоянную трансформацию проявлений отчуждения труда в истории. Однако, фигурально выражаясь, их жесткость и грубость разная в несходных социальных условиях, на разных этапах общественного развития. Но только в условиях капитализма мы имеем, по сути, всеобъемлющую форму отчуждения труда. Проявляется оно не только в отчуждении результата труда от непосредственного производителя, но и в чрезвычайно высокой степени отчужденности как между самими капиталистами, так и между представителями наемного труда и капиталистами. В сегодняшней России такого рода общественная поляризация начинает носить уже не только имущественный, но и социально-психологический характер, что влечет или может повлечь за собой не только экономические, но и ряд других серьезных последствий. Конечно, такого рода отчуждение требует, так или иначе, своего смягчения, которое возможно осуществить через проведение государством ряда социально-экономических мер, связанных с повышением уровня зарплаты, развитием акционирования и т. п. Однако это будет именно смягчение, а не снятие капиталистического отчуждения труда. Снятие требует изменения социальной природы общества.

Отчуждение труда есть, в известной мере, «коренная» для экономической сферы форма. Однако далеко не единственная. Поэтому затронем кратко и ряд других, взаимосвязанных с отчуждением труда форм. Затронем ввиду актуальности их анализа для всей экономической системы современной России. Особенно в плане поиска их смягчения.

Вместе с капиталистическим типом отчуждения труда в Россию «вернулись» и другие проявления отчуждения в экономической сфере: товарный фетишизм, рента, прибыль, что, в общем, вполне объяснимо и естественно. Но сложился и ряд специфических проявлений отчуждения, вызванных процессом «второго» издания капитализма в России. Мы имеем в виду возникновение весьма своеобразного отчужденного состояния между личностным фактором производительных сил страны и их вещной составляющей, то есть материально-технической базой, доставшейся от предыдущих этапов развития страны [22]. Это ведет к определенной деградации материально-технической базы и разрушению личностного фактора производительных сил. Единственный путь смягчения такого проявления отчуждения – инвестиции в экономику, обеспечение ее динамичного развития, по возможности полный вывод экономики из «тени».

Однако ряд проявлений отчуждения в экономической сфере вызван не только рекапитализацией страны, но, как мы отмечали, глобализационными процессами. Причем подчеркнем еще раз, что между двумя этими процессами не разрыв, а связь. Самым негативным для нашей страны моментом в данном случае выступает то обстоятельство, что возможно формирование отчуждения от развития ряда отраслей и секторов собственной промышленности, что чревато рядом последствий для безопасности страны. Ибо в сложившемся в мировой экономике капиталистическом разделении труда место нашей страны – быть сырьевой периферией промышленно развитых стран, а по существу, даже стран, достигших уровня принципиально нового, постиндустриального развития, до которого России еще достаточно далеко. Изменить это сложившееся разделение труда весьма проблематично, а при таком положении оказываются ненужными, лишними конкурентами целые отрасли нашей отечественной промышленности не только в актуальном, но и в потенциальном плане. Если это и можно смягчить, то только путем развития фундаментальной науки и разработки соответствующих современных инфо-, био-, нанотехнологий. Но ведь и центры, где ищутся пути к новым научным и технологическим прорывам, также сосредоточены в тех же постиндустриальных странах. И разделение научного труда тоже имеет место быть. Поэтому, на наш взгляд, это одна из наиболее трудных сфер для возможной «работы» с ней, но в то же же самое время и благодатных в случае определенного успеха, так

как положительные сдвиги здесь потянут за собой, по существу, все остальные составляющие экономической сферы страны.

Таким образом, проведенный анализ, как представляется, позволяет сделать ряд выводов.

Во-первых, факт наличия отчуждения труда в условиях разных типов обществ, находившихся на разных стадиях цивилизационного развития, свидетельствует, на наш взгляд, в пользу того, что труд как процесс производства искусственных предметов, без которого не может обойтись человеческое сообщество с момента выхода из природной стихии, являлся неизбежным, необходимым и объективным процессом (объективным в смысле предзаданности производственных условий человеку). В качестве такового он обладает закономерностями, положенными вовне человеку, последние же выступают как своеобразные «диктаторские силы», избежать давления которых ни человек, ни человеческое сообщество не в состоянии именно в силу их объективности. Так как труд вряд ли когда-либо потеряет подобный свой характер, в условиях любых социально-экономических условий, мы можем, как представляется, констатировать возможности существования отчуждения труда в любых типах общества. Совсем другое дело формы такого проявления в условиях разных обществ, что мы и попытались выявить в ходе нашего анализа.

Во-вторых, анализ отчуждения труда, особенностей его проявления в истории, образно выражаясь, подталкивают нас к постепенному осознанию взаимообусловленности тех или иных отчужденных состояний, точнее – форм их проявления и того или иного уровня цивилизационного развития. Ввиду наличия и действия такого рода взаимообусловленности происходит историческое движение отчуждения труда как определенной формы отчуждения. Это историческое движение возможно представить как трансформацию форм его проявления с наличием определенной тенденции к известному смягчению этих проявлений в ходе социального развития. Степень этой смягченности, в свою очередь, означает уровень развитости общества.

В-третьих, несмотря на указанную тенденцию, не устраняется определенный негативизм отчуждения, крайне «неприятный» для индивидов. А это означает необходимость активной человеческой деятельности как в плане познания отчуждения, так и в плане осуществления практических мер по смягчению тех или иных его форм, в том числе и отчуждения труда. Причем степень осознания отчуждения выступает своего рода источником и силой социального развития.

Примечания

1. Отчуждение [Текст] // Большой энциклопедический словарь: философия, социология, религия, эзотеризм, политэкономия. Минск: МФЦП, 2002. С. 599.
2. Отчуждение труда: история и современность [Текст] / рук. авт. колл. Я. И. Кузьминов. М.: Экономика, 1989. С. 123–124.
3. *Брайович, С. М.* Проблема отчуждения и современная югославская философия [Текст] : автореф. дис. ... канд. филос. наук / С. М. Брайович. М., 1968.
4. *Поршнев, Б. Ф.* Социальная психология и история [Текст] / Б. Ф. Поршнев. М.: Наука, 1966. 212 [2] с.
5. *Рыбаков, Б. А.* О двух культурах древнего феодализма [Текст] / Б. А. Рыбаков // Ленинские идеи в изучении истории первобытного общества, рабовладения и феодализма: сб. статей. М.: Наука, 1970. С. 23–33.
6. *Салтыков, Г. Ф.* Традиция, механизм ее действия и некоторые ее особенности в Китае [Текст] / Г. Ф. Салтыков // Роль традиций в истории и культуре Китая / отв. ред. Л. С. Васильев. М.: Наука, 1972. С. 4–23.
7. Отчуждение труда: история и современность [Текст] / рук. авт. колл. Я. И. Кузьминов. М.: Экономика, 1989. С. 127, 129, 130–131.
8. *Маркс, К.* Святое семейство, или Критика критической критики [Текст] / К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. 2-е изд. Т. 2. С. 58.
9. *Маркс, К.* Экономическо-философские рукописи 1844 г. [Текст] / К. Маркс, Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 42. С. 91.
10. Там же. С. 94–97.
11. *Белый, П. Ф.* Куда идет капитализм? [Текст] / П. Ф. Белый. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1992. С. 86–92.
12. Там же.
13. Капитализм и капиталистический способ производства [Текст] // Большой толковый социологический словарь (Collins). Т. 1. Пер. с англ. М.: Вече, АСТ, 2001. С. 274.
14. *Маркс, К.* Капитал. Критика политической экономии. Т. 1. Кн. 1. Процесс производства капитала [Текст] / К. Маркс, Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23. С. 185, 196–197.
15. *Заславская, Т. И.* Социология экономической жизни: очерки теории [Текст] / Т. И. Заславская, Р. В. Рывкина / отв. ред. А. Г. Аганбегян. Новосибирск, 1991. С. 407–419.
16. *Заславская, Т. И.* Трансформация российского общества как предмет мониторинга [Текст] / Т. И. Заславская // Экономические и социальные перемены. Мониторинг общественного мнения. 1993. № 2. С. 3–4.
17. Отчуждение труда: история и современность [Текст] / рук. авт. колл. Я. И. Кузьминов. М.: Экономика, 1989. С. 202–203.
18. Там же. С. 194–196.
19. *Трушков, В. В.* Эксплуататорская сущность новой буржуазии [Текст] / В. В. Трушков // Диалог. 2004. № 4–5. С. 43.
20. Российский статистический ежегодник [Текст] : статистический сборник. М.: Госкомстат России, 2000. С. 277.
21. *Трушков, В. В.* Эксплуататорская сущность новой буржуазии. С. 44, 45, 46.
22. Там же. С. 42.

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

И. А. Бубнова

СТРУКТУРА И СОДЕРЖАНИЕ ОБРАЗА *ДОБРА* В КОЛЛЕКТИВНОМ И ИНДИВИДУАЛЬНОМ ЯЗЫКОВОМ СОЗНАНИИ НОСИТЕЛЕЙ СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРЫ

В статье рассматриваются индивидуально-специфические особенности значения языковых единиц. Показатели психометрического интеллекта являются ключом к объяснению особенностей субъективного значения (смысла) слова. На этой основе анализируется семантика слова *добро*.

The article deals with individual-specific features of meaning of linguistic units. The level of IQ is the key to explanation of linguistic unit individual features. The analysis of semantics of the word *добро* is done on that basis.

Как отмечает У. Эко, означаемое может быть схвачено только как результат интерпретативного процесса, сущность знака раскрывается благодаря неограниченному семиозису, выражающему то, что значения никогда не застывают в замкнутую и окончательную систему [1]. Это замечание кажется особенно справедливым для имен, обозначающих такие базовые вечные ценности, как *добро* и *зло*, *добродетель* и *грех*, *истина* и *ложь*, *любовь* и *счастье* и многих других. С одной стороны, сущность этих знаков передается семиотической структурой культуры как механизмом коллективного разума, т.е. как коллективным интеллектом, и транслируется через язык, представляющий собой код для воплощения мысли. Однако как коллективный интеллект культура структурно вторична интеллекту индивидуальному, а поэтому, по мысли Ю. М. Лотмана, задача сопоставления культурных смыслов и субъективных значений, стоящих за знаком в сознании отдельного человека, представляется чрезвычайно плодотворной и интересной [2].

В данной статье представлены результаты сопоставительного анализа структуры и содержания образа *добра* в коллективном и индивидуальном сознании носителей славянской культуры. Полностью разделяя положение Ю. М. Лотмана о культуре как объекте интеллектуального типа, который «обладает особым аппаратом коллективной памяти» [3], мы попытались сравнить смысл слова *добро*, зафиксированный в словаре, с субъективным значением этого слова как глобальной семантической единицей сознания носителей языка, различающихся между собой по показателям психометрического интеллекта. Таким образом, основной целью исследования явилось выявление смыслов *добра* как результата работы коллективного и индивидуального интеллектов, которые, с одной стороны, глубоко различаются материально, а с другой, функционально изоморфны друг другу.

Как представляется, наиболее полно смысл *добра* в славянской культуре отражен в Новом объяснительном словаре синонимов русского языка (НОССРЯ), основной целью которого, как замечает Ю. Д. Апресян, явилась реконструкция «наивной картины мира» носителей языка [4]. В словарной статье, посвященной данному слову, выделяется два синонима – *добро* и *благо*, которые различаются между собой по следующим смысловым признакам: 1) абсолютность/относительность; 2) указание на этическую ценность поступка либо утилитарную оценку результата; 3) возможность обозначать нравственные ценности самого высокого уровня [5].

Добро и *благо* – все то хорошее, доброе, положительное в человеческой душе и жизни, что противоположно абсолютному отрицательному началу – злу. В этике и философии зло противопоставлено *добру*, в речи – иногда *добру*, иногда – *благу*. Главное отличие заключается в опоре на нравственные ощущения в случае *добра*, в локализации добра в душе человека, и рациональности, относительности *блага*, оценка которого опирается на интерпретацию и анализ ситуации.

В основе представлений о *добре* и *благе* лежит ориентация на разные ценностные шкалы и на разные оценки. Представления о *добре* – это представления о совести и истине, они связаны с высшей, Божественной точкой зрения на мир. *Добро* – это один из абсолютов в мире, абсолютная ценность, оно способно обозначать абстракцию высокого уровня – положительное нравственное начало. Представления о *благе* – это представления о справедливости и правде, они связаны с человеческим судом, точкой зрения людей.

Для выявления субъективного смысла слова *добро* нами был проведен свободный ассоциатив-

© Бубнова И. А., 2008

ный эксперимент, в котором приняли участие 200 респондентов, предварительно разделенных на группы в соответствии с показателями психометрического интеллекта (ПИ), который выявлялся при помощи теста Равена «Стандартные прогрессивные матрицы» [6]. В основу моделирования субъективного значения слова была положена методика, разработанная И. А. Стерниным [7].

Анализ полученных ассоциатов и их интерпретация позволили сформулировать целостное субъективное значение слова *добро* как глобальную семантическую единицу индивидуального сознания, включающую в себя несколько отдельных значений, смысловые компоненты которых сформированы на различных основаниях и отражают качественно разные мыслительные операции.

Смысловые компоненты *то, что противопоставлено злу, источник абсолютный, проявляется в нравственных качествах, является результатом оценки человека, проявляется в человеческой деятельности,* вырабатываются в процессе рефлексии над феноменом *добра* и отражают различные типы мыслительных операций – операцию противопоставления, подведение под категорию либо включение в категорию. С лингвистической точки зрения все эти ассоциации относятся к лингвистическим ассоциациям парадигматического типа, с точки зрения психологической они могут определяться как абстрактно-деятельностные. *Источник конкретный, образ абсолютный, образ субъективный, оценка абсолютная, оценка ситуативная* – тематические ассоциации, в которых отражено как понимание того, от кого конкретно исходит добро, так и отношение респондентов к добру, его этическая или утилитарная оценка. Смысловые компоненты *активность, направленность, происходит, результат, существование, количество* – синтагматические ассоциации, которые с психологической точки зрения представляют собой ассоциации формально-прагматического типа.

Проведенный анализ показал, что в субъективном значении слова *добро* в группе респондентов с высокими показателями ПИ равные доли приходятся на два значения слова – добро как *то, что противопоставлено абсолютному отрицательному началу, имеет абсолютный источник, абсолютную ценность в мире и отражено в природе самих вещей*, т. е. добро как высшая ценность, и *то, что субъективно воспринимается и ощущается человеком как благо и исходит от конкретных людей,* т. е. благо. В данном случае первое значение выделяется на понятийном уровне обобщенности, второе основано на представлениях о добре, источником которого являются конкретные люди, т. е. формируется на основе опыта. Выделяя в целом два аспекта добра, эти испытуемые не конкретизируют ни то, ни другое, в структуре субъективного значения представлена лишь прагматическая оценка того, что является *благом* с точки зрения отдельного человека. Это замечание относится и к признакам, формирующим смысловой компонент *оценка ситуативная,* в который вошли признаки, относящиеся именно к *благу*, но не к *добру*.

Несмотря на то что представления о *добре* в группе респондентов со средними показателями ПИ практически совпадают с группой респондентов с высокими показателями ПИ, по сравнению с предыдущей группой субъективное значение слова *добро* здесь значительно богаче. Выделяя абсолютные источники добра, эти респонденты говорят не только об абстрактном мире, но о высших ценностях, именно в этой группе появляются слова *Бог* и *душа,* конкретные высшие человеческие качества – *любовь, гуманность, добродетель, преданность*, существование которых является непременным условием существования *добра* в мире. Более того, *добро* (как *благо*) имеет деятельностный, а не абстрактный характер, оно творится людьми, направлено на людей и связывается в сознании с различными образами. В целом в этих группах смысловые компоненты представлены примерно одинаковым количеством лингвистических ассоциаций: с одной стороны, парадигматического и синтагматического типа – для *добра*, с другой, тематическими – для *благо*.

Респонденты с низкими показателями ПИ смещают акцент на *благо*, на то, что представляет ценность с точки зрения субъективного опыта. Доминирует значение *то, что субъективно воспринимается и ощущается человеком как благо и исходит от конкретных людей,* смысловые компоненты которого образованы тематическими, отношенческими ассоциациями и, прежде всего, делают акцент на источнике *добра.* В данном случае субъективное значение имеет явно выраженный эмоционально-образный характер.

Следует особо подчеркнуть, что анализ значений, вошедших в субъективное значение слова добро, показал, что в них отражены не только те смысловые признаки, которые зафиксированы в словарной статье. В субъективном значении этого слова выделяются значения, сформированные смысловыми признаками, отражающими высшие моральные качества, активную позицию личности (делать, надо совершать, стремлюсь к, поступок, помощь), обеспечивающую существование не только блага, но и добра в этом мире. В этом случае благо связывается с сознательной деятельностью человека, а добро – с наличием любви, гуманности, преданности и т. д., носителем которых является человек. Выявляется значение, в основе которого лежит оценка добрых дел, со-

вершаемых человеком, но, как правило, не оцениваемым либо наказуемым.

Подводя итог, следует отметить, что в сознании человека с любыми показателями ПИ в субъективном значении слова *добро* присутствуют два значения – добро и благо. Однако, несмотря на совпадающее в общих чертах понимание этих феноменов индивидами с разным психометрическим интеллектом, доминантой в структуре становятся различные смысловые компоненты. Для респондентов с высокими и средними показателями психометрического интеллекта оба значения имеют одинаковую психологическую яркость. Главным различием между этими группами является то, что одна группа испытуемых (высокие показатели ПИ) выделяет только существенные черты, другая понимает оба феномена более широко. Респонденты с низкими показателями ПИ акцентируют внимание на оценке *добра* с точки зрения человека, т. е. в фокусе их внимания находится *благо*. Наиболее близкой к словарному описанию, как показывает анализ, является структура субъективного значения слова *добро* у испытуемых со средними показателями психометрического интеллекта.

Таким образом, эксперимент показал, что субъективное значение слова непосредственно связано с показателями ПИ личности. В частности, смысл слова *добро* представляет собой сочетание знаний личности о конвенциональном значении (культурном смысле) и проекцию различных событий реальной жизни, отрефлексированных и структурированных носителем языка в соответствии с содержанием его сознания и уровнем ПИ. Именно с этой позиции, как представляется, можно объяснить расхождения, порой весьма значительные, между значением слова, транслируемым культурой, и его смыслом в сознании отдельного человека.

Примечания

1. *Эко, У.* Отсутствующая структура: Введение в семиологию [Текст] / У. Эко. СПб., 1998.

2. *Лотман, Ю. М.* Семиосфера [Текст] / Ю. М. Лотман. СПб.: «Искусство–СПб», 2004. С. 557.

3. Там же.

4. Новый объяснительный словарь синонимов русского языка. Проект [Текст] / Ю. Д. Апресян и др.; под общ. рук. Ю. Д. Апресяна. М.: Школа яз. рус. культ., 1995.

5. Новый объяснительный словарь синонимов русского языка. Первый выпуск. 2-е изд., испр. [Текст] / Ю. Д. Апресян и др.; под общ. рук. Ю. Д. Апресяна. М.: Школа яз. рус. культ., 2000. С. 79–82.

6. *Raven, J. C.* Guide to the Progressive Matrices [Text] / J. C. Raven. L.: Levis, 1960.

7. *Стернин, И. А.* Значение слова и его компоненты [Текст] / И. А. Стернин. Воронеж: ВГУ, 2003.

А. Ю. Ивлева

СМЫСЛОПОРОЖДЕНИЕ КУЛЬТУРНОГО ПРОСТРАНСТВА ХУДОЖЕСТВЕННОГО ТЕКСТА

В статье рассматривается влияние автобиографии автора на создание культурного пространства художественного текста и проводится мысль о том, что несхожие литературные стили не являются доминантами культурного пространства, наполняемого особенностями художественной картины мира автора текста и эпохи, в которой он творил.

The article deals with the problem of the author's influence on the text cultural space. It is shown that the style and method used by the author do not dominate in the cultural space that is rather formed by the author's artistic world view and historic mentality.

Реально представить, что все аспекты, связанные с текстом, обладают неким пространством, внутри которого они, логично распределяясь и организуясь, формируют сам текст. Художественная картина мира эпохи, трансформированная в уникальную картину восприятия мира конкретного Художника, визуализированную символами-образами, составляет культурное пространство художественного текста, изучение которого способно приблизить исследователя к решению глобальных проблем, порождаемых текстом.

Мысль Ю. М. Лотмана о том, что искусство есть особым образом организованный текст, чрезвычайно актуальна на современном этапе развития человечества. Сближение культур в процессе глобализации стало неотвратимым процессом, а стремление сохранить культурную идентификацию являет собой попытку не потерять культурные корни. Именно искусство, а не наука становится хранилищем культурной памяти человечества. Особая сущность искусства заключается в том, что оно выступает как средство передачи информации, при этом роль вербального текста неоспоримо важна.

Смыслопорождение художественного текста напрямую зависит от культурных доминант, принятых в обществе в конкретно-историческую эпоху. Как бы многомерен ни был текст, его формальные признаки всегда связаны с культурой того времени, в котором он появляется на свет. В системе универсалий культуры выражены наиболее общие представления об основных компонентах и сторонах человеческой жизнедеятельности, о месте человека в мире, о социальных отношениях, духовной жизни и ценностях мира. Все эти составляющие визуализируют символ, который, по мнению. А. Белого, лежит в основе человеческого бытия. Значение слова «символ»,

© Ивлева А. Ю., 2008

пожалуй, столь же амбигуентно, как и значение слова «функция» в гуманитарных науках. Однако, как отмечает Ю. М. Лотман, «даже если мы не знаем, что такое символ, каждая система знает, что такое ее символ, и нуждается в нем для работы ее семиотической структуры» [1].

Культурное пространство «окутывает» собой текст, неразрывно спаивая его фактологический, концептуальный и имплицитный (подтекстовый) уровни. Извлечение (реконструкция) смысла текста возможно при применении философии герменевтического круга, когда целое познается из частей, а части – из целого. Подобный подход продиктован динамикой познавательных проблем, встающих перед исследователями, формированием новых гносеологических установок, направленных на восприятие и толкование культурного пространства художественного текста, создаваемого автором.

Л. Н. Толстой писал в предисловии к сочинениям Мопассана: «Люди, мало чуткие к искусству, думают часто, что художественное произведение составляет одно целое потому, что в нем действуют одни и те же лица, потому, что все построено на одной завязке или описывает жизнь одного человека. Это несправедливо. Это только так кажется поверхностному наблюдателю: цемент, который связывает всякое художественное произведение в одно целое и оттого производит иллюзию отражения жизни, есть не единство лиц и положений, а единство самобытного нравственного отношения автора к предмету» [2].

Вот почему, пытаясь постичь символ, зашифрованный в художественном тексте, так важно обращаться к личности его создателя. Отметим сразу же, что литературоведы не ставят знака равенства между личностью Художника (автора) и образом автора, поскольку, как они утверждают, опираясь на наблюдения психологов, даже простой обыватель, пишущий свою автобиографию, отчасти создает собственную личность, делая ее такой, какой он хотел бы ее видеть. «Образ автора всегда несколько идеализирован. Это скорее то, к чему стремится данный конкретный художник, а не то, что он представляет собой на самом деле» [3].

Данное утверждение не является универсальным: в истории формирования художественного самосознания сменяется ряд этапов и направлений в истолковании феномена «автор». Первый можно назвать этапом неразличения автора и исполнителя. Автор (лат. Auctor – сочинитель), создатель художественного произведения как целого, предстает в эпоху Античности и Средневековья как двойственный субъект – медиум, посредник, соединяющий «внеличную силу творца с аудиторией» [4].

На втором этапе, в эпоху предромантизма и романтизма, формируется концепция восприятия автора как гения – творца, который, подобно Богу, творит художественное произведение. На этом этапе Художника воспринимают в единстве биографической и эстетическо-творческой ипостасей, реализуемых в созданном им художественном произведении.

Наконец, третий этап фокусируется на идее так называемого имманентного авторства, предусматривающей возможность и необходимость читательской и исследовательской реконструкции организующей художественной воли из состава и структуры созданной ею эстетической реальности. Этот этап принято соотносить с направлением классического реализма и постреалистическими направлениями конца XIX – XXI вв.

Обозначенные этапы осознания авторства имеют взаимодополнительные и взаимокоррелирующие аспекты, что и проявилось в концепции «автора-творца и его внежизненной активности», созданной М. М. Бахтиным. «Внежизненная активность» автора по отношению к герою подобна отношению Бога-творца к человеку и обусловлена тем, что изнутри самой жизни нельзя увидеть ее итоги – ни фактические, ни смысловые. Создать границы бытия героя и всего пространства художественного текста можно лишь извне. «Вненаходимость, – пишет Бахтин, – необходимое условие для сведения к единому формально-эстетическому ценностному контексту различных контекстов, образующихся вокруг нескольких героев» [5].

Вненаходимость, по мнению Бахтина, тем не менее, отнюдь не исключает вчувствования (Einfuhlung) – автор-творец не может не проживать жизни своих героев, однако это не предполагает отождествления с собственными переживаниями, испытанными автором-человеком. Ученый не отрицает возможности научно продуктивного сопоставления биографии героя и автора и их мировоззрения, но предостерегает против смешения автора-творца и автора-человека: «Мы отрицаем лишь тот совершенно беспринципный, чисто фактологический подход к этому, который является единственно господствующим в настоящее время, основанный на смешении автора-творца, момента произведения, и автора-человека, момента этического, социального события жизни, и на непонимании творческого принципа отношения автора к герою; в результате непонимание и искажение – в лучшем случае передача голых фактов – этической, биографической личности автора, с одной стороны, непонимания целого произведения и героя – с другой» [5].

Таким образом, попытка понять личность автора необходима для понимания текста, в котором неминуемо отражается и субъективная картина мира Художника, и его способ визуализа-

ции символа, пронизывающего собой весь художественный текст.

Художник мыслит поэтическими символами, он их творец. Однако почему же эти символы столь различны между собой и каждый Художник оперирует своими особыми, неповторимыми символами? Вероятно, ответ на поставленный вопрос следует искать в личности самого автора и в его повседневной жизни, воспитании, образовании, интересах. Биография Художника оказывает непосредственное воздействие на его творческие образы, которые можно считать некими символами жизненных событий, определенными знаками – «означающими», скрывающими «означаемое».

Высказанная мысль наглядно подтверждается творчеством таких непохожих, на первый взгляд, художников, как О. Уайльд и Дж. Джойс. Для многих их объединяет только историческая родина – Ирландия, в своих же мировоззрениях они воспринимаются как антиподы. Мы попытаемся показать, что при всей непохожести судеб и биографий Уайльд и Джойс визуализировали в своем творчестве единый символ-предел, постичь который можно попытаться, пристально всматриваясь в загадочные личности этих Художников, воплотившиеся в культурном пространстве их текстов.

Жизненный путь Оскара Уайльда скандален, неровен и, в конечном итоге, глубоко трагичен. Необходимо отметить, что практически все его жизненные перипетии отражены в его творчестве. Поэтому человек, досконально изучивший биографию писателя, но не прочитавший ни одной строчки из его произведений, и человек, прочитавший все творческое наследие автора, но ничего не знающий о нем, получают примерно одинаковую информацию.

Действительно, высказанный на вечернем рауте очередной словесный парадокс через две недели начинает принадлежать уже не Уайльду и не аристократическому английскому обществу, а всему миру, так как теперь его изрекает литературный персонаж, созданный писателем, ставший его отражением. Теоретик течения «Искусство ради Искусства», остроумный денди Уайльд всегда был «лакомым кусочком» для сплетников и пародистов. Судьба словно предназначила его им в дар, и они не упустили такой завидной возможности поупражняться в избранном ремесле. Жизнь Уайльда стала предвестием тех драм непонимания и непризнания, которые окажутся уделом множества бунтарей, новаторов и беззаветных искателей Красоты посреди уродства государственной реальности уже в новом столетии.

Драмы непонимания постигли и его комедии. Имевшие шумный успех у публики, они заслужили неодобрение профессионалов. Например, Б. Шоу, следивший за театральным триумфом Уайльда не без оттенка ревности, отмечал после премьеры «Как важно быть серьезным»: «Да, это по-настоящему смешно, но если комедия только забавляет, не умея растрогать, я считаю, что зря поехал на спектакль» [6]. Даже сегодня, когда эта пьеса обошла чуть ли не все сцены мира, порой утверждают, что она написана с веселой беззаботностью – вроде скетча. На наш взгляд, это заблуждение. В любой комедии Уайльда есть ненавязчивый, но важный элемент сатиры. Его совсем несложно опознать хотя бы в «Идеальном муже», где более или менее отчетливо воссоздана нашумевшая в свое время история с акциями Суэцкого канала, скомпрометировавшая английского премьера Дизраэли, вступившего в сделку с банкирским домом Ротшильдов. И даже «легкомысленная комедия для серьезных людей», так разочаровавшая Шоу, уже на протяжении века пользуется успехом у зрителя не только благодаря виртуозности фабулы и отточенному, подлинно английскому юмору, но и благодаря глубоко скрытому подтексту, визуализированному в образах нарочитой пышности как в речи персонажей, так и в убранстве интерьера, где они существуют.

В комедиях проявился неподражаемый уайльдовский талант собеседника. Действие происходит в светских гостиных, наполненных пустыми героями, занятыми улаживанием своих сугубо личных дел. Думается, что понимание драматургии Уайльда может происходить на трех уровнях. Первый, самый простой, лежит на поверхности: при чтении пьес автора становится смешно, читатель испытывает восхищение остроумием замысла и невероятной способностью писателя говорить устами своих персонажей пространно, ни о чем и блистательно. Второй уровень несколько глубже: читатель понимает, что пустота персонажей, их образ жизни, их времяпрепровождение – реальное отражение жизни общества, к которому принадлежит писатель; подобное изображение есть шарж на аристократию и псевдоинтеллигенцию. Последний уровень наиболее глубок: в красивые обертки светских реплик Уайльд вкладывает собственные суждения, которые выворачивают наизнанку общепринятые понятия, тем самым не только разоблачая лживый мир гостиных, но и сообщая читателю истинное видение картины мира автором.

Для английского и французского общества второй половины XIX в. главный порок заключался не в том, что в жизни было недостаточно красоты, а в том, что красота эта была искусственна. Господство чистогана сделало материальные ценности высшим критерием человеческого благополучия. Об этом громогласно заявляли идеологи господствующего класса, и весь его жизненный уклад свидетельствовал о преобладании вещного

начала в жизни: достаточно взглянуть на фотографии интерьеров богатых домов того времени.

Красота понимается как роскошь, за вычурными приборами и статуэтками не видно истинной Красоты. Вновь и вновь писатель поверял свой высокий идеал Красоты реальными обстоятельствами жизни и убеждался в том, что гармоничное сочетание практически невозможно. Торжествуют те, кто подобно Волку из его сказки, обладают трезвым взглядом на вещи и расчетливым умом. Они умеют обратить себе на пользу чудачества других: неприспособленных, да и не стремящихся бороться, хрупких, мечтающих о земном рае, обретаемом самопожертвованием.

Сказки предстают перед читателем во всей своей двойственности и антиномичности. Вся жизнь Уайльда – цепочка антиномий, узел противоречий, все более затягивающийся по мере приближения трагической развязки, пришедшей на смену эпатирующему разгулу.

Часто Уайльд вынужден расплачиваться за свой эпатаж, и последняя плата оказывается поистине ужасной. 1895 год стал временем начала конца. Еще недавно уверявший всех в том, что он напишет полдюжины пьес, если ему будут нужны деньги, Оскар затевает уголовный процесс против лорда Куинсберри, обвинившего Уайльда в сексуальных домогательствах к его племяннику. Суд признает действия лорда направленными на благо общества, и Уайльд превращается из обвинителя в обвиняемого. Суд приговаривает его к двум годам тюремного заключения с каторжными работами. Возможно, впервые Уайльд не подчиняется своей роли поверхностного светского мота, он не обращает внимания на уговоры жены и друзей бежать в Кале, он остается, чтобы сидеть в тюрьме, работать и написать в конце концов лучшее свое произведение «De Profundis». Находясь в тюрьме, Уайльд пишет письмо своему возлюбленному Альфреду Дугласу, по вине которого он и попал в заточение. Это письмо-размышление исполнено страдания и раскаяния христианина, идея страдания как искупления человеческих грехов становится в нем доминирующей. Это письмо становится достоянием эпохи, оно выходит за рамки эпистолярного жанра, оно приобретает всеобщее общественное значение, оно срывает маску с Оскара Уайльда. Это письмо и есть – De Profundis – произведение, вышедшее уже после смерти писателя. Отрывки из него попадали в печать, в том числе и русскую, начиная с 1905 г., затем, после Второй мировой войны, сын писателя Вивиан опубликовал полный текст. Тем не менее, и он, как выяснилось в 1960 г., когда биографы Уайльда получили доступ к рукописи письма, был неточен. На английском языке тюремная исповедь была полностью опубликована в 1962 г., а на русском – только в 1976-м. Исходя из зарубежных источников, можно утверждать, что Уайльд рассматривал это письмо как чисто личное, интимное послание. Вероятно, именно поэтому он, возможно, впервые в своей жизни не встает в позу, так как обращает свое слово одному человеку, а не толпе, то превозносящей, то уничтожающей как его самого, так и его книги. Уайльд не передал письмо в печать, не дал литературного заглавия. Заголовок «De Profundis» – «Из бездны» – появился благодаря верному другу и душеприказчику писателя Роберту Россу, руководившему первыми публикациями фрагментов письма. Было бы неверным обвинить Росса в нетактичности по отношению к своему другу, когда он опубликовал письмо, поскольку сам Уайльд понимал, что его жизнь будет представлять огромный интерес, и учитывал вероятность опубликования письма после своей смерти, поэтому при передаче рукописи Россу они условились о хранении ее машинописной копии.

Любители скандальных фактов рассматривали письмо в плане получения дополнительной информации о жизни писателя. С годами стало ясно, что были правы те, кто увидел в письме Альфреду Дугласу значительный памятник англоязычной прозы. Исповедь отличает своеобразие стиля, строгая продуманность характеристик, полнота психологических переживаний и философских раздумий. Перед нами предстает не эпатирующий публику мастер парадоксов, а непосредственный, полный трагического смятения и благородной сдержанности Художник. Откровенность признаний не подразумевает вседозволенности, и Уайльд, в отличие от Руссо с его «Исповедью», не допускает, что можно и нужно говорить все. Он никогда не был откровенен, но если раньше его идея Красоты скрывалась за описаниями ее сугубо внешних, декоративных проявлений, то теперь Красота как предел выражается через образ красоты человеческого переживания. Его британское воспитание, его опыт литератора подсказывали, что говорить обо всем – значит создавать иллюзию. Именно поэтому писатель создает символический мир, мир искусственно нагнетаемой иллюзии. Весь предметный мир его произведений «становится одним из способов передачи эстетической оценки действительности повествователем» [7].

Хотя Уайльд внешне и отрицает какую бы то ни было связь искусства с моралью, отрывая тем самым эстетику от этики, в «Исповеди» он сам как бы сливает мораль с искусством.

В сущности, то же самое наблюдается в творчестве другого выдающегося ирландского автора – Джеймса Джойса.

Творчество Джеймса Джойса волновало и волнует исследователей, привлекая своей вычур-

ностью, необычностью, неразгаданностью и вечно ускользающими символами. Воздействие этого писателя на весь ход развития западной прозы XX в. не может оспаривать сегодня, пожалуй, никто. Джойс переосмыслил поэтику изображения внутреннего мира человека, создав современную исповедь не в форме традиционного, линейно развивающегося повествования, а в виде пластического потока сознания, открыл новые безграничные возможности слова, которое под его пером с доскональной, порой нарочитой точностью передавало течение времени и обрело многогранность символа, соединяющего заурядное с вечностью, размывая между ними границы.

Как отмечают биографы Джойса, его отец обладал, кажется, всеми благами, доступными человеку: достатком (его собственное состояние было увеличено состоянием его жены), талантом (его называли лучшим тенором Ирландии, а кроме того, он был замечательным рассказчиком, мастером экспромта), любовью красавицы жены, счастливым семейным очагом. Но все без остатка было промотано, растрачено и потеряно. Образ отца очень много значил для Джойса. Теперь мы можем видеть это как бы в двойном отражении – в реалистическом и подробном в «Портрете художника в юности», в отрывочном и иллюзорном – в «Улиссе».

«Портрет» и «Улисс» обычно пребывают в литературном согласии меж собой, но с реальными фактами сходятся не всегда, что совершенно естественно. Еще будучи состоятельным буржуа, Джойс-старший определил любимого сына в одну из лучших школ страны – закрытый пансион Клонгоуз Вуд в соседнем с Дублином графстве Килдер. Джеймс быстро прижился там, чувствовал себя свободно и делал успехи не только в науках, но и в спорте. «Портрет» и «Улисс» отходят от автобиографичности, рисуя Стивена-мальчугана неуклюжим и робким; в обоих романах сгущаются мотивы тревоги, напряжения, дискомфорта. Здесь прослеживается стойкая тенденция обоих романов: автобиографический герой представлен менее активным, более беззащитным и обижаемым, нежели был в реальности его прототип, живостью и весельем заслуживший прозвище «Джим-Солнышко» (Sunny Jim).

Тем не менее, следует отметить, что в отношении Джойса ко всем институтам, уставам, правилам, к общепринятым взглядам преобладали негативные мотивы: несогласие, неприятие, отчуждение, хотя очень характерно, что свои неприятия он никогда не стремился выражать напрямик и напролом, «предпочитая битве презрение». Постепенно формируется дерзкий девиз Джойса, вербализировавший его жизненную стратегию: «Silence, cunning, and exile» («Молчание, хитрость и изгнание»). Исповедуя такие установки, Джойс пережил крушение веры, но не осмелился бросить в лицо своим учителям богохульное отречение «Не служу!», однако сделал окончательный выбор в пользу литературы.

Джойс вступил в литературу в особый для ирландского искусства период Кельтского Возрождения, активными участниками которого были Д. М. Синг, Ш. О. Кейси, У. Б. Йейтс. Писатели, пытаясь возродить забытый язык, обратились к героическому прошлому Ирландии. Но именно такую программу и подобный откровенный панирландизм отказался принять Джойс. Из вереницы имен, которые художник мог противопоставить Ирландскому Возрождению, Джойс выбрал (видимо, не без умысла) самое спорное: непререкаемым авторитетом в искусстве становится для писателя запрещенный в католической Ирландии Г. Ибсен. В судьбе норвежского драматурга Джойс видел свою собственную будущую судьбу. Добровольное изгнание, на которое обрек себя Ибсен, в восприятии Джойса стало специфическим состоянием, наделяющим творца неким пророчеством. В знаменитых последних строках «Портрета художника в юности» автор определяет свою задачу с непогрешимой патриотичностью: «Выковать в кузне моей души несотворенное сознание моего народа».

О Джойсе говорят часто, что, останься он в церкви, он бы стал автором новой богословской системы в схоластическом духе, а не писателем, открывшим миру метод «потока сознания». Необходимо заметить, что подобную систему он, по существу, уже начинал строить в молодости, ибо в его мире, по закону замещения, место богословия, теории Бога, как раз и занимала теория Искусства, эстетика. В Париже, а затем в Пуле он составил целый ряд фрагментов: о литературных жанрах, их сути, специфике и взаимоотношениях; об определениях основных эстетических категорий; о нравственности в искусстве. Позднее эти фрагменты частью вошли в последние главы «Портрета художника».

Переосмысленные Джойсом отдельные идеи Аристотеля и, отчасти, Гегеля не несут еще и намека на эстетику того нового искусства, какое будет создавать вскоре сам автор. Равно далека от этого искусства и поэзия Джойса, которая признается весьма традиционной лирикой. Первой опубликованной книгой стихов Джойса (если не считать юношеского стихотворения «Et, tu...») стала «Камерная музыка» (1907). По форме это цикл песен, написанный в духе английской ренессансной лирики. Сюжет несколько размыт и условен, но основная линия прослеживается – томление, усталость, расставание и одиночество. Книга была сочувственно встречена теоретиками символизма и, прежде всего, Йейтсом, чье влияние на поэзию Джойса – вплоть до прямых созвучий –

очевидно. Прослеживается и влияние модного тогда Верлена, требовавшего от поэтов «la musique avant toute chose» – «музыки прежде всего».

Второй (и последний) прижизненный сборник стихотворений Джойса «Пенни за штуку» (1927) кардинально отличается от первого. Перед нами поэтический дневник, отразивший вехи скитальческой судьбы Джойса. Стихотворения этого сборника предстают то в облике прямых откровений, то в облике символически зашифрованных городов – Триеста, Цюриха, Парижа. Следует отметить, что образ-символ города занимает особое место в творчестве Джойса, и он заслуживает отдельного разговора, здесь же необходимо подчеркнуть, что значительная часть стихотворений сборника базируется на реальных фактах биографии писателя, в частности эпизоде безнадежной влюбленности Джеймса Джойса в его ученицу Амалию Поппер. Это чувство навсегда осталось живым в произведении «Джакомо», жанр которого трудно определить. Исследователи творчества писателя называют эту вещь «зарисовкой-эпифанией» [8]. Все в этой вещи – ощущение, порыв, остановленное мгновение. Здесь нельзя проследить линейности письма, но уже ощущается становление «потока сознания» человека, живущего в мире, где, как сказал бы У. Б. Йейтс, «центра нет».

Это отсутствие центра вообще характерно для рассказов-новелл, впоследствии включенных в роман «Дублинцы». У Джойса уже зарождалась тогда его навязчивая биологическая параллель: между литературным произведением и организмом, развитием художественного предмета (образа, сюжета, формы) и развитием эмбриона. Он мыслил, что его книга изображает город как особое существо, и вся серия новелл членится на сущие в нем синхронически стадии жизни: детство, отрочество, зрелость, а также особо – общественную жизнь. Присутствуют здесь и элементы того, что иногда называют «миметическим стилем» Джойса, когда манера письма подражает предмету описания и черты стиля повторяют черты предмета, моделируя их в словесном материале. Все это элементы будущей поэтики «Улисса», и в «гипернатурализме» рассказов, по мнению С. С. Хорунжего, правильнее видеть не курьез, а первые зерна будущей установки «инотворения» [9].

«Инотворение» художника – поток сознания, в который Джеймс Джойс погрузил нас, кажется, начинает властвовать над каждым, кто пытается войти в мир Джойса – линейный разговор о нем невозможен: оживающие в памяти вехи судьбы писателя, воплотившиеся в различных эпизодах его литературных произведений, формируют сложнейший символ культурного пространства его текстов, будь то «Улисс» или знаменитый роман-шифр «Поминки по Финнегану», где каждое слово символично и требует расшифровки с погружением в культурное пространство текста.

Сказанное, тем не менее, не означает, что сложность символа, формирующего культурное пространство текста, напрямую зависит от авторского метода. Символы Оскара Уайльда, несмотря на традиционное линейное письмо, использованное им, не менее сложны, чем символы Джойса, поскольку их порождение и воплощение зависит от сложности, многогранности и таланта личности автора.

Нет сомнения и в том, что биография Художника обладает исторической конкретностью и подразумевает наличие культурной памяти, вбирающей в себя внутреннюю историю. Она оказывает непосредственное воздействие на творческие образы, создаваемые автором, и они выполняют роль неких символов жизненных событий самого Художника.

Идея личностной доминанты, утверждение о том, что только Художник способен постичь истину, стали фундаментом литературно-философских концепций Уайльда и Джойса. Личные события их жизней наполнили культурное пространство текстов этих непохожих художников вечным Смыслом, который пытается постичь человечество.

Примечания

1. *Лотман, Ю. М.* Внутри мыслящих миров: Человек – текст – семиосфера – история [Текст] / Ю. М. Лотман; Тартуский университет. М.: Языки рус. культуры, 1996. С. 191.

2. *Толстой, Л. Н.* Полн. собр. соч. [Текст] / Л. Н. Толстой. М., 1951. Т. 30. С. 18–19.

3. *Кухаренко, В. А.* Интерпретация текста [Текст] / В. А. Кухаренко. М.: Просвещение, 1988. С. 187

4. *Тамарченко, Н. Д.* Автор [Текст] / Н. Д. Тамарченко // Литературная энциклопедия терминов и понятий / гл. ред. и сост. А. Н. Николюкин. М.: НПК «Интелвак», 2003. С. 18.

5. *Бахтин, М. М.* Автор и герой в эстетической действительности [Текст] / М. М. Бахтин // Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1986. С. 14–15.

6. *Shaw, B.* Unknown Letters [Text] / B. Shaw // Edinburgh review. Vol. 2. 1959. P. 125.

7. *Поспелов, Г. Н.* Эстетическое и художественное [Текст] / Г. Н. Поспелов. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1965. С. 159.

8. *Гениева, Е. Ю.* Джеймс Джойс [Текст] / Е. Ю. Гениева // Джойс Дж. Дублинцы. Портрет художника в юности. На англ. яз. М.: «Прогресс», 1982. С. 31.

9. *Хорунжий, С. С.* «Улисс» в русском зеркале [Текст] / С. С. Хорунжий // Джойс Дж. Собр. соч.: в 3 т. Т. 3. Улисс (перевод с англ. яз. В. Хинкиса и С. Хорунжего. М.: ЗнаК., 1994. С. 367.

Ю. Н. Тимкин

«МАГИЧЕСКИЙ КРУГ» КАК ОДИН ИЗ СИМВОЛОВ РУССКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

«Островная» концепция В. Л. Цымбурского при всей своей основательности и новизне выявила и описала лишь некоторые проявления изначальных мифологем. По нашему мнению, отмеченные В. Л. Цымбурским мифологемы носят в русском мировоззрении архетипический характер. Опираясь на «островную» концепцию В. Л. Цымбурского, автор по-новому трактует известный в науке фактический материал, выходя на уровень обобщений в сфере русского мировоззрения. Автор убежден, что описанные «мандалические» явления оказали большое влияние на формирование русского мировоззрения.

«Island» conteption of V. L. Tsymborskiy in spite of its thoroughness and novelty showed and described only some revelations of primary mythologems. In our opinion the mythologems marked by V. L. Tsymborskiy have archetypical character in Russian ideology. Guided by «island» conteption of V. L. Tsymborskiy the author gives a new interpretation of the well known scientific facts, generalizing the sphere of Russian ideology. The author is sure that described mandalic phenomena influenced on the forming of Russian ideology.

К размышлению о «круге» как одном из символов русского мировоззрения меня подтолкнула статья В. Л. Цымбурского, в которой автор вслед за историком А. П. Новосельцевым локализует «остров русов» арабо-иранских источников IX–X вв. в районе Новгорода и Пскова [1]. В этом В. Л. Цымбурский видит «изначальный исторический контекст» представления об «островной» Руси.

Идея В. Л. Цымбурского перекликается с наблюдением политолога М. В. Ильина, отмечавшего: у русских «коренным и древнейшим является *славянское лесостепное мироощущение континентального островитянина,* жителя речных и озерных урочищ, среди “пустынь” леса и степи», для которого в истории «выбор заключается в *броске-переходе* от одного урочища к другому через опасное... пространство».

Далее В. Л. Цымбурский связывает прасимвол «острова» с мифологемой Московской России «Москва – Третий Рим», трансформацией которой стал «китежский миф».

В XX в. обе ипостаси прасимвола – «третьеримская» и «китежанская» – вновь ожили в сознании культурной элиты России в виде мифологемы III Интернационала.

«Островная» концепция В. Л. Цымбурского выявила и описала лишь некоторые проявления изначальных мифологем, что не позволило исследователю выйти на уровень обобщений в сфере русской духовности и мировоззрения. Отмеченные автором мифологемы, как будет показано ниже, носят в русском мировоззрении архетипический характер.

Начнем с того, что «остров» есть не что иное, как частное проявление *круга. Круг* же принадлежит к числу важных и наиболее распространенных символов с глубокой древности, его форма уже задается внешним видом солнца и луны. Изначально небосвод – вследствие вращения звезд вокруг небесного полюса – представлялся как круглый купол, поэтому круг соответствует небу и всему духовному.

Круг уже у древних индоевропейцев, а затем и древних славян принадлежал к числу *основных форм структурирования пространства и времени,* деления на «свое» и «чужое», где круг выступал как граница замкнутого, охраняемого пространства.

Представление о «своем» и «чужом» пространстве мыслилось как совокупность *«концентрических кругов,* при этом в самом центре находится человек и его ближайшее родственное окружение. Степень «чужести» возрастает по мере удаления от центра, свое (культурное) пространство через ряд границ (околица, река, гора и т. п.) переходит в «чужое» (природное), которое в свою очередь граничит или отождествляется с потусторонним миром» [2].

Во временном плане идея круга нашла отражение в циклической концепции времени: суточная и годовая цикличность. В русском языке слово *время* означает *«то, что вращается».* Причем время присутствует только в мире яви, на «том» свете время считается вечным.

Временной код традиционной культуры включает несколько относительно автономных циклов. Для народного восприятия природного времени характерен биологизм: каждый цикл имеет начало (рождение), расцвет, увядание (старость) и смерть, за которой следует возрождение и новый цикл. Разномасштабные циклы «изоморфны друг другу: весна (годовой цикл) соответствует рассвету (суточный цикл), молодому месяцу (лунный цикл), всходам и посевам (вегетативный цикл) и рождению, началу человеческой жизни (жизненный цикл)» [3]. Цикличность времени соединялась с цикличностью пространства.

Схема мирового дерева как пространственно-временной модели мироздания в русском язычестве подчеркивает идею круга.

Идея круга «реализуется в целом ряде обрядовых действий при помощи круговых движений и предметов, имеющих форму круга» [4].

Движению по кругу придается магическая сила. Круговое движение являлось важной составляющей народных медицинских практик.

Символику круга и движения совмещает *колесо.* Солярная символика колеса проявляется в

© Тимкин Ю. Н., 2008

фольклоре, верованиях и народном орнаменте: космогоническое поверье о том, что солнце – это «большое колесо»; популярный образ солнца как колеса в славянских обрядовых песнях.

На масленицу, на Купалу и другие праздники было принято устанавливать посреди села колесо на высоком шесте; это сооружение соотносилось с универсальным образом мирового дерева и в то же время обозначало ритуальный центр празднества.

В русском язычестве весьма символично имя бога Хорса (иранск. «сияющее солнце»), в основе которого лежит диск, т. е. круг. Отсюда вытекает все семантическое поле со значением круга: хоромы, позднее храм, хоровод, хор, хороший и т. д. Более того, русские языческие капища, во всяком случае богу Перуну в Новгороде Великом, создавались в форме круга. Кстати, другие иранские заимствования (или параллели) религиозной лексики – чаша, чары, небо – также указывают на символику круга.

В русской народной культуре и особенно фольклоре известно представление о магическом круге, детально проанализированное Н. И. Толстым [5].

Тексты, имеющие основным мотивом «житие и страдания культурных растений», встречаются в славянских охранительных обрядах, хороводах, играх, масленичных представлениях, в повествовательных жанрах фольклора, в загадках. В них последовательно перечисляются все этапы роста, созревания, переработки растений, излагается или изображается весь их «жизненный путь» от момента сева (или уборки) до получения конечного продукта.

Этимология и семантика слов «конец» и «начало» практически совпадают (например, загадка: без начала, без конца, а не бог (кольцо), пословица: плох конец, что не видать и начала).

Мифологические пространственно-временные представления уже в глубокой древности переносились на *социальную, а затем и на политическую сферы.*

Изначально слово *община* означало «вид владения семьей сообща». В его основе лежит лексема *obь-ti – «общая собственность». По наблюдению лингвиста О. Н. Трубачева, славянское ob-, obi означает *движение по кругу (вокруг),* а также – *«круглое»* [6]. Это образование могло обозначать – *«поселение круглой формы», «деревня круглой формы»,* что вполне согласуется с наблюдениями археологов: поселения круглой формы относятся к наиболее древним эпохам славянской истории, к периоду родовой общности. Более того, поселения круглой формы восходят к индоевропейским и индоарийским древностям. Архитектурная конструкция древнерусских городов – детинец в форме круга – продолжала древнюю традицию.

Наблюдения О. Н. Трубачева над наименованием рода в славянских языках выявили важную деталь: названия некоторых частей тела человека – колено и чело, ставшие позднее специальными терминами для обозначения членов рода (русское *челядь* и т. д.), восходят к славянскому kolo, колесо, то есть *«то, что вертится»*. Именно временные значения могли потом оказаться удобными для обозначения того, кто «стал, произошел», т. е. «родился». Учитывая, что в эпоху родового строя уже существовала идея переселения душ, то, вероятно, все это послужило основой для формирования идеи о *колесе рождений.*

Сюда же можно отнести и обозначение более крупных образований, маркированных в административном отношении *(округ, область)*. Развивая идею В. Л. Цымбурского, можно указать, что остров в смысле «обособленного местообитания» вполне соотносится с *формой социальной организации как русского крестьянства (община), казачества (круг), так и административно-территориальными образованиями.* Иначе говоря, социальные, да и политические организмы так же подвержены цикличности в своем развитии, как и природные, и биологические.

Еще Н. А. Бердяев отмечал: в «русской истории есть уже пять периодов, которые дают *разные образы...*» [7]. Сходные периоды выделяет и историк В. О. Ключевский [8].

Родившаяся в IX в. древнерусская государственность испытала юношеский взлет при Святославе Игоревиче, достигла зрелости при Ярославе Мудром, давшем стране «Русскую правду», затем появились первые симптомы старости: распад продолжался в XII–XIII вв. Нашествие монголов лишь способствовало ее окончательной гибели.

Московская государственность прошла тот же цикл развития: рождение в XIV в., возмужание и зрелость при Иване III и Иване IV, продолжительную «болезнь» в конце XVI – начале XVII в., старение и гибель в конце XVII в. Показателен в связи с этим XVII в., названный «бунташным», когда войны, бунты, раскол стали обычным явлением. Умерла московская государственность в руках (и на руках) Петра I.

Новый цикл русской государственности начался символическим прорубанием «окна в Европу». «Юность» империи (ср. выражение Россия *молодая)* сменилась зрелостью в конце XVIII – первой половине XIX в. Начиная со времени царствования Александра III происходит старение, завершившееся одряхлением и смертью империи при Николае II. Самодержавная государственность, рожденная еще при Иване Грозном, в начале XX в. умирала, умирала потому,

что исчерпала свои внутренние силы. Как умирает человек в старости, когда нет сил бороться с болезнью.

Советская государственность прошла тот же путь: рождение в Октябре 1917 г., лихая юность во время Гражданской войны, возмужание и превращение в сверхдержаву при И. В. Сталине, прорыв в космос при Н. С. Хрущеве, старение при Л. И. Брежневе, одряхление и смерть при М. С. Горбачеве. Бессилие ГКЧП в 1991 г. – свидетельство *полного* исчерпания сил.

Представление о цикличности в развитии стало весьма распространенным явлением в XIX–XX вв. Как-то Лев Толстой, рассуждая о религии, написал: «Религии подлежат такому же закону развития, как организмы и государства: зарождаются, развиваются, доходят до высшей степени и потом стареются и исчезают...» [9].

Вспомним цикличность в этнической истории, открытую и исследованную Л. Н. Гумилевым. Подобные идеи в области культуры высказывали Ф. Ницше и О. Шпенглер, в экономической науке – Н. Д. Кондратьев и т. д. Следует также отметить концепцию локальных цивилизаций, разработанную А. Тойнби и Н. Я. Данилевским.

Современный исследователь в области мифологии С. Ю. Неклюдов отмечал: «Модели “циклическая” или “линейная” доминируют в тех или иных традициях... однако *их сочетание – с попеременным преобладанием в виде компромиссного синтеза – обнаруживается практически повсеместно*. Продуктом такого синтеза является, например, представление о круговороте реинкарнируемых душ в чередовании смертей и новых рождений всех живых существ; эта концепция получила сложную разработку в религиозно-мифологических учениях Индии, но в *гораздо более примитивной форме ее легко обнаружить и во многих архаических культурах»* [10].

Весьма примечательны аналогии с индуистской и буддийской символикой круга. Мандала (др. инд. «mandala» – *«круг», «диск», «круглый», «круговой»* и т. п.) – один из основных сакральных символов в мифологии индуизма и буддизма.

По мнению В. Н. Топорова, «наиболее универсальна интерпретация мандалы как *модели вселенной,* “карты космоса”, причем вселенная изображается в плане, как это характерно и для моделирования вселенной с помощью круга или квадрата». В такой модели выражается бесконечность и цикличность времени, «круг времени», что предполагает и вычленение аксиологических и этических структур (сансара).

Сам принцип мандалы практически универсален и как модель вселенной, и как средство достижения глубин подсознания в ритуале или медитации. Обе эти функции связаны воедино: тот, кто предается медитации или участвует в соответствующем ритуале, помещает себя в центр мандалы и ожидает божественный дух, который должен снизойти на него. Сходный обряд в русской народной религиозности: чтобы уберечься от злых сил, нужно очертить вокруг себя круг. У русских раскольников бытовала пословица: сижу в лесу, *молюсь колесу*. Круг нашел отражение на государственном гербе СССР в виде земного *шара*.

В психологии мандала означает ритуальный или магический круг, используемый в ламаизме и в тантрической йоге в качестве средства медитации. Мандалы, используемые в церемониях, могут чертиться, или рисоваться, или даже представляться пластически. Истинная мандала – это всегда внутренний образ, который постепенно строится воображением в то время, когда нарушено психическое равновесие.

Итак, символика «круга», ставшая важной чертой русского мировоззрения и имеющая широкое распространение, является архетипическим явлением, уходящим своими корнями в славяно-русские и индоевропейские древности. «Круг» выражает закономерности структурирования представлений человека о себе, социуме, природе и космосе, символизирует русское мировоззрение как целостную систему.

Примечания

1. *Цымбурский, В. Л.* «От великого острова Русии...». К прасимволу российской цивилизации [Текст] / В. Л. Цымбургский // Полис. 1997. № 6.

2. *Белова, О. В.* Свой-чужой [Текст] / О. В. Белова // Славянская мифология: энцикл. словарь. Изд. 2-е, испр. и доп. / отв. ред. С. М. Толстая. М.: Международные отношения, 2002. С. 425.

3. *Толстая, С. М.* Время [Текст] / С. М. Толстая // Славянские древности: энцикл. словарь: в 5 т. Т. 1. М., 1995. С. 449.

4. *Белова, О. В.* Круг [Текст] / О. В. Белова // Славянская мифология: энцикл. словарь. Изд. 2-е, испр. и доп. / отв. ред. С. М. Толстая. М., 2002. С. 266.

5. *Толстой, Н. И.* Жизни магический круг [Текст] / Н. И. Толстой // Толстой Н. И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995. С. 223.

6. *Трубачев, О. Н.* История славянских терминов родства и некоторых древнейших терминов общественного строя [Текст] / О. Н. Трубачев. М., 2006. С. 168.

7. *Бердяев, Н. А.* Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX в. и начала XX в. [Текст] / Н. А. Бердяев // О России и русской философской культуре. М.: Наука, 1990. С. 45.

8. *Ключеский, В. О.* Русская история [Текст] / В. О. Ключевский М., 2005. С. 6.

9. *Толстой, Л. Н.* Полн. собр. соч. [Текст] : в 90 т. Юбил. изд. / Л. Н. Толстой. М., 1928–1958. Т. 69. С. 62.

10. *Неклюдов, С. Ю.* Структура и функция мифа [Текст] / С. Ю. Неклюдов // Современная российская мифология / сост. М. В. Ахметова. Сер. «Традиция-текст-фольклор: Типология и семиотика». М., 2005. С. 15.

Е. П. Ткачева

ФУНКЦИИ ИГРЫ В ТЮРЕМНОЙ СУБКУЛЬТУРЕ

В статье рассматриваются базовые функции тюремной игры, среди которых особое внимание уделено анализу реализации регулирующей, развлекательной, компенсаторной и прагматической функций, которые являются универсальными механизмами тюремной субкультуры.

In the article are examined the base functions of prison game, among which special attention is given to the analysis of the realization of the regulated, entertaining, compensating and pragmatic functions, which are the universal mechanisms of prison subculture.

Одной из важных составляющих поведенческой атрибутики осужденных во все времена являлась тюремная игра – действо, моделирующее социально значимую и вместе с тем бессознательно выражаемую игровую форму реальности. Игра в тюрьме выступает как знаковая система и выполняет определенные функции. Необходимость реконструкции символов и знаков традиционной культуры, интерпретации их семантики обусловила актуальность обращения к анализу тюремных игр, представляющих специфическую трансформацию древней традиции. Подобно традиционной культуре, вышедшей, по мысли Й. Хейзинги, из игры, тюремная субкультура также пронизана (осмысленно и бессознательно) разнообразными игровыми моделями.

Игровое поле тюремного мира объединяет совокупность игр, актуальных в той или иной ситуации и несущих на себе смысловую нагрузку. При анализе тюремной игры можно выделить, в первую очередь, игры с символикой переходных обрядов, распространенных среди осужденных и функционирующих в разнообразных обрядовых ситуациях, которые фактически очерчивают зону схождения игры и обряда.

В традиционной культуре игра воспринималась не как форма досуга, а как определенное действие, обладающее огромной силой – созидательной и разрушительной – в зависимости от того, на что оно было направлено, производилось ли с соблюдением установленных правил. Тот факт, что ритуальная игра в традиционной культуре, как известно, не претерпевала кардинальных изменений, позволяет нам применять устоявшуюся методологию в исследовании тюремных игр.

С точки зрения временного кода, любое игровое действие создает циклическую последовательность событий: прошлое, будущее и настоящее находят свое отражение в данном моменте, в конкретной игре. Первичное время переводится на настоящий момент посредством игры, так как она сама фактически вневременна. Тюремная игра также подчинена этому принципу: она возникает с момента появления человека в исправительном учреждении и продолжается на протяжении всего срока отбывания наказания. Игрой сопровождаются такие важные этапы в жизни осужденного, как вхождение в коллектив, социализация в новых условиях, проводы на суд, на этап и, наконец, освобождение. При анализе игровых установок можно увидеть, что здесь важна категория повторяемости в определенных критических точках, периодическое возращение события.

Тюремные игры имеют богатую историю. Они были едва ли не основным развлечением осужденных. Без риска для вора не мыслилось ни одно серьезное преступление, и он переносил это ощущение азарта в камеру. Карточными играми он не только зарабатывал на жизнь, но и гадал «на фарт», проверял благосклонность фортуны и попросту развлекался.

Ю. М. Лотман, рассматривая феномен карточной игры, акцентировал внимание на ее онтологическом характере: «Карты – определенная культурная реалия. Однако сочетание их внутренней, имманентной организации, их функции в обществе определенной эпохи и тех историко-культурных ассоциаций, которые воспринимались как содержательные аналоги карточной игры, превращали их в семиотический факт» [1]. По мнению Лотмана, карточная игра представляет собой универсальную модель, «становясь центром своеобразного мифообразования эпохи».

Исследованием семантического поля тюремных игр занимался академик Д. С. Лихачев, попавший в 1928 году в концлагерь на Соловецких островах. Вовлечение ученого в повседневное пространство уголовного мира невольно подтолкнуло его к наблюдениям за жизнью окружающих его людей, которые он описал в работе «Картежные игры уголовников» (1930), которую можно считать эмпирическим исследованием феномена тюремной карточной игры [2]. «Привычка к постоянному напряжению всей нервной системы, привычка рисковать делает особенно тяжёлым однообразие тюремной жизни, – пишет Д. Лихачев. – Карты дают жулику необходимое, чисто физиологическое ощущение риска... по словам одного карманника, выигрывать – всё равно, что чувствовать, как скользит в руку под подкладкой фраера толстый бумажник» [3]. Особым является и ритуал изготовления карт с помощью подручных средств [4].

Вместе с картами в тюремных камерах появились и другие игры. Многие из них родились именно в тюрьмах, где изворотливый арестантский ум искал для себя все новых и новых раз-

© Ткачева Е. П., 2008

влечений. В каменных стенах играли в кости, домино, спички, монеты, бумажные купюры, металлические пуговицы, щепки, хлебные шарики, устраивали тараканьи бега и крысиные бои... Однако на первом месте по-прежнему оставались карты. Так, после посещения сахалинской каторги Чехов, наблюдавший местные карточные сражения, заметил: «Единственное духовное наслаждение игра в карты – возможно только ночью, при свете огарков, или в тайге. Всякое же тайное наслаждение, часто повторяемое, обращается мало-помалу в страсть <...>. Майдан – это игорный дом, маленькое Монте-Карло, развивающее в арестанте заразительную страсть к штосу и другим азартным играм [5].

Д. С. Лихачев, помимо развлекательной, отмечает прагматичную функцию карточной игры: игра и выигрыш становятся для вора средством самообеспечения. Если на воле эта функция выполнялась с помощью воровского мастерства, то в тюрьме виртуозная карточная игра могла обеспечить осужденного всем необходимым на многие месяцы вперед. Лихачев вспоминал также случаи, когда заключенные проигрывали самих себя: «Если проигравший не отдаёт в срок долга, он объявляется “заигранным”... Заигранным человек признаётся только с общего решения шпаны, и с него уже “получают кровью”. <...> Очень часты игры “на песню, на сказку”, но играют на эти вещи, конечно, только с теми, кто действительно мастерски поет или рассказывает. Какой-нибудь певец поет до тех пор, пока “фарт” не поворачивается в его сторону, и поет старательно, потому что в этом его хлеб...» [6].

Вспомним, что Ю. М. Лотман, характеризуя способность игры выступать своеобразным аналогом конфликтных ситуаций, поясняет это, главным образом, наличием правил, которые подразумевают иерархическую систему относительных ценностей карт и принципы их сочетания. Интересен также сам характер правил всех тюремных игр: они функционируют в условиях, ограниченных жесткими нормами.

Существование картежной игры в тюрьме предполагает и использование своеобразного вербального и невербального кода игры. Важно отметить, что в повседневном тюремном жаргоне довольно высок удельный вес слов, пришедших из ситуации карточной игры. Эту особенность отметил еще Достоевский в своей каторжной тетради, где указал игровые названия счета («голь», «трека», «чеква», «полняк» и т. д.) и факт использования этих игровых терминов для обозначения различных мер наказания (количество тысяч ударов) [7].

Помимо карточных, среди осужденных распространены и другие игры, большинство которых имеют инициальную направленность. К ним относится, например, знаменитая «прописка». Игра вошла в моду в 30-е годы прошлого столетия и преследовала целью познакомить новичка с тюремным миром и принятыми в нем нормами поведения и традициями. С течением времени игра сильно трансформировалась, приобрела негативный, жестокий характер.

Классическая тюремная прописка представляла собой своеобразный экзамен для новобранца; она знает множество примеров и хитрых уловок, которым подвергался испытуемый. Так, например, тюремная этика не позволяла осужденным допытываться у новичка, кем он является, когда и за что попал в камеру, каков у него опыт арестантской жизни – в тюремном сообществе это не принято. Здесь начиналась прописка; как правило, с вопросов. Едва новичок переступал порог барака или камеры, оказываясь один на один с абсолютно чужим миром, как к нему подходил другой осужденный и участливо спрашивал: «Что будешь кушать – мыло со стола или хлеб с параши?» От того, какой будет ответ, зависела и судьба новичка. Правильный ответ отрицает любой выбор или же показывает ознакомленность с подобными традициями: «Стол не мыльница, параша не хлебница». Таких характерных вопросов масса, и, как видно из приведенного примера, в этих вопросах-ответах отчетливо просматривается фольклорно-магический пласт культуры [8]. Помимо устных вопросов, «прописка» предполагала и целый ряд физических испытаний: например, игра «Три товарища», в которой новичку предлагают выдернуть одну из трех спичек, зажатых в ладони. Если он вытянул самую короткую, то он с завязанными глазами должен угадывать, кто наносит ему удары. В большинстве случаев «спичечный шулер» изначально обрекает игрока на поражение. Все спички оказываются короткими. Принято считать, что тюремный закон запрещает травмы при прописке, так как ставит целью заботу о достойной жизни для всех арестантов [9].

Многие тюремные игры имею длинную историю, сопровождая арестантский быт на протяжении уже нескольких веков. Интересна в связи с этим старинная тюремная игра «Белая береза». Это не столько игра, сколько игорная ставка. Схожая ставка наблюдалась и при игре в домино «Двадцать четыре удовольствия». При ней проигравший также обязан выполнить любое желание выигравшего.

В 30-е годы в Соловецких лагерях была распространена ставка «100 тараканов»: проигравший должен был отловить сотню тараканов – постоянных обитателей бараков – и предъявить их «счетной комиссии». По воспоминаниям бывших арестантов, игра могла затягиваться на ме-

сяц. А вместо тараканов могли фигурировать пауки или крысы.

Среди современных осужденных подобные игры также чрезвычайно распространены. Так, например, у А. И. Хабарова мы встречаем упоминание о таком развлечении, как дрессировка тараканов или мышей [10]. Что же лежит в основе этих развлечений? Очевидно, они представляют собой некий компенсаторный механизм, позволяющий осужденным в игровой форме адаптироваться к ситуации заключения. М. Н. Гернет так объяснял игровое поведение арестантов: «В таких случаях психология развлекающегося тюремного мира напоминала психологию ребенка. Как ребенку палка заменяет лошадку, как дождевая лужа представляется ему настоящим морем, а плавающая по этой луже щепка кажется кораблем, так и для арестанта всегдашний обитатель тюремных стен и коек – клоп – превращается в "бекаса", а не менее постоянная обитательница тюрьмы – вошь – становится "рысаком". И арестант устраивает на потеху себе "бекасиную охоту" и "бега"» [11].

Как следует из приведенного материала, игровой компонент тюремной субкультуры выполняет целый ряд функций, среди которых наиболее значимы регулирующая, развлекательная, компенсаторная (замещающая), прагматическая функции.

Примечания

1. *Лотман, Ю. М.* «Пиковая дама» и тема карт и карточной игры в русской литературе начала XIX века [Текст] / Ю. М. Лотман // Лотман Ю. М. Избранные статьи: в 3 т. Т. 2. Таллинн, 1992. С. 390–391.

2. Д. С. Лихачеву принадлежит целый ряд работ, посвященных изучению тюремного мира. См., например: *Лихачев, Д. С.* Картежные игры уголовников [Текст] / Д. С. Лихачев // Соловецкие острова. 1930. № 1. С. 46–53; *Лихачев, Д. С.* Следы примитивизма воровской речи [Текст] / Д. С. Лихачев // Язык и мышление. М.; Л., 1935. Т. 3–4. С. 47–100.

3. Лихачев Д. С. Картежные игры уголовников. С. 45–46.

4. Карты в тюрьме изготовляются следующим образом: пережевывается и протирается сквозь носовой платок хлеб, в результате чего получается клейстер; склеивается бумага, режется прямоугольниками, (книги, газеты, тетради), – и по трафаретам наносится рисунок.

5. *Чехов, А. П.* Остров Сахалин [Текст] / А. П. Чехов // Чехов А. П. Собр. соч.: в 18 т. Т. 16–17. М., 1978. С. 93–94.

6. *Лихачев, Д. С.* Картежные игры уголовников. С. 51.

7. См. подробнее: *Достоевский, Ф. М.* Моя тетрадка каторжная (Сибирская тетрадь) [Текст] / Ф. М. Достоевский; сост. В. П. Владимирцева. Красноярск, 1985. С. 51.

8. Подобный вербальный комплекс встречается во многих национальных культурах, где семиотическое пространство загадок формирует информацию о мироустройстве (например, русские народные загадки-испытания, индийские ведические загадки и т. д.). См. подробнее: *Топоров, В. Н.* О ведийской загадке типа brahmodya [Текст] / В. Н. Топоров, Т. Я. Елизаренкова // Паремиологические исследования. М., 1984. С. 14–46; *Топоров, В. Н.* К исследованию анаграмматических структур. Анаграмма в загадках [Текст] / В. Н. Топоров // Исследования по структуре текста. М., 1987. С. 232–238; *Топоров, В. Н.* Из наблюдений над загадкой [Текст] / В. Н. Топоров // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Загадка как текст. М., 1994. С. 10–117.

СОЦИОЛОГИЯ

О. В. Бессчетнова

ПРОБЛЕМА ЖЕСТОКОГО ОБРАЩЕНИЯ С ДЕТЬМИ В СЕМЬЕ: МНЕНИЕ ДЕТЕЙ И РОДИТЕЛЕЙ

В статье представлены эмпирические данные, полученные в ходе анкетирования 250 детей и подростков от 6 до 17 лет, а также 182 родителей, проживающих на территории Саратовской области, которые позволили выявить наиболее распространенные виды, формы и причины жестокого обращения с детьми в современной российской семье.

The article presents the empirical research data, based on the survey of 250 children at the age from 4 to 17, and also parents, living in Saratov region, which helped to explore the most common types, forms and reasons of child abuse and neglect in modern Russian families.

Введение

Семья во все времена постоянно находилась в центре внимания передовой общественной мысли, прогрессивных политических деятелей и ученых, начиная от древних философов и кончая современными реформаторами. Данный феномен является закономерным, поскольку семья представляет собой сложную систему социального функционирования человека, один из основных институтов общества, придающий ему стабильность и способность восполнять население в каждом следующем поколении.

В отечественной демографической, социологической и экономической литературе достаточно глубоко и всесторонне проанализированы роль и место семьи в целостной общественной системе, ее основные функции как социального института и малой группы. Проблемами семьи и внутрисемейных отношений в современной отечественной социологии занимаются такие ученые, как А. Г. Харчев (теоретические аспекты); А. И. Антонов (рождаемость); М. С. Мацковский (методология и методика); Т. А. Гурко (молодая семья); Г. И. Осадчая, Е. Цымбал, Т. Сафонова, С. В. Кочеткова, Е. М. Рыбинский (насилие в семье, законодательная база защиты прав и интересов детей); О. Д. Захарова (демографическая типология семей); С. И. Голод (стабильность семьи); Э. К. Васильева (типология видов жизнедеятельности семьи); В. Б. Голфаст (функции семьи); Н. В. Малярова (типология супружеских конфликтов); Е. Г. Зинчук, Ю. Г. Карпухин (проблемы семейного воспитания) и целый ряд других авторов.

Тем не менее, несмотря на большое количество исследований, посвященных семье, семейным отношениям, многие проблемы остаются вне поля зрения ученых, либо изучены недостаточно. Среди них: отношение молодежи к созданию семьи в условиях современного развития общества, взаимосвязь демографической политики государства по усилению социально-экономических гарантий семье с ожидаемым уровнем рождений детей, влияние собственного опыта на выбор методов и приемов воспитания ребенка в семье, причины проявления жестокого обращения с детьми в различных социально-экономических слоях, технологии разрешения семейных конфликтов, оценка эффективности спектра услуг социозащитных учреждений по работе с семьями и детьми «группы риска» и т. д. Как видим, данный перечень нерешенных семейных проблем можно продолжать, однако объем статьи позволяет нам сфокусироваться на изучении лишь одной из них, в частности проблемы насилия к детям в семье.

Насилие – форма проявления психического и/или физического принуждения по отношению к одной из сторон взаимодействия, при котором жертву заставляют делать что-либо вопреки ее воле, желаниям, потребностям. Под стороной в данном случае может приниматься отдельная личность или группа людей [1]. Насилие имеет индивидуальный или коллективный характер и всегда направлено на нанесение физического, психологического, нравственного или иного ущерба. Оно затрагивает разные уровни: от масштабов всего общества, отдельных социальных групп до индивидов.

Говоря о насилии в отношении детей, часто употребляют термин «жестокое обращение», который происходит от английского слова «abuse» и означает «насилие, злоупотребление», либо «maltreatment» – «дурное, плохое, жестокое обращение» [2].

В течение ряда лет проблема семейного насилия не только не была предметом комплексного междисциплинарного исследования, но и не рассматривалась через призму общественного мнения. В средствах массовой информации насилие

© Бессчетнова О. В., 2008

в семье было представлено в достаточно усеченной, трансформированной форме, часто как прерогатива малоимущих, асоциальных, неполных семей. Вместе с тем, как показывают современные отечественные и зарубежные исследования, данное явление происходит в любых социальных стратах, независимо от классовых, культурных, расовых, религиозных, социально-экономических факторов.

Нарушения, возникающие после насилия, затрагивают все уровни человеческого функционирования и приводят к стойким личностным нарушениям. Насилие не только наносит непоправимый вред здоровью ребенка, травмирует его психику, тормозит развитие его личности, но и влечет за собой формирование социально дезадаптивных, инфантильных людей, не умеющих трудиться, не способных создать здоровую семью, быть хорошими родителями, что является серьезной глобальной и общечеловеческой проблемой.

Следует отметить, что термин «жестокое обращение с детьми» в отечественной юридической практике впервые появился в Кодексе о браке и семье РСФСР 1968 г. В нем жестокое обращение с детьми было включено в перечень оснований для лишения родителей родительских прав, но содержание самого понятия не раскрывалось. Разъяснение этого понятия для семейного, а не уголовного права было дано в п. 14 Постановления № 9 Пленума Верховного Суда СССР от 7 декабря 1979 г. «О практике применения судами законодательства при разрешении споров, связанных с воспитанием детей», которое без существенных изменений было воспроизведено через 20 лет в п. 11 Постановления № 10 Пленума Верховного Суда РФ от 27 мая 1998 г. «О применении судами законодательства при разрешении споров, связанных с воспитанием детей». Таким образом, под жестоким обращением с детьми понимаются такие насильственные действия, которые нарушают права ребенка, но еще не являются уголовно наказуемыми [3].

Из документов следует, что под злоупотреблением родительскими правами следует понимать использование этих прав в ущерб интересам детей, например создание препятствий в обучении, склонение к воровству, проституции, употреблению спиртных напитков, наркотиков и т. п. Жестокое обращение с детьми может проявляться в осуществлении родителями физического или психического насилия, в покушении на половую неприкосновенность детей или применении недопустимых способов воспитания, т. е. грубом, пренебрежительном, унижающем человеческое достоинство обращении с детьми, их оскорблении или эксплуатации [4].

В Уголовный кодекс РФ 1996 г. впервые была включена ст. 156, которая предусматривает ответственность за неисполнение или ненадлежащее исполнение обязанностей по воспитанию несовершеннолетних, сопряженное с жестоким обращением, и предусматривает наказание в виде штрафа в размере до сорока тысяч рублей, либо обязательными работами на срок до ста восьмидесяти часов, либо исправительными работами на срок до одного года, либо ограничением свободы на срок до трех лет [5]. Однако отсутствие в этой статье четкого и однозначного определения, что есть жестокое обращение с несовершеннолетним с точки зрения уголовного, а не семейного права, затрудняет применение данной нормы на практике.

Согласно статистическим данным, полученным из научных исследований, криминальных сводок органов внутренних дел, насилию в России в различных его формах подвергается ежегодно до двух миллионов несовершеннолетних. Из них более 500 тыс. детей каждый год убегают из семьи, интернатов, учебных заведений, спасаясь от жестокости родителей, воспитателей, сверстников; около 17 тыс. детей в возрасте до 18 лет становятся жертвами преступлений; 2 тыс. детей – жертвами убийств; каждый четвертый ребенок подвергается насилию в семье [6].

Экспериментальная часть

Актуальность проблемы позволила автору провести в 2006–2007 гг. пилотное социологическое исследование на территории Саратовской области с целью изучения наиболее распространенных методов воспитания, видов семейного насилия в современной российской семье, их основных причин и последствий. Ведущим методом исследования выступало анкетирование, которое проводилось в два этапа. На первом этапе было проведено анкетирование детей и подростков в возрасте от 6 до 17 лет (N = 250) которое проводилось в средних общеобразовательных школах Саратовской области, преимущественно в сельской местности. Анкета включала в себя 26 вопросов открытого и закрытого типа с несколькими вариантами ответа. На втором этапе было проведено анкетирование родителей, имеющих детей в возрасте от 4 до 18 лет (N = 182), на основе случайной выборки. Анкета для родителей включала 29 вопросов открытого и закрытого типа. Результаты анкетирования были дополнены данными, полученными в ходе анализа личных дел учащихся, интервью с педагогами и классными руководителями. Третий этап исследования включал обработку результатов, анализ полученных данных и подведение итогов.

Из 250 детей и подростков, принимавших участие в опросе, – 52% девочек и 48% мальчиков. Возрастной состав опрошенных ранжировался в следующих пределах: 6–7 лет – по 1,3%; 8 лет –

2%; 9 лет – 2,6%; 10 лет – 3,3%; 11 лет – 4,6%; 12 лет – 22 %; 13 лет – 14,6%; 14 лет – 12%; 15 лет – 17,3%; 16 лет – 11,3%; 17 лет – 0,6%. На момент опроса проживали с обоими родителями 71,3% детей, 25% были выходцами из неполных семей (преимущественно материнских) и 3,7% составляли дети-сироты, временно проживающие в учреждениях социальной защиты.

Из 182 родителей, принявших участие в анкетировании, – 74% женщин и 26% мужчин, в возрастном интервале: до 20 лет – 0,5%; 21–30 лет – 19,8%; 31–40 лет – 44,1%; 41–50 лет – 32%; 51–60 – 2,2%. По этническому признаку русские составили 93,6%; украинцы – 2,8%; латыши, молдаване, белорусы, татары, немцы – по 0,5%.

По роду основной деятельности все опрошенные распределились следующим образом: административные служащие – 10,4%; работники науки, культуры, образования – 20,6%; работники торговли, общественного питания – 13,8%; медицинские работники – 13,2%; частные предприниматели – 8,8%; домохозяйки – 12%; рабочие – 10,3%; представители сферы обслуживания – 9,2%; безработные – 1,7%.

Уровень образования респондентов был представлен широким диапазоном: от начального – 1,1%; среднего – 15,4%; средне-специального – 32,5%; средне-профессионального – 13,2%; до высшего – 35,3%. Большинство респондентов на момент опроса были женаты/замужем – 75,6%, разведены – 18,2%; холосты/не замужем – 4%; овдовели – 1,7%; или состоят в гражданском браке – 0,5%, из которых 34,3% имели одного ребенка, 65,7% опрошенных – двух и более детей.

Результаты и их обсуждение

На вопрос анкеты «Кто из членов твоей семьи проводит с тобой больше всего времени, занимается твоим воспитанием?» были получены следующие ответы детей: мама – 50%, старший брат/сестра – 31,2%, папа, бабушка – по 18,7%, тетя – 12,5%. Ответы родителей на аналогичный вопрос распределились следующим образом: «мама» – 74%; «бабушка» – 17,1%; «папа» – 14,3%; «дедушка» – 4%; «брат» – 3,4%; «сестра» – 0,5%. В выходные дни с ребенком проводит время 75,1% мам, 34,8% отцов; 11,6% бабушек, 2,2% дедушек; 3,4% братьев и сестер; 3,3% знакомых, подруг, друзей родителей. Из опроса видно, что мамы проводят с детьми в 5 раз больше времени в будние дни и в 2 раза больше времени в выходные по сравнению с папами и другими родственниками. Данный факт, на наш взгляд, свидетельствует о том, что половина опрошенных традиционно отводит воспитательную роль матери, как «хранительнице семейного очага», призванной природой рожать и воспитывать детей. Тем не менее, результаты анкетирования говорят о сознательном или бессознательном «бегстве» отцов с «поля воспитания» детей, доказательством чему служит то, что они редко проявляют заинтересованность в решении их проблем, не знают предпочтений своих детей в еде, одежде, просмотре телепередач, не знакомы с их друзьями и т. д. Наиболее распространенными причинами подобной ситуации являются развод супругов и невозможность отца принимать участие в воспитании детей; работа, связанная с длительными и частыми командировками; сознательное распределение семейных обязанностей по типу патриархальной семьи (когда отец является кормильцем, а жена обязана вести хозяйство и заботиться о детях).

На эмоционально близкие, дружеские, откровенные отношения в диаде «ребенок – мать» указали 62% респондентов; в диаде «ребенок – отец» – 21,3%; взаимоотношения между бабушкой/дедушкой – 14%, другими родственниками – 8,6%, друзьями – 8%, ни с кем – 14%, затруднились ответить – 2,6% респондентов. Тревожным, на наш взгляд, является то, что 14% детей вообще не обсуждают свои дела ни с родителями/родственниками, ни с друзьями, что говорит об их социальной изоляции, одиночестве. Отсутствие доброжелательных, искренних отношений в семье между родителями и детьми, построенных на взаимопонимании, доверии и любви, впоследствии могут привести к серьезным детско-родительским конфликтам, появлению девиаций в поведении детей из-за отсутствия положительного ролевого примера, снижению или полной потере родительского авторитета.

Анализ результатов опроса родителей во многом подтверждается ответами родителей, из которых 64,6% респондентов указывают на дружественные, доверительные отношения со своим ребенком/детьми; 34,8% родителей отмечают наличие жесткого контроля с их стороны; 33,9% рассматривают детско-родительские отношения по-разному, в зависимости от ситуации; 1,1% опрошенных характеризуют их как конфликтные. Необходимость общения с ребенком на «равных» отмечают 52,4% опрошенных, 40,8% родителей заявляют, что отношение может меняться в зависимости от ситуации; абсолютно отрицают возможность общения на паритетных началах 4% и затруднились ответить 2,8%.

В ходе опроса детей и подростков был установлен достаточно высокий уровень их коммуникабельности. На вопрос «Много ли у тебя друзей?» ответы респондентов распределились следующим образом: 58,6% испытуемых имеют более трех друзей, 2–3 друга – 19,3%, «много», «очень много» – 11,3%, 4,6% респондентов отметили наличие всего одного друга. Кроме того,

по мнению респондентов, подавляющее большинство родителей (75,3%) хорошо знают друзей своих детей, знают только по рассказам – 15,3%, знают плохо 7,9%; затруднились ответить – 1,3%.

Отношение родителей к своим друзьям респонденты характеризуют как дружелюбные – 66,6%; нейтральные («им все равно») – 12,6%; негативные – 1,2%; избирательные («к разным друзьям относятся по-разному») – 18,6%; затруднились с ответом – 1%. Данные проведенного анкетирования позволяют обнаружить, что чуть менее трети родителей (23,2%), по словам респондентов, недостаточно хорошо, либо вовсе не знают их друзей, что может привести в некоторых случаях к непоправимым последствиям: вовлечению детей в криминальные структуры, тоталитарные секты, приобщение к алкоголю и наркотическим средствам. Представляется важной организация помощи семье в овладении навыками взаимодействия с подростками по широкому кругу вопросов, с тем чтобы родители усилили свою поддержку ребенку в преодолении трудностей взросления.

На вопрос «Что такое насилие?» были получены следующие ответы родителей: «насилие» – это «жестокое обращение» – 36,2%; «физическое воздействие, рукоприкладство» – 29,3%; «причинение вреда здоровью», «моральный вред, унижение, оскорбление» по 20%; «принуждение человека, посягательство на свободу» – 13,2%; «психологическое, эмоциональное давление» – 12,6%; «все вышеназванное» – 8,6%; затруднились ответить 1,7% опрошенных. Полученные данные позволяют утверждать, что подавляющее число опрошенных ассоциирует насилие с применением физической силы, побоями, причинением вреда, нанесением травм и т. д., в то время как крик, брань, ограничение свободы, унижение человеческого достоинства респонденты менее склонны рассматривать как проявление жестокого обращения. На наш взгляд, данный факт является одной из причин, во-первых, скрытого санкционирования психологического насилия в обществе; во-вторых, трудностей его диагностирования и коррекции; в-третьих, затруднения осознания подобного поведения как насильственного и неприемлемого для воспитания и обращения с детьми.

Данные нашего исследования подтверждают достаточную распространенность использования различного рода наказаний к детям в современной российской семье. Так, 86% детей и подростков, принявших участие в опросе, положительно ответили на вопрос «Наказывают ли тебя старшие члены семьи?», 4% дали отрицательный ответ, затруднились ответить 10% опрашиваемых. При ответе на вопрос «Наказываете ли Вы своего ребенка?» 69,8% родителей дали положительный ответ («да, наказываю»); 28% ответили отрицательно («нет, никогда»); 2,2% затруднились с ответом.

Сравнительный анализ ответов детей и родителей на вопрос о видах и частоте наказаний имеет существенные расхождения. Из анализа детей и подростков следует, что в большинстве случаев наказание осуществляет мать – 38%, реже отец – 20%, бабушка – 4%, а также другие родственники – 1,3%, (затруднились ответить 8% респондентов). Респонденты указывают на то, что в качестве воспитательных приемов старшие члены семьи используют следующие виды наказания: «ругают, отчитывают, кричат» – 27,3%; «лишают удовольствий, развлечений, временно ограничивают свободу» – 24,6%; «ведут воспитательные беседы, назидательные разговоры» – 20,6%; «слегка шлепали, давали подзатыльники» – 12,6%; «жестоко наказывали физически» – 7,3%; «бойкотируют, прекращают общаться» – 6%; «заставляют делать какую-либо работу по дому» – 6%; «ставят в угол», «ругают с применением нецензурных выражений» – по 4,6%; «закрывали в кладовке, сарае» – 2%; затруднились ответить – 4%.

По словам родителей, 41,9% из них применяли воспитательные беседы, «назидательные разговоры»; 30,3% лишали удовольствий, развлечений, временно ограничивали свободу; 13,7% заставляли делать какую-либо работу по дому; 6,8% оказывали «психологическое», «моральное» воздействие; 3,4% респондентов бойкотировали, прекращали общаться с детьми; 15,4% слегка шлепали, давали подзатыльники; 1,7% били ремнем и другими предметами, применяли физическую силу; 0,5% ставили в угол; 1,7% затруднились ответить.

По словам детей и подростков, использование родителями наказания ранжируется в следующих пределах: «реже одного раза в месяц» – 28%; «2–3 раз в месяц» – 17,3%; «2–3 раз в неделю» – 9,3%; «иногда, когда провинюсь» – 8,6%; до ежедневных – 4%; затруднились ответить 4% респондентов. С точки зрения родителей, наказание как метод воспитания детей используется ими «реже одного раза в месяц» – 18,9%, «2–3 раза в месяц» – 12,6%; «2–3 раза в неделю» – 9,1% и «ежедневных наказаний» – 1,1%; в зависимости от ситуации: «когда виновен», «иногда», «когда провинится» – 11,4%; 15,5% опрошенных затруднились ответить на этот вопрос.

Как видно из результатов нашего исследования, более половины родителей отмечают необходимость наказания как метода воспитания ребенка/детей в семье, что подтверждается и зарубежными коллегами, которые утверждают, что родители считают использование физических наказаний необходимым методом воспитания в случае немедленного пресечения конкретного поведения ребенка или привития ему общепри-

нятых норм и правил [7]. Анализ полученных данных свидетельствует о том, что, как правило, родители использую достаточно агрессивные формы и методы воспитания детей. На наш взгляд, сравнительно небольшой процент телесных наказаний детей в опросе родителей говорит, в частности, о том, что многие не хотят афишировать подобное поведение, желая показать себя с лучшей стороны даже при анонимном опросе.

Ведущим типом жестокого обращения в семье выступает эмоциональное/психологическое насилие, которое сопровождается угрозами, нецензурной бранью, криком, игнорированием интересов ребенка, бойкотом, «углом». В системе родительского воспитания также имеет место и физическое насилие в виде шлепков, пощечин, подзатыльников, побоев с применением подручных средств.

Со слов детей и подростков, наиболее распространенными причинами наказаний выступают: непослушание – 32,6%; плохие оценки в школе, неуспеваемость, прогулы – 18,6%; баловство, шалости – 12%; невыполнение поручений родителей – 10%; хулиганство – 9,3%; курение, обман, вранье – по 8,6%; опоздание – 5,3%; драки – 4,6%; плохое обращение с братьями и сестрами – 3,3%; «за все без причин» – 1,3%; затруднились ответить 10,6% респондентов. Примечательным, на наш взгляд, является тот факт, что заслуженным наказание считают 34,6% опрошенных; 13,3% полагают, что довольно часто их наказывают по существу; 8,6% считают наказание незаслуженным; «всегда незаслуженным» – 2,6%; затруднились ответить 9,3% респондентов.

С точки зрения родителей, наиболее распространенными причинами наказания детей являются: непослушание – 51,9%; обман, вранье – 19,3%; плохие оценки в школе, прогулы, неуспеваемость – 17,6%; невыполнение поручений родителей – 16%; баловство, шалости – 11,4%; плохое обращение с братьями и сестрами – 4,5%; курение – 4%; хулиганство – 3,4%; драки – 2,2%; опоздание – 1,1%; трата денег на мобильный телефон – 0,5%; затруднились ответить – 2,8% опрошенных.

Анализ результатов опроса детей и подростков показывает, что в процессе воспитания собственных детей собираются использовать те же методы воспитания в полной мере – 10,6%, только некоторые из них – 38%, с достаточной долей сомнения – 18%, никогда не будут – 32,3%, затруднились ответить – 8,6%. Данные исследования позволяют утверждать, что дети и подростки не одобряют методов и приемов родительского воспитания, считая их жестокими, агрессивными и, часто, не соответствующими реальным проступкам, именно поэтому половина опрошенных отрицает целесообразность их применения в воспитании собственных детей. Несмотря на распространенность наказаний в семье в различных его формах, большая часть детей, принимающих участие в опросе (82,6%), не считает себя и членов своей семьи жертвами насилия; 5,3% респондентов дали утвердительный ответ.

В качестве основных причин семейного насилия респонденты называют социально-психологические особенности личности (склонность к насилию); неуравновешенность эмоциональной сферы; демонстрацию жестокости в печатных и телевизионных СМИ; жизненные проблемы; традиции воспитания человека в родительской семье; ситуацию безысходности и отчаяния; алкоголизм; борьбу за лидерство; тяжелую социально-экономическую ситуацию в стране; недостатки культуры и воспитания. Вместе с тем, из результатов опроса детей и подростков следует, что 50% респондентов, в случае возникновения какой-либо трудной ситуации, намерены обратиться к «родителям» (к матери – 25%, отцу – 25% соответственно), «другим родственникам» (бабушке, сестре, тете и т. д.) – 18, 7%, к «друзьям» – 25%, а 6,2% опрошенных дали ответ «ни к кому».

Выводы

В заключение хотелось обратить внимание на то, что, несмотря на достижения современного прогресса и высокий уровень развития современного общества, жестокость и насилие, к сожалению, продолжают оставаться рудиментом детско-родительских отношений, как и много тысяч лет назад. Чем дальше в глубь веков, тем больше у ребенка была вероятность быть убитым, брошенным, сексуально оскорбленным. Постепенно общество пришло к пониманию необходимости создания действенной системы защиты детей от насилия и жестокого обращения. На рубеже XIX–XX вв. как в России, так и за рубежом – в Великобритании, Германии, США – педагоги, врачи, общественные деятели обсуждали вопросы, связанные с разработкой и принятием законов, обеспечивающих защиту прав и интересов детей в обществе.

Впервые о насилии в семье на государственном уровне в нашей стране было сказано в Федеральном законе «Об основах социального обслуживания населения в РФ», принятом в 1995 г., где в ст. 3. п. 4 «трудная жизненная ситуация» определялась как «конфликты и жестокое обращение в семье». Позже в ходе кропотливой работы был подготовлен Федеральный законопроект «Об основах социально-правовой защиты от насильственных действий в семье», где семейное насилие определялось как «любое умышленное действие одного члена семьи против другого, если это действие ущемляет конституционные права и свободы члена семьи как гражданина, причи-

няет ему физическую боль и наносит вред или содержит угрозу причинения вреда физическому или личностному развитию члена семьи». Однако в процессе экспертизы данного законопроекта было приято решение об отсутствии необходимости его создания, и законодатели ограничились внесением дополнительных поправок к уже имеющимся законодательным актам.

Результаты исследования, полученные в ходе опроса детей и родителей, красноречиво говорят о высоком уровне физической и вербальной агрессии в российских семьях, конфликтных взаимоотношениях между родителями и детьми, использовании негуманных, неправомерных методов воспитания, которые только усугубляют ответные агрессивные реакции детей, провоцируют их на совершение правонарушений, побегов из дома, способствуют бродяжничеству, беспризорности, девиантному поведению, препятствуют освоению детьми и подростками социальных ролей, позитивно ориентированных ценностей и норм поведения. На наш взгляд, необходимо принятие Закона о предотвращении жестокого обращения с детьми, проведение информационно-просветительской работы с семьями по профилактике домашнего насилия, повышение социально-психологической, правовой компетентности и культуры населения в данном вопросе, организация условий для полноценного выполнения семьей ее функций по воспитанию и социализации подрастающего поколения, что будет способствовать снижению уровня жестокости в семье и обществе в целом, нормализации взаимоотношений между родителями и детьми.

Примечания

1. *Малкина-Пых, И. Г.* Психология поведения жертвы [Текст] / И. Г. Малкина-Пых. М.: Эксмо, 2006. С. 44.

2. *Katzner, K.* English-Russian, Russian-English dictionary [Текст] / K. Katzner. John Wiley&Sons, Inc., 1994. С. 271.

3. О применении судами законодательства при решении споров, связанных с воспитанием детей: Постановление Пленума Верховного суда Российской Федерации от 27 мая 1998 г. № 10. [Электронный ресурс]. Режим доступа //http://law.rambler.ru/library/norubs/61694/index.html.

4. Насилие в семье: Особенности психологической реабилитации [Текст] : учеб. пособие / под ред. Н. М. Платоновой, Ю. П. Платонова. СПб.: Речь, 2004. С. 5.

5. Библиотека кодексов: Выпуск 13(86). Уголовный кодекс Российской Федерации. М.: ИНФРА – М., 2005. С. 70.

6. Социально-психологическая помощь детям – жертвам семейного насилия [Текст] : сб. науч.-метод. м-лов / М. Н. Бородатая, И. И. Осипова, М. В. Злоказова и др.; под общ. ред. Н. Н. Ершовой. М.: Полиграф сервис, 2005. С. 8.

7. *Зиновьева, Н. О.* Психология и психотерапия насилия. Ребенок в кризисной ситуации [Текст] / Н. О. Зиновьева, Н. Ф. Михайлова. СПб.: Речь, 2005. С. 8.

И. И. Осипова

ФЕНОМЕН ВТОРИЧНОГО СИРОТСТВА В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Работа посвящена анализу наиболее болезненного проявления социального сиротства – вторичного социального сиротства, выражающегося в отказе от ранее усыновленных или переданных на воспитание детей. Социальные проблемы, порождающие социальное сиротство, психологические трудности родительско-детских отношений, несовершенство законодательства составляют предмет исследования в данной работе.

This article is devoted to the analysis of the most painful manifestation of the social orphanage – secondary social orphanage, expressed in refusal of children earlier adopted or transferred to education. The social problems generating social orphanage, psychological difficulties of parental relations, imperfection of the legislation make an object of research in the given work.

Социальное сиротство – явление, ставшее, к сожалению, уже привычным. Статистические данные свидетельствуют о постоянном росте числа социальных сирот, что говорит об отсутствии четкого понимания возможностей решения проблемы. Расширение практики работы с социальными сиротами, накопление теоретического материала и опыта ставит перед исследователями новые проблемы. Одним из самых тревожных явлений, которому посвящена данная статья, можно назвать так называемое вторичное сиротство, под которым мы здесь будем понимать отказ от ранее усыновленных, взятых на воспитание или находящихся под опекой детей, влекущий нравственную и психическую деградацию ребенка. Вторичное сиротство становится настоящей трагедией как для родителей, так и для детей. Первые навсегда утрачивают надежду на возможность получить из детского дома такого ребенка, какого они бы хотели, вторые – вынуждены проходить вторичную ресоциализацию, снова привыкая к условиям детского дома, который для большинства уже успел стать забытой реальностью. С другой стороны, сама приемная семья может стать настоящим кошмаром для ребенка, вследствие чего он сам может вернуться в стены детского дома при помощи органов опеки и попечительства. Масштабы явления и его социально-психологические последствия требуют детального анализа.

Если причинами первичного социального сиротства являются падение жизненного и культурного уровня российского общества, деградация институтов материнства и отцовства, то причинами вторичного сиротства являются отсутствие государственных институтов контроля, от-

© Осипова И. И., 2008

бора, подготовки и профессионального сопровождения замещающих семей.

Анализ архивных документов приюта района Ясенево г. Москвы позволил проследить динамику проявления и развития данного феномена. Впервые случаи повторного изъятия приютских детей из неблагополучных семей были зафиксированы в 1997 г. и составили 20% от всего числа детей, поступивших в приют за год. В 1999 г. численность детей, изъятых из семей повторно органами опеки и попечительства и милицией, составляла 50% от количества возвращенных в биологическую семью за год. В то же время резко упала численность детей, переданных под опеку родственникам.

Согласно результатам исследования, 1999 год стал пиком массовых отказов биологических семей от воспитания собственных детей. Социально-экономический коллапс в российском обществе того периода, отсутствие социальных систем поддержки населения спровоцировали неудержимый рост социального сиротства.

До 1999 г. государство видело свою основную задачу в срочном разрешении проблем беспризорных детей за счет перепрофилирования целого ряда учреждений в приюты для несовершеннолетних, из которых по истечении 6 месяцев пребывания дети возвращались в биологические семьи, в семейное окружение через оформление родственной опеки. Отсутствие государственной системы по предотвращению семейного неблагополучия, помощи и поддержки кризисной семьи, контроля над семьями, принявшими на воспитание детей, создали предпосылки для проявления грозного по своим социальным последствиям явления «вторичного социального сиротства».

Причины попадания детей в государственные учреждения для детей-сирот и детей, оставшихся без попечения родителей:

– отказ матерей от новорожденных и малолетних детей;

– смерть родителей;

– побег из дома, государственного учреждения;

– беспризорные, безнадзорные;

– госпитализация родителей на длительный срок;

– нахождение родителей в местах отбывания наказания;

– изъятие детей из семьи органами опеки в случаях угрозы для их жизни и здоровья;

– отказ (отмена) усыновления, опеки (попечительства);

– ограничение родителей в правах (до установления статуса сироты);

– ограничение родителей в правах по медицинским показаниям до совершеннолетия детей;

– лишение родителей родительских прав.

Из перечисленных выше причин практически утратила свою актуальность категория «беспризорные», которая была основной в 90-е гг. прошлого столетия.

Особенности родительства в России в период социокультурной трансформации изучал И. С. Кон, проанализировавший этнокультурные и гендерные его аспекты. Так, «социальное сиротство» как феномен наиболее распространен в титульной нации России, что свидетельствует о негативной трансформации семейных ценностей: материнства, отцовства, ценности детей для семьи, престарелых родителей.

Родительство на стыке демографии и социологии семьи рассматривал А. И. Антонов, именно ему принадлежит понятие «потребность в детях», и его работы отражают динамику этой потребности. Термин «родительство» введен в 1990-х гг. А. И. Антоновым и в отечественной социологии использовался редко, в последнее время получил известность в сочетании «ответственное» и «безответственное» родительство, отражающее качество детско-родительских отношений и отношение родителей к воспитательной функции. Именно качество выполнения родителями своих функций в отношении детей и является основным критерием «ответственного» или «безответственного» родительства [1].

К семьям группы риска – потенциальным генераторам социального сиротства – следует отнести:

– кризисные семьи (развод родителей, утрата жилья, смерть главы семьи, родители-инвалиды и др.);

– асоциальные семьи (зависимые от алкоголя, с проявлением семейного насилия и др.);

– антисоциальные семьи (криминальные).

Анализ личных дел воспитанников детского дома № 37 г. Москвы за период с 1995 по 2008 г. позволил сделать вывод, что основным «поставщиком» социальных сирот стала неполная семья, доля которой составила 44% в общей массе случаев.

К социально-демографическим факторам, инициирующим процессы социальных девиаций, к которым причисляем социальное сиротство, вторичное сиротство, следует отнести экономическую нестабильность института семьи, деформацию семейных ролей, ответственности за воспитание детей, моральных норм, первичной социализации ребенка в семье. Родители утратили связь с детьми-подростками, не являясь для них авторитетом и примером для подражания. Претерпели негативные изменения институты воспитания, образования. Ещё в 80-х гг. прошлого столетия в феминистской литературе было подмечено, что происходит путаница между стремлением обоих полов к равноправию и автономии, которыми

воспользовались в полной мере мужчины, освободив себя от традиционных мужских обязанностей: экономической поддержки семьи, сексуальной верности и эмоциональной преданности. Получившие распространение ценности индивидуализма, гедонизма, потребительства вытеснили ранее главенствующие семейные ценности: дети, верность, брак [2].

Основным фактором родительской несостоятельности является алкоголизация матери. В 42% случаев именно этот фактор обусловил социальное сиротство. 27% сирот были определены в детские дома по причине алкоголизации отца. Также актуальными остаются проблемы семейного насилия, невыполнения родительских функций и т. д.

Социологическое изучение причин сиротства, проведенное А. Г. Московкиной и А. А. Сагдуллаевым, показало, что около 30% детей в домах ребенка относятся к разряду «подкидышей». Около 60% являются так называемыми «отказными», из малообеспеченных и семей матерей-одиночек. Родители аргументируют свой отказ тяжелым материальным положением, молодые матери – отсутствием материнских чувств [3].

Общеизвестно и неоспоримо, что дети должны воспитываться только в семьях, приоритетно в родных биологических, при невозможности устройства под опеку в *социально благополучные* семьи родственников – в замещающих семьях. Хотя для того, чтобы дети остались в родных семьях, государством делается ничтожно мало (можно сравнить размеры государственного пособия на ребенка в биологической семье и любой замещающей).

Опасение вызывает тот факт, что основными направлениями содействия развитию института замещающей семьи со стороны государства стали, к сожалению, материальные стимулы. В просвещенном XXI веке сироты сначала передаются в неподготовленные чужие семьи на воспитание, и лишь затем делается попытка создания структуры, которая после периода становления и определения функциональных обязанностей (на что уйдут годы), будет способна готовить и сопровождать семьи, принявшие на воспитание детей-сирот. То, что часть из них за это время вновь станет сиротами, будет отнесено, скорее всего, к неизбежным издержкам (следует учесть, что большая часть фактов отказа от приемных детей никоим образом не попадет в статистику).

Изучение феномена «вторичного сиротства», в силу особой непопулярности этой темы в период развернутой государственной кампании по тотальной передаче детей-сирот на воспитание в семьи, становится для нас, специалистов, работающих с детьми-сиротами, архиважным направлением в деятельности. Задача работы не в том, чтобы раскритиковать или одобрить кампанию, но сделать всё от нас зависящее, чтобы защитить детей от травмы, разочарования и более серьезных бед.

Отказ от детей приемных родителей – явление, носящее сегодня латентный характер. Все регионы стараются замалчивать факты отказов и, как в советские времена, отчитаться о 100%-ном закрытии детских домов из-за отсутствия сирот.

В проблемном поле исследования феномена «вторичного сиротства» проанализируем качественный состав воспитанников детского дома за период с 2001 по 2007 гг. Выявляется рост числа отказов от детей опекунами, и этот показатель имеет тенденцию к увеличению. Улучшение экономической ситуации в стране в целом положительно сказалось на снижении с 2004 г. числа детей, оставшихся без попечения родителей, но нельзя не отметить факта увеличения числа подростков, от воспитания которых отказались ближайшие родственники. Данная тенденция наметилась в 2002 г.

С 2003 г. в детском доме № 37 г. Москвы создана уполномоченная служба для передачи детей в семьи. Средний возраст детей, устроенных в семьи: 2004 г. – 10,4 лет, 2005 г. – 8,1 лет, 2006 г. – 10,1 лет, 2007 г. – 12,4 лет. Стоит отметить, что по данным за 2006 год, каждая вторая семья отказывается от ранее усыновленных или принятых на воспитание детей независимо от срока пребывания ребенка в семье. Причины отказа от детей и расторжения договора о патронатном воспитании, указанные семьями, – психологическая несовместимость, невыполнение условий договора сторонами, дурная наследственность приемных детей, достижение возраста совершеннолетия детьми. Все данные свидетельствуют о том, что с развитием патронатного воспитания в предлагаемой сегодня форме снизились показатели постоянного семейного устройства детей-сирот. Другими словами, детей стали меньше усыновлять и реже оформлять над ними опеку (попечительство). У кандидатов, которые совсем недавно заявляли о своем желании усыновить ребенка, все чаще берут верх корыстные мотивы и нежелание брать полноту родительской ответственности за приемного ребенка.

С 2007 г. патронатное воспитание в учреждении в экспериментальном режиме используется лишь как промежуточная форма, т. е договор о передаче под патронат заключается с семьей (в зависимости от возраста ребенка и его истории) только на период адаптации: от 6 месяцев до 1,5 лет с последующим изменением статуса патронатной семьи в усыновление, опеку (попечительство), приемную семью. Эта практика дала свой положительный результат: позволила конкретизировать мотивацию родителей с попытки

попробовать себя в роли родителя на прием ребенка на воспитание в свою семью со всей полнотой ответственности за его судьбу. В то же время в учреждении появилась ещё одна разновидность патронатного воспитания: интегративный патронат, т. е. передача на воспитание в мотивированные замещающие семьи подростков перед выходом из учреждения в возрасте 16–17 лет. Проживание в замещающей семье дает возможность подростку адаптироваться, научиться самостоятельно принимать решения, знать не только о своих правах, но и выполнять все обязанности, стать частью семьи, увидеть семейные роли, отношения между членами семьи, что впоследствии поможет построить собственную семью.

В рамках исследования феномена «вторичного сиротства» в силу особой общественной значимости и серьезности последствий данного явления для общества нами поставлена задача выявления частоты отказов от приемных детей, причин и возможности повторного устройства этих детей в другие семьи.

Выборка проведенного пилотного исследования составила 100 человек детей-сирот из детских домов города Москвы, Кировской области в возрасте от 10 до 17 лет. Принципы формирования выборки:

1) сироты, не имеющие опыта проживания в семье;

2) сироты, имеющие семейный опыт;

3) сироты, имеющие опыт проживания в замещающей семье;

4) сироты, помещенные в замещающую семью повторно.

Результаты проведенного исследования свидетельствуют о том, что от приемных детей семьи отказываются независимо от периода проживания в замещающей семье. Количество детей, возвращенных в детские дома после проживания в семье до 6 месяцев, от года до трех лет и от четырех до десяти лет, оказалось примерно равным.

Подростковый период в развитии ребенка оценивается родителями как наиболее сложный, а учеными – как один из нормативных кризисов в развитии семьи. Социальная дифференциация отразилась на неравенстве стартовых условий нового поколения. С законодательной позиции, «социальный возраст» ребенка-подростка постепенно снижался в сравнении с советским периодом. Это касается обязательного уровня образования, права работать, вступать в брак и т. д. Одновременно не была сформирована система социальной помощи для интеграции подростков, молодежи во взрослую жизнь. Особой проблемой для родителей стали раннее вступление детей в сексуальные отношения, употребление спиртных напитков, курение, рождение детей и раннее вступление в брак.

Как правило, отказываются от приемных детей в подростковом возрасте или при выявлении у приемного ребенка психических отклонений в развитии. Как показало наше исследование, от девочек отказываются в 65% случаев от всего числа оформленных отказов.

Категории детей-сирот, воспитанников детского дома:

1) сироты (родители умерли и нет родственников);

2) отказные (отказ в роддоме);

3) подкидыши;

4) родители лишены родительских прав;

5) отказ (отмена) опеки, усыновления;

6) родители ограничены в родительских правах;

7) сироты (родители умерли, но есть родственники, поддерживающие связь с детьми).

Категории 4, 6, 7-я, как правило, отказываются от перехода в чужие семьи, в 100% случаев предпочитают вернуться в родную семью или семьи родственников, 5-я категория предпочитает остаться в детском доме до совершеннолетия.

Категории детей-сирот, которые дают согласие на воспитание в замещающей семье:

1) сироты;

2) отказные и подкидыши;

3) социальные сироты – жертвы семейного насилия;

4) социальные сироты, с которыми семейное окружение не поддерживает отношений;

5) дети-сироты с девиантным и делинквентным поведением.

Дети-сироты в большей степени, чем кто-либо, входят в группу риска по вторичному социальному сиротству. Причины этого не столько материальные, сколько психологические. Для того чтобы девочка стала в будущем примерной матерью, необходимо, чтобы в ее раннем детстве была первоначально сформирована глубокая эмоциональная привязанность к матери, а затем с трех-пяти лет началось отчуждение. Чувства материнства и отцовства формируются на основе материнского и отцовского инстинктов. Материнский инстинкт – основополагающий в жизни женщины и направлен на вынашивание потомства и заботу о нем. Отцовский инстинкт менее устойчив, более сексуально детерминирован и ориентирован, главным образом, на защиту матери и потомства. Как материнский, так и отцовский инстинкт – это, прежде всего, преломление инстинктов самосохранения и продолжения рода. Не подлежит сомнению социальная обусловленность инстинкта продолжения рода, поскольку человек может выжить только в сообществе, и на него сильное влияние оказывает пример родителей и нормы, принятые в сообществе. Инстинкты материнства и отцовства альтруис-

тичны по своему содержанию, подразумевают жертвенность и бескорыстие.

Факторы эффективности/неэффективности семейного устройства детей-сирот:

1) возраст детей;

2) продолжительность периода проживания в условиях государственного учреждения;

3) наличие родственников и качество связи с ними;

4) состояние здоровья;

5) опыт ребенка.

Не секрет, что все кандидаты на любую из форм семейного устройства сирот хотят взять на воспитание детей не старше 2 лет, здоровых, не имеющих родственных связей, в то время как сегодня воспитанники детских домов преимущественно подростки в возрасте от 10 до 17 лет, 95–97% из них – социальные сироты, т. е. их родители лишены родительских прав. Все подростки, поступающие в государственные учреждения, имеют сформировавшийся характер, вредные привычки, педагогическую запущенность, многие – и криминальный опыт. Налицо расхождение между желанием будущих приемных родителей и реальной ситуацией. Это первая причина отказов от воспитания детей – неумение приемных родителей справляться с девиантным поведением подростков-сирот.

Проживание в государственном учреждении более трех лет, ущербность воспитательной системы учреждений формируют инфантилизм, социальное иждивенчество у воспитанников, нежелание работать, учиться. Подростки, дающие согласие на воспитание в замещающей семье, – это сироты, не имевшие опыта проживания в семье, отказные или попавшие в учреждение в раннем возрасте, которым хочется попробовать жизнь в семье, их привлекает свобода, возможность выбора, отсутствие жесткого контроля и регламентирования их жизни. Привыкшие жить «на всем готовом», они, как правило, начинают сопротивляться приемным родителям, пытающимся приучить их к самостоятельности, ответственности за свои поступки, самообслуживанию, необходимости считаться с мнением и потребностью других людей, выполнению обязательных правил и обязанностей. Это вторая причина отказов от приемных детей.

У всех сирот, за редким исключением, есть родственники, и практически все из них поддерживают отношения с детьми: некоторые приходят в учреждение навестить детей, другие оформляют разрешение в органах опеки и забирают детей на выходные. Это своего рода «детский сад», в который отдают, потому что государство позаботится о детях лучше, чем родственники. В результате детей в семьи не забирают, потому что это невыгодно (у сирот очень много льгот), и в то же время далеко от себя не отпускают. Вот такой преступный эгоизм. Дети остаются воспитанниками детских домов, родственники любят и ждут их на выходные в гости, а приемные родители не могут взять ребенка, пока он мал и не втянулся в жизнь «сироты», потому что родственники против его устройства в чужую семью. Это третья причина.

К сожалению, давно известно, что практически здоровых детей сегодня нет. Априори дети, воспитывающиеся в детских домах, в большинстве своем рождены алкоголиками, наркоманами, асоциальными элементами, несовершеннолетними, которые всячески пытались до родов освободиться от бремени. Значит, детей здоровых среди сирот почти нет. Особая проблема – психопатология, депрессивные состояния у детей вследствие расставания с семьей, таких детей среди сирот более 30%.

Таким образом, семьи, которые приняли решение взять ребенка на воспитание, должны быть готовы к реальным ситуациям, с которыми они неизбежно встретятся, поэтому необходимы отбор, психолого-педагогическое обследование кандидатов, обучение в профессиональных службах и обязательное сопровождение замещающих семей до совершеннолетия детей.

Таким образом, можно перечислить ряд сформировавшихся условий для воспроизводства «социального и вторичного сиротства».

– Экономическая привлекательность сиротства: только сироты обеспечиваются жильем, бесплатным и гарантированным образованием, отдыхом и оздоровлением за счет государства, многочисленными пособиями, субсидиями, льготами.

– Перевернутая пирамида приоритетности в защите прав и интересов детей-сирот в противовес защите прав и интересов детей в биологических семьях инициирует рост социального сиротства, и вторичного сиротства в том числе. Государство защищает ребенка от родной семьи, не предоставляя ей реальных механизмов реабилитации, возврата ребенка в семью, помощи в получении социального жилья, адекватного уровня материальной поддержки в период кризиса, профессиональной помощи и необходимого социального контроля.

– Ущербность законодательства, нормативно-правовых актов (например: Закон г. Москвы № 61 от 2007 г., предписывающий предоставлять отдельное жилье сиротам в случае, если в жилье, закрепленном за ребенком, прописаны родители, лишенные родительских прав, опекуны, усыновители при отмене усыновления и опеки. Желание защитить интересы детей в то же время создает механизм улучшения жилищных условий для неблагополучных, асоциальных и кри-

минальных семей. Более оправданно было бы выселение из жилья, закреплённого за ребенком, родителей, лишенных родительских прав, и предоставление им социального жилья в виде места в общежитии. Следующий пример: предоставление сиротам возможности регистрироваться на бирже труда и получать пособие по безработице, которое развращает молодых людей. Было бы целесообразнее из государственных средств доплачивать до среднего уровня заработной платы, сложившейся в регионе, всем молодым людям (не только сиротам), которые начинают трудовую деятельность и в силу отсутствия стажа работы, квалификации, низкого разряда не могут обеспечить себе прожиточный уровень. И таким примерам нет числа. В результате сироты рассматриваются в качестве социальных инвалидов, которыми, как правило, и становятся, дезадаптированными личностями, не приученными к труду, преодолению трудностей, без жизненных планов и перспектив.

– Правовая беспомощность государства в отношении обязательного взыскания алиментов с родителей, лишенных родительских прав.

– Приоритетность экономического стимулирования в решении вопросов передачи на воспитание детей-сирот в приемные семьи (мотивация корысти при приеме детей на воспитание и, как результат, отказ от воспитания сирот в подростковом возрасте).

Ущербно выглядит педагогическая система воспитания в государственных учреждениях:

– создание инвалидизирующей системы воспитания, предполагающей отсутствие производств, на которых бы подростки получали трудовые профессиональные навыки, зарабатывали деньги на карманные расходы, учились понимать цену деньгам и государственным гарантиям;

– сироты, выходя из-под государственной опеки, ничего не должны и ничем не обязаны государству: на них не распространяется обязательная воинская повинность, социальные обязанности в виде ухода за собственными малолетними братьями и сестрами и престарелыми членами семьи;

– нет системы воспитания высших чувств у сирот: сопереживания, сострадания, воспитываются лишь иждивенчество и исключительность;

– резкие противоречия между требованиями социальной адаптации (самообслуживание, самостоятельность, самообеспечение, социальная и правовая зрелость и др.) и требованиями и правилами государственных служб и инспекций, предъявляемых к работе с воспитанниками государственных учреждений: СЭС, Роспотребнадзора, Роспожнадзора и др., в части запрета на самостоятельное приготовление детьми пищи, использование труда подростков по самообеспечению и мн. др.

Подводя итоги, можно отметить, что вторичное социальное сиротство является следствием целого ряда социальных процессов. С одной стороны, на генерацию и расширение данного явления оказывают влияние трансформационные процессы, выражающиеся в аномизации российского общества, деградации институтов материнства, отцовства, девальвации основополагающих социальных ценностей.

С другой стороны, меры социальной политики, которые по своей сути должны бы сглаживать негативные проявления транзиторного общества, напротив, продолжают провоцировать социальное сиротство во всех проявлениях. Это происходит из-за несовершенства законодательного и педагогического обеспечения практики социализации детей-сирот в условиях стационарного учреждения, правовых тонкостей усыновления, препятствующих «выдергиванию» ребенка из неблагоприятной среды детдома на ранних возрастных стадиях, корыстных побуждений родственников сирот и т. д. Решение данного вопроса лежит в плоскости правового поля, в котором должны найти отражение фундаментальные сдвиги в подходах к социальному сиротству и формам его предотвращения.

Примечания

1. *Саралиева, З. Х.* Семья – клиент социальной работы [Текст] / З. Х. Саралиева. М.: Изд-во ННГУ, 2003. С. 110.

2. *Гурко, Т. А.* Родительство: социологические аспекты [Текст] / Т. А. Гурко. М.: Центр общечеловеческих ценностей, 2003. 164 с.

3. *Сагдуллаев, А. А.* Социологическое изучение некоторых факторов риска умственной отсталости у детей-сирот [Текст] / А. А. Сагдуллаев, А. Г. Московкина // Дефектология. 1989. № 6. С. 13.

И. А. Потапова

ВТОРИЧНАЯ ЗАНЯТОСТЬ СТУДЕНТОВ И КАЧЕСТВО ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

В работе рассматриваются результаты исследования вторичной занятости студентов в Волго-Вятской академии государственной службы (ВВАГС). Изучены объём и характер вторичной занятости, а также её влияние на успеваемость в условиях семестровой и модульной форм организации учебного процесса.

This investigation describes the problem of student moonlighting in the Volgo-Vaytsky Public Administration Academy. The size and the nature of the moonlighting and its impact on the advancement have been analyzed to traditional semester and new modular forms of an education.

© Потапова И. А., 2008

Качество образования – это мощный ресурс развития современного, динамичного демократического общества. Кардинальные изменения в стране, смена приоритетов, жизненных ценностей приводят к тому, что имеющиеся профессиональные навыки и знания перестают соответствовать ожиданиям потребителей. И, поскольку перспективы и дальнейшее благополучие социально-экономической системы страны зависят от эффективной работы высококвалифицированных специалистов, встает вопрос качества профессионального высшего образования. Говоря о качестве образования как о социальной категории, которая определяет состояние и результаты образования в обществе, и соответствии его потребностям общества, следует отметить, что на качество обучения, на качество приобретения знаний существенное влияние оказывают многие факторы, в том числе и вторичная занятость студентов.

Совмещение работы и учёбы – перманентная проблема, которая существовала во времена советского высшего образования. Более того, проблема отражена в трудах классиков русской литературы и, видимо, возникла вместе с появлением первых высших учебных заведений и студенчества [1]. Не утратила она актуальности и в наше время, когда российское общество претерпевает кардинальные преобразования. Инфляция, безработица, коммерциализация образования – все это приводит к тому, что приоритетной позицией в планах значительной доли современного студенчества является получение заработка, который мог бы обеспечить необходимую материальную поддержку для продолжения обучения. Это подразумевает совмещение учебной деятельности и работы и, следовательно, не может не оказывать влияния на уровень подготовки студентов. Проблема сама по себе не нова, но последние изменения как в жизни общества, так и в организации учебного процесса заставляют нас взглянуть на неё вновь, чтобы определить степень её влияния на уровень подготовки студентов. Одним из наиболее важных изменений в жизни российской системы высшего образования стал переход от традиционной семестровой формы обучения к кредитно-модульной системе. Необходимость такого перехода вызвана современной мировой практикой, подкреплённой Болонской Декларацией и выходом в свет положения об организации учебного процесса в высшем учебном заведении с использованием системы зачётных единиц [2].

Здесь мы обсудим результаты социологического исследования, проведенного среди студентов ВВАГС. Академия на протяжении нескольких последних лет поэтапно осуществляет переход к модульной системе обучения. Уникальность ситуации в том, что часть дисциплин преподаётся в традиционной форме, а другая часть переведена на модульную систему, причём доля последней постоянно увеличивается от года к году. Таким образом, студенчество и вуз могут непосредственно сравнить достоинства и недостатки двух подходов в плане эффективности, удобства и прочих аспектов жизни образовательного социума. Подобная информация позволяет организовать обратную связь в образовательной системе вуза и даёт необходимую информационную поддержку для эффективного управления ею. При решении вопроса организации учебной деятельности студентов с целью повышения качества обучения в современных условиях нас интересует не только и не столько положение с занятостью среди массовых слоев студенчества, но интересуют вопросы, связанные с поиском более эффективных методов организации учебного процесса в вузе.

Рассмотрим результаты опроса, проведенного среди студентов I–IV курсов ВВАГС. Общая численность опрошенных составила 200 человек. На рисунке отражены данные по числу студентов, совмещающих обучение и работу. В среднем доля работающих студентов составляет 39,7%, т. е. более трети опрошенных совмещают учёбу в вузе и работу. Здесь следует заметить, что усреднение было сделано по общему числу опрошенных, число студентов на разных курсах не совпадает. Это очень высокий процент, подтверждающий актуальность проблемы, которая усиливается с каждым годом обучения. Так, если на первом курсе мы видим лишь 16,0% совместителей, то к четвёртому курсу их число возрастает до 56,3% (см. рисунок). Наиболее интенсивный рост наблюдается при переходе с первого курса на второй, когда доля совместителей практически утраивается (16,0% и 45,8% соответственно). Далее темп прироста заметно уменьшается, и количество совместителей увеличивается незначительно, очевидно стремясь к гипотетическому пределу около 60%. Таким образом, лишь около 40% старшекурсников имеют достаточное материальное обеспечение для полноценного обучения.

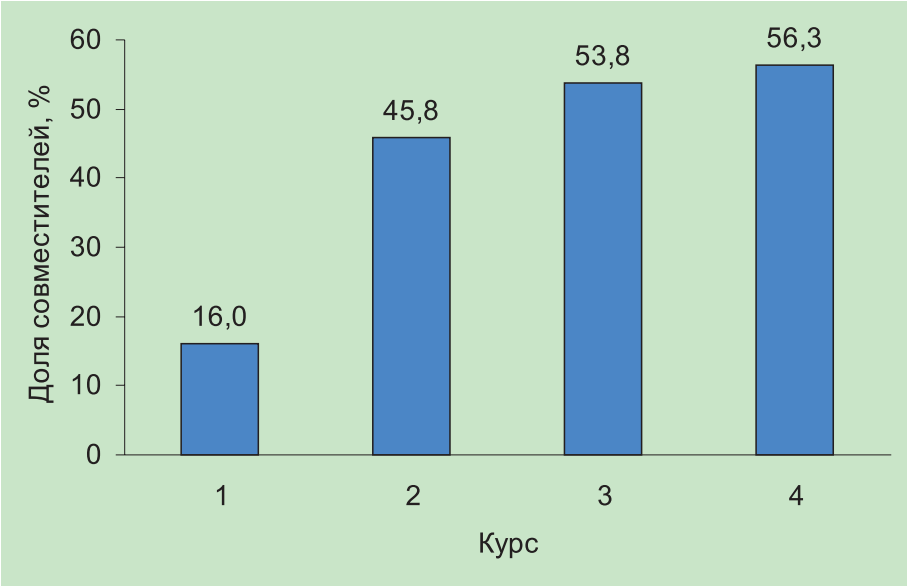
То, что работа является именно средством для получения заработка, а не первой ступенькой карьерного роста по предполагаемой специальности или стажировкой для приобретения необходимых профессиональных навыков, подтверждается ответами студентов на вопрос «Связана ли ваша работа с вашей будущей специальностью?» Только 24,0% опрошенных ответили на этот вопрос утвердительно. Это отражает общую негативную тенденцию профессионального образования, когда значительная часть дипломированных выпускников находит работу, не связанную с получен-

ной специальностью, и когда диплом о высшем образовании рассматривается как некий пропуск в жизнь независимо от полученной профессии и специальности. В целом полученный результат подтверждает известные представления о характере вторичной занятости студентов [1].

Основная часть подрабатывающих студентов работает в будние дни в свободное от занятий время. Их доля составляет почти половину – 48,6% от общего числа работающих. Учебное время, если верить результатам опроса, все студенты посвящают плановым учебным занятиям, по крайней мере, никто из опрошенных не ответил положительно на вопрос «Работаете ли вы днем во время занятий?». Учитывая, что студенты склонны замалчивать факт прогула занятий, мы принимаем результат 0,0% как условно достоверный. Реальное же значение, видимо, несколько больше нуля. Возможно, что эта часть студентов отразила своё участие в трудовой деятельности более нейтральной формулировкой «В любое время, когда есть предложение», их число составило 18,9%. Мы можем понимать это результат так, что почти 1/5 часть студентов готова пропустить учебные занятия в любой момент ради получения заработка. Днями самоподготовки жертвуют 2,7% опрошенных. Здесь имеется в виду, что эти 2,7% работают исключительно по этим дням. Этот небольшой процент вполне объясним: непросто найти работу со стабильным графиком на один день в неделю. Немногим больше количество студентов, работающих по ночам, их доля составляет 5,4% – «поколение дворников и сторожей», столь многочисленное в советский период, теряет свою силу. Сегодня рынок труда предоставляет современным студентам значительно более широкий выбор, чем 15–20 и более лет назад, и даёт возможность найти работу в дневное время. Выходные дни используют 18,9% работающих студентов, только в каникулы работают 16,2%.

Что представляют собой рабочая неделя и рабочий день студента? Ровно половина студентов отвлечена от учёбы не более чем на 4 часа в день. Причём это касается студентов, имеющих работу с фиксированным по времени объёмом работ. Регулярно тратить более 4 часов в день на работу в ущерб учебной деятельности решаются немногие, их число невелико – 4,2%. Оставшиеся 45,8% имеют ненормированный рабочий день. Рабочая неделя у 24,0% студентов составляет 3–4 рабочих дня, 20,0% работают более 4 дней в неделю, лишь малая часть (4,0%) работает не более двух дней. Большая часть студентов (52,0%) не имеет постоянного графика. Приведенные данные наглядно доказывают, что работающие студенты затрачивают значительную часть своего времени на трудовую деятельность. Это время настолько велико, что не может не влиять на учебную деятельность и успеваемость. Конечно, есть и положительный момент: работа расширяет сферу общения, способствует накоплению социального опыта, а если работа совпадает с будущей профессией, а таковых по данным нашего опроса 24,0%, так это еще и профессиональные практические навыки, что особо ценно на сегодняшний день на рынке труда.

Обратимся теперь к наиболее важному вопросу: какое влияние на качество обучения оказывает вторичная занятость? В качестве критерия оценки был выбран средний балл по успеваемости, данные об успеваемости приведены в таблице. Изменения показателя успеваемости в



Вторичная занятость студентов

течение I–IV курсов для работающих и неработающих студентов имеют разный характер. Успеваемость неработающих студентов характеризуется большей стабильностью и имеет тенденцию к монотонному росту. Разница между минимальным и максимальным значениями составляет 0,7 балла. В случае работающих студентов зависимость успеваемости от времени имеет выраженный максимум на II курсе. Успеваемость первокурсников-совместителей существенно ниже их неработающих товарищей (3,3 балла против 4,2 соответственно). Первый курс – это очень сложный период в жизни студента. Бывшие школьники должны быстро перестроиться на новый ритм обучения и адаптироваться к возросшим объёмам изучаемого материала. Любая дополнительная нагрузка в это время существенно снижает уровень знаний и успешность студента. С этой точки зрения низкий балл работающих студентов-первокурсников легко объясним. Интересная особенность – успеваемость совместителей скачкообразно возрастает на втором курсе и превышает аналогичный показатель неработающих на 0,4 балла. Чем вызван этот всплеск знаний? Возможно, что повышенные стрессовые нагрузки (учёба + работа) стимулируют учебную активность, при этом адаптационный период первого курса уже позади и имеется опыт быстрого освоения предметов и сдачи экзаменов. Стеснённые временные рамки заставляют студента более эффективно использовать свободное время, что выливается в более высокие показатели. Также необходимо учесть: число совместителей утраивается при переходе с первого на второй курс (см. рисунок). При этом число работающих пополняется за счёт более успевающей части учащихся. Эти факторы в совокупности объясняют скачок успеваемости.

Результаты опроса студентов

	Курс			
	I	II	III	IV
Средний балл				
Работающие, %	3,3	4,7	4,5	4,4
Неработающие, %	4,2	4,3	4,3	4,9
Мешает ли работа учёбе?				
Да	35,3	47,8	16,6	6,3
Нет	35,3	17,4	16,7	12,5
Почти не мешает	29,4	34,8	66,7	81,2
Модульный график удобнее для совмещения работы и учёбы?				
Да			8,3	
Нет	–	–	41,7	
Нет разницы	–	–	50,0	

Дальнейшее совмещение работы и учёбы приводит лишь к падению уровня знаний. Если на третьем курсе успеваемость работающих всё ещё выше, чем у неработающих студентов, то на четвёртом году обучения показатель успеваемости совместителей падает до значения 4,4, что на 0,5 балла ниже их неработающих товарищей. Закономерный результат. Время, отнятое работой, даже несмотря на более высокую эффективность его использования, постепенно приводит к отставанию. Усложнение учебного материала от курса к курсу, возрастающие требования к глубине знаний, необходимость творческого осмысления нового и ранее изученного, первые попытки овладения профессией – всё это требует большего времени и более длительной внутренней работы студента. В этих условиях любая дополнительная нагрузка идёт в ущерб обучению, что наглядно демонстрирует таблица.

Интересно сравнить оценку этой ситуации самими студентами. На вопрос «Мешает ли работа учёбе?» большая часть положительных ответов приходится на второй курс, что хорошо коррелирует с успеваемостью работающих студентов и подтверждает наше предположение о стрессовой природе всплеска успеваемости у совместителей на втором курсе. Осознание проблемы нехватки времени и необходимости сдачи зачётов и экзаменов заставляет студентов мобилизовать дополнительные силы и более эффективно использовать время. На последующих третьем и четвёртом курсах доля как положительных, так и отрицательных ответов заметно уменьшается, при этом возрастает доля ответа «Почти не мешает». Это отражает некоторое падение интереса работающих студентов к их собственной успеваемости, вызванное накопившейся за предшествующие годы усталостью. Студенты третьего и четвёртого курсов могли также сравнить традиционную семестровую форму организации учебного процесса и новую кредитно-модульную систему с точки зрения удобства совмещения учёбы и работы (таблица). Половина ответивших не смогла найти ни положительных, ни отрицательных сторон в модульной системе. Вместе с этим 41,7% опрошенных ответили, что модульная система менее удобна, чем семестровая. С этим нельзя не согласиться, ведь модульная система предполагает более интенсивное и более сжатое по времени освоение дисциплин. Экзамены и зачёты распределены по учебному году более равномерно, что требует постоянных занятий и затрудняет дополнительную работу. В условиях семестровой формы обучения обычной практикой совместителей были недостаточная самоподготовка в течение семестра и авральное освоение материала непосредственно перед сессией.

Подводя итоги, мы констатируем, что значительная доля студентов совмещает дневное обучение с работой по совместительству, причём эта

работа далеко не всегда связана с их будущей профессией. Негативные последствия такого совместительства ярче всего проявляются к моменту окончания обучения, что проявляется в снижении объективных показателей успеваемости. Работающие студенты также отмечают, что новая модульная система обучения в меньшей степени способствует совмещению работы и учёбы. Таким образом, мы видим наглядное подтверждение тезиса о том, что модульная форма обучения стимулирует студентов к более эффективной организации учебного процесса и более рациональному использованию ресурсов учащихся.

Примечания

1. *Константиновский, Д. Л.* Российский студент сегодня: учеба плюс работа [Текст] / Д. Л. Константиновский, Г. А. Чередниченко, Е. Д. Вознесенская. М.: Изд-во ЦСП 2002. 128 с.

2. *Гоголин, Ф.* Интеграция России в Болонский процесс [Электронный ресурс] / Ф. Гоголин. Режим доступа: http://www.prof.msu.ru/publ/book6/c66_05htm; Примерное положение об организации учебного процесса в высшем учебном заведении с использованием системы зачётных единиц [Текст] // Министерство образования Российской Федерации. Письмо от 09 марта 2004 г. № 15–55–357 ин/15.

И. Л. Сизова

«КОЛИЧЕСТВЕННАЯ» ЭКСПАНСИЯ ГОСУДАРСТВА БЛАГОСОСТОЯНИЯ ПОСЛЕ ВТОРОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ

Статья посвящена анализу количественных параметров роста государства благосостояния в странах Организации экономического сотрудничества и развития – социальных расходов, механизму финансирования социальных программ, числу клиентов системы социального обеспечения. Наряду с этим дается оценка социально-экономических условий, политико-институциональных положений, условий выплат зарплат, партийно-политических величин, влияющих на рост объемов социальных затрат государства и источники жизнеобеспечения населения.

The article is devoted to the analysis of quantitative parameters of growth of the state of well-being in the countries of the Organization of economic cooperation and development – social charges, to the mechanism of financing of social programs, number of clients of system of social security. Alongside with it the estimation of social and economic conditions, political and institutional positions, conditions of payments of salaries, the party and political sizes influencing growth of volumes of social expenses of the state and sources of life-support of the population is given.

Наряду с «идейной» и институциональной динамикой государственности благосостояния в западных капиталистических странах интерес представляет его «количественная экспансия». В современных государствах благосостояния социальный бюджет во много раз превышает расходы на военные нужды, а в сравнении с иными общественными затратами имеет 100-кратное превосходство. Даже в США и Японии, в которых государство не получило столь широких полномочий в социальной сфере, как в Европе, эти расходы превышают все иные общественные затраты (в Японии – 40%, в США – 49%) [1; 34]. Это означает, что большая часть общих благ (бюджетные и страховые фонды) «уходит» в разные области государственности благосостояния.

«Количественный рост» государства благосостояния в социологии измеряется с помощью трех групп переменных:

– уровень и изменение социальных расходов или квот социальных услуг (а часто и то, и другое вместе) [2; 128];

– количество клиентов социального обеспечения (учет количества лиц, получающих социальные услуги и/или застрахованных лиц как процентная доля населения);

– совмещение количественных оценок с качественными индикаторами, например с содержанием политики распределения, со степенью защиты населения от превратностей рынка [3; 19].

К недостаткам количественной оценки масштабов и динамики государственности благосостояния относятся сомнительное происхождение и достоверность информации, особенно если данные выдаются на основании различных методологических подходов, дублируются или они мало подвижны в условиях быстрой трансформации обществ (см. табл. 1).

Приведенная таблица подтверждает, что большинство государств благосостояния в течение трех последних десятилетий продолжали наращивать социальные расходы. В США и во Франции объемы расходов мало изменились с 1970-х гг. Отрицательная динамика объемов социальных расходов в период 1990–2001 гг. в Дании, Ирландии, Норвегии, Новой Зеландии свидетельствует об эффектах глубокой перестройки систем финансирования социального обеспечения, поскольку в этих странах одновременно повышались квоты социальных услуг. Так, за период 1980–2000 гг. в Дании, Норвегии и Новой Зеландии квоты социальных услуг изменились следующим образом: –0,2 (сильные колебания); +5,1; +2,0. Только в Ирландии снижение социальных расходов и квот социальных услуг носит континуальный характер, поскольку после перестройки государства благосостояния в 1980–1990-е гг. был взят курс на сильную либерализацию экономики и приватизацию жизненных рисков. Еще коэффициент корреляции Пирсона квот социальных расходов и социальных услуг не дает ос-

© Сизова И. Л., 2008

нований считать связь между ними сигнификантной (0,330).

С другой стороны, наблюдается тенденция по сближению уровней социальных расходов в странах Организации экономического сотрудничества и развития. Те государства, которые в 1970-е гг. имели чрезвычайно низкие социальные расходы, за прошедшее время их значительно повысили – Япония, Швейцария, Испания, Португалия. Наоборот, в странах с высокими расходами на социальную сферу динамика в движении расходов была либо совсем незначительной, либо даже отрицательной – Великобритания, Бельгия, Австрия, Франция и другие страны. Только Швеция и Германия в течение всего исследуемого периода показывали континуальное и постепенное увеличение социальных расходов. Правда, квоты социальных услуг и в этом случае развивались независимо.

Если оценивать развитие социальных расходов в отдельных областях государственности благосостояния, то здесь возникает более дифференцированная картина. Очень сильно в последнее время становятся похожими расходы на здравоохранение во всех государствах благосостояния [5; 8]

«Сближение» социальных расходов в странах Организации экономического сотрудничества и развития видно из следующей разницы в расходах между странами: в 1981 г. – в пределах 4,7% (в США – 4,2%, в Швеции – 8,9%); 1986 г. – 3,5% (в США – расходы растут, в Швеции, наоборот, снижаются); 1996 г. – 2,5% (в Японии – 5,7%, в Германии – 8,2%).

Это практически двойное снижение разницы в расходах на здравоохранение в странах ОЭСР в течение 15 лет изменило положение двух крайних групп стран. «Low spender» – государства с низкими расходами на здравоохранение (Япония, США, Франция) со временем повышали расходы, тогда как «big spender» – государства с высокими квотами расходов (Швеция, Великобритания), наоборот, их демонтировали. Как и в случае направления развития общих расходов, Германия выглядит аномальным случаем, поскольку расходы на здравоохранение с течением времени только непрерывно возрастали, несмотря на то, что уже в начале 1980-х гг. они были высокими.

Пенсионное обеспечение дополнило картину развития конвергенции в расходах между государствами благосостояния. Япония выделяется в качестве страны, повышающей расходы («low spender»), тогда как Германия находится в положении «big spender».

Показателем приложенных усилий в развитии государственности благосостояния является

Таблица 1

Динамика социальных расходов в государствах благосостояния с 1970-х гг. (в % от ВВП) [4]

Страны ОЭСР	1970	1990	2001	Изменения за весь период	Квоты социальных услуг (изменение за период 1980–2000 гг.)
Австралия	–	14,2	18,0	+3,8а*	+7,3
Австрия	20,7	24,1	26,0	+5,3	+3,5
Бельгия	19,8	25,4	24,7	+4,9	+2,6
Великобритания	18,8	19,6	21,8	+3,0	+3,8
Германия	20,1	23,0	27,4	+7,3	+5,2
Дания	–	29,3	29,2	–0,1а	–0,2
Ирландия	–	19,0	13,8	–5,2а	–3,4
Испания	8,9	19,9	19,6	+10,7	+4,0
Италия	19,1	23,3	24,5	+5,4	+5,7
Канада	16,3	18,6	17,8	+1,5	+3,0
Нидерланды	21,2	27,7	21,8	+0,6	–5,1
Норвегия	–	24,7	23,9	–0,8а	+5,1
Новая Зеландия	–	21,9	18,5	–3,4а	+2,0
Португалия	–	13,9	21,1	+7,2а	+9,6
США	14,9	13,4	14,7	–0,2	+1,1
Финляндия	–	24,8	24,8	0,0а	+6,0
Франция	26,3	27,0	25,5	–0,8	+7,2
Швейцария	14,4	17,9	26,4	+12,0	+11,2
Швеция	19,6	30,8	29,8	+10,2	–0,2
Япония	7,8	11,2	16,9	+9,1	+5,9

* а – изменения за период 1990–2001 (собственные расчеты автора)

квота социальных расходов на душу населения в странах ОЭСР. Если в 1960 г. среднестатистическая квота этих расходов в «старых» государствах ОЭСР составляла 709 американских долларов, то в 1995 г. она превысила рубеж в 4017 американских долларов. Самые высокие социальные расходы на душу населения существуют в Дании (6354 доллара), чуть менее в Швеции, Германии и Франции. Разница между странами по расходам на душу населения в 1995 г. составила 4291 доллара (в Дании – 6354; в Португалии – 2063). «Low spender» – Португалия, Испания, Австралия, Ирландия. «Big spender» – Дания, Германия, Норвегия, Франция, Швеция [1; 33].

Социолог Й. Шмидт, исследовав движение квот социальных услуг и изменение направлений социальных бюджетов, сделал вывод о том, что «...не все области социального государства растут. Некоторые из них свертываются частично из-за окончания действия программ, частично на основании устаревания» [3; 23]. В ФРГ в период с 1960 по 1994 г. были понижены налоговые льготы работодателям, социальные компенсации жертвам войны, а также «благоприятствования» государственным чиновникам (пенсионы, вспомоществования и семейные дотации для них). Наоборот, были повышены расходы на страхование по безработице, активные мероприятия государства на рынке труда, на дотации в медицинское страхование, пенсионное страхование для служащих, страхование трудовых пенсий, на социальную помощь и социальные службы [3; 23]. Движение социальных расходов в большинстве государств благосостояния подтверждает вывод Ф.-К. Кауфмана о том, что «стабильность композиции государства благосостояния не означает ее статику... что подразумевает определенную коррекцию результатов развития или незначительные изменения элементов системы [6; 251].

Так, за период с 1981 по 1996 г. в странах ОЭСР значительно выросли социальные трансферты на пенсии (примерно 8% ВВП), расходы на здравоохранение (6% ВВП) и возмещение доходов трудоспособным гражданам (5% ВВП). Расходы на социальные службы превысили 5-процентный рубеж только в северных европейских странах, в которых акцентируется роль государства в защите престарелых, инвалидов и семей. Государственная помощь семьям с детьми в среднем в странах ОЭСР составила 2% ВВП, но в большинстве случаев она росла, начиная с 1980 г. На семейные пособия в северных странах Европы и в Австрии в эти годы расходовалось более 3% ВВП. Может быть, поэтому в этих странах со временем сложилась сильная семейная политика, основанная на широкой системе вспомоществования – выплате детских пособий, предоставлении оплачиваемого «родительского отпуска», детской попечительской инфраструктуре и поддержке семейных доходов с помощью налоговых льгот [4; 180].

Несмотря на специфические национальные отличительные черты в «количественном росте» государства благосостояния, существуют общие свойства – приоритетные области социальных расходов. Так, самые высокие расходы характерны для области пенсионного обеспечения, затем следуют расходы на здравоохранение, намного меньше средств затрачивается на стимулирование занятости и безработицу (здесь существуют ясные различия среди стран ОЭСР) и на обеспечение семей и детей. Самые незначительные средства уходят на оплату жилищных субсидий и пособий по социальной помощи [7] (см. табл. 2).

По уровню расходов на отдельные цели выделяются следующие группы стран:

– государства благосостояния с приоритетными расходами в области пенсионного обеспечения и обеспечения безработных (континентальные государства благосостояния);

– государства благосостояния с приоритетными расходами в области здравоохранения (англосаксонские страны);

– государства благосостояния с приоритетными расходами в области семейной политики и обеспечения гендерного равенства (скандинавские страны и Франция);

– государства благосостояния, которые со временем наращивали расходы на образование (североевропейские государства).

Во многих случаях уровни расходов связаны со специфическими национальными проблемами отдельных государств благосостояния. Например, рост объемов расходов на пенсионное обеспечение напрямую зависит от динамики квоты пенсионеров. Усиление активности государства на рынке труда часто является следствием увеличения безработицы. В других случаях ведущую роль играют политико-институциональные факторы. Так, незначительные социальные расходы на здравоохранение в общих высоких объемах расходов на эту сферу в США связаны с преимущественным развитием частного страхования. Как правило, неевропейские государства благосостояния меньше уделяют внимания пенсионному обеспечению и обеспечению по безработице, чем европейские демократии. Но существует небольшая группа государств благосостояния, в которых высокими являются расходы во всех областях. На этом основании обычно выделяются «сильные» и «слабые» государства благосостояния. Например, скандинавские страны несравнимо больше тратят средств на политику перераспределения доходов и поддержание материаль-

ного равенства между гражданами, чем англосаксонская семья стран. Континентально-европейские государства поддерживают социальную безопасность в стране посредством избирательного страхования жизненных рисков и поэтому занимают среднее положение между этими двумя крайними группами [3; 142–143].

Через четыре десятилетия после начала экспансии государство благосостояния вобрало в себя значительное число защищаемых или опекаемых лиц: рабочих, служащих, сельских жителей, студентов, многих иных. Также быстро развивались индивидуальные права на защиту (снижение рестрикции при назначении социальных услуг), расширялись каталоги законодательных социальных услуг [8; 51–52]. В результате повысилось значение таких коллективно создаваемых (оплачиваемых) источников доходов, как социальные пособия и пенсии, тогда как традиционные формы жизнеобеспечения уходят в прошлое (табл. 3).

Все доходы, создаваемые государством благосостояния в странах ОЭСР, базируются на разных способах финансирования, складывающихся из трех основных источников денежных средств: страховых вкладов трудящихся, страхо-

Таблица 2

Приоритеты в социальных расходах в государствах благосостояния

	Высокие расходы	Среднестатистические расходы	Незначительные расходы
Расходы на пенсионное обеспечение	Континентальные и северные европейские государства	Англосаксонские страны	–
Расходы на здравоохранение	Великобритания, скандинавские страны, малые континентально-европейские государства	Федеративные государства (США, Германия, Швейцария), большинство континентальных европейских стран	Финляндия
Расходы на мероприятия на рынке труда	Северные государства	Некоторые континентальные европейские страны, например Германия и Бельгия	Англосаксонские государства
Расходы на безработных	Континентально-европейские страны	Англосаксонские страны, скандинавские государства	Австрия, скандинавские страны
Расходы на образование	Северные европейские страны	Англосаксонские страны, континентально-европейские государства	–
Расходы на реализацию семейной политики	Скандинавские страны, Франция, Австрия	–	Австрия, Германия, Великобритания
Расходы на обеспечение гендерного равенства	Скандинавские страны	Англосаксонские страны	Континентальные европейские государства

Таблица 3

Основные источники жизнеобеспечения в Германии (1985–2005) (в % от населения) [9]

Годы	Трудовой доход	Пособие по безработице	Пенсия	Поддержка родственников
1985	41,1	1,9	20,5	36,5
1995	41,7	3,2	24,0	31,1
2000	41,0	3,4	25,8	29,8
2005	40,4	5,5	22,1	29,2
Изменения за весь период	–0,7	+3,6	+1,6	–7,3

вых вкладов работодателей и налоговых выплат (табл. 4).

Таблица 4

Способы финансирования государственности благосостояния (в %, 1996 г.) [3; 150]

	Вклады трудящихся	Вклады работодателей	Государственное участие/ налоги
Нидерланды	49	21	17
Германия	32	39	28
Франция	29	50	21
Греция	28	48	20
Бельгия	28	45	22
Люксембург	23	31	44
Португалия	23	36	39
Италия	16	49	35
Великобритания	15	28	45
Ирландия	14	26	60
Дания	10	9	77

Поскольку к концу 1990-х гг. в большинстве стран ОЭСР реформы государственности благосостояния были завершены, то приведенные в таблице данные за 1996 год вполне адекватно отражают современные способы финансирования социальных услуг.

По преимущественному способу финансирования в конце 1990-х гг. выделялись следующие типы государств благосостояния:

1. «Налоговое» государство благосостояния – Дания, Ирландия (еще не приведенные в таблице США);

2. «Государство социального страхования» – Нидерланды, Германия, Франция;

3. «Смешанный тип» государства благосостояния – Великобритания, Люксембург.

Международное исследование 21 рыночной демократии ОЭСР (2002 г.) привело к созданию интегрированной модели «количественной оценки» государства благосостояния. Она связывает количественные величины с анализом социально-экономических условий, политико-институциональных положений, условий выплат зарплат, партийно-политических сиситем, эффектов институтов государственности благосостояния и обратных влияний международной политики на национальные государства [10; 42]. В результате авторами проекта было установлено, что в период между 1960 и 1995 гг.:

– повышение объемов социальных расходов являлось следствием внутреннего динамического процесса, институциональной деятельности и инкрементальных изменений политики (подтверждает выводы теории режимов, теории «зависимого пути» и «эффектов обратной связи»);

– развитие расходов было неразрывно связано с развитием хозяйства страны (подтверждает выводы функциональной теории);

– развитие социальных расходов находится в каузальной взаимосвязи с развитием квоты безработицы, которая в особенности влияла на страхование по безработице и на потребность в социальной помощи (если рассматривать эту ситуацию как одну из проблем легитимации государства благосостояния, она подтверждает неомарксистские выводы; однако реакция государства на проблемы безработицы может интерпретироваться как ответ на структурные проблемы хозяйства, и в этом случае подтверждаются основные положения теории модернизации);

– увеличение объемов социальных расходов обусловливалось ростом затрат на общественный сектор (теория модернизации);

– быстрее росли социальные расходы там, где существовало гомогенное правительство (считается, что однопартийное правительство не нуждается в общественном консенсусе, в отличие от коалиционного правительства, при котором поиск компромисса часто негативно отражается на социальной политике);

– увеличивались расходы на социальную политику и в том случае, если государство отличалось небольшим числом и политическим весом «вето-игроков» (подтверждает выводы политологической концепции о торможении государственной деятельности федерализмом или автономией Центробанка);

– рост социальный расходов был вызван сильными позициями во власти левых партий (соответствует теории «властного ресурса» или социал-демократической модели государства благосостояния);

– росли социальные расходы и при христианско-демократическом правительстве (отражает тезисы малоизвестной концепции о развитии христианско-демократического «социального капитализма»).

В целом эмпирическая модель анализа динамики социальных расходов согласуется с корректным социологическим выводом о высокой релевантности политических и социоэкономических факторов в развитии государственности благосостояния [11].

Примечания

1. *Schmidt, M. G.* Ursachen und Folgen wohlfahrtsstaatlicher Politik: Ein internationaler Vergleich [Text] / M. G. Schmidt // Schmidt M. G. (Hg.). Wohlfahrtsstaatliche Politik. Institutionen, politischer Prozess und Leistungsprofil. Opladen: Leske+Budrich, 2001.

2. Социальные расходы рассчитываются как часть бюджетных и общественных средств, затраченных на предоставление социальных услуг. Более сложные методики применяются для расчета квоты социальных

услуг. Квота социальных услуг рассчитывается как процентная часть затрат на социальные услуги от общего объема ВВП. В то же время существует методика расчета квоты прав на социальные услуги, в которой наряду с получателями социальных услуг учитываются еще лица, имеющие право на социальные услуги, но фактически их не получающие. *Ullrich, C. G.* Soziologie des Wohlfahrtsstaates. Eine Einführung [Text] / C. G. Ullrich. Frankfurt a. M.: Campus Verlag CmbH, 2005.

3. *Heinze, R. G.* Vom Wohlfahrtsstaat zum Wettbewerbsstaat: Arbeitsmarkt- und Sozialpolitik in den 90er Jahren [Text] / R. G. Heinze, J. Schmid, Ch. Strünck. Opladen, 1998.

4. Die OECD in Zahlen und Fakten 2006: Wirtschaft, Umwelt, Gesellschaft. Sonderthema: Globalisierung der Wirtschaft [Text]. OECD Factbook. Paris, 2006. S. 181; *Ullrich, C. G.* Op. cit. S. 41–42.

5. *Hasse, R.* Die Neuausrichtung der Wohlfahrtspolitik: Transnational abgestimmt und organisatorisch vermittelt [Text] / R. Hasse // Allmendiger J. (Hg.). Entstaatlichung und soziale Sicherheit. Verhandlung des 31. Kongresses der Deutschen Gesellschaft fьr Soziologie in Leipzig 2002. Opladen: Leske+Budrich, 2002.

6. *Kaufmann, F.-X.* Sozialpolitik und Sozialstaat: Soziologische Analysen. 2. Auflage [Text] / F.-X. Kaufmann. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2005.

7. Таблица составлена на основании данных ОЭСР: Die OECD in Zahlen und Fakten 2006: Wirtschaft, Umwelt, Gesellschaft. Sonderthema: Globalisierung der Wirtschaft [Text]. OECD Factbook. Paris, 2006. S. 172, 180, 208; OECD. Social Expenditure statistics of OECD Member Coutries [Text]. Paris, 1996. P. 34–35; OECD in Figures – Statistics on Member Countries [Text]. Paris, 1999.

8. Например, страхование на случай нуждаемости в уходе появилось в Германии в 1992 г., уже во время значительных финансовых затруднений. См: *Lessenich, St.* Soziologische Erklärungsansätze zu Entstehung und Funktion des Sozialstaats [Text] / St. Lessenich // Allmendinger J., Ludwig-Mayerhofer W. (Hg.). Soziologie des Sozialstaats. Gesellschaftliche Grundlagen, historische Zusammenhänge und aktuelle Entwicklungstendenzen [Text]. Juventa Verlag, 2000.

9. Statistisches Bundesamt 2006 [Electronic resource] // http://www.Sozialpolitik-aktuell.de; дополнена.

10. *Schmid, J.* Wohlfahrtsstaaten im Vergleich [Text] / J. Schmid. Opladen (2. Aufl.), 2002.

11. *Janowski, Th.* The Comparative Political Economy of the Welfare State [Text] / Th. Janowski, A. M. Hicks (Hg.). Cambridge, 1994.

Р. В. Скудняков

ВЛИЯНИЕ ОРГАНОВ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ВЛАСТИ НА ФОРМИРОВАНИЕ ИНФОРМАЦИОННОГО ПРОСТРАНСТВА РЕГИОНА (НА ПРИМЕРЕ НИЖЕГОРОДСКОЙ ОБЛАСТИ)

Социально-экономические изменения меняют роль социальных институтов в управлении процессами формирования информационного пространства. В России основными коммуникаторами выступают органы власти различного уровня. В статье на основе серии социологических исследований анализируется опыт органов власти Нижегородской области (Правительства и Законодательного собрания) по формированию информационного пространства и предлагаются практические рекомендации.

Social and economic changes challenge meaning of social institutions in process of informational space formation. It is very important to study the effect produced by the communicator – the authorities on the audience. The experience of the authorities of Nizhegorodsky Region (the Government and the Legislative assembly) connected with informational space formation is thoroughly analyzed on the basis of a special survey and some special practical recommendations are given.

Российское общество находится в стадии активного формирования информационного пространства. Формирование и развитие информационного пространства носит комплексный характер, который обусловлен широким внедрением в жизнь современных средств связи и систем телекоммуникаций, политическими и социально-экономическими изменениями, региональной интеграцией, изменениями в законодательстве. Соответственно в научной литературе существует несколько определений информационного пространства, отражающих различные аспекты этого процесса, как технологические, так и социальные.

Под информационным пространством понимается совокупность баз и банков данных, технологий их ведения и использования, информационно-телекоммуникационных систем и сетей, функционирующих на основе единых принципов и по общим правилам, обеспечивающим информационное взаимодействие организаций и граждан, а также удовлетворение их информационных потребностей [1]. В рамках системного подхода информационное пространство определяется как «совокупность носителей информации, самой этой информации и образов СМИ в сознании аудитории (штампов и стереотипов массового сознания, связанных со СМИ)» [2].

С точки зрения социологических концепций, ключевыми моментами в этом определении выступают взаимодействие акторов и их информа-

© Скудняков Р. В., 2008

ционные потребности. У социальных институтов на межотраслевом, федеральном, межрегиональном и локальном уровнях появляется необходимость не только реагировать, но и воздействовать на формирование информационного пространства, создавать условия для оперативного, полного и достоверного обеспечения информационных потребностей каждого члена общества. В итоге в настоящее время трудно назвать хотя бы один регион Российской Федерации, где бы органы государственной власти не осуществляли свое влияние на информационное пространство.

Важнейшими составляющими влияния актора на аудиторию являются: его репутационный потенциал и применяемые методы коммуникации. При исследовании данных процессов на региональном уровне необходимо учитывать влияние множества факторов, таких, как специфика работы органа, его принадлежность к той или иной ветви власти; уровень принятия решений, которые также накладывают свой отпечаток. Отрицательно сказываются нестабильность политической и экономической ситуации, внутренние противоречия в системе государственного управления, громоздкость аппарата и бюрократия, отсутствие опыта, знаний методик коммуницирования [3].

Особое значение имеет изучение эффекта воздействия коммуникатора – органа государственной власти – на аудиторию, его «властная» составляющая, когда обмен информацией предназначен для того, чтобы повлиять на поведение аудитории с целью его изменения. При этом средства массовой коммуникации являются основным элементом влияния, их роль – задавать некий общий формат дискурса, тиражировать модели и рамки политического поведения. СМИ уже давно выступают одним из основных средств формирования общественного мнения, что подробно анализируется в различных исследованиях (например, в работе О. В. Меркуловой [4]) и, безусловно, видно на практике. В зависимости от уровня – региональные или федеральные – средства массовой информации формируют различные контуры самоидентичности читательской и зрительской аудитории.

Одним из важнейших факторов формирования информационного пространства выступает государственная информационная политика, которая также является объектом внимания исследователей [5]. Однако сегодня взаимодействие органов власти со СМИ не носит системного характера, имеет формат, скорее, информационного прессинга, усиливающегося в период предвыборных кампаний.

Анализ взаимодействия исполнительных органов власти со СМИ позволяет выявить следующие основные тенденции, свойственные всем регионам России. Во-первых, в регионах стали формироваться издания, использующие особые способы организации информационного пространства, основывающиеся на встречных потоках информации – не только из центра на периферию, но и в обратном направлении. Во-вторых, региональная печать, так же, как и центральная пресса, была вовлечена в процесс монополизации. Например, в Нижегородской области в 1997 г. был создан первый Нижегородский радиохолдинг. В-третьих, для конца 90-х гг. был характерен симбиоз медиабизнеса с другими видами экономической деятельности. В качестве примера можно привести региональный холдинг «Optimedia», который осуществлял вещание на каналах «Диалог» и «Стрежень», а также занимался производством рекламы. Этот период характеризуется укреплением позиций региональной прессы, усилением ее влияния на информационное пространство. Развитию информационного пространства способствовало укрепление экономической и политической самостоятельности регионов. Активность региональных властных и деловых элит привела к появлению и укреплению местной прессы, которая стала способной обеспечить информационную поддержку реализации, как политических, так и коммерческих проектов; местная пресса воспринималась региональными элитами как канал влияния на различные целевые аудитории [6].

К 1997 г. нижегородский информационный рынок был уже достаточно насыщен. В общероссийские каталоги 1998–1999 гг. вошло около 40 местных изданий с тиражами не менее 7 тыс. экземпляров. Спектр изданий был широким: общественно-политические газеты, платные и бесплатные рекламно-информационные газеты, специализированные издания, посвященные проблемам экономики, медицины и т. д.

Главным достижением информационной политики исполнительной власти Нижегородской области в период с 1991 по 1997 г. (губернатором области был Б. Е. Немцов) стала открытость и доступность власти, стремление постоянно комментировать и пояснять политические решения избирателям. Об этом свидетельствуют изменения, происшедшие в регионе: усиление привлекательности региона в России и за рубежом, повышение уровня его открытости, рост политической и социальной активности жителей, создание жизнеспособных общественных организаций.

Новая областная администрация под руководством Ивана Склярова не смогла поддерживать планку, выработанную ранее. С августа 1997 г. по октябрь 1998 г. департамент по связям с общественностью и СМИ активизировал работу со средствами массовой информации: увеличилось количество пресс-конференций, был выпущен

«Справочник СМИ Нижегородской области», регулярно проводились совещания с сотрудниками районных газет. Усилилась финансовая поддержка СМИ, испытывающих экономическую депрессию, например началось финансирование из областного бюджета областной газеты «Нижегородская правда», газета «Старообрядец» была обеспечена бесплатной бумагой для печатания, областной госзаказ был дан видеопрограмме «Жаворонок», создаваемой образовательным учреждением «Школа телевизионного мастерства». В то же время пресс-службой губернатора подчеркивалось отсутствие в регионе прессы, зависимой от власти [7].

Несмотря на предпринятые меры, возникали конфликтные ситуации, когда администрацию области обвиняли в несоответствии реальных фактов и официальной информации. Администрация, в свою очередь, обвиняла журналистов в том, что они руководствуются мнениями, а не фактами. Департамент по связям с общественностью и СМИ с целью разрешить сложившийся конфликт стал использовать проверенную технологию «подчинения и наказания»: в июне 1998 г. был объявлен полугодовой мораторий на интервью для коммерческой телестанции «Сети НН». В октябре 1998 г. Департамент по связям с общественностью и СМИ сообщил, что администрация области «больше не нуждается в услугах телестанции». Дело было передано в судебные инстанции и вынесено решение о нарушении руководством пресс-службы профессионального права на получение и распространение информации.

Таким образом, непродуманность технологий и методов контроля, увлечение формальной стороной постоянно оборачивается для региональной власти проблемами: наносится ущерб ее имиджу, снижается общественное доверие.

Однако данная тенденция может быть изменена при грамотном построении политики коммуникации органом власти, основанной на объективных данных социологических исследований. Метод управления и контроля информационного пространства состоит не в закрытии информации, а в использовании определенных резонансных коммуникативных технологий, когда «происходит не управление всей системой как целым, а попытка многоходового введения тех или иных тем и сообщений, к которым привлекается общественное мнение» [8]. Данный подход позволяет: а) формировать повестку дня: что именно и в каком аспекте обсуждается общественным мнением; б) «переключать» общественное мнение с одного аспекта на другой; в) вводить в общественное мнение новые темы и ситуации; г) обеспечивать поддержку инициатив властных структур с помощью общественного мнения [9].

Отдельные аспекты этого подхода успешно реализовывались в информационной политике Законодательного собрания Нижегородской области. В ее основу легли данные, полученные в ходе экспертного опроса на тему: «Основные позиции Законодательного собрания Нижегородской области в информационном пространстве региона и перспективы их развития», проведенного в 2006–2007 гг. Данный опрос включал анализ позиций экспертов по оценке информационного пространства региона. Всего опрошено 25 человек, по пять представителей пяти экспертных групп: представительные органы власти региона, исполнительные органы власти, СМИ, политологи и НКО.

Экспертный опрос позволил получить общую оценку информационного пространства в регионе, дал представление о его структуре и качественно-количественной характеристике, об отношении коммуникаторов к применению различных информационных технологий в СМИ, характере и формах влияния властных и иных влиятельных структур на информационную политику масс-медиа. Более того, особое внимание было уделено анализу проблем и перспектив развития информационного пространства в регионе.

Развитие информационного пространства Нижегородской области находится под влиянием следующих процессов, инициированных как на федеральном, так и на региональном уровнях:

- централизацией власти и усилением роли исполнительной власти на всех уровнях управления;
- продолжающимся процессом приспособления региональной политической системы, политических и экономических элит к изменениям в администрации области, приходу В. Шанцева и его команды;
- проходящими федеральными выборами и, в связи с этим, активизацией общественно-политических и партийных сил;
- реализацией проектов социально-экономического развития, инициированных как федеральной, так и региональной и местной властями.

Наиболее значимыми операторами информационного пространства на региональном уровне, помимо самих СМИ, сегодня выступают органы государственной власти и местного самоуправления, крупные бизнес-структуры, общественные организации. Содержание материалов СМИ во многом определяется политическими интересами действующих субъектов управления информационного пространства. Это политики местного, регионального и федерального уровней. Топ-менеджеры крупных бизнес-структур и лидеры общественных объединений также влияют на информационное пространство в регионе, однако в значительно меньшей степени.

Коммуникация, опосредованная СМИ, имеет характер управления. В современном обществе средства массовой информации являются практически субъектом самой политики наряду с представителями органов государственной и муниципальной власти, использующих масс-медиа.

В настоящий момент в регионе отмечается тенденция к локализации информационного пространства, замыканию значительного массива информации в рамках бытовой тематики. В этих условиях существует риск утраты сущностной новизны как конституирующего признака подлинной информации и симуляции новизны через развлекательность и псевдоактуальность. Еще одна тенденция – переориентация СМИ на скорость и насыщенность фактами в ущерб достоверности информации и ее интеллектуальной и эмоциональной обработке.

Основными индикаторами благополучного состояния информационного пространства являются разнообразие информационных программ, представленность различных точек зрения, мнений; качество информации, объективное, непредвзятое информирование, независимость СМИ от властных структур, наличие конструктивной критики.

Доминирующее положение областной администрации в информационном пространстве действительно обусловлено целым рядом факторов:

• высокой активностью как в политико-управленческом, так и в информационном пространстве, создание информационных поводов, постоянное и активное освещение в подконтрольных СМИ текущей деятельности губернатора и правительства области;

• установлением контроля над СМИ через участие в собственности, назначение лояльных менеджеров и редакторов;

• заключением финансовых договоров об информационном сотрудничестве между пресс-службой губернатора и рядом СМИ.

Несколько уступая структурам исполнительной власти по уровню представленности в информационном пространстве, Законодательное собрание обладает рядом специфических преимуществ: открытость и контактность как депутатов, так и сотрудников Управления общественных связей; высокий профессионализм, использование нешаблонных, новаторских приемов работы со СМИ; широкий территориальный охват работы.

В отличие от исполнительной власти регионального уровня, на момент проведения исследования ни мэрия Нижнего Новгорода, ни городская Дума не заполняли даже того объема информационного пространства, на который они могли бы рассчитывать исходя из своего статуса.

Аудитория СМИ остается достаточно мощным источником воздействия на информационное пространство. Зрители, слушатели и читатели влияют на него двумя способами: во-первых, предъявляя СМИ запрос на определенную информацию; во-вторых, являя собой ту среду, в которой формируется кадровый резерв для СМИ. Этот вывод противоречит распространенной точке зрения о том, что в конструировании социальной реальности мнение аудитории учитывается минимально.

Культура потребления социально-политической информации массовой аудиторией в регионе находится на низком уровне вплоть до люмпенизации аудитории и маргинализации социально-политической тематики в массовом сознании. Культура потребления информации аудиторией, по мнению экспертов, тесно связана с качеством предлагаемого СМИ информационного продукта.

Со стороны представителей власти и потребителей социально значимой информации формируется запрос на более всестороннее и положительное освещение проблем региона. По мнению экспертов, необходимо сознательное ограничение муссирования «желтых» тем и целенаправленное воспитание аудитории (на качественное потребление информационного продукта).

Доминирующее положение в информационном пространстве занимают СМИ федерального уровня, в особенности телевидение. Это, с одной стороны, задает образец для подражания региональным СМИ, но, с другой стороны, не стимулирует их рост и развитие, подрывает способность к самосовершенствованию.

Вмешательство органов государственной и муниципальной власти в информационные процессы фиксируется во всех экспертных группах и в последнее время приобретает все более упорядоченный, институциональный характер. Представители законодательной власти и потребители социально значимой информации сходятся во мнении, что данный контроль многоуровневый и жесткий, местные СМИ испытывают давление центра. В то же время представители СМИ не отмечают явного дискомфорта и не высказывают жестких претензий в данной ситуации. Эксперты этой группы в целом оценивают уровень вмешательства как находящийся в рамках допустимых значений. К ним примыкают представители исполнительной власти региона – вмешательство существует, но оно носит «естественный» характер и способствует прекращению «информационных войн».

Что касается ранжирования органов власти по качеству работы с субъектами информационного пространства, то к безусловным лидерам по уровню качества относятся областные структуры исполнительной и законодательной власти – губернатор, правительство Нижегородской области и Законодательное собрание.

Примечательно, что в то время как по количеству упоминаний в качестве лидера рейтинга ин-

Экспертные оценки деятельности органов власти в информационном пространстве Нижегородского региона по данным аналитической записки Научно-исследовательского центра ЭОН весной 2007 г.

Сильные стороны	Слабые стороны
Законодательное собрание	
1. …Здесь приходится активно работать именно управлению по связям, именно пресс-службе, и мне, в принципе, нравится, как они с этим справляются. ...Нормальная совершенно работа и квалифицированная работа. …Монополия там, а качество все равно здесь. 2. …Более динамичным, более грамотным подходом является подход пресс-службы, управления по связям с общественностью Законодательного собрания. 3. Они появляются везде… и в районных газетах, что очень важно, поскольку их аудитория… огромна и… они очень благодарная публика, они очень хорошо воспринимают информацию. 4. Оперативно, объективно, в кратчайшие сроки. Очень контактны как пресс-служба, так и депутатский состав	Команда ЗС НО – наследие, инструмент информационной войны ЗС НО с губернатором Ходыревым… она не соответствует современным условиям
Правительство Нижегородской области	
1. Областная администрация на второе место выходит за счет интенсивности работы самого ньюсмейкера главного, центрального, и профессионального уровня пиарщиков, которые там работают, информационщиков. 2. Наиболее эффективно работает команда областной администрации и отдел по связям с общественностью, ее эффективность проявляется в том, что они действительно могут организовывать и собирать у себя, в силу своего положения, практически всех представителей телеканалов и журналистов, и любое мероприятие, которое они проводят, оно сразу становится в центре внимания…	1. Пресс-служба губернатора сегодня очень не сильна, потому что очень силен губернатор. Необходимости в каких-то хитрых и ярких ходах нет. 2. Я считаю, что эффективная работа органов власти с точки зрения информации – это доносить до населения то, что для населения делается и как население могло бы само в этом поучаствовать. А на деле не это происходит... Если оценивать эффективную работу пресс-аппарата губернатора по тому, сколько раз он появляется на экране то – да, эффективно. Если оценивать эту работу по тому, что реально происходит, связь с общественностью, то эта связь с общественностью, наоборот, теряется
Представительство Президента РФ в ПФО	
Что касается полпредства… мне очень импонирует, что работа такая спокойная, без истерик, без каких-то ярких заявлений – деклараций… Мы видим – полпред там, полпред здесь, собрал, сказал какие-то слова… Говорит он, как правило, без бумажки, это значит, что в голове, слава Богу, все разложено по полочкам…	Раньше самый мощный холдинг был у полпреда, в его руках. Сейчас практически все СМИ в той или иной степени ориентированы или связаны с холдингом губернатора, с холдингом правительства, с исполнительной властью
Администрация Нижнего Новгорода	
Развернутой аргументации экспертами не приводилось	1. В городской администрации одна из основных проблем то, что очень часто люди, которые живут в городе, не знают о том, какие приняты решения, каким образом это на них отразится... Традиционно руководство города считает, что если было опубликовано в «Нижегородском рабочем», то, значит, весь город прочитал и все знают. На самом деле… это совершенно не так. Эта информация нужна. Мне кажется, что ее недостаточно. 2. Что касается городской администрации, там есть одна проблема – с оперативностью... они не успевают опять же про свои мероприятия сообщить СМИ. И второй момент – для того, чтоб нам получить информацию, часть является закрытой, хотя не представляет ничего суперского, для них, может, и представляет. Говорят, пишите запрос

формационной работы областные структуры исполнительной и законодательной власти занимают примерно равные позиции, областное Законодательное собрание лидирует по уровню аргументированности позитивных мнений экспертов.

На основе полученных выводов были сделаны соответствующие рекомендации по оптимизации политики Законодательного собрания. Необходимо было, в частности, информировать СМИ обо всех мероприятиях регионального парламента, формируя регулярный и объемный информационный поток; рассказывать о совместной работе с партнерами, деятельность которых понятна нижегородцам (крупные предприятия, НКО, авторитетные общественные и политические деятели); регулярно инициировать проведение специальных событий: депутатских слушаний, круглых столов и публичных семинаров-конференций по актуальным, общественно значимым темам, где информационным поводом выступает глубина анализа рассматриваемых тем, интересующих общественность.

Итогом реализации комплекса данных рекомендаций в течение трех лет стал значительный рост доверия жителей области Законодательному собранию. На открытый вопрос: «Какому органу власти вы доверяете?» – 28% нижегородцев назвали Законодательное собрание Нижегородской области, что в четыре раза превышает средний уровень доверия россиян к региональному парламенту.

Замыкают группу лидеров администрация Нижнего Новгорода и представительство Президента РФ в ПФО. Противоречивые оценки вызывает качество информационной работы властей районов города и области. К аутсайдерам большинство экспертов относит городскую Думу Нижнего Новгорода. Так, основными факторами слабости информационной работы мэрии эксперты называли неоперативность реакции и закрытость (подробнее см. таблицу).

Таким образом, нижегородское информационное пространство последних лет характеризуется прямым воздействием на информационные процессы в регионе органов власти при доминирующем положении в информационном пространстве региональных исполнительных органов.

Расстановка сил, влияющих на информационную ситуацию в регионе, обусловлена прежде всего нарастанием влияния в политическом пространстве команды В. П. Шанцева, приходом в региональную политику новых лиц; изменением политических и информационных позиций Законодательного собрания Нижегородской области, необходимостью сосуществовать и взаимодействовать с медиаструктурами областной администрации, несмотря на определенные проблемы во взаимоотношениях новой областной администрации с Законодательным собранием и городской администрацией.

В отличие от исполнительной власти регионального уровня, ни мэрия Нижнего Новгорода, ни городская Дума не заполняют даже того объема информационного пространства, на который они могли бы рассчитывать, исходя из своего статуса.

Говоря о самих средствах массовой информации области, следует отметить Нижегородскую область как достаточно развитый информационный рынок, что отмечают различные эксперты СМИ и аналитических агентств, хотя наиболее сильные позиции все же у телевидения и печатных изданий федерального уровня.

Определенным источником воздействия на информационное поле региона путем реакции на предлагаемую информацию остается и аудитория, хотя культура потребления социально-политической информации в регионе продолжает находиться на достаточно низком уровне, что, как правило, является следствием низкого качества и односторонней подачи этой информации.

Примечания

1. Концепция формирования и развития единого информационного пространства России и соответствующих государственных ресурсов 1995 (принята во исполнение Указа Президента Российской Федерации от 1 июля 1994 г. № 1390 «О совершенствовании информационно-телекоммуникационного обеспечения органов государственной власти и порядке их взаимодействия при реализации государственной политики в сфере информатизации».

2. *Сухотерин, Л. Я.* Информационная работа в государственном аппарате [Текст] / Л. Я. Сухотерин, И. В. Юдинцев. М.: Европа, 2007. С. 23.

3. ВЦИОМ: ЦИК РФ утратил доверие избирателей [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://wciom.ru/arkhiv/tematicheskii-arkhiv/item/single/9943.html?no_cache=1&cHash=2fa524a32c.

4. *Меркулова, О. В.* Средства массовой информации как политический инструмент формирования общественного мнения в современной России [Текст] : дис. ... канд. полит. наук (23.00.02) / О. В. Меркулова. М., 2004. 144 с.

5. *Гончаров, Ю. А.* Государственная информационная политика в условиях модернизации политической системы России [Текст] : дис. ... канд. полит. наук (23.00.02) / Ю. А. Гончаров. Ярославль, 2004. 189 с.

6. *Тарашвили, Е. В.* Связи с общественностью в государственных структурах [Электронный ресурс] / Е. В. Тарашвили. Режим доступа: http://www.pressclub.host.ru/techn_15.htm.

7. *Карелина, М.* В третьем секторе много организаций, созданных для реализации политических амбиций их создателей [Текст] / М. Карелина // Региональная пресса России и структуры гражданского общества. Материалы научного семинара Института гуманитарных коммуникаций при поддержке Института «Открытое общество» (Фонд Сороса), декабрь 1998 года. М., 1999. С. 51–54.

8. *Почепцов, Г. Г.* Информационные войны [Текст] / Г. Г. Почепцов. Основы военно-коммуникативных исследований. Киев, 1998. 332 с.

9. Там же.

ПРАВИЛА ПОДАЧИ СТАТЕЙ ДЛЯ ПУБЛИКАЦИИ В РЕЦЕНЗИРУЕМОМ НАУЧНОМ ЖУРНАЛЕ «ВЕСТНИК ВЯТСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО ГУМАНИТАРНОГО УНИВЕРСИТЕТА»

Срок публикации – по мере поступления материалов.

Для публикации статьи в реферируемом журнале необходимо

1) представить в редакцию

а) **отзыв-рекомендацию научного руководителя;**

б) **заключение кафедры**, на которой проходило выполнение научной работы;

в) **текст статьи в печатном варианте и в электронном виде с приложением сведений об авторе** (см. ниже);

2) возместить стоимость издательских услуг, исходя из действующего тарифа (включая тариф НДС). В сумму платежа входит получение автором 1 экз. журнала.

Статьи, в которых отражаются результаты исследования, должны полностью отвечать требованиям, предъявляемым к научным журнальным статьям. К публикации принимаются научные статьи объемом от 0,5 до 1 печатного листа, выполненные в строгом соответствии с техническими требованиями.

ТЕХНИЧЕСКИЕ ТРЕБОВАНИЯ К ОФОРМЛЕНИЮ СТАТЬИ, ПРЕДСТАВЛЯЕМОЙ В РЕДКОЛЛЕГИЮ ЖУРНАЛА

Общие требования

Распечатка на бумаге А4 в 2 экземплярах, дискета с текстом статьи в формате Word или RTF (файл обозначается фамилией автора).

Параметры страницы

Поля: левое – 25 мм, правое, нижнее и верхнее – по 20 мм.

Интервал: 1,5.

Гарнитура: Times New Roman.

Размер кегля: основной текст – 14 пт; сноски и примечания, формулы – 12 пт.

Запрет висячих строк.

Оформление статьи

Текст начинается с указания фамилии, имени и отчества автора статьи (на русском и английском языках). Далее следует название статьи (на русском и английском языках), до десяти ключевых слов на русском и английском языках. После названия (для аспирантских работ) указывается: работа представлена кафедрой (название кафедры и вуза). Статья сопровождается индексом УДК (универсальная десятичная классификация).

Аннотация статьи. Аннотация пишется на русском и английском языках – не более 400 знаков каждая, включая пробелы (помещается непосредственно перед текстом).

Ссылки на литературу в тексте статьи даются в квадратных скобках.

Ср.: напр.: Этот вопрос уже рассматривался лингвистами [1].

Литература указывается в конце статьи под заголовком ПРИМЕЧАНИЯ. Далее под номерами указывается литература ***в порядке цитирования ее в тексте статьи***. Автор, источник, место и год издания, страница оформляются в соответствии с ГОСТ Р 7.0.5–2008 Библиографическая ссылка. Ср., напр.:

Примечания

1. *Лурия А. Р.* Язык и сознание. Ростов н/Д, 1998.

2. *Леонтьев А. А.* Психофизиологические механизмы речи // Общее языкознание. Формы существования, функции, история языка. М., 1970. С. 314–370.

3. *Кутепов В. И., Виноградова А. Г.* Искусство Средних веков / под общ. ред. В. И. Романова. Ростов н/Д, 2006. С. 144–251.

4. *Паринов С. И., Ляпунов В. М., Пузырев Р. Л.* Система Соционет как платформа для разработки научных информационных ресурсов и онлайновых сервисов // Электрон. б-ки. 2003. Т. 6, вып. 1. URL: http://www.elbib.ru/index.phtml?page=elbib/rus/journal/2003/part1/PLP/ (дата обращения: 25.11.2006).

Рисунки
Формат bmp, tif

Диаграммы
Формат Excel

Таблицы
Формат Word

Математические и физические формулы
Редактор MS Equation

Сведения об авторе (на отдельном листе)
1. Фамилия, имя, отчество (полностью)
2. Специальность
3. Ученая степень, звание, должность по кафедре
4. Полное название кафедры, вуза
5. Научный руководитель (ФИО, научная степень, ученое звание, должность)
6. Адрес с почтовым индексом, контактный телефон, e-mail

• Аспиранты очного обучения указывают ведущую кафедру и полное название вуза.

• Аспиранты заочного обучения и соискатели указывают место работы и должность.

• Докторанты и преподаватели вузов указывают ученую степень, звание, должность по кафедре, полное название кафедры и вуза.

Все документы необходимо отправлять в **одном** письме по адресу
610002, г. Киров, ул. Красноармейская, д. 26,
Редколлегия журнала «Вестник ВятГГУ»,
направление «Философия и социология».

Редколлегия рецензируемого научного журнала
оставляет за собой право отклонять представленные материалы,
если они не соответствуют установленным требованиям.
Авторам присланные материалы и корректуры не возвращаются.

Вестник
Вятского государственного гуманитарного университета

Научный журнал № 4 (4)

Подписано в печать 14.11.2008 г.
Формат 60x84 1/8. Бумага офсетная. Гарнитура Mysl.
Печать офсетная. Усл. печ. л. 20,0. Тираж 1000. Заказ № 1084.

Издательский центр ВятГГУ
610002, г. Киров, ул. Ленина, 111
(8332) 673-674