

УДК 168.5

СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ФИЛОСОФСКОГО И ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОГО ДИСКУРСОВ И ИХ ВЗАИМОСВЯЗЬ

Ф.В. Лазарев

Проводится анализ специфики и соотношения естественнонаучного и философского дискурсов. Автор подчёркивает, что как философское, так и естественнонаучное мышление являются двумя аспектами единого процесса духовного освоения мира человеком.

Ключевые слова: дискурс, философское мышление, естественнонаучный подход.

Сравнение естественнонаучного и философского дискурсов с целью выявления специфики последнего сопряжено с рядом трудностей. В частности, представляется далеко не ясной и требующей дальнейших исследований концептуальная структура самих естественных наук. Тем не менее остается фактом, что в XX веке методологам удалось узнать, например, о природе математического или физического знания намного больше, чем это было возможно столетие тому назад. Исключительно важное значение для понимания структуры научного знания имела концептуальная революция в физике и математике не рубеже XIX и XX веков. С этой точки зрения исследовательская задача сравнения философии и естествознания в указанном плане имеет известное оправдание. В предлагаемой статье предполагается не только выявить существенные различия между данными способами освоения мира, но и показать место философского подхода в развитии самого естествознания в условиях научной революции.

О концептуальном базисе систематически построенной теории

Любая строгая научная теория основывается на некоторой совокупности точно неопределяемых в рамках самой теории первичных понятий и исходных утверждений, образующих ее концептуальный базис. Так понятия точки, прямой и др. и соответствующая группа аксиом лежат в основе геометрии Эвклида, а понятия инерции, силы, массы и связанные с ними законы образуют фундамент классической механики.

Разработка концептуального базиса является первым шагом в процессе систематического построения теории, после чего появляется возможность получать выводы дедуктивным способом и вводить новые понятия посредством строгих логических определений.

Однако вся теория в целом не может быть точнее исходных утверждений. Например, первый закон механики (закон инерции) утверждает, что тело находится в состоянии покоя или равномерного и прямолинейного движения, пока на него не подействует сила. Очевидно, что точность механики как теории зависит от точности этого утверждения. Но какова его точность? Классическое естествознание считало

эту точность бесконечной. Позднее возобладал взгляд, согласно которому любые теоретические законы науки носят в принципе приближенный характер. Но хотя тезис этот, открыто демонстрирующий отход от «классической догмы», содержит истину, это все же не вся истина [см. 11].

Таким образом, понятия и утверждения концептуального базиса представляют собой тот необходимый минимум, без которого вообще невозможно какое-либо построение логически связанной системы.

Несмотря на отмеченный выше особый логический статус первичных понятий и утверждений, они тем не менее должны удовлетворять некоторым достаточно строгим критериям; в частности, построенная на их основе теория должна быть непротиворечивой, а получаемые из нее следствия должны иметь однозначное опытное подтверждение. Далее предполагается, что содержание первичных понятий является настолько определенным, что посредством обращения к операциональному контексту можно выявить их количественный или качественный смысл. В отношении же исходных утверждений должна существовать хотя бы в принципе возможность их экспериментальной или какой-либо другой практической проверки.

Если принять, что любая имеющая объективный смысл абстракция может, говоря словами С.А. Яновской, хотя бы в некоторых, практически важных случаях быть восполнена конкретным содержанием, то восполнение первичной абстракции должно предполагать возможность перехода от теоретической конструкции к эмпирическому факту. В этом случае процедуре восполнения явно придается семантическая функция выявления однозначного смысла абстракции. Очевидно, что названная процедура необходимо связана с понятиями, занимающими какой-то еще более глубокий уровень. Например, множество, как первоначальное понятие теории множеств, опирается на такие понятия, как «отдельный объект» и «совокупность объектов», понимаемые как «одно» и «многое»; ньютоновская программа построения механики предполагала понятия пространства, времени, материального тела, состояния системы, взаимодействия и др. Некоторые из понятий этого типа были непосредственно восприняты Ньютоном из эвклидовой геометрии, а последняя заимствовала соответствующие эквиваленты из более широкой понятийной сферы. В частности, важной предпосылкой геометрии было понятие о практически твердых телах. Что касается материальной точки, этой фундаментальной абстракции классической механики, то она представляет собой спецификацию понятия «тела» (или «объекта»), протяженностью, формой и ориентацией которого в пространстве можно пренебречь, оставляя за ним лишь свойства инерции, перемещения и взаимодействия.

Какова же природа тех понятий, которые предшествуют установлению базиса той или иной теории? Прежде всего бросается в глаза тот факт, что базисы различных теорий могут покоиться на одних и тех же понятиях или той или иной их комбинации. Это обстоятельство можно рассматривать как указание на то, что названные понятия имеют более общую природу по сравнению с первичными понятиями базиса. Вторая их особенность заключается в их кажущейся «самоочевидности». Последняя объясняется тем, что большинство понятий, о

которых идет речь, ведет свое происхождение от донаучного мышления и непосредственно примыкают к сфере понятий «здравого смысла», будучи по существу обобщениями многовековой человеческой практики. В свою очередь, всякое содержание обыденного сознания и частных наук опирается в конечном счете на некоторые «формы и основоположения мысли» (например, бытие, причина, возможность и т.п.), образующие ту сеть, «в которую улавливается весь конкретный материал, занимающий человека в его деятельности» [1, с. 57]. Каждый человек той или иной эпохи застаёт категориальную сетку в качестве готового элемента культуры, т.е. таких форм духовного и практического освоения мира, которые выработаны предшествующим историческим развитием.

Таким образом, можно сказать, что все здание науки покоится на когнитивном пространстве «мира повседневности». Однако при этом важно иметь в виду, что мир науки и мир «здравого смысла» по своим рациональным основаниям радикально различаются между собой.

Рассматривая теоретическую сферу, которая является обобщением когнитивной сферы и непосредственно предшествует установлению базиса какой-либо конкретной системы, можно обнаружить, что в эту сферу, помимо некоторых общих понятий, входят также те или иные основополагающие допущения. В классической механике принимался, например, принцип, согласно которому процесс измерения не возмущает заметным образом движение системы; отсюда, динамические переменные системы в каждый момент имеют объективно определенные значения, которые не зависят от прибора и от наблюдателя. Другое допущение состояло в том, что в отношении пространства и времени каждое физическое явление может быть, в принципе, строго локализовано вне зависимости от всех динамических процессов, управляющих этим явлением. Можно указать также на тезис о возможности точного предсказания будущих явлений, исходя из настоящих (лапласовский вариант принципа причинности), на тезис о существовании инерциальной системы отсчета, о математическом выражении теории на языке дифференциальных уравнений второй степени и др.

Что можно сказать о природе основополагающих допущений? Во-первых, по видимому то, что все они более тесно, чем категории, связаны с какой-то одной или группой родственных теорий; во-вторых их связь с теорией не обязательно проявляется через ее концептуальный базис: они предопределяют в известном смысле как характер самой системы, так и способ ее построения. Указанное обстоятельство проявилось особенно ясно в результате исследований по основаниям математики. Как известно, основной принцип программы логицизма состоит в том, что понятия математики, в конечном счете, должны быть выражены через понятия логики, а теоремы математики должны быть выведены из теорем логики. Не трудно заметить, что допущение логицизма о сведении математики к логике представляет собой программный тезис, выражающий основные требования к математическому познанию в рамках данного направления. Эти требования диктуют свой способ построения теории и определяют выбор соответствующих средств. Как же с точки зрения логицизма выглядит концептуальный базис математики? Вводится набор «первичных идей» (неопределенных терминов) и

«первичных высказываний» (аксиом). И те, и другие должны быть интуитивно ясными элементарными понятиями и гипотезами, носящими логическую природу. На полученной таким образом основе строится затем само здание теории.

Из примера видно, что основополагающее допущение играет роль регулятивного и гносеологического принципа, позволяющего в конструктивной форме ответить на вопрос: «Что значит познать» в рамках определенной теории.

В интуиционистской программе Брауэра в качестве начальной предпосылки математики принимается присущая каждому человеку способность интуитивно воспринимать факт сменяемости и последовательности событий. На такой основе вводится понятие о бесконечной последовательности, например, последовательности натуральных чисел. Отправляясь от этого понятия, уже можно вводить все прочие математические объекты строго конструктивно (с помощью конечного числа операций и в конечное число шагов). Тезис о конструктивном построении объектов предопределяет принципиально новое по сравнению с классической математикой понимание *доказательства существования* математического объекта.

Гильберт и его ученики развили другую программу (формализм), предполагавшую последовательно-аксиоматическое построение математики, которая вытекала из основного допущения формалистов о природе математического знания. Построенные в соответствии с этой программой системы опираются на концептуальный базис, имеющий одну любопытную особенность: этот базис непосредственно не предполагает каких-бы то ни было более общих понятий категориальной сферы. Математическая система выступает как совокупность абстрактных структур. Тезис о том, что математика не имеет никакого конкретного содержания (не исключая, впрочем, возможность содержательной интерпретации той или иной системы) порождает необходимость придать более фундаментальный смысл понятию непротиворечивости в построении теории.

Гедель показал, что если мы имеем достаточно широкую формализованную систему, то доказательство непротиворечивости невозможно провести средствами одной лишь этой системы. Таким образом, задуманный Гильбертом грандиозный эксперимент последовательно-аксиоматического построения всей математики оказался до конца нереализуемым. Но он преподал глубоко поучительный урок. Прежде всего он показал несостоятельность абсолютизации каких бы то ни было специальных допущений о природе математического знания; далее, стало очевидно, что существует важное различие между основными утверждениями базиса теории и ее исходными допущениями: первые могут быть формализованы, вторые – всегда содержательны. С другой стороны, сами исходные допущения могут быть различной природы: они могут носить как онтологический, так и гносеологический характер. Причем в первом случае возможен чисто физический аспект, а во втором случае – психологический, логический и собственно гносеологический. Формалисты утверждают, что их концепция свободна от каких бы то ни было онтологических или психологических допущений и что это создает основу для объективного построения математики. Однако, уже тот факт, что они допускают ряд абстракций (например, потенциальной бесконечности), свидетельствует о том,

что они в неявной форме должны предполагать как данные некоторые «возможности познающего субъекта».

Все это говорит о том, что любые исходные допущения теории предполагают известную зависимость гносеологического и онтологического аспектов. А это значит, что по существу такие допущения представляют собой естественно-научные реализации каких-то еще более общих принципов; последние образуют уже собственно философские утверждения, например, принцип познаваемости мира, принцип объективности, принцип тождества бытия и мышления и др.

Концептуальный базис и философское знание

Итак, концептуальный базис теории, как мы видим, сам погружен в более широкую понятийную сферу, состоящую из сетки категорий и общих теоретико-познавательных принципов. При этом и категории, и принципы могут, прежде чем стать основой построения теории, получить спецификацию, т.е. в известном смысле могут быть переведены на специальный язык данной части науки.

В то время как частные науки принимают указанную сетку категорий и принципов как естественную предпосылку, философия, напротив, делает ее предметом своего специального рассмотрения. Но может быть философия, в свою очередь, также исходит из каких-то допущений и понятий, которые она принимает в качестве данного и подлежащего рассмотрению внутри своих границ? Если бы это было так, то потребовалось бы в качестве предпосылки принять понятия и допущения еще более общей природы, но таких понятий просто нет. Отсюда следует, что мы встречаемся здесь с качественной особой сферой исследования, для которой недостаточны методы и средства частных наук. Философию интересуют не частные допущения, а исходные принципы (например, законы формальной логики), категории и условия *всякого* познания. Это та самая область, которую Аристотель определил как *метафизику*. Вот почему предмет философского исследования, его исходный пункт, равно как и соответствующий метод не могут быть заранее заданы или предписаны с помощью логико-математических или экспериментальных средств. Следовательно, поиски и постоянное уточнение своего предмета и метода есть внутренний момент становления философии и необходимое условие ее развития. Попытки навязать философии методы той или иной специальной отрасли знания всегда оканчивались безуспешно.

Категории, на которые опирается представитель частной науки при построении базиса какой-либо теории (например, категория «объект» или «предмет», «единичное», «общее»), часто воспринимаются им как самоочевидные. Между тем, попытка подвергнуть их теоретическому анализу приводит к обнаружению специфических трудностей. Начать хотя бы с того, что категориям нельзя придать характер *точного* теоретического конструкта. Для этого нет соответствующих языковых и логических средств. Формально такая процедура, конечно, возможна, но лишь той ценой, что реальное содержание категории придется допустить, связав его с другим неопределенным термином. Значит ли это, что на категориальном уровне невозможно точное мышление? И вообще,

существует ли возможность каким-либо рациональным образом выявить содержание категорий? Если принять, что кроме логической точности, существует точность гносеологическая, то отсюда вытекает, что гносеологическая точность используемых в строго построенной теории конструктов и получаемых утверждений не может быть выше гносеологической точности исходных абстракций и определений [2, с. 456]. Если же учесть, что последние связаны по своему содержанию с категориями, то становится ясно, что нельзя логическую точность превращать в некий метафизический абсолют. Философское мышление может и должно быть не менее точным, чем мышление физика или математика, но эта точность имеет иной гносеологический статус.

Следующая специфическая трудность философского анализа состоит в том, что рассмотрение категорий и принципов невозможно без обращения к теоретико-познавательному плану, т.е. без исследования таких вопросов, как: что такое истина, смысл, факт, доказательность, достоверность и т.п. Именно в связи с указанной трудностью прежде всего и обнаруживается важнейшее отличие философского исследования от естественно-научного: гносеологическая возможность самых различных и даже противоположных методологий. (Античная диалектика, платонизм, номинализм, рационализм, герменевтика, феноменологический анализ и т.п.) При этом важно отметить следующее. Как показывает история науки, тот специалист конкретной отрасли знания, который занимается разработкой концептуальных основ внутри своей теории или даже выдвигает новую программу исследования, вынужден, независимо от того, желает ли этого или нет, принимать ту или иную методологию. Именно поэтому такой специалист должен иметь ясное представление о природе и источнике тех затруднений (и возможных путей их решения), с которыми он может встретиться в пределах своей науки. Этим и объясняется необходимость, анализируя теоретическую систему, обратить особое внимание на ее исходные понятия, а затем спуститься еще на несколько ступенек вглубь, т.е. к тому, что со времен Аристотеля считается областью метафизики.

В истории философии Аристотель был первым, кто систематизировал общие понятия и придал им категориальный статус. Он же впервые исследовал сферу метафизических основоположений [3, с. 204-209].

В новое время среди прочих И. Кант предпринял попытку исследовать, в какой степени принципы и формы мышления, которыми мы пользуемся, способны доставлять нам познание истины; при этом сами эти формы Кант принял за единственно возможные и априорные. Соглашаясь с Кантом в важности самой такой задачи, Гегель, в свою очередь, предположил, что критика форм мышления не должна осуществляться в отрыве от их деятельности. В познавательном процессе формы мышления как бы сами подвергают себя исследованию, сами определяют свои границы и вскрывают свои недостатки. Именно такая деятельность мышления, подчеркивает философ, и может быть названа *диалектической*. В связи с этим Гегель видит основной недостаток научного эмпиризма в том, что последний, пользуясь на каждом шагу такими категориями как материя, сила, всеобщее, бесконечность и т.п., относится к ним некритически и бессознательно. Это

порождает догматизм, состоящий в том, что «удерживаются односторонние рассудочные определения и исключаются протиположные определения» [4, с. 70]. Так, например, утверждают, что мир или конечен, или бесконечен и что верно непременно одно из этих двух положений. Но еще Кант заметил, что рассуждая таким образом, можно прийти к противоречию. Гегель развивает эту мысль дальше; он полагает, что на самом деле антиномии встречаются во всех предметах, понятиях и идеях. «Знание этого и познание предметов в этом их свойстве составляет существенную сторону их философского рассмотрения» [4, с. 97].

Немецкий философ, несомненно, прав в том, что самоочевидность понятий, на которые мы опираемся как в обыденном, так и научном мышлении, является обманчивой, и что, следовательно, критическое отношение к ним, понимание их природы – важный элемент научной культуры вообще. Верно также, что продуктивный анализ природы общих понятий, составляющий специфическую область философского исследования, возможен только на основе четких методологических установок.

О различии философских и естественнонаучных абстракций

Научная абстракция как элемент теоретической системы обладает свойством однозначности и постоянства смысла, т.е. свойством конструктивности. Но конструктивный характер абстракции вступает в противоречие с другим необходимым ее свойством – ее *адекватностью*. Создавая теоретический конструкт, ученый заранее определяет его так, что все его исходные характеристики оказываются строго фиксированными. Но реальный объект не таков. Любой объект обладает бесконечно сложной структурой и исключительным многообразием своих проявлений. Тем не менее, возможны такие конструктивные абстракции, которые с большой точностью подтверждаются на практике. Этот фундаментальный факт научного познания указывает, по-видимому, на то, что конструктивность в известном смысле присуща и самой «природе вещей». Бесспорно, что встречаются такие реальные ситуации, когда об объекте мы знаем по существу все, что нам практически надо. В рамках указанной ситуации данный объект естественно считать конструктивным. Совпадение конструктивности абстракции и ее адекватности – в силу неисчерпаемости объекта – возможно лишь в ограниченных рамках, - в рамках интервала абстракции.

Из тезиса «конструктивности» бытия вытекает возможность объективного метода познания, предполагающего последовательное расчленение и выделение отдельных аспектов исследуемого целого. Правда, теоретически мыслим другой, прямо противоположный принцип, предполагающий жестко связанную структуру мира, из которого, в частности, вытекает, что для объективного познания какого-то одного фрагмента требуется, вообще говоря, знание всего остального мира. Тезис конструктивности бытия, напротив позволяет понять, как с помощью весьма тощих абстракций удастся в конечном счете познать сложные закономерности объективного сущего.

Метод научной абстракции, восходящий к Эвклиду и Архимеду, начиная с Галилея широко используется в науке нового времени. Следуя этому методу, ученый, не претендуя на решение проблемы в целом, ограничивает себя простейшим случаем. Постепенно расчлняя проблему, ученый тем самым получает возможность в рамках выделенного интервала абстракции считать другие стороны и факторы посторонними и отвлекаться от них. Если расчленение произведено удачно, т.е. в соответствии с реальной структурой бытия, то полученная в результате этого абстракция будет заключать в себе объективное содержание. Однако попытки расширить область применимости однажды найденной абстракции за пределы ее интервала – какой бы удачной она ни была – лишают ее строгого смысла.

Пока естествоиспытатель действует внутри своей, строго разработанной системы понятий, так сказать, в рамках принятого каркаса языка, действительность предстает перед ним через призму соответствующих научных абстракций; теоретический конструкт, подобно микроскопу, как бы прозрачен для субъекта в процессе познания реальных объектов. Именно потому, что физик имеет дело с объектом лишь в том аспекте, в котором тот выступает в рамках соответствующего интервала абстракции, он получает возможность абстрагироваться от различия между моделью и объектом. Субъект-объектное отношение оказывается для него слитным, никак не расчлененным на полярности. В эпоху господства старого «классического» способа мышления эта ситуация находила свое теоретическое выражение в явно или неявно принимаемой методологической посылке, согласно которой физическое познание доставляет абсолютную истину, а создаваемая на основе классической механики модель природы является единственно возможной и универсальной. Фактически это служило теоретическим основанием для отождествления механической модели природы с самой реальностью.

Радикальная перестройка важнейших физических абстракций и теорий, ставшая фактом в результате новейшей концептуальной революции и приведшая к осознанию относительности любой научной модели, поставила естествознание перед существенно новой познавательной ситуацией. Появилась естественная потребность заново, с учетом фактов истории познания понять гносеологический смысл различия между теоретической моделью и внеконцептуальной реальностью. Прежде всего возник вопрос, не является ли прежняя классическая модель попросту ложной, т.е. не есть ли она всего лишь удобная и полезная на практике фикция. Далее, как относятся к новым абстракциям и теориям? Являются ли они в свою очередь также относительными? И если, да, то как их оценивать с точки зрения истины и лжи? Какой *реальный* смысл имеют новые модели, если они глубоко расходятся с нашей, привыкшей к наглядности интуицией? Можно ли делать рациональные утверждения о бытии, выходя за рамки теоретической модели?

Ученый-физик прошлого периода работал в системе понятий классической физики и ему не было дела до отношения системы в целом к объективной реальности: их соответствие предполагалось с самого начала. Теперь, когда была доказана относительность всей старой системы понятий, серьезного ученого не может не беспокоить вопрос об адекватности, физическом смысле и границах применимости той теоретической модели, с которой он имеет дело в своей научной

практике. Таким образом, указанный вопрос, - «внешний», «метафизический» вопрос, как сказал бы позитивист, - вопреки позитивизму приобрел актуальный смысл в русле движения естественнонаучного познания.

Физика столкнулась с проблемой, традиционно считающейся философской. Однако, своеобразие момента состояло в том, что необходимые для решения этой специфической проблемы понятия – материя, дух, истина и др. – в том виде, в каком они были восприняты естествоиспытателями, стихийно принимавшими старый материализм, были непригодны для удовлетворительного объяснения новой ситуации в науке. Теоретико-познавательные схемы, равно как и создаваемая материалистами прошлого картина мира, либо являлись прямым обобщением механистических принципов и представлений, либо были непосредственно к ним приспособлены. Научная революция, обнаружившая непригодность категориального аппарата старого материализма, сделала очевидным и то, что решение проблемы уже нельзя было искать на пути простого приспособления *ad hoc* материалистической философии к новой физической картине мира. Попытка перевести философские абстракции на специальный язык новой физики в лучшем случае лишь на время отодвинули бы трудность, но не решили бы ее, ибо проблема состояла как раз в том, чтобы философски осмыслить любую возникающую естественнонаучную теорию как *относительную* модель и выяснить ее связь с реальным миром.

Таким образом, появилась необходимость в выработке принципиально нового подхода, таких *специфически философских* понятий и допущений, которые были бы свободны от каких бы то ни было ограничений, диктуемых той или иной естественнонаучной картиной мира и интервалом принятых в ней абстракций. Для того, чтобы философские категории могли стать основой для разрешения вставших перед наукой методологических трудностей, они должны были получить такое содержание, которое придало бы им необходимую гибкость и диалектичность. Другими словами, без научного осознания специфики философского способа освоения действительности дальнейшее движение вперед было невозможно. Однако, очевидно, что эта задача не могла быть решена представителями частных наук.

Философия по-прежнему сохраняла за собой обобщающую функцию, но само обобщение уже больше не могло быть простым суммированием того, что дает естествознание. Категории научной философии должны были отразить, впитать в себя не просто новые открытия о строении материи, новую сетку понятий и новую картину мира, но в первую очередь сами закономерности развития науки, ее тенденцию, ее диалектический дух. Они должны были отразить содержание того гносеологического урока, который был преподан «крутой ломкой» старых понятий и представлений.

Пока представитель физической науки оперирует строгими понятиями, оставаясь в рамках соответствующей теории, он, как было сказано, может абстрагироваться от различия между моделью и реальностью. Здесь реальность по своим онтологическим характеристикам совпадает с ее физическим образом. Однако, в эпоху концептуального переворота развитие науки сталкивается с

ситуацией, требующей выхода за рамки интервала важнейших физических абстракций, перехода от одной теоретической системы к другой. В этой ситуации нерасчлененные прежде онтологический и гносеологический аспекты обнаруживают свою самостоятельную значимость и требуют своего концептуального выражения. Появляется необходимость в специфически философских абстракциях, для которых не существует такого интервала, внутри которого можно было бы абстрагироваться от вопроса об отношении мышления к бытию, а следовательно, и от различных альтернативных вариантов его решения.

Непонимание природы философских категорий, их отличия от естественнонаучных понятий может служить причиной ошибочных формулировок. Известный физик Л. Бриллюэн, говоря об «объективном внешнем мире», заявляет, что «его существование есть дополнительная предпосылка, способная дать некоторую подходящую модель для большинства макроскопических экспериментов, но эта модель явно ошибочна в атомном и субатомных масштабах» [5, с. 140]. Можно подумать, что автор убежденный, субъективный идеалист. Однако, если сравнить многочисленные высказывания, разбросанные в книге, то станет очевидным, что приведенная фраза – результата путаницы. Так, Л. Бриллюэн утверждает, что теория есть перевод с таинственного языка на доступный нам. «Перевод может быть верен лишь частично. Им можно пользоваться лишь применительно к определенной области Вселенной» [5, с. 57]. В другом месте, присоединяясь к Планку, автор как бы продолжает приведенную мысль: «Физические модели отличаются от мира так же, как географическая карта от поверхности Земли» [5, с. 87]. И, наконец: «Однако ученый никогда не должен путать действительный внешний мир с изобретенной им физической моделью этого мира» [5, с. 85]. Не должен, и тем не менее, путает! Не зная философского определения материи, Л. Бриллюэн путает классическую модель мира созерцательного материализма, ограниченность которой была показана еще К. Марксом в «тезисах о Фейербахе», с философской категорией объективной реальности. Понятие материи отнюдь не исключает возможности активного влияния субъекта на объект в процессе познавательной деятельности, ибо сама противоположность материи и сознания имеет абсолютное значение лишь в ограниченном интервале той или иной постановки вопроса о том, что признать первичным и что вторичным.

Л. Бриллюэн настойчиво повторяет мысль, подчеркивающую ограниченный характер представления о существовании объективного внешнего мира, подчиняющегося «точным математическим законам (законам природы), по которым мир остается невозмущенным независимо от того, наблюдаем мы его или же не наблюдаем» [5, с. 140]. Но против этого философ в сущности и не будет возражать.

«Реальная природа», по мнению Л. Бриллюэна, есть опасное схоластическое выражение. По-видимому, он никак не может отрешиться от предрассудка, согласно которому всякое осмысление понятия реальности должно опираться на физические абстракции. А между тем, он сам настраивает на ограниченности любых таких абстракций.

Любопытно, что А. Эйнштейн, признанный классик современного естествознания, занимает в этом вопросе более последовательную позицию. В 1931 году он писал: «Вера в существование внешнего мира, независимо от воспринимающего субъекта, лежит в основе всего естествознания» [6, с. 136]. А. Эйнштейн однако полагает, что тезис о реальности и, в частности, о реальном состоянии физической системы «не имеет смысла внутренне ясного утверждения; он обладает, собственно, лишь программным характером» [7, с. 78]. Верно, конечно, что понятие реальности не может быть адекватно выражено на языке физических абстракций; верно также, что это понятие является предпосылкой всякого научного познания и носит программный характер. Но следует ли отсюда, что категория реальности, равно как и понятие конкретного предмета вообще не могут иметь ясного смысла и связано лишь с верой ученого? Категория *конкретного* предполагает, во-первых, неисчерпаемость свойств, элементов, сторон объекта, каждая из которых может быть отображена в соответствующей абстракции; во-вторых, многоступенчатость уровней объекта. Отсюда ясно, что реальное содержание конкретного объекта включает в себя не только все то, что известно человеку, но и то, что на сегодня находится за границами познанного. Это значит, что конкретный объект в определенном смысле есть объект «открытый» для дальнейшего теоретического анализа и практического освоения.

Философское определение конкретного раскрывает лишь такие наиболее общие черты бытия объекта, констатация которых непосредственно не зависит от достигнутого уровня специальных знаний о его свойствах, элементах, структуре, а является обобщением истории познания и практики. Категория конкретного, следовательно, не может быть сведена ни к какой категории специальных наук. В качестве программного, методологического тезиса она позволяет научно сформулировать перспективу физического исследования природы, понять диалектику *бесконечного углубления познания*. Она показывает, что относительность всех научных понятий и многоступенчатость теорий отражают многоступенчатость самой природы, качественное многообразие ее состояний и уровней.

Методологический смысл категории конкретного далее заключается в том, что она объясняет, почему нельзя дать раз и навсегда исчерпывающего определения какого бы то ни было конкретного объекта, почему любая научная абстракция имеет объективный интервал своей применимости.

Естествознание и философское мышление

Многие понятия науки первоначально возникают как обобщения интуитивных представлений обыденного опыта людей. Как правило, они объединяют в себе целый ряд более или менее близких по содержанию значений. Эта нерасчлененность (а иногда и двусмысленность) первоначальных понятий не мешает, однако, успешно пользоваться ими в обыденной жизни, но делает их совершенно непригодными в рамках строгой теории. По этой причине, когда в науке назревает потребность в одном из таких понятий, появляется необходимость в его экспликации. При этом из всех возможных аспектов первоначального понятия

нужным оказывается какой-то один. С ним-то и связывается смысл нового точного понятия. Первоначальное понятие подобно раствору, а полученное уточнение – тот компонент его, который выпал в осадок. Однако, уточненное понятие как правило, сохраняет генетическую и содержательную связь с исходным «концептуальным раствором». Иногда эта связь еле уловима («сила» в механике и «сила» в обыденном языке), в других случаях она имеет более глубокую подоплеку. Если взять такие фундаментальные понятия теоретического познания как движение, пространство, время, бесконечность, информация и т.п., то фактически под исходным «раствором» здесь следует понимать некоторую *содержательную идею*, отражающую какое-то глубокое свойство бытия. В рамках той или иной теоретической системы этой идее придается более или менее строгий смысл, выражающий один из аспектов неисчерпаемой, «вечной» проблемы. Так идея времени может конкретизироваться в математическом, физическом, космическом, биологическом, историческом и других аспектах. Подобным же образом современная наука выделяет такие типы бесконечности как практическая, метрическая, топологическая, теоретико-множественная... . Понятие информации вошло в научный обиход в 40-е годы XX столетия, заполнив еще одну брешь в системе наших фундаментальных понятий, но уже и оно к настоящему моменту имеет целый ряд важных и плодотворных экспликаций, производимых в рамках статистического, алгоритмического, комбинаторного, семантического и других подходов.

Уточнение того или иного аспекта содержательной идеи в рамках конкретной теоретической системы достигается методом научной абстракции. В результате содержательная идея заменяется строгой научной *абстракцией*, имеющей объективный интервал (абстракция актуальной и потенциальной бесконечности в математике, абстракция собственной и динамической массы в физике и т.д.). Согласно гносеологии старого материализма, фундаментальным абстракциям науки придавался универсальный смысл. Практически это вело к тому, что ученый, разработав абстракцию, как правило, оставлял в тени явно или неявно принимаемые онтологические, гносеологические и практические предпосылки однозначной ее применимости. Однако, внутренние трудности в развитии математики и физики все чаще заставляли ученых обращаться к исследованию основ теоретического знания. В большинстве случаев анализ исходных абстракций и связанных с ними допущений приводил не к простому уточнению существующих теорий, а к полному их преобразованию.

Революция в естествознании, вызвавшая появление теории относительности и квантовой механики, привела к радикальному переосмыслению многих понятий. Обнаружение того факта, что даже наиболее фундаментальные и давно ставшие привычными понятия оказались неадекватными в новых, освоенных экспериментом областях природы, породило потребность проанализировать и философски осмыслить самую природу физических понятий. Возник вопрос, можно ли придать теоретическим абстракциям такой точный, экспериментально проверяемый смысл, который гарантировал бы их от необходимости всякий раз подвергаться ревизии в случае обнаружения принципиально новых экспериментальных фактов. Для ответа на этот вопрос оказалось необходимым, во-первых, выяснить, что было

неудовлетворительного в старых, подвергшихся отрицанию понятиях, во-вторых, проанализировать те способы преобразования классических понятий, применение которых явилось наиболее эффективным в свете концептуальной революции, наконец, выявить эмпирический генезис и условия однозначного применения тех или иных физических абстракций.

Итак, логика развития физического познания неизбежно привела к тому, что объектом пристального внимания физиков стал сам способ формирования теоретических понятий, т.е. специфически философская проблема. Очевидно, что наибольший интерес в связи с этим представляло то, каким путем шли такие преобразователи естествознания как Эйнштейн или Бор в своих попытках разработать новый концептуальный каркас теоретической физики. Известно, например, что Эйнштейн, выводя математические уравнения и исследуя их связь с теорией, занялся серьезным анализом физического смысла тех эмпирических процедур, с которыми имеет дело физик, применяя уравнение в каждом конкретном случае. Эйнштейн один из первых осознал всю важность тщательного анализа тех исходных допущений физической теории, которые непосредственно связаны с экспериментальными операциями сравнения, измерения и др. и которые предопределяют эмпирические условия и границы применимости соответствующих физических абстракций. Эйнштейн указал также на фундаментальную роль понятия «система отсчета» в описании физических явлений.

В свою очередь, Нильс Бор, размышляя над особенностями познания физических процессов в квантовой области, подчеркивал, что результаты опыта, на основе которых мы получаем информацию о микромире, «внутренне связаны с определенной ситуацией, в описание которой столь же существенно, как и объект, входят и измерительные приборы, взаимодействующие с объектом» [8, с. 43].

Из сказанного выше следует важный гносеологический вывод: в процессе познания для адекватного физического объяснения природы требуется полный и строгий учет тех условий, в которых ученый получает информацию об исследуемых объектах, и ясное понимание той роли, которую играет субъект в этом процессе.

Известно, что в классической физике ученый мог с полным основанием абстрагироваться от проблемы субъекта при научном объяснении природных процессов. Напротив, диалектика нового витка физического познания проявляется в данном случае в том, что для более объективного и адекватного объяснения новых областей природы требуется все более полный и тонкий учет «вклада идущих от субъекта элементов в систему понятий» [9, С.80].

Почему указанные выше проблемы, с которыми столкнулось развитие физики, относятся к числу философских? Дело в том, что естественнонаучные методы и имеющиеся в распоряжении ученого физические абстракции непригодны для решения этих проблем. Необходимо было поэтому выйти за рамки интервала устоявшихся абстракций и проводить анализ на уровне содержательных идей. Но такой анализ возможен лишь при условии, что исследователь имеет определенную программу или методологию. Ученый, разрабатывающий новую теорию или новое направление в науке, вынужден прибегать к философскому способу мышления. Отход от наглядности, тенденция к математизации и формализации знания,

многоступенчатость теорий – все эти особенности современной физической науки поставили перед учеными соответствующие методологические проблемы. При выработке новых теорий трудность состоит не только в том, чтобы найти адекватный математический аппарат и вывести определенные формулы, но и в том, чтобы уметь эти формулы физически истолковывать. А это связано с выявлением гносеологического статуса используемых концептуальных элементов. Тем самым, физическая проблема перерастает в философскую, поскольку нередко физик оказывается здесь перед необходимостью основательного изменения самого представления о том, *что значит познать природу*.

Все это позволяет понять, почему крупнейшие физики XX века – Эйнштейн, Бор, Ланжевен, Вавилов и др. – были учеными нового типа, физиками-философами. Волновавшие их философские вопросы можно разделить на два вида: 1) природа научных понятий, их связь с реальностью, способы придания им точного смысла и создание на их основе непротиворечивой физической картины; 2) границы применимости абстракций и теорий, связь новых теорий со старыми, пересмотр существующих и выдвижение новых фундаментальных понятий, роль математического аппарата в разработке теории и др.

Разумеется, указанное разделение вопросов в известной степени условно. Оно лишь отражает полярность философской проблематики в ткани современного физического мышления – от «чисто» философских вопросов до собственно физических. На том или ином этапе развития физической науки меняется вес и значимость отдельных вопросов. Возможно, как раз это обстоятельство дало повод Дираку заявить, что при разработке современной квантовой теории трудности, связанные с поисками непротиворечивой физической картины, «волнуют только философов, жаждущих получить удовлетворительное описание природы» [10, с. 130]. Он полагает, что физиков такие трудности не слишком беспокоят. «Если физик – пишет Дирак, - умеет вычислять необходимые результаты и сравнивать их с экспериментом, то при согласии с экспериментом он вполне счастлив...» [10, с. 130]. Напротив, Дирак подчеркивает важность трудностей второго рода: применяя законы современной квантовой теории в экстремальных условиях, физики все чаще стали получать результаты, свидетельствующие о том, что достигнуты границы применимости современной теории.

Как бы то ни было, философское мышление становится столь же важной формой теоретической деятельности физика, как эксперимент или математический аппарат. По существу, философский и естественнонаучный подходы есть лишь два аспекта единого процесса духовного освоения мира человеком.

Список литературы

1. Гегель Г.Ф.В. Сочинения. В XIV томах. Т. IX. - М., 1959. – 419 с.
2. Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. Т. 20. - М.: Прогресс, 1982. - 485с.
3. Лазарев Ф.В. Метафизика как традиция в мыслительной культуре. //Культура народов Причерноморья. – Симферополь, 2001. № 21, С. 204-209.
4. Гегель Г.Ф.В. Сочинения. Т. IX. - М., 1959. – 419 с.

5. Бриллюэн Л.. Научная неопределенность и информация. М.: Мир, 1966. - 271 с.
6. Эйнштейн А. Соб. Науч. Трудов. Т. IV. - М.: Наука, 1965. - 600 с.
7. Эйнштейн А. Физика и реальность. М.: Наука, 1965. - 382 с.
8. Бор Н. Атомная физика и человеческое познание., - М.: Изд-во иностран. литературы, 1961 - 151 с.
9. Гейзенберг В. Физика и философия. - М.: Изд. иностр. лит, 1963. - 385 с.
10. Дирак П.А.М. Эволюция физической картины природы. Сб. Элементарные частицы. - М.: «Наука», 1965. - 244 с.
11. Лазарев Ф.В. Диалектика точности и истинности в структуре физической теории. //Вопросы философии. - М., 1978. № 8. - С. 28-38.

Лазарев Ф.В. Порівняльний аналіз філософського та естественнонаучного дискурсів і їхній взаємозв'язок

У представленій статті проводиться аналіз специфіки й співвідношення естественнонаучного й філософського дискурсів. Автор підкреслює, що як філософське, так і естественнонаучне мислення є двома аспектами єдиного процесу духовного освоєння миру людиною.

Ключові слова: дискурс, філософське мислення, естественнонаучний підхід.

Lazarev F. V. The comparative analysis of philosophical both natural-science discourses and their interrelation

In presented article the analysis of specificity and a parity of natural-science and philosophical discourses is spent. The author emphasizes, that both philosophical, and natural-science thinking are two aspects of uniform process of spiritual development of the world the person.

Keywords: a discourse, philosophical thinking, the natural-science approach.

Поступило в редакцию 25.12.2007

УДК 16:811

ЕСТЕСТВЕННЫЙ ЯЗЫК С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ЛОГИКА

В.Н. Николко

В статье предлагается логическое представление современного естественного языка взять за основу понимания сущности языка.

Ключевые слова: естественный язык, синтакс, схема предложения.

Цель статьи - отойти от стереотипов лингвистического понимания языка, ставших тормозом в его развитии.

Новизна - в обобщенном толковании языка привычными для логика средствами.

По долгу службы и в силу приверженности концепции мышления как внутренней речи, мне постоянно приходится работать с литературой по современным естественным языкам. Бесспорно, многое удалось почерпнуть из лингвистических источников. Вместе с тем, по ряду важных для логики аспектов языка информация минимальна или отсутствует. Вне внимания языковедов оказываются речевые конструкции, являющиеся ключевыми в современной логике. Конечно, функтор «Все S суть P» не является частью речи в том смысле, какой вкладывают в это понятие лингвисты, но ведь это - настоящая речевая конструкция, которая более значима для языка в целом, чем предложение «Все люди смертны». Думаю, что полной неожиданностью для авторов «Современного русского языка» [см. 1] окажется признание понятия речевой конструкции в ряду процессов кодирования таких, как именование. Я не говорю о функфорах, пропозициональных функциях, формальных выводах и других речевых конструкциях, составляющих каркас не только логики, но и процесса говорения, о чем у языковедов - ни слова.

В тени остается операциональная сторона речевого процесса - важная для логиков. Так, для лингвиста определением называется «второстепенный член предложения, относящийся к членам предложения - слову с предметным значением и характеризующий называемый этим словом предмет со стороны качества, признака или свойства» [там же, с. 494]. Напротив, любой логик будет настаивать на том, что определение - это такая операция ...и т.д. Аналогичным образом толкуются обстоятельства и дополнения и в целом все части речи. Основной категорией для авторов по современным языкам является «часть речи». Все в языке есть часть речи: и слова, и предложения, и части предложения. Пожалуй, неожиданной для лингвиста является дефиниция прилагательного как операции по преобразованию слова, обозначающего предмет, в слово, обозначающее качества (свойство, а порой, состояние), тождественное с предметом по содержанию. Такое же операциональное определение можно дать и предложению, и другим частям речи.

Расхождения между логиками и лингвистами можно было бы перечислять далее, но подведем, однако, некоторый итог. Мне кажется, что логики и лингвисты знают естественный язык с разных сторон. Возможно, кому-то интересны признания логики по поводу сущности современных языков. Этой задаче служит предлагаемая статья.

С точки зрения логики язык – одна из упорядоченных, действующих как система энков (n -ок) $[A_1, A_2, \dots, A_n]$ (содержание фрагментов A_1, A_2, \dots, A_n раскрывается ниже). Чтобы не отпугнуть читателя, напомним: n -ка – это симбиоз n -ого числа множеств A_1, A_2, \dots, A_n , таких, что любые x из A_i и y из A_j ($i \neq j$; i, j пробегает значения от 1 до n) – сущностно, качественно, субстратно различны.

Обычное множество отличается от энки тем, что в нем элементы сущностно, качественно, субстратно идентичны. Например, ряд натуральных чисел: числа отличаются количеством единиц. Но человек – это системно действующий организм, или энка из пяти фрагментов: костной системы, тканевой, кровеносной, нервной и органов. Аналогично: двойка $[C L]$, где C – словарь некоторого языка, а L – действия со словами, – представляет собой энку из двух частей. Каждый из читателей согласится, что язык представляет собой упомянутую двойку, хотя не только ее. Конечно, встает вопрос о полноте и окончательном составе A_1, A_2, \dots, A_n любого языка. Согласимся, что на страницах настоящей статьи речь может идти о полном перечне известных к настоящему времени фрагментов: я не случайно назвал раздел «Естественный язык с точки зрения логики», чтобы предупредить читателя об условности предлагаемого решения.

Итак, начнем раскрывать ряд A_1, A_2, \dots, A_n слева, с A_1 . A_1 – это центр действий с фрагментами языковой реальности, носитель языка, субъект речевого действия, инициатор речи, ее преобразователь, законодатель, обладающий соответственно обычными интеллектуальными свойствами (памятью, вниманием, волей) и обычными речевыми способностями. Как правило, S , или субъект, или A_1 – в тени. В качестве S может выступать и выступает личность, группа людей, воспроизводящее или преобразующее речевое устройство. Согласимся с тем, что естественный язык – это функция, отправление, некоторый способ бытия S , и не включить S в полную энку под названием «естественный язык» мы не можем. В качестве A_2 выступает способ существования языка, его функционирования, в частности, – речи. При характеристике A_1 я уже употреблял термин «речь», хотя и не имел права это делать. Впрочем, такую ошибку делаю не только я – в упомянутой книге «Современный русский язык» ключевым термином является «речь» или «часть речи». Уместно было бы назвать книгу не «Современный русский язык», а «Современная русская речь». Среди способов опредмечивания, выражения, распространения языка наблюдается не только речь. Речь – это естественная форма, основанная на голосовых возможностях человека. В собственном составе речи есть две формы – внутренняя и устная. Обычно к этим видам добавляют «письменную речь», что выглядит уже некоторой натяжкой. Тем большей натяжкой выглядит присоединение к ней различных механических, физических, машинных форм существования, функционирования, распространения языковых форматов. Нас в дальнейшем будут интересовать три формы речи – устная, внутренняя и письменная

как способы существования языка. Этим и ограничимся. “Письменную речь” для простоты дальнейших рассуждений присоединим к видам речи.

В A_2 также входят интонационные (повествовательная, побудительная, вопросительная, восклицательная) и стилистические (например, художественно-литературная) виды речи.

A_3 Современные формы существования естественных языков характеризуются разделением их на отдельные качественно различные группы фрагментов – букв, слов, словосочетаний, предложений, текстов. Существует склонность языком объявить множество любой природы, фрагменты которого разбиты на подмножества букв (алфавит), сочетаний букв (слова), сочетаний слов (предложные и непредложные), сочетаний предложений (тексты) и которое также включает действия с элементами этих подмножеств. Иными словами, языком объявляется упорядоченная шестерка [A_{31} , A_{32} , A_{33} , A_{34} , A_{35} , A_{36}], в которой A_{31} – буквы, A_{32} – словарь, A_{33} – словосочетания, A_{34} – предложения, A_{35} – тексты, A_{36} – действия и правила действий в A_{31} , A_{32} , A_{33} , A_{34} , A_{35} .

Языковеды обычно ограничивают четырьмя субстратными фрагментами A_{31} , A_{32} , A_{33} , A_{34} . Все заканчивается предложениями. У логиков, в частности, у Б. Рассела, можно разглядеть неясную попытку расширения субстратного состава языка за счет текстов. Б. Рассел ввел в логику дескрипции – тексты-описания. Неизбежность введения в предмет наук, изучающих естественные языки, форм языка, больших, чем предложения, после активной проработки этого вопроса в постмодернизме, становится очевидной. Текст дискурсивен, он имеет собственные законы (сводимые в методы организации), отличные от законов грамматического построения предложения. К примеру, аксиоматический метод построения, гипотетико-дедуктивный, генетический и др. Такое понимание языка назовем «узким» в отличие от «широкого», учитывающего все уже упомянутые компоненты и те, которые еще предстоит указать.

Расширение субстратного ряда языковых фрагментов у логиков не ограничивается включением в него «текста». Еще одно наполнение языка, активно используемое логиками, но не включенное в традиционные языковедческие исследования. Это – схемы речи, в первую очередь – схемы предложных форм естественного языка.

Посмотрим еще раз на выделенный субстратный ряд естественного языка: буква – слово – предложение – текст. Выстроенный ряд можно рассматривать как уровневый ряд естественных языков. Члены ряда объединяет то, что они слышимы, видимы, внутренне фиксируемы как факты сознания. Что касается предложных схем речи, то видеть их в группе предложений можно после того, как кто-то указал на это. Между тем, они открыты логиками, используются в полной мере, построены до настоящих языков в узком смысле слова. Вне них современной логики существовать не может.

В начале XX века Б. Рассел ввел в оборот науки термин «пропозициональная функция». Как явление пропозициональная функция известно еще со времен Аристотеля. Но только в XX веке стало ясно, что логика есть запись имеющейся информации о логической реальности на языке пропозициональных функций.

Название «пропозициональная» произошло от латинского слова «пропозиция» - предложение. В чистом виде – это любое предложение, в котором вместо подлежащего или сказуемого используются переменные (неизвестные), например, «Все x есть y » или «Есть x нечетное, то x – простое». Или: « A и B », «Если A , то B », где вместо A и, соответственно, B можно подставить любое предложение. В этом случае возникает иное видение естественных языков, естественный язык оказывается набором нескольких схем с указанными (заданными) областями изменения переменных. И ничем иным. Такой поворот резко разнообразит набор естественных языков, делает их исследование компактным и перспективным в указанном направлении.

A_4 - поле семиотических наполнений языка. К настоящему времени выделены, аргументированы и тщательно разработаны логиками синтаксической и семантической аспекты языков. Предполагается существование прагматического аспекта, его детальная проработка, возможно, открытие новых семиотических аспектов, а пока будем говорить о двух – синтаксическом и семантическом.

Инициатива этого разделения принадлежит Г. Фреге. Его рассуждения о «Венере» (слове) - «планете утренней зари» и «планете вечерней зари», интуитивно ясны и стали классическими, но, как показывает анализ, являются недостаточно проработанными. В самом деле, «Венера», т.е. слово, представляющее буквосочетание В,е,н,е,р,а, служит в русскоязычном сообществе знаком второй планеты от центра Солнечной системы. Сама планета, по терминологии Г. Фреге, - это «значение» знака «Венера». Но в примере Фреге фигурируют словосочетания «планета утренней зари» и «планета вечерней зари». Эти обстоятельства Фреге связывает со смыслом знака, но нигде дифинирует смысл. Есть примеры смысла, но нет его определения. Остается загадкой, что же такое смысл. Можно было бы думать, что смысл слова – это понятие, сопровождающее значение слова всякого естественного языка, а, значит, это то, что мы знаем о значении знака. Во всяком случае, «планета утренней зари» – это определяющая часть определения «Венеры». Можно бы думать также, что смысл – речевая конструкция, связываемая со словом, имеющим значение. А можно- что это функция слова именовать отдельные обстоятельства окружающей нас действительности. Как бы там ни было, из примера высматриваются синтаксические и семантические аспекты языка: все, что связано со значением или смыслом знака – семантика, а все прочее – синтаксис. При этом, что же такое «все прочее» так и осталось вербально не проясненным в той же мере, в какой не прояснен смысл. Следует заметить: синтаксис в понимании Фреге и в понимании лингвистов – это две большие разницы. Для лингвистов синтаксис – это «раздел грамматики, изучающий предложения и способы сочетания слов внутри предложений» [2, с. 662]. Все указанное позволяет нам по-своему растолковывать упомянутые явления естественного языка и по-своему выделять семиотическое разнообразие языка, составляющее A_4 . Список языковых конструкций, наполняющих A_4 , я обычно начинаю с A_{41} – синтаксов. Термин «синтакс» введен нами в логические исследования в 1998 году в «Кратком курсе логики», в первом издании [см. 3] Здесь же введено разделение письменных и звуковых синтаксов, построен каскад отдельных исчислений синтаксов. В дальнейшем понятие

«синтакс» было использовано другими авторами, в частности, в диссертации Коротченко Ю.М. «Моделирование знаковых структур (на материале текстов культуры)» [см. 4].

Синтаксом называется любое явление действительности, удобное для манипулирования человеком и используемое им при кодировании или в коммуникации в качестве сигнала. Это может быть узелок веревочки, брошенный на перепутые камень, след карандаша на бумаге, звуковой комплекс и т.д. Каждый синтакс имеет собственное содержание, как правило, не связанное с содержанием того предмета, знаком или сигналом которого он выступит. Естественно, при кодировании или коммуникации, что иногда одно и то же, используются множества синтаксов, системы синтаксов, среди которых удобно выделять языки в узком смысле слова. После того, как синтакс представлен по существу, сам по себе, можно дать иное его определение как знака в отвлечении от смысла и значения.

В естественных языках в качестве синтаксов привлекаются (за небольшим исключением) три категории явлений:

издаваемые человеком простые звуки и звукосочетания;

следы письма в разнообразных сочетаниях;

атомарные фрагменты внутренней речи и образованные из них сочетания.

На основе этих явлений образуются устная, письменная и внутренняя речь.

Множества синтаксов устной, письменной и внутренней речи, как правило, системно организованы и представлены в форме языков в узком смысле слова, т.е., имеют алфавит, словари, предложный состав, а также правила образования из букв - слов, из слов - предложений, из предложений - текстов. Все вместе это удобно называть синтаксисом: буквы в слова и слова в предложения соединяются на синтаксическом уровне исключительно формальным способом. Так, словом называется любая линейная, конечная, непрерывная строчка слов длиной не более n , где n - число букв. Предложением считается любая линейная, содержащая пробелы, конечная строчка из слов. Возможно формальное построение на синтаксическом уровне любого естественного языка с подлежащими, сказуемыми, дополнениями, определениями, обстоятельствами, без учета семантической базы языка.

A₄₂, A₄₃. Синтаксы сами по себе без привнесенного в них содержания в форме значений или смыслов малоинтересны. Именем называется слово, имеющее значение. Буду считать, уважаемый читатель, что Вам уже известны, что такое « x имеет значение I » и что значит «приписать некоторое значение». Это то же самое, как если некоторой бумажке - денежной купюре, приписать номинал 100 долларов, хотя, конечно, она сама по себе не стоит этого. В данном случае используется способность людей приписывать предметам некоторые свойства, которых у них нет, и оперировать ими так, как если бы они этими свойствами обладали. Имена обозначают некоторые явления, выступают их знаками, получаются в результате особой процедуры, о которой сказано выше. Имена составляют часть словарей любого развитого языка, включены в **A₄₂**, подвергаются грамматическим воздействиям, в результате чего появляются разнообразные речевые (в том числе, и логические) конструкты, общее количество и качество которых пока в полной мере

не зарегистрировано. Но среди них находятся важнейшие: смыслы, аденотанты, понятия, тезаурусы.

Грамматически правильную конструкцию имен, имеющую статус сложного слова, назовем смыслом. Ряд смыслов имеет значение, то есть, ими можно назвать некоторые объекты. Будем говорить, что некоторое слово имеет смысл, если предъявлен такой смысл, что значения слова и смысла совпадают, или если слово является именем смысла.

Нет подходящего имени для большого количества слов естественных языков, имеющих смысл, но не имеющих значения во внешней по отношению к человеку реальности. Речь идет о таких словах, как леший, гномик, ведьма, черт и т.п. Предлагаю их называть, вслед за Коротченко Ю.М., аденотантами. Среди аденотантов есть такие, которые со временем приобретают значение. Так получилось, например, с нейтрино, 104-м элементом системы Менделеева - курчатовием и т.д.

Из множеств слов, имеющих значение, и аденотантов можно построить тексты. Например, будем считать, что бабы Яги во всем остальном (кроме своей «ягости») похожи на людей: ходят, едят, спят. О них можно писать романы, и текст будет иметь смысл, но не иметь значения. Множества аденотантов наполняют A_{43} .

Среди имен привлекают внимание имеющие значения, но лишённые по той или причине смысла. Назовем такие конструкции «чистыми». Среди «чистых» наблюдаются «чистые в принципе», т.е., такие, которые вообще не имеют и не могут иметь смысла. Это: *движение, порядок, множество* и т.п. Слова без смыслов, но со значениями, образуют тезаурусы.

A_{44} . Реальное мышление протекает, в основном, в словах, имеющих смысл и значение. Кстати, нет специального термина для обозначения слов со смыслом и значением. Казалось бы, для этого подходит термин «знак» в понимании Г. Фреге. Но у Фреге всякий знак имеет смысл и значение. В то же время не все, имеющее смысл и значение, является словом. Нам бы хотелось зафиксировать именно в языке класс слов со смыслом и значением. Условимся называть их семионами. Именно из семионов в основном составлены толковые словари естественных языков. По отношению к семионам имеет резон говорить об объеме и содержании, именно их отношения изображаются кругами Эйлера и их определяют, делят, обобщают, ограничивают, классифицируют, пишут учебники под названием «Логика», используют в суждениях и умозаключениях.

A_{441} . Важными инструментами речевого мышления являются конструкции, построенные из имен, аденотантов и симионов, в частности, понятия. Человечество не изобрело ничего более мощного, чем понятия. Большинство логиков понятие рассматривают формой мысли, выводят их из зоны речевого мышления. Поэтому с их точки зрения все, что далее мной будет говориться о понятиях, лишено оснований. Для меня же лишено оснований все то, что они говорят о понятии как неком внеречевом явлении. Но об этом – в отдельной статье.

Понятие - сложный речевой комплекс, фигурирующий в речевом мышлении как целое под одним именем, представляющий собой n -ку $[П_1, П_2, П_3, \dots, П_n]$ фрагментов, природа которых достаточно известна лишь в случае $П_1, П_2, П_3,$

именуемых соответственно содержанием, объемом и денотатом понятия. P_1 , или содержание, представляет собой набор имен, каждым из которых может быть назван любой денотат тех имен, которые составляют P_2 . P_2 , или объем понятия, - совокупность имен предметов, составляющих классы денотатов понятия.

А₅, А₆. С точки зрения логика язык в своей сущности является ни чем иным как средством кодирования подвластными человеку предметами – голосом, внутренней речью, письмом. Речь, если она осуществляется, - это постоянный процесс сигнализации в принятых сообществом формах. Это – череда операций кодирования и их результатов. Все в языке, в этом логик глубоко убежден, можно и нужно представить или как действие в некотором пространстве речевых средств, или как результат этих действий.

К сожалению, подобный взгляд на язык не разделяется языковедами. Существуют серьезные расхождения. Ограничимся для примера толкованием *предложения* – языковедами, с одной стороны, и логиками (мною) - с другой. Даю слово лингвистам: «Предложение, - читаем в параграфе 210 “Понятие о предложении” в “Современном русском языке” (стр.450), - это синтаксическое единство, обладающее смысловой и интонационной законченностью. Предложение – особая синтаксическая категория, его важнейшая функция – сообщение. Как самостоятельная единица сообщения предложение имеет собственное отвлеченное грамматическое значение, которое определяют термином “предикативность”». Далее идут рассуждения о предикативности. «Предложения, - читаем в «Словаре русского языка» С.И. Ожегова (стр.528), - грамматически и интонационно оформленное сочетание слов или отдельное слово, выражающее законченную мысль». Для логика же предложение – это:

-во-первых, сложный сигнал из слов, организованный по заранее согласованной между источником сигнала и получателем сигнала схеме;

во - вторых, сигнал, их которого можно узнать ответы на важные для получателя вопросы: кто?, что?, что делает?, какой?, где?, когда?, в каких условиях?, в каком порядке? и т.п.

В таком случае:

- есть заранее заготовленные схемы организации речи;

- есть общий набор слов, известных как отправителю, так и получателю;

- есть процесс наполнения словами схемы, подобающей предмету сообщения;

- есть процесс отправки сформированного речевого агрегата получателю.

ВЫВОДЫ. Предложение для логика есть действие по заполнению некоторой речевой схемы словами, благодаря которому получатель, дешифруя сигнал, узнает, кто, что делает, с кем, когда, если, на каких условиях, при участии кого и т.д. Все происходит так, как если бы вы, уважаемый читатель, заполняли бланк на отправление телеграммы, когда вы в отдельные формы с пропусками вписываете свою фамилию, имя, отчество, адрес и т.д. В этом суть предложения как действия со словами. Подобно тому, как это сделано с редакцией «предложения», можно осуществить редакцию основных ингредиентов русского или любого другого естественного языка. Так, деепричастие будет определяться как такое действие, в результате которого тот или иной глагол, обозначающий действие, превращается в

слово, поясняющее некоторое другое действие или выражающее дополнительное к нему действие, и которое осуществляется присоединением к основе глагола соответствующего суффикса. Например: от глагола «кричать» может быть образовано деепричастие «крича»; от глагола «плакать» – деепричастие «плача».

Конечно, было бы хорошо, если бы кому-нибудь удалось осуществить редакцию учебников современного русского языка в предлагаемом формате: есть слова и действия со словами по некоторым правилам и схемам. И ничего более.

Список литературы

1. Современный русский язык. Изд-е 4-ое, испр. и доп. - М.: «Высшая школа», 1984 – 218 с.
2. Ожегов С.И. Словарь русского языка. Изд-е 3-е. - М.: «Госизд-во иностранных и национальных словарей», 1954 – 864 с.
3. Николко В.Н. Краткий курс логики. - Симферополь, 1998. - с. 49
4. Коротченко Ю.М. Моделирование знаковых структур (на материале текстов культуры). Автореф. на соиск. уч. ст. канд. филос. н. - Симферополь, 2003. - 20 с.

Ніколко В.М. Натуральна мова з точки зору логіки
У статті запропоновано логічне уявлення натуральної мови взяти за основу розуміння сутності мови.

Ключові слова: натуральна мова, синтакс, схема пропозиції

Nikolko V.N. Natural language from logician's point of view
In the article the logical representation of modern natural language is proposed as the ground for understanding of the essence of language.

Keywords: natural language, syntax, scheme of proposition.

Поступило в редакцию 25.12.2007

УДК 130.2:008.2

ВИРТУАЛИЗАЦИЯ ЧЕЛОВЕКА В КОНТЕКСТЕ ПРОГРЕССА ТЕХНОЛОГИЙ

Е.Б. Ильянович

Статья посвящена анализу влияния технологий современной цивилизации на человека. Подчеркивается противоречивость технологического прогресса: предоставляя человечеству новые степени свободы, он способствует появлению новых рисков.

Ключевые слова: человек, виртуализация, технологии.

В современную эпоху в процессе динамического совершенствования и глобального распространения технологий во все сферы жизни и деятельности человека происходит объединение электронно-цифровых информационных сред в единое пространство – пространство виртуальной компьютерной реальности. Она представляет собой искусственную среду, аудиовизуальную реальность, которую можно трансформировать, наблюдая при этом за изменениями и испытывая реальные ощущения. В предлагаемой статье анализируются различные аспекты воздействия этого специфического «виртуального мира» на человека.

Понятие «виртуальность» (*virtus*) впервые встречается в эпоху Средневековья. Переосмысление аристотелевской и платоновской парадигмы философствования в рамках схоластической философии способствовало выявлению существующей определенной связи между принадлежащими к различным уровням (в собственной иерархии) реальностями. Так понятие виртуальности приобрело статус категории. Последняя применялась также в классической механике XVII века для обозначения особого математического эксперимента, частично ограниченного условиями описываемого объекта. Что же касается понятия «виртуальная реальность», то оно выражает двойной смысл: с одной стороны – возможность, мнимость, с другой стороны – действительность и истинность. К примеру, Хоружий С.С. пишет: «Виртуальная реальность, виртуальные явления характеризуются всегда неким частичным или недовершенно существованием, характеризуются недостатком, отсутствием тех или иных сущностных черт явлений обычной эмпирической реальности. Им присуще неполное, умаленное наличествование, не достигающее устойчивого и пребывающего, самоподдерживающегося наличия и присутствия» [2, с. 185]. Известно, что сами термины «виртуальность» и «виртуальная реальность» были введены Жароном Ланье, одним из первых разработчиков аппаратуры «виртуальной реальности» в середине 90-х годов XX века. С тех пор они стали одной из ключевых характеристик квазиреального мира, продуцируемого современными компьютерными технологиями. В чём специфика этой реальности? Она заключается, прежде всего, в интерактивности: тот, кто погружается в виртуальный мир и испытывает все его воздействия, оказывается способным к ответному воздействию. Более того, сетевой способ передачи информации

трансформирует прежние пространственно-временные представления: пользователь вступает в аудиовизуальный диалог с компьютерной техникой в реальном времени и пространстве. Опасность подобной виртуальной коммуникации заключается в том, что копирующая действительность информация оказывает колоссальное как прямое, так и косвенное воздействие на человека: он распознаёт в многомерном информационном потоке как в зеркале элементы своей интеллектуальной деятельности, чувственной активности, поведенческих мотивов и т.д. В подобных условиях пользователь способен модифицировать, изменить представление о самом себе, отталкиваясь от видимого собственного «виртуального отражения». Этот получивший широчайшее распространение в современную эпоху высочайших технологий феномен носит название виртуализации человеческого Я.

Специфика динамических глобальных процессов современной техногенной цивилизации способствует распространению, разрастанию всеобщих связей, взаимопроникновению различных структур. Мир оказывается погружённым в Сеть. Преимущественный способ информационной связи между различными её точками – аудиовизуальный. В подобных условиях происходит нарастание зависимости от компьютерных технологий, продуцирующих виртуальное пространство. Воздействие мультимедийного потока последнего способно оказывать негативное влияние на человека, его субъективность. Погружаясь в виртуальную реальность и отождествляя себя с виртуальными образами, он «растворяется» в квазиреальности, где возможно всё, что угодно, а, возвращаясь в действительный мир, – фрустрирует и оказывается подверженным различным расстройствам психологического характера и т.д. В виртуальном мире снимаются многие ограничения, действующие в реальности: например, физические (пространственно-темпоральные) ограничения. К примеру, пространство в его рамках хаотично, время распадается на циклы, разные событийные ряды. Также в нём вполне свободно могут трансформироваться этические нормы, изменяться аксиологические ориентиры (достаточно вспомнить виртуальные компьютерные игры, в которых основной задачей игрока является насилие и/или убийство). Ситуативность различного рода истин виртуальной реальности дополняется её [реальности] нестабильностью и несистематичностью. Мир виртуального может пребывать в различного рода модификациях, вариациях, «самопродуцироваться», часто трансформироваться; постоянно и динамически транслировать колоссальный объём разного рода неупорядоченной информации, осмысление которой допускает множество смысловых оттенков, коннотаций, неоднозначностей. В результате, человеку, погружённому в виртуальный мир, на которого с разных сторон обрушивается информационный шквал, остаётся время лишь на пассивное и фрагментарное восприятие всего происходящего на экране. Иными словами – на потребление.

Как известно, человечество издавна существует в рамках коммуникативных процессов. Но современная виртуальная коммуникационная сеть создает новые условия для общения, связанные с уникальной возможностью вести прямой диалог каждого с каждым практически вне зависимости от ситуации, времени и физического местонахождения. С одной стороны, это, несомненно, следует оценивать как бесспорно позитивное достижение новейших высокоразвитых

технологий. Но с другой стороны, является ли виртуальный дискурс равноправным, равнозначным заменителем?

Коммуникационные технологии не только облегчают коммуникацию, но и способны вследствие своей инструментальной природы её затруднять. Более того, они несут в себе угрозы структурам жизненного мира. Ведь человеческий опыт, являясь уникальным элементом последнего, не может быть рационализирован, представлен по математическому образцу. Он, как пишет представитель теории дискурсивной этики Барбара Мейтлер-Мейбом [см. 10], предполагает такие черты, к которым неспособен машинный интеллект, как осмысленность, обозримость, временность, способность к заблуждению и др. А, как известно, элементарной единицей информации является бит (0 и 1), представляющий собой последовательность основных элементов рациональности – чисел. Так, в современных информационных технологиях была принята [двоичная] система исчисления, которая аналитически разлагает и сводит к элементарным числовым соотношениям только сложные материальные процессы. Аналогично она проецирует своё действие и на человека. Появление новых форм информатизации и коммуникации изменяет характер отношений между индивидом и обществом, трансформирует структуры и смыслы человеческого опыта, создаёт угрозу разрушения личности. Виртуальное общение не может заменить подлинной, живой коммуникации. Наоборот, оно способно усилить чувство отчуждения: «Сидящие в темных комнатах перед экраном люди отчуждены от реальности и плохо взаимодействуют и понимают тех, кто также изолированно рыщет по телевизионным каналам в поисках суррогатов реального опыта» [8, с. 60].

Если раньше мы сосуществовали, общаясь и передавая информацию посредством живого языка, письменности, литературы, то в XX веке с утверждением новой медиальной культуры радио, телевидения и сети Интернет мир постепенно становится символическим отражением виртуальной реальности. Сегодня мы живём в ситуации интерактивного экрана, допускающего только абстрактные формы коммуникации, отличающиеся от реального общения – при помощи слов, жестов, взглядов и т.д. К примеру, даже телевидение «отрывает» нас от действительности, предлагая собственную «оптику»: далёкое на экране становится близким, долговременное – краткосрочным и т.д.

Создаваемые виртуальной реальностью образы являются ничем иным, как символами несуществующих вещей, симулякрами. В компьютерном пространстве виртуального подобные симулякры и «...симуляции всех видов заменили образ и символ традиционных искусств, и в этом документальное фото (визуальный отпечаток мгновения быстротекущей действительности тварного мира), кино- или видеоролик обладают огромным потенциалом. Не сущности, ибо их не признает ПОСТ-культура (что есть сущность?), а видимости, кажимости со своими мгновенными соматическими энергиями вдохновляют отныне художника, определяют приоритеты на арт-сцене конца 20 - начала 21 столетий. Фото, видео-полиэкраны, многоканальная звукозапись, лазерная свето-техника, компьютерная поддержка, проектирование, анимация, моделирование в сочетании со статическими объектами позволяют сегодня создавать уникальные и мощные по напряжению

энергетических полей самых разных уровней энвайронменты и перформансы, которые впитывают в себя и переваривают на новейшем электронном уровне все находки в сферах художественного выражения и презентации авангарда, модернизма, постмодернизма и даже консерватизма во всех видах и жанрах искусств» [1, с. 69; с. 66]. Здесь напрашивается ещё одна цитата: «Агенты виртуальной реальности — это тексты, существующие без автора, это образы, живущие без героя, это судьбы, потерявшие — своих подсудимых» [5, с. 31]. Однако подобные, не отсылающие к реальности знаки-образы, оказывают сильнейшее влияние человека: «Виртуальная реальность — коллизия взаимодействия двух машин: идеальной машины — компьютера и соответствующего ему субъекта..., для которого символическая составляющая становится столь значимой, что заслоняет все прочие реалии жизни» [3, с. 21].

В современной квантовой теории поля описываются такие понятия, как виртуальные переходы, виртуальные частицы, для которых не действуют некоторые законы и связи между энергией, импульсом и массой, справедливые для реальных частиц. Они не существуют до взаимодействия и исчезают после него. Виртуальные частицы существуют только «здесь и сейчас», в однократном событии взаимодействия других частиц — тем самым они отделены от действительности, наделены так называемым «мерцающим» бытием, никогда полностью не актуализирующимся. Несмотря на подобную «мгновенную» природу, они всё же были зафиксированы экспериментальным путём — так называемой «флуктуацией» вакуума («лэмбовский сдвиг»).

В этом смысле и сама виртуальная реальность — искусственный, неподлинный, иллюзорный мир, не обладающий бытием самим по себе, а нуждающийся в носителе. Таким образом, виртуальная реальность создается не ею самою, а иным, внешним по отношению к ней объектом. Она наделена собственным пространством, индивидуальным временем, специфическими законами существования и способна к активной коммуникации с другими системами, в том числе и с той, которая её породила.

Вряд ли кто станет спорить, что человечество на протяжении многих веков живёт в искусственной реальности. Ведь человек по природе своей — существо символическое, испытывающее потребность в конструировании образов — как мира в целом, так и каких-либо явлений и процессов в частности. «Мир мифов и саг, летописей и романов, поэзии и культуры в целом — конечно же, мир искусственный, созданный самим человеком, и в этом смысле, несомненно, виртуальный. Правда, создан он другими средствами, не компьютерной графикой, а воображением автора и читателя, их совместным мастерством в обживании этих искусственных миров культуры. Причем мир этот вполне реален и даже может замещать собою реальность непосредственного чувственного восприятия» [6, с. 174]. Однако, компьютерная виртуальная реальность принципиально отличается от других образных миров: «...возникнув как порождение его нереализованных стремлений, как сфера иного, и в то же время чрезвычайно к нему близкая, она захватывает человека, угрожая замкнуть его в себе» [7, с. 43]. Полное погружение в неё грозит различными проблемами в восприятии и переживании действительности.

Как известно, подлинная реальность — это то, что есть само по себе, независимо от наших желаний и пр., то, что не требует для своего существования ничего иного. Таким образом, всё несамостоятельное, зависимое не имеет статуса реальности, не имеет своей собственной сущности, даже хотя бы относительно независимой от других форм бытия. Ведь ещё Декарт заметил, что любая фантазия ничего не творит нового, а только комбинирует отдельные элементы уже известного. Актуальное существование виртуальной реальности возможно только благодаря компьютерным системам, в которых первостепенную роль играют логические законы. В этом смысле она лишь воссоздаёт реальный мир, хоть и в необычном образе: её параметры могут меняться по воле и желанию погружённого в неё субъекта. И в этом же смысле виртуальная реальность является лишь некой имитацией реальности подлинной. Так, всё происходящее в искусственном мире образов выступает в действительности как максимум некой возможностью, но чисто психологически часто воспринимается человеком в качестве вполне достижимого. Компьютерная виртуальная реальность - некий психотехнический образ реальности, в котором человек воспринимает себя пребывающим и способным тем или иным способом действовать. Причём, результаты этой деятельности являются желаемыми, но недостижимыми в реальной жизни. Виртуализованный человек, таким образом, обманывает самого себя, подменя одну реальность другой. Отсюда – психологические проблемы: фрустрация, замкнутость, депрессивность и многие другие, провоцирующие социальную изоляцию, кризис самосознания, субъективности. Иными словами, виртуализация человеческого Я грозит утратой личностной специфики, профанацией наличного бытия. Несомненно, виртуальность предоставляет человечеству новые степени свободы, а вместе с ними - появление новых рисков. Свобода всегда предполагает ответственность, а в виртуальном мире в ней как бы нет необходимости: всё можно перезаписать, перезагрузить, переиграть. Ход событий здесь обратим. Но в реальной жизни дело обстоит иначе, а процесс слияния её с виртуальными практиками требует от нас повышенного внимания и бдительности, чтобы не позволить полной виртуализации не только сфер деятельности, но и нашего «Я» как такового.

Итак, всё усиливающийся неконтролируемый прогресс информационно-компьютерных технологий, ворвавшихся во все сферы жизни современного социума, способен привести к непредсказуемым последствиям. Человек, тонущий в бездне виртуального пространства экрана пребывает в опасности незаметно для самого себя потерять собственный лик, потерять чувство подлинности и границу между реальностью и лишь маловероятной, а то и вовсе не проецируемой на действительность её моделью.

Следует отметить ещё один важнейший аспект проблемы. Одной из разновидностей виртуальной реальности является телевидение. Более того, на сегодняшний день оно наряду с радио, является одним из самых распространенных и простых способов передачи информации. Специфика телевизионной трансляции заключается в односторонности (исключения составляют так называемые «телевизионные мосты», «звонки в студию» и т.д.), т.е. имеет принципиально манипулятивный характер – характер субъект-объектного воздействия.

На сегодняшний день в телевизионной индустрии особое место занимает кинематограф. Вовсе не обязательно быть историком кинематографии для того, чтобы заметить существующий крен в современной украинской киноиндустрии в сторону западного кинематографа, в особенности американского. С чем это связано? Очевидно, с доминирующим положением США в мировой экономике и политике, которое дополняется возрастающей ролью английского языка как средства международного общения. Кроме того, современный уровень развития технологий и коммуникаций способствует развитию технических возможностей распространения видеопродукции. Благодаря этому происходит беспрецедентное проникновение западной кинопродукции в Украину и бесконтрольное заполнение отечественных экранов в основном американскими кинолентами. Подобная тенденция характерна и для России: «Без американских фильмов невозможно представить себе ни наш, российский, ни какой-либо другой кинопрокат. Картины США занимают львиную долю экранного времени во всех странах мира. В советской России в течение длительного времени только железный занавес удерживал напор этих фильмов. Когда он рухнул, американские фильмы сразу же оттеснили, а затем на какое-то время и просто вытеснили отечественную кинопродукцию» [4, с. 315].

Заполнение украинского и российского экранов зарубежными фильмами – явление недавнее, связанное с политическими событиями 90-х годов, когда распался Советский Союз с его этическими установками и начало интенсивно развиваться коммерческое телевидение. Следует отметить, что в таких условиях западный кинематограф быстро завоевал популярность у отечественного зрителя. С чем же ещё это было связано? Как известно, эффект воздействия во всех видах искусства достигается через создание и распространение определённых (в зависимости от конкретной цели того, кто воздействует) образов, стереотипов. В кинофильме создаётся совершенно особый мир, рисуются специфические образы, которые как бы копируют национальные характеры, поведенческие коды, нормы, устои. Так западная культура через кинопродукцию и воздействовала на наше сознание, внедряя идеи своих национальных ценностей в нашу культуру. Вполне естественным представлялся интерес отечественных зрителей, столько лет проживших в условиях ограниченных контактов с реальной действительностью западных стран, ко всему иностранному. В условиях СССР западное всегда представлялось как запретный плод, как другая жизнь. Жизнь богатая, счастливая, свободная. Желание узнать больше о чужом мире, другом социально-политическом, экономическом и культурном укладе, который так интенсивно навязывается сегодня Западом, было вполне естественным. Кроме того, та зрелищность, которая характерна, например, для американских фильмов, не могла не увлечь даже самого равнодушного зрителя.

Киноискусство как таковое представляет собой разновидность аудиовизуальной культуры XX столетия, специфика которой определяется её семиотической природой и огромными технико-технологическими возможностями современной техногенной цивилизации. Кинематограф, породивший образы массовой культуры, является одним из самых зрелищных видов искусства и

единственным, - опирающимся на крупнейшие финансовые и организационные средства. Простота и лёгкость подачи довольно ёмкой информации, дополненная быстротой и широтой трансляции, которые обеспечиваются современными коммуникационными технологиями, и делает кино массовым и доступным, а зрелищность провоцирует живой интерес зрителя-потребителя.

Подчёркивая манипулятивный характер кинематографа в общем, и западного, ориентированного на навязывание через пространство телеэкрана собственных социокультурных стандартов другим культурам, – в частности, отметим ещё один важный момент. В США в период с 1930 по 1966 годы по отношению к сфере киноискусства действовал цензурно-регулирующий официальный документ - так называемый Кодекс Хейса (Code To Govern The Making Of Talking, Synchronized And Silent Motion Pictures) [9, с. 60], в соответствии с которым кинематографисты своими картинами обязаны были воспитывать в людях национально-патриотические чувства, уважение к национальной символике, пропагандировать высокие моральные принципы - уважение к религии, закону, традициям, истории, и т.д. Но в последующем, в 1968 году, документ был заменен системой возрастных рейтингов, который можно считать лишь формальным классификатором фильмов, а не содержательным: ведь подобный список, «ограничивающий» аудиторию для просмотра никак не мог регламентировать запрет на обсуждение определённых тем в кино. Рейтинг выглядит следующим образом:

«G - без ограничений для любой аудитории;

RG - детям до 17 лет требуется разъяснение родителей;

R - дети до 17 лет допускаются только с родителями;

X - дети до 17 лет не допускаются (возраст подростков колеблется в зависимости от штата)» [4, с. 205].

Если ранее из кинематографической практики исключались сцены насилия, секса, жестокости по отношению к людям и животным, то сегодня ими пестрят большинство кинокартин. В настоящее время не существует свода правил, подобного Кодексу Хейса ни на западе, ни у нас. Кроме того, если в условиях советской действительности отечественный зритель был защищён от массового проникновения и воздействия иностранной кинопродукции, то сегодня мы не можем утверждать, что современный западный кинематограф не является проводником идей, выдвигаемых на государственном уровне с политическими и прочими целями. Поэтому нам следует вкладывать в понятие манипулятивного характера информационных технологий (в частности – аудиовизуальных его форм) и национально-политический аспект.

ВЫВОДЫ. В целом степень, глубина, масштаб и направленность влияния технологий современной техногенной цивилизации на человека позволяет говорить о таких особых результатах их динамичного, ускоряющегося развития:

- кризис духовного измерения в человеке, связанный с актуализацией несущностных, низменных, примитивных, ситуативных и т.п. проявлений чувств, мышления, психики и т.д. и превращения подобных проявлений в основную, доминантную линию жизни и деятельности;

- аксиологический кризис, заключающийся в размывании системы традиционных ценностей, следствием чего выступает моральный релятивизм, распространение «потребительского мировоззрения», погоня за комфортом и удовольствиями;

- кризис субъективности (виртуализация человеческого «Я»);

- совершенствование механизмов манипулятивного воздействия на человека как на психическом (нейрокомпьютерные разработки), психологическом (СМИ), так и биологическом уровнях (генная инженерия);

- коммерциализация культуры, «омассовление» подлинной культуры;

- экологический кризис.

Несомненно, существование человечества немислимо представить без той искусственной среды, которую оно создавало и совершенствовало на протяжении всей своей истории. Как бы это банально ни звучало, но техника, технологии и различные разработки не только помогли нам выжить в суровых природных условиях, но и способствовали нашему собственному развитию. Они увеличили мобильность и преобразующие возможности человека, без них не было бы культуры. Однако сегодня в условиях всё усиливающегося техногенного развития мы подошли к некому пределу, пребываем в пограничной, кризисной ситуации, проблематизирующей дальнейшее существование человека как биологического вида и духовного существа.

Список литературы

1. Бычков В., Бычкова Л. XX век: предельные метаморфозы культуры // Полигнозис. – 2000. № 2. – С. 63-76; № 3. – С. 67-85
2. Виртуальная реальность / История философии: Энциклопедия. – Минск: Интерпрессервис; Книжный Дом. 2002. – 1376 с.
3. Говорунов А.В. Человек в ситуации виртуальной реальности // Информация, коммуникация, общество. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. – С. 21-29.
4. Кокарев И.Е. Российский кинематограф: между прошлым и будущим. – М.: Рос. фонд культуры : Рус. панорама, 2001. – 486 с.
5. Петрова М.В. Ощущение от текста // Виртуальное пространство культуры. Материалы научной конференции 11-13 апреля 2000 г. – СПб., 2000. – С. 30-31.
6. Протодяконов С.А. Политика и антропология на пересечении смыслов в сфере массовых коммуникаций // Философия человека: Сб. науч. трудов. – Омск: Изд-во ОмГУ, 2004. – С. 174-199.
7. Севальников А.Ю. Скитания в сфере виртуального // Техника, общество и окружающая среда: материалы международной научной конференции (18-19 июня 1998 г., Москва). – М.: ИФ РАН, 1998. – С. 43-45.
8. Bell D. Cultural Contradictions of Capitalism. – N. Y.: Basic Books, 1980. – 507 p.
9. Jason K., Posner H. Explorations in American Culture: Readings for critical thinking, writing, and discussion – Boston: Heinle & Heinle Publishers, 1995. – 198 p.
10. Mettler-Meibom B. Soziale Kosten der Informationsgesellschaft. Überlegungen zu einer Kommunikationsökologie. Ein Exkurs. – Frankfurt: Fischer alternativ, 1987. – 120 S.

Ильянович К. Б. Віртуалізація людини в контексті прогресу технологій

Стаття присвячена аналізу впливу технологій сучасної цивілізації на людину. Підкреслюється суперечність технологічного прогресу: надаючи людству нові міри свободи, він сприяє появі нових ризиків.

Ключові слова: людина, віртуалізація, технології.

Ilyanovich K.B. Virtualization of human in context of progress of technologies

The article is devoted to the analysis of influence of technologies of modern civilization on a human. Contradiction of technological progress is underlined: giving humanity the new degrees of freedom, it is instrumental in appearance of new risks.

Keywords: human, virtualizatsation, technologies.

Поступило в редакцію 25.12.2007

УДК 130.2:008.2

СОВРЕМЕННОЕ ОБЩЕСТВО И БУДУЩЕЕ НООСФЕРЫ ПЕРЕД ВЫЗОВОМ ТЕХНОГЕННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

А.И. Креминский

В работе анализируются социальные и антропологические факторы расширяющегося экологического кризиса. Разрабатываются концептуальные предложения относительно формирования мировоззренческих основ ноосферного подхода к решению глобальных проблем стоящих перед человечеством двадцать первого века.

Ключевые слова: общество, многомерный человек, учение о ноосфере, экология, экологический кризис.

Актуальность данной статьи основана на изучении проблематики связанной с обострением конфликта между гипертрофированными человеческими потребностями и возможностью их удовлетворения в условиях ограниченных природных ресурсов. Также весьма важным обстоятельством становится развитие этого конфликта в контексте усложнения ноосферы, как искусственной среды порождённой самим человеческим обществом на основе возрастающих технических средств. Ядром противоречий такого рода оказывается непрояснённая природа человека как многомерного существа. Целью работы является анализ причин углублений кризиса современной цивилизации и выяснение ближайших перспектив построения общества, основанного на системе разумных потребностей, то есть таких потребностей, которые не оказались бы в противоречии со стабильной средой обитания. Задачи исследования соответствуют конкретизации предпосылок и условий построения устойчивого общества.

В течение двух последних тысячелетий уже не раз пересматривалась система отношений общество – человек – природа. В упрощённом виде можно выделить четыре основных формы взаимодействия связки общества, человека и природы, характерных для европейской культурной парадигмы. На первом этапе, в эпоху античности природа как часть космоса была органичной частью мира, и такой же частью было общество вместе с человеком. Взаимодействие системы природа-общество носило неконфликтный, и даже гармонизированный характер.

В средние века, согласно христианскому мировоззрению, природа, человек и общество были созданы Богом по его усмотрению, и человек как «венец создания» ставился над природой, хотя ею не управлял. Противопоставления природы и общества в средневековую эпоху не было. В новое время, благодаря росту научного и технического знания соотношение сил изменилось. И уже к концу XIX и началу XX веков принцип «использования природы» в целях получения материальных благ стал доминирующим вектором отношения человека к окружающей среде. Но к середине XX века стало понятно, что бесконечное использование природных ресурсов невозможно. Более того, выяснилось, что человечество «рубит сук, на котором сидит», то есть, загрязнение среды обитания ведёт к непоправимым

последствиям не только для природных объектов, но для здоровья и жизни самого человека.

С самого начала XX века многие европейские мыслители посвятили свои усилия тому, чтобы ответить на вопрос о том, куда направляется человечество и что ждёт его в ближайшей и отдалённой перспективе. Эту тему с одной стороны разрабатывали писатели – фантасты, такие как Ж. Верн, Г. Уэлс, А. Беляев, а с другой стороны – философы О. Шпенглер [1], К. Ясперс [2], Х. Ортега-и-Гассет [3], Н. Бердяев [4] и другие. При всём различии дискурсов (художественного и научного (академического)) работы писателей и философов объединяло острое беспокойство относительно судеб, как отдельных культур, так и всей человеческой цивилизации. Для этого серьёзного беспокойства были объективные причины.

Благодаря достижениям промышленной революции появились железные дороги, автомобильный транспорт, новые средства связи (телеграф, телефон, радио), а затем авиация и освоение космоса. Новые транспортные средства появлялись путём развития энергоёмкой промышленности: железнодорожной, кораблестроительной, авиапромышленности и космической промышленности.

Причём новые научные открытия и технические изобретения появлялись всё чаще, а результаты их внедрения были впечатляющими. Однако технические инновации как, оказалось, несли не только позитивные изменения, но сопровождалась также и негативными последствиями. Эти негативные результаты научно-технического аспекта существования западной цивилизации стали предметом осмысления и анализа для писателей и философов двадцатого века.

Параллельно этим поискам выхода из «технологического тупика» начались исследования учёных, которые обладали очень широким теоретическим и эмпирическим диапазоном. Это были Э. Леруа, П. Тейяр де Шарден и В. И. Вернадский. Изучая биологию, палеонтологию, биохимию, геологию, множество других наук, включая философию, они пришли к выводу о том, что человеческий разум и деятельность, основанная на рациональном мышлении, ускоренно превращается в могущественную силу, сравнимую с глобальными природными факторами. Это пространство разумного действия они назвали ноосферой. При этом В. И. Вернадский показывал тесную взаимосвязь между биосферными процессами, человеческой деятельностью и построением ноосферы. «Лик планеты – биосфера – химически резко меняется человеком сознательно и главным образом бессознательно. Меняется человеком физически и химически воздушная оболочка суши, все её природные воды. В результате роста человеческой культуры в XX веке все более резко стали меняться (химически и биологически) прибрежные моря и части океана... Сейчас мы переживаем новое геологическое эволюционное изменение биосферы. Мы входим в ноосферу» [5, с. 241 - 242].

Несмотря на слабости и противоречия первоначальных «эскизных» учений о ноосфере, отметим важность и эвристичность самого понятия «ноосфера» и основной постановки вопроса, имеющих фундаментальное познавательное значение для всех последующих исследований техногенной цивилизации. Это, **во-первых**, представление природы как изменяемой человеком по своим предпочтениям среды обитания. И, **во-вторых**, аргументированное доказательство того, что именно разум

человека является самой мощной на сегодняшний день биосферной силой, поскольку в основе целенаправленных изменений природы находится деятельность человека разумного.

В 60-е годы XX века проблемами научно-технического развития в глобальном масштабе занялись также и выдающиеся учёные, представители естествознания. Экономика, социологии и других отраслей знания. Этот этап изучения техногенного влияния человека на природу ознаменовался созданием специализированного научного сообщества под названием «Римский клуб». Хотя многое из долгосрочных прогнозов «Римского клуба» не соответствует современному положению дел, тем не менее, главный вывод учёных оказался верным: возрастающая техногенная нагрузка на природу ведёт к катастрофическим последствиям и для экологии и для человека как части экологической системы. Обнаружился главный недостаток экологического алармизма - отсутствие целостной системы естественнонаучного и гуманитарного мировоззрений.

Одним из самых частотных междисциплинарных терминов в науке и научной публицистике двадцатого века стало слово «экология». Глубинный смысл этого понятия включает в себя и биологические, и социальные, и антропологические значения. Для человека биосфера это «большой дом», в котором расположено и его «малое жилище», его конкретный дом или квартира в «многоэтажке». Но человек стал в «большом доме» (биосфере) не столько хозяйствовать, сколько «хозяйничать», без оглядки на катастрофические последствия.

Хорошо уже зная законы развития природы, биосферы в частности, человек поступает так, как если бы он был «Адамом», не ведающим что творит. И если Адам был наказан Богом за «непослушание», то человечество накажет себя само, если не определит грань, за которой наступает «точка невозвращения». Пока что эта проблема является значимой для узкого круга учёных и экологических активистов. Хотя само слово «экология» и «у всех на слуху».

Возможно, всё-таки наступит момент, когда усилия учёных-экологов и широкой общественности объединятся в значимую на глобальном уровне политическую силу. Но поскольку до этого ещё далеко, то в данной статье анализируются обстоятельства и пути создания условий для преодоления инертности мышления препятствующей выработке программы и последовательности действий для позитивного поворота к ноосферному мировоззрению. Только после принятия определённых решений возможно формирование ноосферной системы, которая обеспечит недеформирующее развитие биосферы как основы ноосферы, то есть вторичному, по отношению к биосфере образованию.

Учение о ноосфере является тем самым «недостающим звеном» для создания всеобщей мировоззренческой концепции экологического системного видения совокупности проблем связанных с углублением научно-технической революции. Дело в том, что экологи рассматривают систему взаимодействий природа – общество в слишком узком плане, учитывая сиюминутные интересы государств и промышленных сфер, прогнозируя только конкретные причины и следствия.

Ноосферная теория рассматривает экологическую проблематику в контексте развития биосферы, то есть в рамках процесса, который развивается уже многие миллионы лет, и будет развиваться ещё миллионы лет. По-другому в учении о ноосфере рассматривается и роль человека. Общество это не просто совокупность конкретных групп людей, решающих конкретные производственные задачи, но человечество сегодня - это объективная и возрастающая геологическая сила, создающая свою, «разумную часть» биосферы – ноосферу.

Две причины стали наиболее очевидными для ухудшения экологической ситуации в мировом масштабе. Это значительное увеличение населения Земли и многократное увеличение потребления всеми жителями земного шара. При этом нужно заметить, что рост народонаселения происходит неравномерно по странам и регионам. Это причина крупномасштабных миграций населения, в основном люди перемещаются с бедного «Юга» в сторону богатого «Севера». Это весьма непростой и противоречивый процесс чреватый экономическими и межэтническими конфликтами, что подтверждают события во Франции в 2006 и 2007 годах. Мигранты сразу же резко увеличивают уровень потребления относительно того минимума, что у них был на родине. При этом за последние десятилетия обе тенденции значительно ускорились. Учитывая динамику демографического и экономического развития можно предположить, что все существующие тенденции сохранятся и даже усилятся[6]. В этом плане необходима концепция и принята программа **устойчивого развития**.

Теория и практика устойчивого развития являются широко признанным проектом уже несколько десятков лет. В то же время, пока что ни одна страна в мире не достигла состояния устойчивого социально-экономического развития. Это связано с тем, что в глобальном сообществе все экономики зависят друг от друга. Стабильность на сырьевых рынках, финансовых рынках, стабильность основных валют – пока что только цель. Но поскольку наш мир подвержен военным конфликтам, экономическим спадам, экологическим катастрофам, то нужно признать, что устойчивое развитие это скорее позитивная цель, чем реальное положение дел.

Поэтому, прежде всего, необходимо учесть основные тенденции мирового развития, уделив особое внимание экономическим направлениям и экологическим угрозам, поскольку именно они оказываются, в конечном счете, определяющими для формирования всех других факторов составляющих элементы устойчивого развития[7]. На наш взгляд наиболее эвристической концепцией, в которую должна быть вписана программа устойчивого развития, может послужить ноосферология, так как включает не только естественнонаучные характеристики мира, но также и гуманитарные свойства современного социума. Таким образом, устойчивое развитие в качестве реализации своей программы даст в результате основу, на которой будет построена гармоническая система между индивидуумами, демократическими обществами и окружающей средой. В идеале такая система обеспечит воспроизведение здорового и ответственного гражданина, демократического социума, природы. Только в таком обществе компетентных

ответственных индивидуумов будет сохранена человеческая цивилизация, биосфера и будет продолжено расширение и усложнение ноосферы.

Возникает законный вопрос относительно необходимых условий построения такого общества, где интересы и потребности граждан коррелируют с наличием и структурой существующих природных ресурсов. Здесь на первое место среди ключевых проблем развития человеческой цивилизации нужно поставить задачу создания необходимого и достаточного «списка потребностей». Конечно сама постановка «в повестку дня» современного человека, постоянно расширяющегося список потребностей под давлением агрессивной рекламы, кажется нереалистической. К сожалению, повышается не только уровень потребления (количественный показатель), но и растёт народонаселение. Получается, что постоянно нагрузка на природные ресурсы, благодаря которым удовлетворяются всё возрастающие потребности в пище, транспорте и товарах, а также и многих услугах (туризм и рекреация) с каждым годом только возрастает.

Есть два взаимодополнительных пути ограничения потребностей и оптимизации нагрузки на природную сферу: во-первых, законодательно ограничить потребление невозможных ресурсов, во-вторых, изменить структуру потребностей путём просветительно-воспитательной деятельности. Уже есть положительные примеры и первого и второго подходов. Например, охота на редких животных запрещена во всём мире, а использование экологически безопасной упаковки (бумажных пакетов вместо пластиковых) во многих странах считается «правилом хорошего тона» и входит органически в стиль жизни мегаполисов. С другой стороны, такие страны как Китай и Индия, экономика которых растёт быстрыми темпами, экономически не заинтересованы в улучшении экологии за счёт внедрения дорогостоящих очистных технологий.

«Киотский протокол» направленный на ограничение загрязнения окружающей среды подписан, к сожалению не всеми странами, и не всеми подписавшими соблюдается. То есть, несмотря на подвижки в деле улучшения экологии, угроза окружающей среде остаётся. Тут мы имеем дело с кризисной ситуацией, которая коренится в кризисе мировоззрения современного человечества. Это обусловлено постоянно ускоряющимся (в контексте исторического времени) переходом от сырьевого хозяйства, присущего доиндустриальной эпохе к высокотехнологичному хозяйству, присущему постиндустриальной эпохе.

Аграрные общества потребляли ресурсы в соответствии со своей минимальной производительностью, основанной на физическом труде. Сегодня высокоиндустриализированное общество благодаря машинам и сверхпроизводительным роботизированным производствам в десятки раз активнее использует природу, нанося ей непоправимый ущерб. Таков результат действия людей, у которых мировоззренческие координаты соответствуют, по меньшей мере, началу 19 века, когда казалось, что природные ресурсы неисчерпаемы, а техника была тогда ещё низкопроизводительной и использовалась только в некоторых крупных городах Европы. Этот оптимизм двухсотлетней давности двигал учёными и инженерами вплоть до конца 20 века, когда стало ясно, что наступил момент,

когда наука и техника должны быть направлены не на безграничное использование природы, а на её сохранение.

Анализируя итоги и перспективы человеческой цивилизации на рубеже тысячелетий, Ф. В. Лазарев констатирует: «Два с лишним века мы поклонялись идолу Прогресса, верили в безграничные возможности духовного и физического совершенствования человека, возлагали надежды на поступательное развитие общества, неуклонно приближающегося к социальной гармонии. В реальности же мы столкнулись с ростом деструктивных начал как в обществе, так и в самом человеке, с явлениями общественной и культурной деградации, с мировыми войнами, с региональными конфликтами, с усилением преступности. Мечты о разумном и гармоничном преобразовании природы обернулись на практике угрожающим по своим масштабам разрушением биосферы» [8, с. 139]. Ноосферное мировоззрение может стать буквально спасительным для человечества, поскольку в нём не содержится гринписовского эскапизма, негативного отношения к промышленности, но напротив, имеется уверенность в силах *homo sapiens*, человека разумного, который сознательно и последовательно выстраивает свои отношения с окружающей средой, расширяет своё влияние на природу и ближайшее космическое пространство. При этом, исходя из учения о ноосфере, научная мысль позволяет сохранять природное разнообразие, изменяя качество человеческого существования.

Ноосферное мировоззрение предполагает, что мир взаимосвязан и целостен, а человек неотделим от природных процессов и его деятельность имеет не только ближайшие, но и отдалённые последствия, отчего он и должен использовать свой разум не только для получения выгод от природы.

Человек обязан, заботится не только о своих потомках, но и о сохранении природной среды обитания для них. Кроме того, между человеком и природой создана устойчивая связь в виде «второй природы» - культуры. И в охране нуждается не только природа, но и культурная среда обитания. Существующий «экологический императив» нужно расширить. Оригинальную трактовку взаимодополнительности даёт Ф. В. Лазарев: «...следует указать на экологический императив в бытии культуры. Из того факта, что мир культуры есть Дом («экос») бытия человека, вытекает: мы остаёмся людьми лишь в той степени, в которой сохраняем и оберегаем этот дом. Разрушив его или потеряв, мы становимся бездомными и одичавшими. Начало культурного сознания – это понимание самоценности любого явления культуры и вытекающий из этого инстинкт охранительства. Осознание этого «духовного инстинкта» в виде системы идей и есть начало экологии культуры» [9, с. 6]. Как раз ноосферное сознание наиболее полно интегрирует антропосферу (как сферу бытия человека), культуру (как целостную искусственную природу созданную людьми) и природу. В данном случае можно сказать, что понятия культуры и общества имеют общее значение, поскольку принадлежат исторической сфере в отличие от природы принадлежащей «естественной истории», которая существовала до появления человека, продолжает существовать сейчас, и будет существовать вне зависимости от воли человека и его присутствия в мире.

Понимание единства и взаимозависимости этих частей ноосферы должно стать основой нового мировоззрения, которое в отличие от других типов видения мира это не предмет свободного выбора, по предпочтению, но фактически сегодня не имеет конкурентных альтернатив. Только оно может сформировать эффективную стратегию выживания всего человечества.

Само понятие ноосферы подразумевает, что производственная деятельность людей основана на деятельности разума. В то же время как показывают результаты человеческой деятельности на глобальном уровне, то есть «на выходе», мы получаем отрицательный «продукт» в виде загрязнения воздушной среды, источников питьевой воды и глобального потепления. Настало время изменить общую направленность «ноосферного строительства» в рамках биосферы. Ноосферная стратегия выживания человечества требует, прежде всего, признания того факта, что климат нашей планеты изменяется в худшую сторону из-за нарастающей техногенной деятельности человека. Следовательно, необходимо так организовать производство во всём мире, чтобы возникло движение, направленное на регенерацию природы.

Главная проблема организации перестройки ноосферы заключается в достижении консенсуса в мировом сообществе в отношении целей и средств. При этом в основе такого консенсуса должна быть общепризнанная шкала ценностей. Вопрос заключается в том – решается ли в принципе такая сложная задача? Если учесть, что сегодня различные государства находятся на разных экономических и технологических уровнях, а разрыв между бедными и богатыми странами постоянно увеличивается, то достичь общего плана действий будет затруднительно.

Наиболее реалистический вариант положительного решения, может быть, достигнут в результате волевых решений наиболее богатых и экономически продвинутых стран, которые смогут выработать эффективную стратегию выхода из экологического тупика. И опять мы возвращаемся к тому, что предварительным условием для первоначального плана действий должно быть ноосферное мировоззрение.

Те идеи, которые были в своё время высказаны основателями учения о ноосфере – Э. Леруа, П. Тейяром де Шарденом и В. И. Вернадским необходимо дополнить новейшими научными исследованиями и обобщить в виде комплексной теории и суммой практических рекомендаций. Это фактически является основой формирования нового мировоззрения, ядром которого и будет понятие ноосферы. Для такой многопрофильной теоретической работы необходима интеграция самых различных областей знания – естественнонаучных и гуманитарных. В центре вырабатываемой концепции должно быть учение о человеке в его многоаспектном существовании. Антропологическая философская основа для этого уже есть – это концепция многомерного человека.

Исходя из того, что каждый индивидуум не сводим к какому то одному качеству («одномерный человек») мы постулируем и многомерное человечество, также несводимое к какому то одному пути развития. Для реализации многомерного человека есть объективные обстоятельства, вернее, их совокупность – многомерный мир. «И именно такой мир – многоинтервальный и многовариантный – позволяет

человеку развить в себе подлинную индивидуальность, пробудить спящие в нём творческие способности, самоосуществиться как личность. Сущность человеческой свободы коренится в многовариантности, в способности индивида – благодаря интеллекту, интуиции и воле – осуществлять удовлетворяющий его выбор того или иного варианта измерения бытия»[8, с. 38]. Такое многомерное человечество имеет больше возможностей для выживания, поскольку обладает многими способами изменения и своих антропологических характеристик и соответствующих стратегий коллективного действия.

Итак, мы констатируем, на основе научного подхода значительный перманентный кризис биосферы (экологический кризис), причиной которого является техногенная человеческая деятельность. В основе этой деятельности лежит прогрессирующие познавательные способности человеческого разума. Деятельность разума, вернее, его вектор, можно изменить, отклоняясь от деструктурирующей компоненты и усиливая конструктивную компоненту. Но для этого поворота нужно изменить мировоззренческие координаты. Новая система координат должна быть основана на ноосферной мировоззренческой основе. Таким образом, путём теоретической и затем практической деятельности в результате будет получен позитивный способ существования человечества и самоосуществления человека.

ВЫВОДЫ. Системный кризис современности углубляется. Особенно это касается экосферы. Возможны пути преодоления этой неблагоприятной ситуации. Одним из путей оптимизации в глобальном масштабе является обращение учёных и политиков к учению о ноосфере. Задача философов заключается в выработке аксиологических и методологических аспектов ноосферологии.

Список литературы

1. Шпенглер О. Закат Европы. - Изд.: Мысль. - М.: 1993.
2. Ясперс К. Смысл и назначение истории.- Изд. Республика.- М. 1994.
3. Ортега – и – Гассет Х. Восстание масс.- Изд.: АСТ. - М.: 2003.
4. Бердяев Н.А. Смысл истории. - Изд.: Мысль. - М.: 1990.
5. Вернадский В.И. Несколько слов о ноосфере // Научная мысль как планетное явление, - Изд. Наука - М., – 1989.- С. 235 - 244
6. Главная беда цивилизации. Человечество исчезнет само собой
7. www.point.ru/forecasts/2007/06/20/8370
8. Романович А., Урсул А. Устойчивое будущее (глобализация, безопасность, ноосферогенез). - Изд. Жизнь.- М.: 2006.
9. Лазарев Ф. В., Литтл Б. А. Многомерный человек. Введение в интервальную антропологию. – Изд. СОНАТ - Симферополь. – 2001.
10. Лазарев Ф. В., Литтл Б. А. Вселенная культуры: стратегемы и ценности. – Изд. СОНАТ - Симферополь. – 2005.

Кремінський О. І. Сучасне суспільство і майбутнє ноосфери перед викликом техногенної цивілізації. Серія «Філософія. Соціологія». Симферополь. - 2007. - Т. №. - С.

У роботі аналізуються соціальні і антропологічні чинники екологічної кризи, яка поширюється. Розробляються концептуальні пропозиції щодо формування світоглядних основ

ноосферного підходу до розв'язання глобальних проблем, що стоять перед людством двадцять першого сторіччя.

Ключові слова: суспільство, багатомірна людина, вчення про ноосферу, екологія, екологічна криза.

Kreminskiy A.I. Modern Society and Noosphere Future Before the Technogenic Civilization Challenge

Social and Anthropological factors of the increasing ecological crisis are analyzed in the article. One works out conceptual ideas concerning the formation of outlook basics of noospheric approach to the solution of global problems, which are challenging the humankind of the 21st century.

Key words: society, multi, multidimension person, noosphere studies, ecology, ecological crisis.

Поступило в редакцію 25.12.2007

УДК 130.2

СОЦИОКУЛЬТУРНОЕ РАЗВИТИЕ: ЭТНОКУЛЬТУРНЫЙ И ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Г.А. Абрашкевичус

В данной статье речь идет о социокультурном развитии и поиске форм взаимодействия с другими культурами. Рассматривается соотношение этнокультурного и общечеловеческого аспектов в выработке универсальных ценностей. Культура определяется как теоретический способ осмысления мировоззренческих проблем и способность вести мировоззренческий диалог.

Ключевые слова: социокультурное развитие, этнокультура, универсальные ценности, мировоззренческий диалог культуры.

Современная оценка перспектив развития цивилизации, попытки соотнесения материальных, технологических достижений с духовными, анализ возможностей современного человека, оказавшегося в новой, невиданной ранее ситуации, обусловленной процессами глобализации, находятся сегодня в центре внимания исследователей философии культуры. Предметом исследований и многочисленных дискуссий становятся этнокультурные процессы. Острейшие вопросы, связанные с идентификацией этносов, наций, развитием национального самосознания приобретают особую значимость и глубину, требуют многовекторного социально-философского осмысления. Наука ставит перед собой задачу понять, чем одна цивилизация, культура, отличается от другой, что их разъединяет, становясь причиной конфликтов и какие общечеловеческие ценности могут объединить. В этом круге вопросов особое место занимает изучение особенностей развития и уникальности этнокультур.

В меняющемся мире только сохранения и воспроизводства своей этнокультуры оказывается недостаточно, требуется выход за рамки накопленного опыта. Социокультурные реалии требуют поиска форм коммуникации с другими этнокультурами, а так как современность — всегда открытый вопрос о взаимоотношениях, то и ответ на него никогда не будет окончательным. Каждый этнос решает этот вопрос с позиции своих традиций и потребностей диалога с другими, стараясь не нарушать законные области различий. Крым в этом отношении всегда рассматривается как исторически сложившийся перекресток этнических традиций и культурных взаимовлияний. Многовековое сосуществование на полуострове представителей различных культур и конфессий позволяет говорить об уникальном опыте — жить в мире и добрососедстве. Однако реалии межэтнических отношений в Украине и Крыму не являются на сегодняшний день этапом беспроблемными, но, несмотря на отличия в культурно-цивилизационных основах носителей разной этничности украинского социума, они не должны стать препятствием поиска общих, универсальных ценностей, условий для интеграционных процессов.

В данной статье предприняты попытки рассмотреть социокультурное развитие в узком этнокультурном, и широком общечеловеческом аспекте. В условиях обновления всей сферы общественной жизни, исследование основных закономерностей детерминации национального самосознания и специфических особенностей развития этнокультуры национальных меньшинств, населяющих Крым, имеет большое как научно-теоретическое, так и практическое значение. Ставится вопрос о формировании самостоятельных этнокультурных целостностей как необходимого условия интеграционных процессов, которым, одновременно с этим, присуща черта универсализма, базирующаяся на общечеловеческих ценностях. Рассматривается проблема определения ценности и значимости этнокультуры для человека и влияния этнокультурных факторов на развитие и трансформации в обществе, как одной из ключевых составляющих современного философского осознания бытия.

«В ситуации осознаваемого нами культурного плюрализма перед каждым человеком встает вопрос о границе между культурой, которую он считает своей, и чужими для него культурами». Не так просто сегодня ответить на этот вопрос, зная, что культур много, считает В.М. Межуев. Обычно «своей культурой» называют ту, с которой человек связан происхождением, местом проживания, воспитанием, языком, на котором говорит и мыслит, традициями, сохраняющимися в его памяти. По словам Д.С. Лихачёва, одна из величайших основ, на которых зиждется культура, — это память. Определение культуры через память чрезвычайно распространено в наше время, страдающее беспомощностью. Живя в современности, трудно ограничиться одним прошлым, многое приходится переосмысливать, создавать заново или заимствовать у других народов. «Без этого культура — всего лишь исторический реликт, место которому в музее, а не в жизни» [1]. Граница между «своей» и «чужой» культурами устанавливается не силой внешнего принуждения, а нашим свободным выбором. Ее не всегда легко распознать, но именно она отделяет в культуре то, что требует философского осмысления. Формирование общих ценностей, ментальных ориентиров, возрождение традиций, смыслов бытия и сосуществования определяют основное поле этнокультур в поликультурных сообществах.

Культура современного мира – это культура переходного периода в развитии цивилизации, формирующаяся культура. Она развивается в сложных и противоречивых условиях существования различных цивилизаций. Это означает, что особую значимость приобретает создание общей картины социокультурной истории человечества. Социокультурное развитие в поликультурных сообществах выдвигает требование поиска путей сближения народов, их взаимопонимания и разумных компромиссов в той степени, в какой это возможно без утраты собственной идентичности. Происходящие изменения и намечающиеся тенденции в развитии цивилизации в третьем тысячелетии неизбежно затрагивают человека, его духовную сферу. Философское осмысление роли человека воспринимается как критическое понимание им современности, определяющее общее состояние сознания по отношению к проблеме стабильности и смены общественных систем, способности к диалогу внутри систем и формированию, по мнению Б.В.Межуева

«цивилизации диалога». В своей статье «От диалога цивилизаций к цивилизации диалога» Б.В.Межуев подчеркивает, что сегодня уместно ставить вопрос не о диалоге цивилизаций, а о переходе к единой для всех (в этом смысле универсальной) «цивилизации диалога».

«Диалог всегда есть диалог личностей, двух субъектов, каждый из которых утверждает свою субъективность путем не отрицания, а признания субъективности другого». Следовательно, «цивилизация, двигающаяся в логике объективации (овеществления, отчуждения) человеческих сил и отношений, к диалогу не способна». Культура – это наша собственная территория, то, что происходит в нас и с нами, способ нашего бытия, который и есть диалог со всеми, кто был до нас. Потребность в диалоге осознается в связи с появлением особого типа культуры, который отличается от всех остальных предельной степенью своей универсальности. «Цивилизация диалога» смогла бы представлять «мировой общественный порядок, при котором люди объединены между собой общими, то есть также универсальными, ценностями»[2].

Поиск общих универсальных ценностей – процесс неоднозначный, отвечающий с одной стороны вызовам глобализации, с другой стороны, задачам сохранения уникальности этнокультур. В условиях динамично развивающихся этнокультурных процессов возникает необходимость нового мировидения, создания системных представлений, адекватно отражающих мир во всем этническом многообразии его проявлений (объектов, систем, процессов). Соотношение общечеловеческого, универсального и национального в культуре определяет многомерность видения реальности и осознания бытия человека в ней. «Мир не исчерпывается какой-либо одной сущностью. Его явления раскрываются во всем многообразии бесконечной многоуровневости субстанциальных основ. Через каждую из этих относительных сущностей мир относительно конституируется в виде конкретных монадных объектов. Но за всей этой многомонадностью скрывается единая материальная субстанция, относительно которой мир оказывается созвучным всему неисчерпаемому богатству Универсума» – пишет С.Б.Крымский и В.И.Кузнецов [3, с. 94-121]. С.Б.Крымский делает акцент на том, что «миропонимание предполагает включенность... предметного поля (субъекта) в культурно-исторический ход событий и ... может быть охарактеризовано как распредмечивание высших кодов цивилизации, как раскрытие смыслового потенциала вещей в системе общественно-исторической практики, под углом зрения определённой социальности» [4, с. 38].

Идея С.Б.Крымского исходит из трудов Г.Риккерта, полагавшего, что «цель, переносимая из биологических актов в оценивающее миропонимание человека, обусловлена историческими этапами развития всего человечества в целом» [5, с. 13]. Она созвучна с выводами, к которым пришел в своих работах Э.Гуссерль. И для Эдмунда Гуссерля [6] и Генриха Риккерта [5] характерно соотнесение мирозерцания с текущим временем в координатах ориентации «живу и переживаю здесь и сейчас». Общим для всех вышеуказанных учений является методология чувственного познания (понимание = переживание). В данном толковании «жизнепонимания» характерным является чувственно-интуитивный

подход к изучению жизни, а «переживание» становится основным способом «жизнепонимания». Опыт переживания, осмысления и осознания жизни в её различных аспектах природного и социального – «есть то, что пережито и усвоено индивидом в процессе его взаимодействия с окружающим миром и себе подобными индивидами, в ходе сопутствующей деятельности, общения и познания» [7].

Поэтому современное культурное сознание и осмысление бытия человека возможно, через специфически — человеческую силу, связывающую «Я» и «Ты» в единую ячейку бытия. Выявление этой связи доступно философии, ибо субстанциальная основа этой связи – межсубъектные отношения, реализующиеся в диалоге (в «диалогической жизни», по М. Буберу, в «диалоге культур», по М.М. Бахтину, «в коммуникативном действии» по Ю.Хабермасу). Отсюда, по мнению М.С.Кагана, происходит качественное определение сущности человека и становится возможным «рассмотреть его как сверхсложную систему, образуемую взаимодействием трех составляющих: биологической, социальной и культурной. Именно на их скрещении рождается системное качество человека — духовность, которое пронизывает все человеческое поведение и все формы его деятельности...»[8].

Философский дискурс в области культуры и духовности оказывается более толерантным в своих позициях, чем дискурс идеологии и политики, а также он более стабилен и устойчив в представлении собственных образов, чем политическая власть [9, с. 4-6]. Философской рефлексией, по мнению Р. Рорти, достигается уровень культуры как теоретического способа осмысления мировоззренческих проблем и способности вести мировоззренческий диалог. Формирующийся мировоззренческий диалог должен включать в себя движение от материального к духовному, от относительного к абсолютному и универсальному, от эгоизма и индивидуализма — к этике солидарности, взаимопомощи и межкультурного взаимопонимания. Эту мысль поддерживает Ф.В. Лазарев, говоря о глобальной переориентации человека в мире культуры и формировании новой культурной парадигмы. «В эпоху глубинных трансформаций в культуре — а мы переживаем сегодня именно такое время — как никогда прежде сильна потребность в открытии новых мировоззренческих и мироустроительных смыслов, социокультурных констант исторического бытия людей. Эта интеллектуальная работа — историческое дело философской рефлексии. Любая новая культурная традиция есть всегда состыковка, сплав двух начал — нового, стихийно нарождающегося в недрах общества умонастроения и новых социокультурных проектов философов» [10, с. 14].

Формирование новой культурной парадигмы ставит в фокус внимания проблему духовных практик и традиций, принципы человеческого жизнеустройства и взаимодействия на примере системы ценностей в различных этнокультурах. Жизненное устройство этнокультур, по-прежнему, во многом, подчинено традициям, а не закону права и мировым шаблонам. Здесь критерием духовности и подлинного человеческого существования служит некий духовный опыт, который не всегда стимулирует, а иногда даже тормозит собственные искания личности. «В культуре, доставшейся нам от наших предшественников, нас может многое не

устраивать, вызывать отторжение, тогда как в культуре других народов мы можем находить для себя нечто интересное и полезное» [1]. Искания личностей различных культур находят точки соприкосновения в общечеловеческих нравственных ценностях.

Возможно ли в этнокультуре сочетание консервативных традиций, основанных на принципах общечеловеческой нравственности, со свободным духовным поиском личности, способствует ли диалог сохранению уникальности? На этот вопрос можно ответить положительно: этнокультура способна сохранить свою уникальность в рамках диалога, во-первых, со своей культурой прошлого, на основе которой возможна культура будущего, во-вторых, культурой ближних, дальних и очень дальних этносистем. Они приходят в неизбежное соприкосновение, нередко дополняя, и оттеняя, достоинства друг друга. Соседство этих автономных творческих «космосов», известным образом взаимодействующих в рамках отдельных сообществ, обычно обогащает последние и дает наиболее полное представление о духовной жизни того или иного народа [11]. Этнокультура в заданных условиях не существует изолированно, диалог для неё возможен, как по горизонтали, где общение, взаимовлияние, взаимопроникновение происходит в одном временном пространстве, так и по вертикали, где прошлое служит опытом для настоящего и основой для будущего.

«Важнейшим шагом на этом пути были бы разработки принципов научной рациональности, лежащей в основе любого человеческого диалога, диалога между отдельными людьми, социальными группами, этносами, государствами, культурами. Если ... иметь в виду человеческий разум как мудрость, способную оценивать судьбы отдельных людей и целых народов с точки зрения Истины, Добра и Красоты, то взаимопонимание не только возможно, но и исторически необходимо» [10, с. 19]. Многообразие культурных практик и форм цивилизации заставляют исследователей обращаться к поиску новых путей социокультурной коммуникации, с учетом опыта данных практик. Вектор философствования перемещается на феномены повседневной жизни, культурное полиэтническое разнообразие. Возникает настоятельная задача синтеза, обобщения и интерпретации накопленных знаний о феномене человека, его адаптации к условиям поликультурной современности, к культурно-историческим реалиям.

Все это неизбежно приводит к существенному расширению границ мира, радикальному изменению представлений о его масштабах, внутри- и межуровневых связях, взаимодействиях. Возникающий в таких условиях диалог – « не просто доступный разговор на любую тему, а путь к истине. Он подчиняется определенным правилам и законам мышления, которые способны привести дискутирующие стороны к обоюдному согласию. В таком диалоге все равны перед истиной... существование которой не вызывает сомнения » [2, с. 13-14]. Созвучие этой мысли просматривается в высказываниях Ортеги-и-Гассета: «Каждая жизнь – это точка зрения на универсум. Строго говоря, то, что видно из этой точки, не видно из другой. Каждый индивид – личность, народ, эпоха – есть незаменимое орудие в завоевании истины. ... Ложна только та перспектива, которая считает себя единственно возможной» [12, с. 200].

Всякая истина, по мнению Ф.В.Лазарева интервальна. Интервальность связана с моментом абсолютного в познании. «Это абсолютное обнаруживается в тройной форме: во-первых, всякая истина, будучи относительной «извне» интервала (т.е. для «внешнего наблюдателя»), тем не менее являет себя как абсолютная «изнутри»; во-вторых, та или иная истина, замкнутая в интервале, может иметь смысловую связь с истиной в более широком интервале, играющей роль инварианта для исходного случая... Истина, данная изнутри, может выглядеть абсолютной и для внешнего субъекта познания. В-третьих, понятие абсолютной истины символизирует ту гносеологическую ситуацию, когда в процессе поступательного роста знания обнаруживается возможность перехода к более глубокой и универсальной истине в результате скачкообразного сдвига от одной интеллектуальной перспективы видения к другой, более широкой...» [13, с. 26]. Интервальная философия как способ многомерного постижения действительности, в которой понятие универсальности и абсолютности не исключает уникальность и инаковость как в отношении социально-исторической реальности, так и в отношении артефактов культуры [10, с. 13] может служить новой методологической концепцией для изучения социокультурных процессов.

Будущее рождается сегодня, поэтому философский анализ настоящего, его особенностей, тенденций и противоречий позволяет предсказать те масштабные преобразования, которые ожидают нас в дальнейшем. Таким образом, будущее всегда присутствует в настоящем не только в виде определенной перспективы, но и ретроспективно, наполняя его историческим смыслом. Взаимосвязь истории и культуры реализуется через личность в конкретной социокультурной среде. Конкретные условия данной среды воздействуют на человека, оказывают влияние в выборе жизненных ценностей. Творческое приспособление личности к данной среде, его адаптация формируется через рефлексии сопонимания и взаимоузнавания, соотношение собственного образа мира с общей картиной мира, задаваемой различными уровнями культуры, в которой она живет и с которой взаимодействует. Состояние гармонии в таком взаимодействии достигается через духовное богатство, нравственность этнокультуры и традиций. Несмотря на то, что не раз отмечалась несостоятельность этнических парадигм, этносы сохранили на протяжении тысячелетий свое истинное лицо и смогли выстоять в борьбе за выживание. Ни политические, ни экономические, ни идеологические системы и установки не выдержали испытания временем, рухнули или сменились более прогрессивными. Этнические же ценности смогли оказать на индивидов интегрирующее воздействие и не утратили этих функций до сегодняшнего дня [14]. Эта стабильность, а также неистощимость и внутренняя сила этносов, выступающих как организующая сила общественного развития, выдвигает насущную задачу их изучения. Именно культура вырабатывает специфические механизмы и модели, которые обеспечивают условия выживания и устойчивого развития того или иного этноса, государства, той или иной локальной цивилизации. Формирование структурных инноваций, которых требует от этносов история, становится необходимым и как национальная стратегия в целом. Важно, чтобы сформулированная стратегия усиливала и развивала как принцип

нациестроительства «историческую судьбу народа», используя самобытный этнокультурный опыт, избегая общепринятых мировых штампов в решении этих проблем.

ВЫВОДЫ. Современное общество, по словам немецкого философа П. Козловски – это « общество формирующейся культуры» [15, с. 137]. Такое общество бросает вызов тому миру, где господствующим является враждебность ко всему иному. Общество новой толерантной культуры и есть, очевидно, единственно приемлемая модель мировой, или универсальной цивилизации, решающей задачу человеческого объединения, примирения и согласования культурных основ человеческой жизни. Глобальные мировые процессы созвучны с национальными и региональными, как составными частями нарождающейся модели универсальной цивилизации. Отсюда следует, что формирование самостоятельных культурных целостностей является необходимым условием интеграционных процессов, которым присуща черта универсализма.

Список литературы

1. В диапазоне гуманитарного знания // Сборник к 80-летию профессора М.С. Кагана. Серия «Мыслители», выпуск 4. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. – С.150.// Межуев В.М. Культура как предмет философского знания
2. Б.В.Межуев От диалога цивилизаций к цивилизации диалога//
3. Космополис.– осень, 2005.–№3(13). – С.11-24.
4. Крымский С.Б., Кузнецов В.И. Мировоззренческие категории в современном естествознании. К., 1983. – 223 с.
5. Понимание как логико-гносеологическая проблема.— К.: Научная мысль, 1982. – 270 с.
6. Риккерт Г. Ценности жизни и культурные ценности // Логос: — 1912-1913.— Кн. 1-2.— С. 1-35.
7. Гуссерль Э. Философия как строгая наука // Логос: международный ежегодник по философии культуры.— 1911.— Кн. 1.— С. 1-56.
8. Луцкович В.В. Психологические особенности жизнепонимания личности //http://psyfactor.org/lib/lifesense1.htm
9. Каган М.С. Человек как проблема современной философии http://anthropology.ru/ru/texts/kagan/man.html
10. Философия без оснований». Беседа М. Рыклина с Р. Рорти // Философский прагматизм Ричарда Рорти и российский контекст. М., 1997.
11. Лазарев Ф.В., Брюс А.Литтл.Вселенная культуры:стратегемы и ценности. – Симферополь:СОНАТ, 2005. –192с.
12. Кириллова Н. Б. Медиакultura: от модерна к постмодерну / Н. Б. Кириллова. — 2-е изд. — М.: Академ. проект, 2006. — 448 с.
13. Ortega y Gasset J. Obras completas. T. III. Madrid, 1955. P. 200.
14. Лазарев Ф.В., Брюс А.Литтл Многомерный человек. Введение в интервальную антропологию. – Симферополь: СОНАТ, 2001. –264с.
15. Зарипов А.Я. Общие проблемы этногенеза и научная теория //http://nationalism.org/library/science/nationalism/zaripov/zaripov-jssa-1999.htm
16. Козловски П. Культура постмодерна: общественно-культурные последствия технического развития / П. Козловски; Пер. с нем. Л.В. Федоровой и др. –М.: Республика, 1997. – 238с. ("Философия на пороге нового тысячелетия").

Абрашкевичус Г. А. Соціокультурний розвиток: етнокультурний та загальнолюдський аспект

У даній статті мова йде про соціокультурний розвиток і пошук форм взаємодії з іншими культурами. Розглядається співвідношення етнокультурного і загальнолюдського аспектів у виробленні універсальних цінностей. Культура визначається як теоретичний спосіб осмислення світоглядних проблем і здатність вести світоглядний діалог.

Ключові слова: соціокультурний розвиток, етнокультура, універсальні цінності, світоглядний діалог культури.

Abrashkevichus G. A. Sociocultural development: ethnocultural and universal aspect

Sociocultural development and searching forms for cooperation with other cultures are considered in the article. The correlation of ethnocultural and common to all mankind aspects in working out universal values is examined. Culture is determined as a theoretical method of comprehending world view problems able to conduct a world view dialogue.

Keywords: sociocultural development, ethnoculture, universal values, world view dialogue culture.

Поступило в редакцию 25.12.2007

УДК 1(531.111)

ПРОБЛЕМА КОНТИНУУМА «ПРОСТРАНСТВО - ВРЕМЯ»

В.М. Андреев

В статье выявляется проблема «пространство– время» и предлагается ее разрешение на основе авторского универсального диалектического метода познания «Необходимые противоречия».

Ключевые слова: независимое от материи и времени пространство, объективная нематериальная реальность.

Современные достижения естественных наук и проблемы их развития вызывают к жизни немало философских проектов миропонимания. Примечательно, что в основе наиболее теоретически обоснованных моделей нашей Вселенной всегда лежат фундаментальные философские категории пространства, материи и времени. Появление термина "пространство-время" как континуума (от лат. *continuum* - сплошное, непрерывное) связано с введением в науку немецким математиком и физиком Германом Минковским (1864 - 1909) представления о "четырёхмерном" многообразии картины мира, полученной учёным на основании анализа теории относительности Альберта Эйнштейна (1879 - 1955)[1, с. 239]. Однако естественно-научное и философское видение мира может существенно отличаться одно от другого и приводить к противоположным по смыслу результатам научных обобщений. Анализ системы понятий "пространство-материальный объект-время", выполненный на основе авторского метода познания "Необходимые противоречия" (2004)¹, позволяет говорить о том, что континуум "пространство-время" есть явление, но не его сущность, и смысловое содержание этой сущности отличается от явления принципиально. Раскрытие сущности континуума "пространство-время" и лежит в основе решения обозначенной проблемы.

Для достижения поставленной цели, опираясь на логику универсального диалектического мышления, попытаемся разобраться прежде всего в сущности понятий пространства и времени, а также установить между ними взаимосвязь и их значение в построении общей картины мира.

1. Пространство

Широко известный тезис В.И. Ленина (1870-1924) о том, что "в мире нет ничего, кроме движущейся материи", а "движущаяся материя не может двигаться иначе, как в пространстве и во времени" [2, с.181], выражает собой, по существу, *абсолютное господство материи в необъятном пространстве* и не иначе, как *в бесконечности времени*. Однако в действительности, как это будет показано ниже, в системе понятий "пространство-материальный объект-время" *главным*

¹ См. Андреев В.М. Парадоксальный мир и разум. Симферополь. Изд. Центр КГМУ, 2007. - 380 с.

субстанциональным понятием, обладающим свойством абсолютности, выступает не материя (и тем более не время), а пространство! Чем же можно объяснить главенство пространства над материей и временем? Дело в том, что пространство как объективная реальность вполне мыслимо без материального объекта. Оно имеет бесконечную трёхмерность (объёмность), обладает также свойствами неизменяемости, неискчаемости, неуничтожаемости, однородности, автономности, нематериальности, безразличием по отношению к материи, свойством статичности (т.е. невозможностью иметь собственное движение) и др. Уже простое перечисление некоторых свойств пространства как объективной реальности (многие из свойств, кстати, могут быть легко проверены опытным путём) указывает на субстанциональное значение понятия пространства, с которого только и может начаться процесс мышления. Вот почему "движущаяся материя", не способная существовать вне пространства, не может являться главным элементом высказанного Лениным тезиса. Материю можно признавать или не признавать, ко времени можно относиться так или иначе, но не замечать пространства не дано никому из разумных существ (поскольку даже неразумные живые существа ведут между собой борьбу за территорию, за жизненное пространство).

Указанное выше свойство неизменяемости пространства может тут же вызвать возражение в связи с имеющимися научными фактами, установленными теоретически обоснованной и экспериментально проверенной теорией относительности. Но и здесь при детальном логико-диалектическом анализе взаимодействия материальных объектов не подтверждается неразрывное единство (континуум) пространства и времени: пространство при любых изменениях материи остаётся неизменным. Поясним это следующими рассуждениями.

В основе частной теории относительности (1905) А. Эйнштейна лежат два постулата как следствия экспериментальных фактов. *Первый постулат* построен на одинаковости течения механических, оптических и электромагнитных явлений во всех инерциально движущихся системах. *Второй постулат* построен на постоянстве скорости света в вакууме, не зависящей от скорости источника в любых инерциальных системах и составляющей 300 000 км/сек. Из результатов обобщений теории относительности вытекает следующее:

- 1) линейные размеры тел в направлении движения сокращаются (подтверждено опытом Майкельсона);
- 2) увеличение скорости движения материального тела приводит к замедлению времени (проверено опытом Айвса ; подтверждено зависимостью жизни частиц μ -мезонов от их энергии – время жизни движущихся частиц растёт с ростом их скорости, энергии);
- 3) при увеличении скорости тела его масса увеличивается (проверялось Цинном; прямой проверкой является работа современных ускорителей);
- 4) скорость света является предельной скоростью движения любых материальных тел (доказывается работой современных ускорителей – например, период обращения электрона в синхротроне не зависит от их энергии в несколько мегаэлектронвольт) [3, с.292-293]. С точки зрения универсальной системы знаний (диалектической логики), замедление времени при увеличении скорости движения

представляет собой *обычное* скачкообразное количественно-качественное *изменение состояния конкретного материального объекта*, выражающееся в замедлении скорости течения процессов его обновления. Вместе с тем это отнюдь не означает каких-либо изменений самого пространства. То же самое можно сказать и о сокращении линейных размеров в направлении движения тела: изменяется объём тела, но не пространство. Увеличение массы, энергии тела при увеличении скорости движения также свидетельствуют о количественно-качественных преобразованиях его свойств, которые опять-таки относятся только к движущемуся объекту и никоим образом не могут осуществить невозможное – изменить неизменяющееся (по определению) пространство.

По представлениям традиционной диалектики, в общей теории относительности (1916) А. Эйнштейна (теории тяготения) "доказывается ещё большая непосредственная зависимость свойств "пространства-времени" от движущейся материи" (в частности, от концентрации и движения материальных масс); указывается, что "наличие материальных масс, а следовательно, сильных полей тяготения" вызывает замедление хода времени и "искривление пространства" (подтверждаемое "фактом искривления светового луча вблизи Солнца") [4, с.68]. Однако логика универсального диалектического мышления отвергает правомерность термина "искривление пространства" и утверждает, что любые изменения конкретного материального объекта (которым может быть любой земной предмет, искусственный спутник Земли, космический корабль, метеорит, планета, Солнечная система, Галактика, Вселенная и др.) могут быть отнесены только к самому конкретному объекту и рассматриваемы в качестве приобретённых им своих новых свойств, в качестве процесса, к которому необъятное пространство всегда остаётся абсолютно безразличным.

В термине "искривление пространства" заложен некоторый смысл "чувствительности" или "ранимости", "травмируемости" пространства. На самом же деле в космическом пространстве движутся с большими скоростями огромнейшие массы материи в виде звёзд, Галактики, систем галактик, Вселенной, происходят мощные процессы количественно-качественных преобразований "звёздной" материи. Так, скорость движения Земли по орбите составляет 29,8 км/сек., орбитальная скорость Солнца имеет значение 250 км/сек., наша Галактика относительно окружающих галактик перемещается в пространстве со скоростью 210 км/сек. Однако с пространством никаких метаморфоз не происходит, и это очевидно: оно само по себе всегда остаётся неизменной реальностью.

Таким образом, из вышеизложенного можно сделать следующие выводы: 1) пространство как понятие философии есть нематериальная и объективная реальность, обладающая своими, присущими только ей специфическими свойствами, среди которых можно выделить такие, как неизменяемость, автономность, неисчезаемость, безразличие к материи; 2) любые изменения условий существования материальных объектов (в том числе изменения скорости движения тел, сил гравитации и др.) есть необратимый скачкообразный процесс обновления их количественно-качественной определённости, осуществляемый в соответствии с действием объективных законов природы; 3) материя как объективная реальность

подчинена необходимости пребывания в пространственной (объёмной) определённости, обеспечивающей ей возможность разрешения своей непрерывной противоречивости и осуществления скачкообразного движения (развития, изменения) и самоорганизации своих разнообразнейших форм бытия; 4) термины "пространство-время" (в качестве континуума) и "кривизна пространства", появившиеся в науке как рефлексия научно-философского мировоззрения на достижения естественных наук (в частности, теории относительности) признаются проблемными, не имеющими достаточного научного основания, содержащими в себе логическую противоречивость, недостаточную согласованность своих структурных элементов.

К этому можно добавить следующее. Искривление (преломление) светового луча, проходящего через космическое повышенное гравитационное уплотнение (поле), следует рассматривать в таком же значении, в таком же смысле, в каком рассматривается преломление ("искривление") светового луча, проходящего через оптически неоднородную среду (воздух, воду, кристаллы и др.). Наличие различной плотности оптической среды указывает на разнородность качественных свойств материального объекта, но не влечёт за собой понимание "искривления" пространства как категории философии: любое изменение материи происходит всегда в неизменяющемся пространстве.

Пространственные параметры изменяющегося объекта есть то необходимое условие, без которого не может осуществляться процесс разрешения непрерывно возникающих противоречий, являющихся имманентным источником всяких изменений. Отсюда вытекает и значение количественных параметров трёхмерного пространства для самоорганизации всех возможных форм материи, от которых в свою очередь зависит и качественная определённость процесса развития. Свойство универсальности непрерывно изменяющихся пространственных (объёмных) параметров, рассматриваемых в качестве необходимой структуры любой развивающейся материальной системы, выражает собой частное (относительное) значение понятия пространства как целого в построении общей картины мира.

2. Время

Автономное существование пространства проявляется в независимости (свободе) его как от материи, так и от времени, поскольку понятие времени возникает лишь при необходимости описания процесса изменения (движения) материального объекта. Таким образом, связь пространства и времени может быть логически мыслима только при наличии в пространстве движущегося материального объекта. Поскольку сущность движения раскрывается не иначе, как через скачкообразный процесс разрешения непрерывно возникающих противоречий, то время как понятие философии выражает собой длительность (продолжительность) существования процессуальных промежутков между последовательно возникающими смежными скачками. Согласно теории относительности, скорость (темп) течения процесса разрешения противоречий (обновления вещества в живых и неживых системах) замедляется, если увеличивается скорость движения и материального объекта в пространстве, что

является свидетельством замедления течения времени в этом объекте, рассматриваемом в качестве изменяющейся материальной системы. Причём процесс замедления темпа обновления этой системы (объекта) не может каким-то образом деформировать неизменяющееся пространство.

Существование понятия предельной скорости движения материальных тел, равной скорости света V_c , может служить основанием для введения такого понятия, как *абсолютное пространство*. Действительно, предельная скорость материального объекта V_c предполагает и наличие "нулевой" скорости объекта V_0 , которая свидетельствует о том, что данный объект находится в состоянии покоя (т.е. механическое движение объекта отсутствует). Состояние, при котором механическое движение тела отсутствует, и можно считать условием, соответствующим пребыванию материального объекта в *абсолютном пространстве*. Если же на объекте, находящимся в состоянии покоя, запустить высокоточные часы, ход которых выставлялся бы по какому-нибудь эталону времени, то в этом случае можно было бы говорить о *едином абсолютном мировом времени*. Однако такая задача научно и технически неосуществима, а практически нецелесообразна. Гораздо удобнее пользоваться той системой времени, которая разработана наукой и применяется для удовлетворения всевозможных потребностей общества на нашей планете. Для измерения времени используется вращение Земли вокруг своей оси и её орбитальное движение вокруг Солнца, имеющие периодический характер. Молекулярные и атомные эталоны частоты позволяют получить шкалу времени, не зависящую от вращения Земли.

Противоречивость, являющаяся источником всякого движения, находит своё отражение и в понятии времени. Обнаруживая себя в процессе разрешения противоречий через пространственные параметры и не являясь источником движения, время тем не менее неразрывно связано с процессом движения, и потому оно содержит всю полноту информации о противоречивом процессе движения материального объекта. Противоречивость (или парадоксальность) времени довольно наглядно раскрывает себя при детальном анализе процесса движения (изменения состояния) объекта. На рис. 1 показана схема изменения состояния объекта

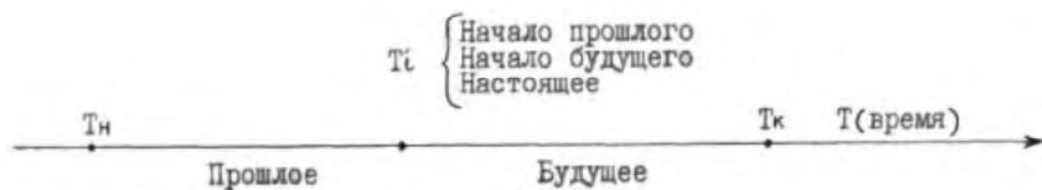


Рис. 1. Схема изменения состояния объекта во времени интервале от момента T_n (начало) до момента T_k (конец). Из схемы видно, что в конкретный момент времени T_i , представляющий собой границу между прошлым и будущим, объект существует, но временной интервал ΔT_i (как разность между двумя смежными моментами времени) отсутствует. В следующий момент времени

$T(i+1)$ ситуация повторится: объект будет существовать, но временной интервал $\Delta T(i+1)$ будет отсутствовать, и так далее вплоть до окончания исследуемого интервала времени $\Delta T_{\text{инт.}} = T_k - T_n$. Следовательно, на временном интервале $\Delta T_{\text{инт.}}$ в каждый конкретный момент времени T_i (число этих моментов бесконечное множество) объект будет существовать в качестве настоящего, но в каждый момент текущего времени собственно время, понимаемое как некоторый его интервал, будет отсутствовать. Таким образом, процесс изменения состояния (движения) объекта есть отражение парадоксальности (противоречивости) движения в явлении парадоксальности (противоречивости) времени: когда появляется интервал времени (т.е. прошлое) – уже на этом интервале нет объекта, когда же объект существует в конкретных моментах времени (T_i) как настоящее – отсутствует возможность выражения настоящего через интервал времени (иначе говоря, момент времени не может быть выражен через интервал времени). Парадоксальность движения – это противоречивость движения, парадоксальность и противоречивость времени, материальной реальности, бытия материи. И только пространство (абсолютное пространство) как нематериальная реальность остаётся всегда непротиворечивым (т.е. неизменяющимся), существующим автономно, безразличным к материи, к её изменениям и, следовательно, ко времени.

Детальный анализ процесса движения (изменения состояния объекта) убедительно свидетельствует о том, что материальный объект может существовать только как непрерывно изменяющееся настоящее. Настоящее есть акт (скачок) непрерывного процесса разрешения противоречий между прошлым и будущим, есть конкретный момент времени (но не его интервал!), обозначающий неповторимое, мгновенное состояние развивающегося (движущегося) объекта, которое ещё не есть собственно движение, а только напряжение взаимодействующих компонентов объекта, находящихся в противоречивом единстве. Из этого следует, что время, понимаемое как интервал между двумя его моментами, в сущности обозначает прошлое – то, что было, но чего уже нет. На интервале прошлого настоящее проходит бесчисленное множество актов (скачков) разрешения противоречий, которые в своей совокупности и есть сущность движения, развития, жизни, бытия материального мира. Поскольку состояние материального объекта изменяется через бесконечно малый промежуток времени прошлого, то *настоящее* может быть рассматриваемо в качестве *интегрального прошлого*.

Прошлое нельзя оторвать от будущего. Из рис. 1 видно, что интервал "прошлое" ($T_i - T_n$) на момент T_n имел значение "будущего", но в момент T_i интервал "будущее" превратился в свою противоположность - в интервал "прошлое". Следовательно, будущее через настоящее необходимо переходит в прошлое. Поскольку настоящее есть граница между прошлым и будущим, то *связь прошлого и будущего неразрывна*. Кроме того, очевидное единство прошлого, будущего и настоящего даёт основание утверждать, что *время обладает свойством трёхмерности*, то есть *время существует как начало прошлого, начало будущего и настоящее*. *Прошлое, будущее и настоящее* как противоположности образуют *диалектическое единство: прошлое – тезис, будущее – антитезис, настоящее – синтез прошлого и будущего*. Из *трёхмерности времени* следует вывод: *любой*

материальный объект живой или неживой природы представляет собой систему, развивающуюся на основе единства начал прошлого и будущего, синтезом которых выступает настоящее. Следовательно, для устойчивого существования в настоящем любой живой организм не может не опираться на опыт прошлого: в нём всегда есть то, что необходимо в настоящем и может понадобиться в будущем. Реализация же будущего осуществляется через удовлетворение в настоящем тех или иных потребностей, имманентно возникающих в живом организме при его взаимодействии с окружающей средой. Говоря иначе, возможности прошлого и возможности будущего, образуя противоречивое (диалектическое) единство, посредством синтеза самоорганизуются в действительность настоящего.

Относительность времени обусловлена зависимостью скорости течения процессов развития в конкретных, индивидуально организованных материальных системах (субъектах развития) от скорости их инерциального, механического движения, а также бесконечным разнообразием условий внешней среды, вне которой существование объектов природы невозможно. Этот тезис полностью согласуется с теорией относительности А. Эйнштейна. Любые законы взаимодействия между телами применимы непосредственно к этим телам (а следовательно, и ко времени), но по отношению к пространству законы взаимодействия между телами не имеют никакой силы. Последнее объясняется специфическими свойствами пространства, которые сами по себе имеют значение законов природы.

Вышеизложенное позволяет сделать следующие выводы:

1) *пространство* есть объективная нематериальная реальность, существующая в бесконечной трёхмерности, абсолютно автономно, независимо от движущейся материи и времени;

2) *материя* как объективная реальность не может существовать вне пространства, вне движения и без времени; материя не может существовать вне конкретных форм; конкретные формы материи преходящи, конечны, ограничены в пространстве и времени; неисчезаемость материи объясняется наличием закона сохранения и превращения энергии, а также существованием абсолютной и непрерывной противоречивости любых взаимодействий материальных объектов, выступающей неиссякаемым источником движения материи;

3) *время* есть объективное свойство движущейся материи, характеризующее последовательность разрешения противоречий, скорость преобразования форм материи и обновления конкретных материальных объектов; время может существовать не иначе, как в трёхмерной качественной определённости: как начало прошлого, начало будущего и настоящее; неразрывное единство прошлого, будущего и настоящего образует диалектическую противоречивость: прошлое – тезис, будущее – антитезис, настоящее – синтез; неповторимость, конечность материальных объектов и бесконечное разнообразие взаимосвязи между ними выявляют природу необратимости времени;

4) существующий в научном обороте термин "*пространство-время*" как континуум не имеет под собой достаточного научного основания.

3. Картина мира

Независимость пространства от материи, бесконечность пространственной трёхмерности, трёхмерность времени и бытие материи не иначе, как в абсолютном пространстве, времени и ограниченности количественно-качественной определённости конкретных материальных объектов задают принципы нового подхода к философскому осмыслению общей картины мира. Вероятная пространственная, временная и энергетическая (по массе) ограниченность Вселенной указывают на невозможность пребывания Вселенной в той определённости, в которой она находится в настоящее время. Это утверждение полностью согласуется с известной концепцией Большого взрыва. Установленный наукой факт наличия в Космосе "чёрных дыр" и скопления огромнейших масс звёздной материи, множества галактик является свидетельством как прошедшего Большого взрыва, так и начала зарождения Нового (очередного) Большого взрыва. И как следствие высказанного тезиса, вполне допустима мысль о возможности бытия многих вселенных, ибо это полностью согласуется со свойством бесконечности пространства, а также подтверждается данными естественных наук.

Так, согласно представлениям современной космологии, по Б. Волинскому, часть Вселенной, которая доступна для наблюдений и называется Метагалактикой, не может иметь пространственной безграничности – "она ограничена и является конечной материальной системой. Вселенная же не исчерпывается Метагалактикой, она беспредельна" [5,с.193]. Описываемое наукой явление так называемого "красного смещения" и понимаемое как эффект "разбегания" галактик, "приводит к выводу, что в настоящее время Метагалактика расширяется во всех направлениях и что около 10-12 млрд. лет назад вся её материя была сосредоточена в небольшой области пространства и обладала неизвестными ныне свойствами". При этом, по данным исследований американского астронома Э. Хаббла (1889-1953), "скорости удаления галактик пропорциональны расстояниям до них" [5,с.194]. Аналогичная мысль высказывается и П. Куликовским: "Если Метагалактика пространственно ограничена, то, вероятно, существуют и другие метагалактики. Число доступных обнаружению галактик в настоящее время оценивается в ~ 1 миллиард" [6,с.183-184]. Можно также отметить, что по расчётам американского астронома Х. Шепли (р.1885), выполненным на основании теории вероятностей, "в Галактике должно быть около 100 000 обитаемых планет" [5,с.189]. Однако следует признать, что чрезвычайная пространственная удалённость звёздных систем от Солнечной системы и планет Солнечной системы друг от друга не оставляет разуму ни малейших надежд на возможность разрешения существующих глобальных проблем посредством установления взаимосвязи разумных живых существ Земли с разумными существами иных космических миров или путём обживания безжизненных планет Солнечной системы. Наша прекрасная планета Земля, непрерывно и в достаточном количестве получающая солнечную энергию, имеет всё необходимое для благополучного преодоления затруднений, связанных с социальным остропротиворечивым развитием человеческой цивилизации, и создания благоприятных условий для длительного исторического устойчивого существования разумных и неразумных форм жизни.

Как видно, любая материальная качественная определённая всегда ограничена пространственно и во времени своего существования. Но безграничны пространство, движение материи и формы ее непрерывного преобразования. Материя, изменяясь, "чувствует" скорость своего перемещения относительно статического абсолютного пространства через время и пространственные (объёмные) параметры. Реальность как целое в системе универсальных знаний приобретает свой новый статус, расчленяясь на нематериальную объективную реальность (материю) и идеальную субъективно-объективную реальность (разум, мышление, сознание, наука, культура, и др.). А время как таковое выступает одним из наиболее фундаментальных свойств реальности, характеризующим процесс неизбежных и непрерывных скачкообразных количественно-качественных преобразований форм существования (бытия) неуничтожимой (как и пространство) материи.

ВЫВОДЫ. Настоящее исследование (наряду с другими авторскими исследованиями) демонстрирует большие эвристические возможности логики диалектического мышления и показывает, что правильное понимание мироустройства через фундаментальные категории философии пространства, материи и времени способствует формированию мировоззрения, адекватно отражающего действительность и облегчающего человеку своё непростое существование в этом сложнейшем, противоречивом мире, в той среде, которая человека порождает и которая ему противостоит.

Список литературы

1. Философия/Под ред. В.Н.Лавриненко. - 2-е изд. -М.: Юристъ. 2001. -520с.
2. Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм.-Полн. Собр.соч., т.18.
3. Карякин Н.И., Быстров К.Н., Киреев П.С. Краткий справочник по физике/-2-е изд. -М., изд. "Высшая школа", 1964. -574с.
4. Диалектический материализм/Ред. коллег. А.Д. Макаров, С.И. Попов, Л.В. Славнова. -2-е изд. -М.: изд. "Мысль", 1971. -335с.
5. Волинский Б.А. Астрономия /Под ред. Р.В. Куницкого. - М., "Просвещение", 1971. -208с.
6. Куликовский П.Г. Справочник любителя астрономии / -4-е изд. - М., изд. "Наука", 1971. - 632с.

Андреев В. М. Проблема континуума "простір-час"

У статті виявляється проблема «простір- час» і пропонується її дозвіл на основі авторського універсального діалектичного методу пізнання «Необхідні протиріччя».

Ключові слова: незалежне від матерії і часу простір, об'єктивна нематеріальна реальність.

Andreev V. M. Problem of a continuum "space-time"

In the article the problem « space – time » emerges and its sanction is offered on the basis of an authoring universal dialectic method of knowledge «Indispensable inconsistencies».

Keywords: independent from a fabric and time space, objective incorporeal reality.

Поступило в редакцию 25.12.2007

УДК 130.2(330.11)

ЭКОНОМИКА ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕГОСЯ МИРА: СОЦИАЛЬНО - ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ

Г.П. Балабанова

В данной статье исследуется взаимосвязь экономики, политики и культуры в условиях глобализирующегося мира. Автор анализирует различные аспекты процесса глобализации с позиций социальной философии.

Ключевые слова: глобализация, культура, экономика, политика.

Процесс глобализации – один из фундаментальных цивилизационных процессов, который определяет лицо современного мира, а еще больше – его завтрашний облик. Речь, несомненно, идет о глубокой трансформации самой социокультурной модели мироустройства. И если мы не хотим оказаться в положении витязя на распутье, когда любая из лежащих перед ним дорог сулит серьезные испытания, лишая тем самым его рационального выбора, то нужно уже сейчас, пока позволяет время, рассмотреть те преимущества, опасности и риски, которые ожидают то или иное сообщество, ту или иную страну в момент вхождения ее в новое историческое пространство.

Пока перед странами и народами Земли еще множество дорог, пока существует выбор, возможности коррекции пути вполне реальны. Теоретический анализ тем и примечателен, что позволяет, моделируя возможные эмпирические ситуации, предвидеть их последствия задолго до того, как опасность станет реальностью.

В предлагаемой статье мы ставим перед собой задачу обсудить и наметить решение четырех взаимосвязанных вопросов:

- В чем принципиальное отличие современных процессов глобализации от других экономических, политических и культурных тенденций, имеющих всемирный резонанс?
- Меняется ли в сегодняшнем мире характер взаимосвязи и взаимодействия экономики, политики и культуры;
- Каковы возможные модели глобализации при переходе к XXI веку?
- Какая судьба ожидает региональные макроэкономики, сельское хозяйство и традиционные ремесла при сохранении нынешнего характера процессов глобализации?

Сегодня становится все более очевидным, что процессы глобализации характерны не только тем, что они касаются практически всех сторон жизни людей, но и тем, что экономические, политические, социальные и культурные аспекты здесь тесно смыкаются, перерастают друг в друга. В этом контексте привычный, восходящий к марксизму, редукционистский подход, когда экономическое измерение жизни общества рассматривалось как исходный базис, от которого так

или иначе зависят и к которому так или иначе сводятся все другие интервалы исторического бытия (социальный, политический, культурный) требует решительного пересмотра. Экономическая сфера сегодня не может быть фундаментом или источником других общественных трансформаций, ибо она сама вовлечена в систему разнонаправленных и разномасштабных детерминаций.

Все это говорит о том, что настало время для поиска принципиально новой методологии социально-экономического анализа, в основу которой должен быть положен принцип *многомерности* исторического бытия людей. Только такой анализ позволит понять механизмы, подлинные масштабы и направленности цивилизационных процессов в современную эпоху. Так, например, нынешнее состояние мирохозяйственных связей можно было бы понять гораздо более адекватно и всесторонне, если бы современные экономические теории отказались от претензий на статус «абстрактного объективизма» типа естественнонаучных дисциплин и в полной мере осознали себя как *гуманитарную сферу знания* со всеми вытекающими отсюда методологическими следствиями. В этом случае экономическая наука, как это было во времена Адама Смита, вновь осознала бы себя лишь частью того корпуса знаний, в который на равных входят и этика, и политология, и философия, исследующие сферы целеполагания поведения человека в мире.

Экономическая наука, изучающая планитарные мирохозяйственные связи, не может абстрагироваться от человека как *субъекта исторической деятельности*. Она вынуждена переходить на метафизический уровень анализа экономических процессов. Другими словами, вопросы *методологии и философии экономики* выдвигаются сегодня на одно из важных мест с точки зрения перспектив развития современной экономической мысли.

Известно, что такие широко востребованные ныне социально-гуманитарные дисциплины, как эмпирическая социология, политология, социальная психология и др. в своем развитии становятся все более «инструментальными», прагматически ориентированными на заказчика. Но сегодня мы можем констатировать: прав известный экономист А. Неклесса, когда он утверждает, что стремительная прагматизация «не обошла стороной и экономическую науку: все более заметно сужение ее предметного поля, в результате чего она начинает иной раз смотреться как некий специфический набор банковских прописей». (И это в то время, когда глубинные тенденции экономического космоса проецируют на «цивилизационный экран» такие фундаментальные взаимодействия с геополитической, культурой, массовыми коммуникациями, что напрямую затрагивают такие процессы и принимаемые решения, которые имеют судьбоносный характер для будущего планеты.)

Один только пример. Кардинальное воздействие на будущее цивилизации оказывает сегодня процесс *виртуализации денег*. Отправная точка здесь зафиксирована достаточно четко. Это – август 1971 г., когда США отказались от золотого обеспечения своей валюты. Главная мировая валюта, таким образом, перестала быть связана с реальностью экономической жизни общества даже на уровне формальной связи доллара с золотом. В результате к началу XXI века

сформировалось особое пространство валютно-финансовых операций (которые некоторые исследователи даже называют «финансовой цивилизацией»). Все это приводит к тому, что для Америки отныне важна не столько экономическая стабильность внутри своей страны, сколько политика, направленная на закрепление влияния доллара в других странах и регионах. Пример с ипотечным кризисом, разразившимся в 2007 г., лишним раз подтверждает эту истину. А поскольку нет политики без идеологии, то утверждение демократии любой иной ценой в странах, лежащих в зоне стратегических интересов, становится доктриной, объясняющей нюансы и оттенки глобальной политики США. В месте с тем, следует отметить, что все чаще и чаще «демократизации» противостоит «демодернизация» - то в виде возрождения в отдельных странах своих собственных духовных традиций, то в варианте неоязыческих концептов, то в качестве квазифундаменталистских моделей развития социума того или иного региона мира.

Но эти процессы, как правило, носят спорадический, частный, хаотичный характер. Складывается ощущение, что это скорее интуитивные (чем основанные на глубинной рефлексии) попытки сберечь национальную самобытность, сохранить самоидентификацию и духовные ценности.

Между тем речь идет не столько об унификации культурных пространств, сколько о новом варианте колонизации. Ныне, благодаря виртуализации разнообразных валютно-финансовых операций, появляется возможность в масштабе планеты разыгрывать такие геэкономические игры, в которых развивающиеся страны выглядят как наивные провинциалы за карточным столом профессиональных игроков. Новообразовавшаяся экономическая модель несет в себе принципиальное противоречие между внерыночным характером действий международных организаций и интересами стран-реципиентов. В результате местный частный сектор утрачивает контроль за социально-экономической деятельностью в своей стране, и он переходит иностранным и международным организациям, формируя своеобразный «неоколониализм. Так что интуитивное сопротивление экспансии «стандартизированной культуре» оказывается провидческой реакцией на глобальную экспансию при которой не только нивелируются национальные духовные ценности, но отсутствуют реальная нравственная компонента вообще. В индустриальный период развития капитализма реальная экономика вынуждена была считаться с реальным человеком, потребностями и традициями тех или иных стран, их своеобразием и историей. «К концу XX века на планете уже сформировалось вполне самостоятельное «номинальное» поле разнообразных валютно-финансовых операций, все более расходящихся на практике с интересами человечества, потребностями и нуждами «реальности» экономики, ее возможностями, объемом. Более того, подвергающих дальнейшее развитие общества, а возможно, само ее существование серьезной опасности».

Оказывается, став виртуальными, деньги в полной мере обрели власть над миром. В эпоху глобализации только *финансовый успех* определяет результат деятельности как гигантских свёрхкорпораций, так и отдельного человека. Что он

(они) делают для него, что производят, каким образом – в конечном счете неважно. Капитализм в прошлом развивался под влиянием идей Адама Смита, который писал, что каждому человеку, пока он не нарушает законов справедливости представляется совершенно свободно преследовать по собственному разумению свои интересы и конкурировать своим трудом и капиталом любого другого лица и целого класса. Эти представления, на которых два столетия опирался капитализм, устраивают безнадежно на наших глазах. Виртуальные деньги действительно «не пахнут» и нравственным категориям в современной экономике, особенно когда речь идет об определяющих ее стратегию лицах, просто нет места.

Путь противодействия такой, отчужденный по сути своей от человека от его реальных экономических и культурных потребностей, глобализации вырисовывается в следующем виде: в начале противодействие в сфере, где стандартизация противопоказана очевиднее всего – в сфере традиций, культуры, национального духа. Затем, осознав свою правоту и обретя силу духа на этом поприще – отстаивание своих национальных интересов, своего своеобразия в сфере производственно-экономической *структуры* не отказываясь от национальных приоритетов в сфере производства, в том числе и с/х продуктов (хотя бы уже потому, что нельзя нарушать традиции питания), и – национальных ремесел.

Переход к отстаиванию национальных интересов в целом, своего своеобразия как *страны* дастся уже легче. Целое (мировая экономика) будет сильна тогда, когда будет состоять из отдельных самостоятельных частей (как организации из клеток).

Возможные модели глобализации в современном мире

Процесс глобализации, который все мире охватывает современное социальное пространство планеты, последние годы стал объектом споров и дискуссий среди экономистов, философов, политологов. При этом мы встречаем четыре наиболее распространенных мифа:

- глобализация – такое же объективное историческое явление, как и предшествующие мировые социально-экономические процессы, поэтому ни глобализации в целом, ни отдельным ее аспектам бессмысленно противостоять – «локомотив прогресса» не остановить;

- в конечном счете, этот процесс несет с собой благо и выгоду всем странам и народам мирового сообщества; разница может быть только во времени;

- особенно эффективными результаты глобализации могут быть для развивающихся стран, ибо они дадут возможность осуществить резкий скачек от устаревших укладов экономики к современной информационно-технической цивилизации.

- как и для других подобных мировых тенденций – главное для глобализации составляют экономические, мирохозяйственные трансформации,

которые затем последовательно ведут к прогрессивным изменениям в политике, культуре, образе жизни.

Попытка всесторонне понять феномен глобализации в его сущностных определениях, понять его природу и составляющие элементы принуждает исследователя обратиться прежде всего к категориальному уровню анализа, в данном случае – к рассмотрению диалектики *целого и части*. В этом контексте появляется возможность предметно говорить о *различных моделях формирования современной цивилизации как единого целого*. Подлинная суть глобализации как раз в этом и заключается – в выстраивании мирового сообщества как *единого целого*. До конца XX в. мир в сущности не был еще таким единым целым. Существовали разные достаточно самостоятельные, во многом замкнутые на себя регионы и цивилизации – китайская, индийская, российская, арабская, западно-европейская. И лишь к концу XX столетия начинают пробивать себе дорогу качественно новые тенденции, которым в своей совокупности и определили современный этап мировой интеграции. Другими словами, человечество впервые в истории столкнулось с новым уровнем глобализации – *общепланитарным*. И здесь возможны несколько моделей.

Первую модель можно было бы назвать «классической». Она выстраивается по принципу «центр-периферия». *Это модель однополярного мира*. Сегодня эту модель полным ходом реализуют Соединенные Штаты, претендуя на мировое лидерство. Ее устойчивость зависит от способности «центра» обладать подавляющим превосходством – в экономической, политической и идеологической областях. С категориальной точки зрения данную модель можно назвать ядерной: она предполагает доминирующее ядро и более слабые части, образующие «окружение». В космосе примером подобного устройства является наша солнечная система.

Вторая модель – это *двуполярный мир*, который выстраивается по принципу геополитического равновесия двух конкурирующих и противостоящих друг другу социально-экономических систем. Таково было устройство мира до распада СССР. Устойчивость такой структуры определяется военно-стратегическим паритетом и принципом взаимного сдерживания. Если отвлечься от глобального аспекта, то примером подобной системы может служить демократическое устройство государства, основанного на принципе разделения властей на основе сдержек и противовесов. В философском плане подобные формы бытия вещей и явлений диалектическая концепция фиксировала с помощью закона единства и взаимодействия противоположностей. Устойчивость целого проистекает из того, что противоположности одновременно и отрицают, и полагают друг друга. Известно, что распад СССР и мировой социалистической системы породил на некоторое время глобальную неустойчивость мира, которая была преодолена достаточно быстрым переходом к доминированию в мире «атлантического ядра». Между тем можно заметить, что лидеры СССР, которые выступили с инициативой отказа от биполярного мира и утверждения принципов «нового мышления» в международных отношениях, наивно полагали, что на Земле возобладает модель демократического мироустройства, где не будет ни лагерей, ни одностороннего

доминирования, а военные блоки будут распущены за ненадобностью. Жизнь развеяла их прекраснотушние мечты.

Третья модель – многополярность. Совокупность различных, независимых цивилизаций объединяются в единое целое на основе общих планетарных интересов как финансово-экономического, так и экологического характера. Философы называют такую структуру *многомерным миром*. Рост экономической мощи Китая, Индии и России порождает некоторые объективные основания для перехода от однополярного мира к многополярному. В связи с этим в геополитическом плане начинается серьезная борьба за преобладание первой или третьей модели современного мироустройства к 2020 году, как утверждают специалисты, Китай, Индия, Россия и Бразилия превратятся в мировых игроков, сопоставимых с США, на «великой шахматной доске».

Четвертая модель основана на идее аполярного мира, в котором нет ни центров, ни доминирования, ни противостояния. Подобную структуру постмодернисты определяют как «ризома» (по аналогии с растением, у которого отсутствует четкое разделение на корни, ствол, ветки и т.п.). Можно сказать, что практическим воплощением такой структуры является Интернет.

Если поставить вопрос, какая из названных моделей получила практическую реализацию в рамках современной мировой цивилизации, то ответ может быть примерно таким: сегодня нет какой-то одной единственно господствующей системы мироустройства; в разных сферах превалирует то одно, то другая модель. Так, в информационной сфере прочное место в своем секторе занимает ризоматически организованный Интернет, в мирохозяйственных процессах существует первая и третья модель. Если же говорить в целом, то на сегодня все же доминирующей выступает первая модель, которая в наибольшей мере отвечает стратегическим интересам наиболее мощной супердержавы современного этапа глобализации.

Однако через 10-15 лет процесс глобализации (если за эти годы мир не окажется втянутым в военный или экономический кризис) может пойти и по второй модели. Эта модель может стать результатом соревнования двух крупнейших мировых центров, например, США и Китая. Однако наиболее вероятным является реализация третьей модели многомерного мира [1, с. 167].

Список литературы

1. Лазарев Ф.В., Аль Факи Мохаммед Фадель Ахмед. Между Востоком и Западом: куда идет мировая история? //Культура Народов Причерноморья. – Симферополь, 2001, № 20. – С. 165-172.

Балабанова Г. П. Економіка світу, що глобалізується: соціально-філософські аспекти

У даній статті досліджується взаємозв'язок економіки, політики й культури в умовах глобалізуючогося миру. Автор аналізує різні аспекти процесу глобалізації з позицій соціальної філософії.

Ключові слова: глобалізація, культура, економіка, політика.

Balabanova G. P. Economics of the globalized world: social-philosophical aspects

In given clause the interrelation of economics, politics and culture in conditions of the globalized world is investigated. The author analyzes various aspects of process of globalization from positions of social philosophy.

Keywords: globalization, culture, economics, politics.

Поступило в редакцию 25.12.2007

УДК 167(17.021.2)

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ИССЛЕДОВАНИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ СВОБОДЫ

А.П. Воеводин

Свобода воли есть, наверное, такого рода парадокс,
который мы принципиально понять не можем?

Франс Мехснер

Статья посвящена исследованию проблемы свободы человека в методологическом аспекте. Автор подчеркивает, что человеческая свобода не сводится к единому основанию и должна рассматриваться в качестве целостного феномена.

Ключевые слова: свобода, воля, человек.

Антропологический подход к пониманию своеобразия культурно-исторических эпох предполагает выделение соответствующего эпохе типологического культурообразующего признака человека. Человек постмодерна – это «человек индивидуального смысла», подчеркнуто акцентирующий собственную уникальность, индивидуальную свободу понимания и высказывания на фоне тотальной стандартизации и универсализации всей социальной жизни. Проблема человеческой свободы всегда была предметом не только идеологических и теоретических дискуссий, но, в сущности, «пробным камнем» всех социальных конфликтов. Не случайно, поэтому, дискуссии о своеобразии понимания и истолкования сущности человеческой свободы совершенно непредсказуемо вспыхивают по поводу и без повода в самых неожиданных местах и оказывают заметные, если не кардинальные революционные сдвиги в характере и векторе движения людей, стран, культурных эпох, цивилизаций. Проблемой человеческой свободы наэлектризована атмосфера всех социальных движений и потому она нуждается в постоянном теоретическом мониторинге, особенно в свете современных научных физиологических исследований человеческого мозга. На фоне последних не обремененному историческим опытом философско-культурологических дискуссий уму человеческая свобода зрится как спекулятивно-мистическая игра сверхъестественных сил.

В естественнонаучной нейрофизиологической постановке проблема человеческой свободы будто ножом, по живому, разрезает базовые конструкции философии и психологии. Проблема человеческой свободы выталкивает эти почтенные дисциплины в «музей истории», порождая новую постфилософскую эпоху - бытие без философии. Проблема, которая вкупе с другими дисциплинами, нуждается в принципиально «новой картине человека», в человеке «без» - без

сознания и рефлексии. Проблема, которая стремится либо уравнивать человека с миром животных, сделав его «третьим шимпанзе» или «голой обезьяной», либо объявить о его киборгизации и превращении *homo sapiens* в *techno sapiens*.¹

Однако оставим пафос и вернемся к науке, или, как говорили Ильф и Петров, оставим небо птицам и обратимся к стульям. Основу публикации составляет критический обзор статьи из журнала «ГЕО»: «Обладает человек свободой воли? Открытия на границе нейроисследований и философии» [1]. Автор ее, Франс Мехснер (Franz Mechsner), - нейробиолог из Мюнхена. К тому же, в «Немецком журнале по философии» недавно прошли три круга дискуссии: „Мозг как субъект? Пограничные вопросы нейробиологических исследований мозга“ [2]. В расширенном варианте эта дискуссия уже издана в виде книги 2007 г.: “Мозг как субъект? Пограничные вопросы философии и нейробиологии” [3]. В популярном журнале “Мозг и дух” опубликован своего рода манифест нейроисследователей [4] и ответ психологов [5].

Постановка проблемы. С одной стороны, Франс Мехснер показывает, что в философии 20 века продолжается традиция понимания человека как свободного существа. Карл Ясперс (Karl Jaspers) писал, что превращение воли в телесные движения - «единственное место в мире, где действительно существует „магическое“, где духовное непосредственно в физическое и физическую действительность превращается». Мы, люди, обречены (прокляты?) на свободу, заметил Жан - Поль Сартр (Jean-Paul Sartre). Итальянские философы Франческо Альберони и Сальваторе Века (Francesco Alberoni und Salvatore Veca) видят в свободе предпосылку для моральных оценок [1, с. 65].

С другой стороны, автор спрашивает, как возможна свобода воли в объективном мире неизблемых (синонимы: непоколебимых, прочных) законов природы? Человеческий мозг – орган, который работает по правилам физики и химии. Свобода нашей воли и действий, которая для повседневности бесспорна, кажется в этом ракурсе неожиданно и загадочно необоснованной, если вообще принципиально невозможной. Здесь мы имеем дело с альтернативой: или верить в нечто подобное бессмертной душе, сверхъестественным образом влияющей на природные явления в мозгу и теле, или же наши мышление, речь, действия есть в сущности проявления естественных физикохимических процессов и тогда свободная воля лишь иллюзия, а сами люди – закономерно детерминированные автоматы [1, с. 65].

Противостояние. Позиция нейронауки. В современных исследованиях в области нейробиологии мозга раздражающим фактором являются четыре группы наблюдаемых в экспериментах аргументов, позволяющих «нейроученым» «пронзить, словно шампуром» древнее тело философии и вновь, в который уже раз, с наивностью инопланетянина вытащить на божий свет старую, как и сама философия, психофизическую проблему.

Потенциал готовности. В 60-х годах немецкий нейробиолог Ханс Корнхюбер (Hans Kornhuber) открыл «потенциал готовности» (Bereitschaftspotenzial). На этой основе в 80-х годах калифорнийский нейрофизиолог Бенжамин Лайбет (Benjamin Libet) [6;7] обнаружил факты, всколыхнувшие профессиональный мир. Оказалось,

что потенциал готовности намного опережает чувство свободной воли. Сознательная воля - появляется якобы только после того, как мозг это движение уже давно подготовил. И поэтому, считает Б. Лайбет, мы делаем не то, что хотим, а, напротив, хотим то, что делаем. Наша воля, при этом, ни что иное, как «эпифеномен» регулярно осуществляющихся мозговых процессов [1, с. 77-78].

Относительно экспериментальных данных, полученных в последнее время, Герхард Ротх (Gerhard Roth), нейроэксперт из Бременского университета, делает следующий вывод: внутри (cortical) и вне больших полушарий (subcortical, например, в базальных ганглиях), с одной стороны, подготавливаются двигательные процессы, а с другой, порождается чувство «я хочу это сделать» [8, с. 228]. Нейробиологи доказывают, что отнюдь не сознательный волевой акт является причиной движения, так как движение уже до этого нейрональными процессами предопределено. В связи с этим теоретические построения классической философии о роли сознательного решения и свободе выбора, а также повседневные обыденные высказывания типа «моя рука берет чашку кофе, потому что я этого захотел» являются неправильными. Более корректным, по мнению большинства нейроисследователей, выглядит естественнонаучное утверждение, - вызывающее вполне понятный шок среди философов, - «не мой сознательный волевой акт, а мой мозг решает» [8, с. 227].

Трепанация мозга. Профессор Г. Ротх в своей книге «Мозг и его действительность» [9] описывает ещё одну группу фактов, подталкивающую к пересмотру традиционной концепции «свободной воли» человека. Исследователи работали с пациентами, которым в медицинских целях была сделана трепанация мозга. Когда с помощью электродов у них раздражался моторный Cortex – Areale, то больные автоматически поднимали руку. Позднее они уверенно утверждали, что именно это хотели сделать. Если раздражались более глубокие структуры, такие как таламус (Thalamus), то движение повторялось. Однако пациенты ощущали это действие уже по-другому: как ненамеренное или даже как против их воли осуществляемое [1, с. 81].

К подобным же результатам приводит направленное воздействие во время гипноза или же магнитная стимуляция мозга, когда лицо невольно совершает движение, которое раньше называлось его волевым действием [8, с. 228].

Расщепленный мозг. В 60-е годы американские нейробиологи Роджер Сперри и Михаэль Геценидже (Roger Sperry und Michael Gazzaniga) наблюдали больных с расщепленным мозгом. Болезнь вынудила врачей разрезать у больных нервные пути, соединяющие правое и левое полушария, поэтому объекты в левом поле зрения акцептировались только правой гемисферой и наоборот. В ходе эксперимента первоначально в левой зоне показывали картинки непристойного содержания, что вызывало у пациентов ухмылку. После этого исследователи обращались к левому полушарию, которое ничего о картинках не знало, и спрашивали о причине ухмылки. В ответ оно придумывало вызывающее изумление несуществующее основание: «Ваш галстук выглядит комично». Не менее ошеломляющим выглядит и вывод ученых: если мы не знаем причины действия, то верим в историю, не замечая того, что сами ее изобрели [1, с. 81, 82].

Желание - не причина действия. Нейробиологи опираются на факты, установленные в психологии действия и социальной психологии. Здесь уже давно доказано, что между желанием человека, например, что-то иметь, и фактическим действием не существует причинного отношения [8, с. 228].

В целом обозначенные выше четыре группы фактов показывают, что интенции наших действий часто запоздало подгоняются к фактическим поступкам и люди могут приписывать им ошибочные действия, которые они в действительности совсем не вызвали [8, с. 228]. Радикальный тезис нейрофизиологов требует кардинально новой, революционно изменяющей мировоззрение концепции сущности человека, в которой нет места понятиям типа «свободная воля» или «вина» [1, с. 84]. Речь идет, таким образом, о полной детерминации человеческого поведения мозгом, о том, что Я, личность, сознание, рефлексия, свободная воля, ответственность – все это лишь иллюзии и самообман. Последовательное распространение естественнонаучного объяснения на факты поведения, особенности мышления и чувствования человека якобы выдавливает в мифологемы остатки «иллюзии» умозрительного описания исключительно человеческой, духовной сферы существования личности. Вызывающе выглядит название одной из книг - «Иллюзия сознательной воли» [10].

Философско – психологическая баррикада. Примечательным здесь выглядит обобщение, сделанное немецким нейробиологом Герхардом Ротхом. Между философией и нейронаукой, по его мнению, существуют сейчас сложные отношения, от содержательной кооперации - через дружественные, а в большей степени недружественные оценки - до всеобщего отрицания и открытой неприязни. Он выделяет два основных пункта, на которых держится философская критика. Первый сводится к фундаментальному упреку: в силу своей экспериментальной природы, нейронаука не может ничего сказать об этой теоретической проблеме, да и не должна говорить. Вина нейронисследователей в недопустимом нарушении границ. Они не имеют права высказываться о сути духовно–душевных процессов, протекающих в форме желаний, представлений, волевых актов, Я–состояний, религиозных чувств, и которые составляют ядро человеческой личности [8, с. 223, 229]. Второй контраргумент со стороны философии состоит в следующем: когда нейроэксперты говорят, что «мозг оценивает» или «мозг решает», то они недопустимым образом делают мозг субъектом духовных и эмоциональных состояний [8, с. 223].

Естественнонаучные попытки преодоления кризиса. Случайность как основание свободной воли: предложения нейроэкспертов. Случайность на уровне нейронных связей. Нейробиолог из Тюбингена Валентин Брайтенберг (Valentin Braitenberg), говоря о креативном двигателе в нашей голове, называет мозг «машиной, перемешивающей информацию» (Informatonsmischmaschine) [1, с. 71]. Пирамидальные нейроны, как базис коры головного мозга, различным образом связываются друг с другом, комбинируются в множество пространственно-временных ансамблей. В этом процессе, по его мнению, огромную роль играют случай, что ведет к непредсказуемости решений, действий, к отрицанию возможности теоретически обосновать свободу человеческой воли. Автор

подчеркивает: «В создании этого богатства (нейронных паттернов.- авт.) хаотические процессы играют, наверное, огромную роль, что способствует открытости и непредсказуемости человеческого поведения» [1, с. 72].

Однако исследователи прекрасно понимают, что из хаоса нельзя объяснить то, что составляет основу человеческого существования, а именно -повторяемость, воспроизводимость, стабильность – характер человека, личность. Поэтому alter ego случая всегда выступают упорядоченность и контроль. «Бьющее ключом в мозгу разнообразие, должно быть укрощено и канализированно, чтобы его можно было осмысленно использовать. Выбор из богатого предложения, подлежащий к исполнению, подобен процессу, который Ч. Дарвин назвал движущей силой эволюции - процесс, представляющий две стороны свободы: открытость и осознанный порядок. Этот баланс должен нам удаваться. Нужно гарантировать, чтобы открытость и новизна только незначительно ослабили фундамент обычаев и установленной рутины во избежание неподконтрольности и угрозы затруднительной стабильности системы» [1, с. 72 - 73]. Поэтому наш мозг является не только творческим механизмом, но одновременно и «машиной, препятствующей креативности» (Kreativitätsverhinderungsmaschine) [1, с. 73].

Квантово-волновой уровень свободы. Квантовые процессы недетерминированы: нельзя, к примеру, сказать, когда определенный радиоактивный атом распадется. Очарованный индетерминизмом природы, физик Паскаль Джорден (Pascal Jordan) в 30-е годы утверждал, что такие неподдающиеся, некаузальные микропроцессы могли бы в человеческом мозгу усиливаться и создавать основу наших свободных действий [1, с. 74].

John Eccles: нейрообоснование гипотезы бессмертной души. Верующий «нейроученый» и нобелевский лауреат Джон Эклес создал теоретическую модель религиозного представления о сверхъестественном способе влияния бессмертной и нематериальной души на телесные процессы [1, с. 74]. По его мнению, определенные нейросообщества в коре головного мозга, отвечающие за планирование поведения, якобы открыты для влияния души. Он постулирует, что такое воздействие происходит без нарушения фундаментального физического закона сохранения энергии. Ведь отдельные квантовые процессы случайны и, возможно, они могут активировать синапсы. В итоге, движение вещества и энергетических потенциалов не заметны, если душа руководит этими квантовыми процессами, чтобы с их помощью управлять нашими поступками [1, с. 74, 75].

Однако, по мнению американского нейробиолога Дэвида Уилсона (David Wilson), подобная активная деятельность нематериальной души, была бы очень заметной. Ведь отдельных квантовых процессов, считает он, недостаточно для существенного изменения синаптической активности. Чтобы запустить в ход действие, нужно координировать «зажигание» тысяч, если не миллионов синапсов [1, S. 75]. Если душа, на манер Eccles, хочет, вызвать движение руки, она должна ориентировать невероятно громадное количество квантовых процессов в определенном направлении. Все это, полагает Уилсон, снизило бы энергетический потенциал мозга: ведь для активирования нейронов требуется энергия, которая не может из ничего возникнуть, а только превратиться из одной формы в другую.

Фундаментальный закон обойти нельзя, а эксперименты с нарушением закона сохранения энергии ещё никто не придумал [1, с. 75].

В аргументации Уилсона есть и другая сторона, в которой он все же допускает влияние на мозг духовной субстанции. Так душа могла бы навязывать мозгу определенные действия, вмешиваясь при этом лишь тогда, когда нейронная активность находится в неустойчивом положении (готова упасть.- авт.). Такое минимальное внедрение в энергетическое хозяйство, действительно, не бросалось бы в глаза. Мы ещё плохо понимаем нейронную машинерию, чтобы исключить и вариант воздействия души на мозг [1, с. 75, 77].

Философско-гуманитарные предложения. Harry Frankfurt: желания, размышление-выбор, воплощение. Американский философ из Принстонского университета Гарри Фрэнкфурт справедливо полагает, что животные, также имеют желания и мотивы. По крайней мере, человекообразные обезьяны, перед выбором, как ему кажется, думают. В тоже время, утверждает он, людей, отличает способность размышлять о самих себе и образовывать желания более высокого уровня. Мы в состоянии иметь или не иметь определенные мотивы, а также стать другими, нежели мы есть сейчас [1, с. 69]. По его мнению, суть проблемы в реализации желания: воля появляется лишь тогда, когда мы имеем желание, одобряем его и пытаемся активно реализовать. Наша способность обдумывать, соотносить, взаимно взвешивать желания и, наконец, идентифицироваться с одним из них и есть то, что делает нас личностями [1, с. 69].

Порой такая идентификация не удастся: скажем, курящий может мечтать бросить, но не развивает мечту в волю. Поэтому он, естественно, в отношении, курения, или не имеет ее вообще, или обладает ограниченной волей. Исследователь задается вопросом: а есть ли воля у людей с никотиновой зависимостью, у любящих поесть обжор, или же они связаны предварительными условиями, как говорят философы «обусловлены»? А, может быть, все же существует освобожденная от связи с природными закономерностями «безусловная» воля? [1, с. 69]. Г. Фрэнкфурт оставляет эту проблему нерешенной, однако его взгляды обстоятельно развивает Петер Биери (Peter Bieri).

Парадокс П. Биери: обусловленная свободная воля. Петер Биери (Peter Bieri) и Паскаль Мерсиер (Pascal Mercier) в конце 90-х написали книгу «Ремесло свободы. Об открытии собственной воли» [11]. П. Биери считает, что безусловная свободная воля – совершенно невозможный конструкт. В силу своей безусловности, она не испытывает какого-либо влияния и никому не может принадлежать. Такого рода изолированная воля была бы совершенно случайной: ведь нет воздействия на нее со стороны привычек, размышлений, процессов в мозгу. Она была бы необоснованной, недоказуемой, ибо последнее означает возможность поддаваться влиянию. И, наконец, такая воля неконтролируемая, потому что контроль - разновидность воздействия. Совсем нельзя понять, пишет П. Биери, какой должна быть «безусловная свободная воля» [1, с. 78 - 81].

По его мнению, определенная доля растерянности, связана с нашей склонностью придавать проблеме свободной воли абстрактную форму. Это кажется до того легким, что тот конкретный опыт, который мы должны зафиксировать в

понятии свободной воли, теряется из виду. Правильный, по его мнению, шаг заключается в том, чтобы как можно точнее представить себе тот опыт, который мы имеем перед глазами, когда в повседневности говорим о свободе воли и принятии решений [1, с. 69]. П. Биери анализирует в качестве примера поведение Раскольникова и задается вопросом: была ли его воля при этом свободна? В качестве аналогии автор подводит читателя к полке супермаркета и вопрошает: как мы приходим к решению, находясь одновременно под влиянием рекламы, чувства голода и тяжести кошелька? [1, с. 69].

Что же такое выбор? Выбор, как полагает П. Биери, есть ориентация на руководящий мотив, обоснованная дистанцированным процессом размышления и оценки. Поэтому свободная воля «определенным образом полностью обусловлена: нашей мыслью и суждениями. Свободная воля есть воля, которая следует нашим суждениям и решениям» [1, с. 69]. При этом воля, как ее себе представляет П. Биери, не просто свободная или не свободная. Как он полагает, имеются степени свободы: воля тем свободнее, чем больше она направляется размышлениями о добре и зле и тем не свободнее, чем меньше этому соответствует. В движении личности проявляются различные степени свободной воли [1, с. 69-71]. Например, заносчивый, нервный человек, раб своей вспыльчивости, он не может быть другим. Мы говорим о недостатке воспитания, а Биери упрекает его в том, что он в прошлом свои решения не продумывал. Нельзя извинить плохой характер и плохое поведение. Потому что характер - как центр личности - в некотором роде есть застывшая воля, и он манифестирует как пропущенные, так и совершенные когда-то размышления [1, с. 71].

Концепция П. Биери - свободная воля есть там, где возможно размышление - соответствует важным аспектам наших повседневных представлений и подтверждается в уголовном праве. Кроме того, такая дефиниция имеет еще одно преимущество: она согласовывается, как выражается берлинский философ, с «режиссурой мозга» [1, с. 71].

Итоги. Подводя итоги, автор рецензируемой статьи показывает, что противостояние сторон все же сохраняется. Наше поведение, по мнению «нейроученых», полностью протекает в рамках естественных законов, мы детерминированы ими, поэтому требуется совершенно новая картина человека, в которой бы не было места для понятий «свобода воли» и «вина». Благодаря прогрессу в исследовании мозга, утверждает упомянутый Г. Ротх, не позднее, чем через 10 лет, будет признана точка зрения, что субъективная вина не входит в состав свободы. Философ из Брауншвайга (Braunschweig) Герхард Фоллмер (Gerhard Vollmer) дополняет: функция штрафа как расплаты (искупления) за вину - необоснованна [1, с. 84].

С другой стороны, не только гуманитарии, но практики (юристы) этому противостоят. Бьёрн Буркхард (Björn Burkhardt), специалист по уголовному праву из Маннхайма (Mannheim), заявляет следующее: чтобы обосновать ответственность человека нам достаточно субъективного переживания и осознания свободы. Нужно по-прежнему относиться к человеку как к личности, обращаться с ним как с общественно ответственным существом [1, с. 84]. Б. Буркхард сомневается в

состоятельности исследований мозга, не способных устранить из повседневности или уголовного права дефинитивный суверенитет свободы воли, вины и ответственности. Факты природы и результаты естествознания не могут обосновать того, как мы должны жить [1, с. 84].

Проблемные вопросы. Как следует из реферата, в процессе реанимирования и современной нейрофизиологической интерпретации психофизической проблемы обнаруживаются три главных вопроса.

Кто является субъектом: мозг или человек? (см.: название дискуссии и книги 2007). В более обостренной постановке этот вопрос звучит следующим образом: является ли человек телом? Для сторонника диалогической философии, субъектом является не отдельный индивид, а общество в целом, в его культурном самосознании. В онтогенезе подавляющая доля психических свойств не «принадлежит» ребенку, а распределена между ним и взрослыми, другими детьми. Это свойства возникающих на время совокупных психических субъектов. В пространстве последних и происходит постепенное сворачивание функций из межсубъектного состояния в индивидуальное. Всю сознательную жизнь человек как бы «начинен, пронизан» внешними и внутренними диалогами, которые организуют и поддерживают личности, а не существующие сами по себе изолированные мозги. Только внутри социокультурной системы, используя ее адаптивные и компенсаторные возможности наш мозг способен работать в принципиально иных режимах, продуцировать новые системные качества. Странно, что «нейроученые» не замечают столь неоспоримые факты.

Совместимы ли законы природы со свободой человека? Как представляется, «нейроученые» в решении этого вопроса проявляют непоследовательность и руководствуются набившими оскомину дуалистическими положениями: а) мозг и психика, душа и тело движутся качественно различным образом, б) бессознательное первично и управляет случайными просветами сознательной жизни человека; в) законы природы (мозга) и свободная воля человека несовместимы, являются антиподами.

Законы для «естественников» являются своего рода «священной коровой», на которую они молятся, игнорируя действительные проявления свободы. Поэтому «нейроученые» ищут свободу воли в случайности, так сказать, в «просветах» между законами мозга. Это хороший ход, но явно недостаточный, ибо с помощью случая невозможно объяснить устойчивое воспроизводство постоянных характеристик личности, ее характер, отличительные особенности. Получается, что все основное в человеке – это несвобода (ведь характер определяется не случаем, а законами мозга), а выверты и отклонения и есть его свобода.

Достаточно ли абстрактной дилеммы: свобода – несвобода – для объяснения столь сложных процессов соотношения сознательной и физиологической деятельности людей? Как нам представляется, нет свободы вообще: на деле существуют множество видов и уровней свободы, что свидетельствует о недостаточном понимании авторами методологического обоснования столь радикальных выводов рецензируемой работы.

Во-первых, уже давно доказано, что человекообразные обезьяны способны к целенаправленному, а также манипулированию вещами и сородичами. Во время такого практического мышления и деятельности животные создают системы с новыми законами и преодолевают (в данном локусе) законы действующие. Люди, по всей вероятности, наследуют эти практические способности и, в сущности, распространяют их на всю сферу жизнедеятельности, создавая, тем самым, качественно новый, связанный с семиосферой и творческим созданием мир артефактов и культуры. Поэтому для объяснения закономерностей соотношения физиологической активности мозга и субъективного ощущения свободной деятельности неизбежно введение конкретных уровней, степеней, видов свободы.

Во-вторых, описанные факты являются подтверждением теории «экономии сил» в виде теории опережающего отражения: все идеи, решения, доступные человеку в сфере сознания, заранее, до этого уже реализованы в глубинах бессознательного. Это также, требует введения уровней и видов свободы, осуществляемых мозгом, являющимся не только у человека, но и у животных органом (но не субъектом) свободы: бессознательное еще не значит несвободное! Бессознательное и сознательное – это единое целое, перетекающие, поддерживающие друг друга подсистемы. Этнопсихология, антропологическая и когнитивная психологии сейчас активно подчеркивает именно эту целостность. Психоанализ, с его конфликтным подходом, по-видимому, прав лишь отчасти: противоречие этих подсистем – сторона их единства. Поэтому нельзя противопоставлять бессознательную работу мозга и сознательный выбор.

Кроме того, не следует придавать свободной воле характеристики божественного произвола. Свободная воля человека основывается, в первую очередь, на законах природы. Этот важнейший момент был отмечен уже Сенекой, а позже вновь озвучен Спинозой и Гегелем: «свобода – познанная необходимость» и уточнен Энгельсом: «свобода – основанное на знании господство над необходимостью». По удачному выражению Гегеля «хитрость разума» состоит в том, что используя знание человек, как предметное, а в Марковом понимании «духовно-практическое» существо, способен «сталкивать» законы природы и добиваться нужных ему целей. Свобода человека – это его способность с помощью одних законов отменять (заменять) другие и создавать новые: не только физические, экономические, социально-правовые, но и законы познания, творчества, самого мышления. Это известно всем - комбинируя разные вещи человек создает новую систему с новыми законами, отменяя при этом в данном пространственно-временном контексте действующие доселе законы. Понятно, что свободная воля человека одновременно ограничена и несвободна, так как он зависит от законов материала, его сопротивления и невозможности предвидения отдаленных результатов своей деятельности, так же, впрочем, как и природные законы не абсолютны и зависят от условий и особенностей движения составляющих их материальных форм. Наверное, параллельно с этими внешними действиями в мозге возникают функциональные системы более высоких уровней (Бернштейн Н.А.), которые используют «старые» (или «нижние») в качестве средств, или же тормозят, подавляют, отменяют их действие. Получается, что мозг – это орган,

принципиально основанный на свободе движения и произвольного, в том числе, случайного, соединения образов (психических процессов), а человек с его мозгом - просто обречены на свободу.

Методологические замечания. Психофизиологическая проблема не решается естественнонаучным способом. Противопоставление свободы воли и физиологических особенностей работы мозга происходит в результате методологической ошибки редукционизма – попытки объяснения сложных явлений неадекватными средствами. Характер мышления не является раз и навсегда данным и зависит, с одной стороны, от особенностей предмета мышления, а, с другой – определяется культурологическими особенностями мыслящего субъекта, характером решаемых им практических задач. Исходя из этого, выделяются три основных типа мыслительной деятельности – «естественнонаучный», «технократический» и «гуманитарный».

Естественнонаучный тип мышления (*episteme* – гр.) в окончательном виде сформировался в Новое время. Его основанием является идеологический концепт детерминизма: неотвратимости причинно-следственных событий – следствие, якобы, предзадано вытекает из причины. Отсюда - представление об объективности закона, как якобы существующего самостоятельно, независимо от сознания и воли человека и, соответственно, понятие науки, как специфической деятельности людей, направленной на открытие (*sic!*?) этих законов (сциентизм), родовидовой классификации, европейского канона рациональности и пр.

Технократический тип мышления (*techne* – гр.) существует, по-видимому, столько же, сколько и целесообразная практическая деятельность людей. Основанием технократического (проективно-инженерного) мышления выступает телеология - целеполагание, целерациональность, целесообразная деятельность, где эпистемология, а чаще всего, эмпиризм, выступает лишь средством составления проекта - плана (технологии, инженерии) соединения средств для достижения цели. Рецептурность - его характерная черта. Отсюда принципиальный индетерминизм и волюнтаризм технократического мышления, особенно заметно проявляемый в политико-правовой, экономической, религиозной, нравственной, эстетической, образовательной, воспитательной и прочей духовно-практической деятельности людей.

Гуманитарный тип мышления (*fronesis* - гр.) появляется вместе с саморефлексией, со способностью человека осознавать нравственный смысл своего поведения. Основой гуманитарного типа мышления является рассудительность, такая форма рациональности, где знание не может предшествовать непосредственному опыту, а есть знанием себя и, в отличие от демонстративного научного, обладает непосредственной убедительностью. В свою очередь, это знание не может служить средством (руководством к действию) для получения нового знания. Это знание особого рода. Оно удивительным образом охватывает и цель, и средство, отличаясь в этом смысле от знания рецептурно-технологического и отвлеченно-теоретического, ибо эмпирически-непосредственное состояние субъекта, которое разум категоризирует, является для него, одновременно, и средством вхождения в субъективно-значимый мир смыслов культуры, и конечной

целью теоретизирования. В рассудительности то, что называют мышлением, волей, рефлексией выступает одновременно и средством и целью, служит развитию самого себя, наблюдает все оттенки собственного самочувствия и, тем самым, служит движущей силой собственного развития. Здесь причина и следствие все время меняются местами, являются «перевертышами», «оборачиваются». Объяснение содержания мышления с точки зрения естественнонаучного или технократического взгляда на мир бессмысленно – это все равно, что объяснять данный текст особенностями бумаги, краски, печатающего устройства и т.п. На этом стоит феноменология и герменевтика.

«Нейрочувствительный» имеет дело с «чистым телом» - нервами без образов (без смыслов и человеческих чувств), мозгом без разума, и, соответственно, без свободы выбора и свободы воли. Если подменить мозг компьютерным чипом, то такого рода ученый будет удивляться избирательности программ и искать между ними кванты произвольного божественного вмешательства. Заявляя о себе как единственно научном, естественнонаучном мышление не может признаться в собственной ограниченности кругом природных явлений, безапелляционно элиминирует социальные смыслы и со сциентистским апломбом экстраполирует свою каузальную ограниченность в сферу креативного сознания. Естественнонаучному мышлению невдомек, что приносимые нервными каналами впечатления внешнего мира иногда принимают форму самой высокой интеллектуальности, вплоть до рождения нового чувства или понятия, и отнюдь не по законам и связям технократически дискурсивного мышления, а по силе смысловой гравитации. Телесность обретает принципиально не природный, но человеческий (культурный) смысл. Нет никакой натуральной причины, природно-каузальной или рецептурно-технической последовательности событий, которая породила бы мысль. Новые чувства не даны природой – это органы человеческой культуры и духа, а не органы наблюдаемого тела. Вне духа они не существуют, как не существует естественного механизма мышления (М.Мамардашвили), равно как и естественного механизма добра (свободы воли). Об этом писал еще И. Кант. Но даже если бы он был, его продукты не имели бы никакого значения. Ибо область мышления (морали) – это не естественные природные основания, но смыслы и ценности человеческого существования.

Все сознание условно. Образы сознания есть культурно обусловленные знаки, символы, которые не читаются естественнонаучным языком. Они социальны по своему происхождению. Из механических законов полета мяча в футболе невозможно понять, почему его из ворот ставят в центр поля. Таковы правила игры, формы проявления культуры, социума. И если человек есть всего лишь запись опыта предков (социальной информации) в мозгах, а культура - способ человеческого движения тела («оживления человека», социально значимой информации), то сознание смыслов, чтение, принятие решений и пр. есть не единолично индивидуальная работа, как это может показаться на первый взгляд, а общественная. Из буквы или фонемы невозможно вывести смысл, также как из оптики – живопись или чертежи, а из акустики – речь или музыку. Из того, что телевизор изрыгает из себя фильмы и хиты вовсе не следует, что телевизор наделен

креативностью, сам все это создает, выбирает программу, последовательность включения, как, впрочем, и грамматику, алфавит, начертание литер. Это мир иллюзорных форм, следов пятака в глине, в которой нет ничего кроме самой глины. В мозгу нет ничего, кроме самого мозга. Но из законов мозга нельзя понять содержания образов, а, стало быть, и свободной воли человека.

Моральный выбор имеет свои собственные моральные законы разрешения нравственного конфликта, а не естественнонаучные, физиологические законы принятия решения. Даже если мозг считает быстрее, чем картинки оживают в сознании («Музыка – это арифметика души, которая считает, сама того не замечая» - И. Лейбниц) – это еще ничего не говорит о мозге как о субъекте. Факт физиологического опережения сознательной рефлексии смысла говорит лишь о формальной, количественной стороне (скорости) процесса, но не о содержании цели или программы движения. Вся эта «промозглая» философия не в состоянии преодолеть пропасть между физиологической работой мозга и идеальным смыслом образа. Отпечаток пятака в глине не имеет физических свойств пятака, образ огня не сжигает мозг, но равно и обратное – в глине есть нечто, что не сводится к глине, а именно – «снятая форма» пятака. Образы света и тени, смыслы игры цветовых рефлексов в картинах Клода Моне необъяснимы с точки зрения биохимического движения импульсов ионов натрия и калия в мозге.

Свобода – это движение в согласии с законами. Более того, свобода сама есть закон! Если для естественнонаучного мышления в мире царствует объективная необходимость (закон), то для технократического законом является основанный на свободе выбора инженерный произвол в сочетании законов движения к цели. Суть свободы выбора – в аксиологическом переборе вариантов (сопоставлении законов!) путей, программ движения к цели. Воля естественна, как естественна потребность, нарушение гомеостаза, как смутное ощущение нехватки или избытка чего-либо. Естественный импульс воли подсознательно ищет «снятую форму», культурную матрицу, социально апробированную схему движения и успешен только при наличии у человека такой программы (метода, технологии, практического опыта) движения. Поэтому столь же естественно неизбежен конфликт целей и «потребностей-воль-матриц» движения. Но сам выбор, как закономерная кибернетическая задача на оптимум, не детерминирован, а телеологичен, целесообразен, в физиологическом смысле сводится к запуску адекватной внешним условиям эмоции (электрохимического импульса и гормонов) с соответствующей условно-рефлекторной программой (схемой) движения. Точнее, процесс выбора и есть телеологически оценочная толчея эмоционально окрашенных «образов-значений» под контролем всплывающих из глубин подсознания в виде «озарения» (инсайт) смыслов. А поскольку организм (тело) гедонистически ориентирован, то включается та программа движения, которая имеет превалирующую эмоциональную окраску (эмоция как ценность), пусть даже отрицательную. В случае же воли, разум (благоразумие!) направляет одни социальные «интересы-эмоции-воли» против других, подключает дополнительные эмоции и «физиологически принуждает» организм к выбору движения в социально одобряемом, необходимом обществе направлении.

Человек не рождается естественным путем. Естественным путем рождается тело. Человек – это записанный в телесных нейросетях и артефактах культуры опыт предков, который управляет (вольно или безвольно) движением данного тела. Он объективен, «разлит по головам» множества людей и в виде, например, Гамлета или Короля Лира, миллионкратно оживает в движениях и переживаниях многих мозгов и конкретного моего мозга независимо от его же собственного желания или воли. Движение человека невозможно без физико-химико-биологических закономерностей, но вовсе не сводится к последним. Невозможно понять человека из тела! Человек обречен на свободу – он и есть сама свобода! По мере необходимости человеческий индивид заменяет искусственными отдельные органы своего тела, а то и вовсе меняет пол, усиливает себя специальными инструментами-орудиями, вплоть до искусственного интеллекта. Более того, в некоторых случаях человек может сознательно убивать себя в себе, если тому не способствуют ограниченные возможности среды и тела. Как часто мы убиваем в себе наши человеческие желания, проекты, чувства только потому, что у нас нет ни времени, ни места, ни сил, чтобы осуществить и прожить их, убиваем их только за то, что они неуместны.

В процессе индивидуального развития мозг адаптируется и морфологически выстраивается под конкретный язык и культуру, «нарезается» как CD. И ностальгическая тоска по человеческому в человеке, по тому, что объединяет людские тела в пассионарном порыве совместного движения, будь то политика, театр, спорт или копанье котлована на коммунистической стройке дает мне осознание собственной причастности к свободному совместному движению – человеческому движению, даже если мозг автоматически, как в спорте или при игре на музыкальном инструменте выбирает форму, способ, скорость движения.

Истинная свобода это свобода не части, а целого. Рука не может быть свободна от тела, мозг не может быть свободен от сердца, а отдельный человеческий индивид от культуры и общества. Структура принуждает элементы. Истинно свободна та часть организма, которая служит целому, истинно свободен тот индивид, который живет не для себя, а для общества. Свобода части – смерть, невозможная вещь, свобода целого – жизнь.

Список литературы

1. Mechsner, Franz. Hat der Mensch einen freien Willen? Entdeckungen an der Grenze zwischen Hirnforschung und Philosophie, in.: GEO, 2003, № 1. - S. 64 – 84.
2. Hirn als Subjekt? Grenzfragen der neurobiologischen Hirnforschung, in.: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 2004, № 2. – S. 221-293; № 6. - S. 869-927, 2005, № 5. - S. 679-781.
3. Hirn als Subjekt? Philosophische Grenzfragen der Neurobiologie. Herausgegeben von Hans-Peter Krüger. Berlin, Akademie Verlag GmbH, 2007. - 443 s.
4. Das Manifest. In.: Gehirn und Geist, 2004, № 6. - S. 30 – 31.
5. Psychologie im 21. Jahrhundert – eine Standortbestimmung. In.: Gehirn und Geist, 2005, № 7-8. S. 56 – 61. Wissenschaft im Zwiespalt. In.: Gehirn und Geist, 2005, № 7-8. - S. 56 – 61.
6. Libet, B. u. a. Time of conscious intention to act in relation to onset of cerebral activity (readinesspotential), in: Brain, 1983, s. 623 – 642.

7. Libet, B. Unconscious cerebral initiative and the role of conscious will in voluntary action, in: Behavioral Brain Sciences, 1985. - S. 529 – 566.
8. Roth, Gerhard. Worüber dürfen Hirnforscher reden – und in welcher Weise? in.: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 2004, № 2. - S. 223-234.
9. Das Gehirn und seine Wirklichkeit.
10. Wegner, D. The Illusion of Conscious Will, London, 2002. – 434 s.
11. Bieri, P. Das Handwerk der Freiheit. Über die Entdeckung des eigenen Willens. Frankfurt am Main, Firscher Taschen Verlag, 2001. – 446 s.

Восводін О. П. Методологічні проблеми дослідження людської волі

Стаття присвячена дослідженню проблеми волі людини в методологічному аспекті. Автори підкреслюють, що людська воля не зводиться до єдиної підстави й винна розглядатися як цілісний феномен.

Ключові слова: воля, Людина.

Voevodin A. P. Methodological problems of research of human freedom

The article is devoted to research of a problem of freedom of the person in methodological aspect. Authors emphasizes, that human freedom is not reduced to the uniform basis and should be considered as a complete phenomenon.

Keywords: freedom, will, the person.

Поступило в редакцію 25.12.2007

УДК 16.167.7

**ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ И МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ К ПРОБЛЕМЕ
ФОРМИРОВАНИЯ И ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ
СИСТЕМЫ КАК ФАКТОРА СТАНОВЛЕНИЯ РЕГИОНА**

Ю.П. Емельянова

В предлагаемой статье автор анализирует теоретические возможности современного гуманитарного знания в изучении социокультурных систем мезоуровня.

Ключевые слова: «социокультурная система - СКС»; «регион»; «социальная вертикаль»; «портрет-матрица СКС»; «идеальная модель СКС».

Современная наука рассматривает общество как пространство, имеющее социокультурную природу. Практика освоения этого пространства подсказывает, что оно организовано в трех плоскостях, трехмерно: человек, регион, общество в целом. Судьба конкретного человека тесно связана со средним уровнем – регионом, и в нынешнюю эпоху гуманизации социальных отношений исследовательская литература отразила интерес к теоретическим и практическим основаниям регионального среза жизни [см. 1]. Регионом считают различные по масштабам образования: часть территории континента; отдельные государства; территории, образующие государства. В рамках Европы примерами регионов могут быть такие различные социокультурные образования как Крым и Корсика, Карабах, Босния, Кипр, Страна Басков, Швейцария, весь Евросоюз. Не размер является главным критерием выделения региона, а совокупность определенных свойств, образующих отличительное, системное качество региональной социокультурной системы. В таком случае представляется возможным охарактеризовать регион в общетеоретическом плане как социокультурную систему (СКС).

Обширная литература по проблемам региона постоянно пополняется, создается «социокультурный атлас» российских регионов, в котором отражается асимметричность, контрастность их качества, осмысляются их социальные функции в рамках антропосоциетального подхода (Лапин Н.И.). Указывается, что регион - мезоуровень большого общества, - требует как постоянного интегрирования (глобализация), так и легитимной дифференциации в качестве полноправного социокультурного сообщества [см. 2]. Целью данной статьи является привлечение внимания к динамической стороне процесса существования региона как СКС. Основной задачей: анализ перспектив изучения СКС регионов в рамках наиболее эффективных методологий.

СКС мы понимаем как результат процесса исторического развития, то есть социального, культурного, экономического и политического освоения этносом (или населением) определенной территории (региона) и становление его (этноса) в процессе такого освоения. Разнообразие регионов, - социокультурное,

экономическое, политическое, - свидетельствует о способности регионов как СКС выбирать пути и динамику своего развития. Понимание закономерностей такого развития может способствовать разрешению не только теоретических, но и практических задач современной регионалистики.

В XX веке было сделано немало для изучения закономерностей функционирования и развития общества в целом. Главным представляется отказ от линейности и прогрессизма, углубление понимания роли культуры и этнического фактора. Недостаточны, однако, представления о характере взаимодействия структурных уровней общества как целого, не точны основания отнесения определенных структур и процессов к социальным. Не ясны структура и функции высшего уровня общества как СКС, и, по-прежнему, как и во времена появления работ П. Сорокина, социальная динамика остается одним из сложнейших вопросов: «правила выбора системой своей орбиты» (Лапин Н.И.) требуют особых исследований.

Короткий исторический экскурс в методологию обществознания позволит нам остановиться на тех подходах, с помощью которых возможно изучение процессов формирования, функционирования СКС в рамках регионов. В современном состоянии разработанности определение СКС ближе к концепту в рамках социокультурного подхода. Сила его в «схватывании» единичного во всем его контексте с неперенным движением в сторону всеобщего, универсального. В нем отражается системный характер феномена региона и фундаментальная взаимосвязь его элементов – социума и культуры. Такое понимание приближает нас к наиболее полной интерпретации региона как мезообщества, а не только как территориального, социального, культурного исторического, демографического, хозяйственно-экономического, политического и геополитического пространства.

Для разработки указанного концепта продуктивной представляется методология постнеклассической науки, позволяющая исследовать уникальные объекты, в нашем случае – системы, включающие в качестве элемента самого человека. Так, в рамках системного подхода мир представляется в виде совокупности систем разнообразного содержания и общности. Объекты, составляющие систему, взаимодействуют между собой таким образом, что обуславливают возникновение новых системных свойств. Абстрагируясь, отвлекаясь от конкретного содержания частных систем, можно выявить то существенное, что присуще всем системам определенного рода. Понятия, теории и модели, применяемые при этом, допустимы в исследовании предметов и явлений самого различного содержания. Системный подход избегает крайностей холизма, механицизма и физикализма в познании мира. Он описывает новые интегральные свойства системы, исходя из факта конкретного специфического взаимодействия вполне определенных реальных частей любой системы. Разрешена проблема редукции: множество существующих систем рассматривается ретроспективно, тем самым, приближая науку к пониманию возникновения, становления и самоорганизации систем [3, с. 204-227]. Еще продуктивнее для изучения свойств системных объектов оказалась синергетика,

обосновавшая идею о том, что сложные открытые неравновесные системы (в том числе и социальные системы) качественно меняют свое макроскопическое состояние в результате изменений, происходящих на микроуровне. Изучение процессов самоорганизации позволяет уточнить механизм эволюции социальных систем, понять «секреты» формирования и развития таких важнейших общественных институтов как рынок, право, мораль, культура, язык и др. Так, для описания механизма возникновения новых структур и систем синергетика использует принцип положительной обратной связи, согласно которому изменения, происходящие в старой системе, не устраняются, а наоборот, накапливаются и усиливаются. Постепенные количественные изменения в рамках систем приводят к их коренным, качественным изменениям и в итоге к образованию систем с новыми структурами и новыми системными свойствами. Общую схему системных изменений синергетика описывает целым корпусом понятий и концептов, среди которых можно выделить: а) характеризующие среду; б) характеризующие состояние всей среды или ее части; в) характеризующие изменения, происходящие в нелинейных средах. В жизни системы выделяется три качественно разных состояния: относительно устойчивое и упорядоченное, стремящееся к энтропии; кризисное, выводящее на точку бифуркации к необратимому слому старого порядка; послебифуркационное – некое новое. Качественное описание предстоящего нового состояния открытой нелинейной системы, каковой является социальная система, можно предложить лишь как вариативный прогноз, зависящий от малого толчка, незаметного в устойчивом состоянии системы. Синергетическая парадигма представляется плодотворной для изучения многомерных процессов в современном обществе [4, с. 165-167]. Методологический потенциал синергетики и эвристичность ее основных понятий невозможно переоценить: это и введение фундаментального критерия «сложности»; и новое понимание соотношения закономерного и случайного; и разработка основ новой концепции детерминизма. Это также поворот к пониманию тенденций общественного развития, - “того эволюционного канала, в котором оно может происходить в настоящее время” [5, с. 11]. Синергетическая парадигма акцентирует внимание на тех аспектах реальности, которые наиболее характерны для современной стадии социальных изменений: неустойчивости, разнообразии, ускоренном чувстве времени. Она знаменует своим появлением поворот от праксеологически ориентированного активизма к аксиологическим основаниям глобальной цивилизации и ее этнокультурному полицентризму [6, с. 677- 687].

Понятийные средства, необходимые для адекватного описания входящих в сферу познания современной культуры неравновесных самоорганизующихся систем, отрабатываются и “шлифуются” в философском постмодернизме. В нем “пространство” культуры стало многомерной структурой, в которой нет идей евроцентризма и этноцентризма, но утверждается антииерархическая идея культурного релятивизма с его многообразием, самобытностью и равноценностью всех граней потенциала человечества. Постмодернизм исходит из утверждения о незаданности вектора социального развития, утверждает

приоритет социальных субъектов как деятелей в активном преобразовании форм их социального бытия с учетом всего контекста природных и социальных условий на момент социального действия. Вместо понятия “картины мира”, в основе которой лежат принципы системности, соподчиненности, появляется образ лабиринта, дорожки которого подобны сетке: пространство культуры, духовных форм деятельности – все это пространство сеток-“ризом” (Делез), придающих гибкость и эволюционную устойчивость любой СКС, социетальному пространству в целом. Аналог такой СКС – Евросоюз.

Постмодернизм является актуальным феноменом, еще не ставшим философской традицией, и его категориальный аппарат находится в стадии становления. Несмотря на такое обстоятельство, постмодернизм а) вырабатывает свою собственную модель видения реальности как хаотически фрагментированной и семиотизированной; б) формирует специфические идеалы и нормы описания и объяснения мира, исходя из принципа плюрализма; в) моделирует новый тип динамики (нелинейные самоорганизационные процессы в хаотических аструктурных средах), и вырабатывает понятийный аппарат для описания подобных динамик; г) оперирует идеальными объектами; д) переосмысливает феномен детерминизма и по-новому интерпретирует феномен темпоральности. В постмодернистской социологии происходит отказ от понятия “общество” (Gesellschaft, society) с его “механической солидарностью” (Дюркгейм) как основой социальных связей, демонстрирующего симуляционную модель и угасание социального, создается одна из самых разработанных в современной философии концепций природы социального. Постмодерный социальный порядок описывается в терминах “общины” (die Gemeinschaften, communites), социальность конституируется как повседневность, “уход масс в область частной жизни” (Бодрийар) (сенсуализация, мифологизация и возрождение ценности территории, тела, оргии, зрелища и наслаждения - регрессия к архаике) [7, с. 592-601].

Постмодерновая эклектика и сложность отразили теоретически характер фундаментального колебания в общественном развитии на рубеже XX-XXI веков, показав привычные формационные ступени в виде снятых моментов состояний или фаз развития смешанных обществ. Такое понимание многомерности общественной жизни созвучно принятому в Евросоюзе подходу к изучению социокультурных явлений и процессов: культура должна пониматься так, чтобы не было традиционного разделения между культурой и обществом, политикой и повседневной жизнью [8, с. 91].

Усложнение теоретической модели глобального движения общества (прежде всего западной цивилизации) некоторые исследователи связывают с изменением состояния коллективного сознания людей [9, с. 65-74; 10, с. 58-76]. Фундируют перемены изменения в духовной культуре, поэтому в познании современного общества методологически наиболее плодотворной предстает социокультурная (СК) парадигма. Исследователи говорят о ее ренессансе в конце XX века, и в социогуманитарных науках это мнение поддерживается, хотя и не всегда обеспечивается должной аргументацией. Общие контуры культур-

центристской программы, четко обозначившиеся в середине XX века, представлены В.Г. Федотовой в Новой философской энциклопедии [см. 11].

СК подход в описании эволюционирующих социальных объектов сближается с синергетикой, и выступает как «определенный уровень конкретизации принципа универсального эволюционизма» [12, с. 5]. При анализе культуры в качестве средства человеческой самореализации, выявляются новые закономерности, оказывающие воздействие как на ход истории в целом, так и на самого человека. Рождается вывод, что духовные и социокультурные признаки конкретного народа или отдельного региона оказывают существенное влияние на развитие всего общества.

Основополагающий тезис СК подхода - положение о программирующей функции культуры по отношению к обществу, - имплицитно содержится в работах В.С.Степина. Там разрабатывается аналогия между биологическими кодами, фиксирующими наследственную информацию организмов, и социальными, закрепляющими накопленный социально-исторический опыт. Отмечается, что систему традиций, обычаев, ценностей, образцов деятельности, предписаний и т.д. в виде надбиологических социальных программ сохраняет культура, поэтому мировоззренческие универсалии культуры и служат своеобразным геном социальной жизни. Изменение универсалий культуры служит фактором динамики, обуславливает появление новых типов общества. Своеобразная мутация генного аппарата общества, его изменение приводят к революции духовной, а впоследствии и социальной [см. 13]. Параметры, наиболее значимые для воспроизводства общественной целостности в рамках СКС, предложены в работах А.С. Ахиезера [см. 14; 15]. СК подход подводит к ответу на вопрос о фундаментальном качестве общественных образований, позволяющем преодолевать, не разрушаясь, а лишь обновляясь, момент перехода к новым формам (углубление теорий П.Сорокина, О. Шпенглера). Так, в рамках СК подхода принята точка зрения, согласно которой любое (со)общество существует лишь в том случае, если оно является субъектом специфической (суб)культуры – основы для программ, воспроизводства этого субъекта-(со)общества. Предполагается, что территориальное (со)общество погружено в свою (суб)культуру, опирается на нее, изменяет свою деятельность в зависимости от логики динамики своей культуры, обеспечивая воспроизводство общества на мезоуровне. Обострение противоречий может привести к качественным сдвигам в логике развития (суб)культуры, что отражается на состоянии всего общественного субъекта. Формируется вывод, что «в механизме динамики общества нельзя разобраться без исследования логики культуры» [15, с. 38]. Специфика СК методологии заключается в том, что предметом становится не только культура, но и целостная деятельность, а причиной общественного развития видится опережение культурными программами социальных отношений, конфликт с ними [см. 14].

СК подход, анализируя сопряжение устойчивого и изменчивого - личности и общества, культуры и социальности, предстает как своеобразная интеграция возможностей нескольких подходов: цивилизационного, формационного,

структурного функционализма. Его появление находится в русле «сдвига» в теоретизировании, которое Б. Тернер определил как поворот на 180 градусов в сторону культурных явлений и отношений [Цит. по: 16, с. 69]. Новые аспекты теоретизирования коснулись и институционального подхода, в котором внимание концентрируется на анализе локальных порядков, процессов на микроуровне. Институты, в таком случае, - не жесткие каркасы, а правила, регулирующие практики повседневной деятельности людей, поддерживаемые импульсами развития общественных процессов в рамках СКС. Складывающиеся социальные практики в дальнейшем институционализируются и начинают формировать новое пространство социальных ограничений, предпочтений, возможностей [17, с. 113].

Парадигмальные изменения в работах западных теоретиков – П. Бурдьё, Э. Гидденса, И. Валлерстайна, Ю. Хабермаса, С. Леша и других показывают интерес к специфике отдельных обществ, отказ от анализа сферы материального производства прежде всего [см. 18]. Любое общество существует, устанавливая мир, как свой мир, или свой мир в качестве мира как такового; а также институционализирует себя как часть мира [см. 19]. Каждая культура живет изобретением и передачей из поколения в поколение своих смыслов жизни [см. 20]. Наблюдается стремление зафиксировать символическую составляющую социальной жизни, легитимировать проникновение иррационального в социальную мысль, выделить аксеологический аспект, опереться на достижения психоанализа, выйти на проблематику самосознания.

ВЫВОДЫ. В поле теоретизирования современной гуманитарной науки оказываются все три базовых уровня социетального: общество, регион, человек. Основные принципы современных методологий позволяют исследованию социальных процессов, идущих на мезоуровне, при изучении специфики и существенных черт локальных пространств-регионов, - быть достаточно плодотворным. Они дают возможность обрисовать контуры мира социально-территориальных сообществ, очертить принципиальный инвариант, показывающий границы, смысл и значение рассматриваемого нами понятия СКС. Портрет-матрица СКС региона может быть использован в качестве идеальной модели для изучения реальной истории локальных территориальных СКС.

Украина не сможет избежать как проблемы теоретического осмысления актуализировавшегося регионального звена в социетальной вертикали (человек, регион, общество), так и практических шагов по ее укреплению и развитию. Необходима теория и методология изучения процессов формирования и функционирования СКС регионов. Она может быть интегральной, опирающейся на теоретические и методологические достижения в изучении подобных проблем как в отечественной, так и зарубежной науке.

Список литературы

1. Лапин Н.И. Регион, его статус и функции в российском обществе: теоретико-методологические основы исследования//Социологические исследования. 2006. № 8. С. 25-34; Лапин Н.И. Россия регионов: в каком социальном пространстве мы живем? М., 2005; Основания регионалистики: Формирование и эволюция историко-культурных зон Европейской России/Под ред. А.С. Герда, Г.С. Лебедева. – СПб.: Изд-во С.-Петербургского ун-та, 1999. 392 с.
2. Социокультурный портрет региона. Типовая программа и методика, методологические проблемы. Сб. материалов конференции. Под ред. Лапина Н.И., Беляевой Л.А. М., 2006.
3. Рузавин Г.И. Методология научного познания: Учеб. пособие для вузов/Г.И. Рузавин. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2005. – 287 с.
4. Бевзенко Л. Эвристический потенциал понятия социальной бифуркации//Социология: теория, методы, маркетинг. 2006. - № 2. С. 159-176.
5. Моисеев Н.Н. Судьба цивилизации. Путь разума. М.: Языки русской культуры, 2000.-224 с.
6. Можейко М.А. Синергетика. Всемирная энциклопедия. Философия XX век. /Главн. науч. ред. и сост. А.А. Грицанов. – М.: АСТ, Мн.: Харвест, Современный литератор, 2002. – 976 с.
7. Можейко М.А. Постмодернизм; Горных А.А. Постмодернизм или логика культуры позднего капитализма; Кацук Н.Л. Постмодернистская социология/Всемирная энциклопедия: Философия XX век/Главн. науч. ред. и сост. А.А. Грицанов. – М.: АСТ, Мн.: Харвест, Современный литератор, 2002. – 976 с. С. 592–601.
8. Россадэ В. Социокультурный и этнокультурный подходы к проблемам преобразования Европы/Этничность. Национальные отношения. Социальная практика: Сборник статей. – Санкт-Петербург: ТОО ТК «Петрополис», 1995. – 336 с.
9. Налимов В.В. Критика исторической эпохи: неизбежность смены культуры в XXI веке//Вопросы философии.–1996.-№ 11. С. 65-74.
10. Налимов В.В. Размышления на философские темы//Вопросы философии. – 1997. - № 10. С. 58 – 76.
11. Федотова В.Г. Социокультурная парадигма/Новая философская энциклопедия: В 4 т. Т. III. М., 2001.
12. Лапин Н.И. Социокультурный подход и социетально-функциональные структуры // Социологические исследования. 2000. - № 7. С. 3-12.
13. Степин В.С. Теоретическое знание. М., 2000.
14. Ахиезер А.С. Россия: Критика исторического опыта (Социокультурная динамика России): В 2-х т. – Новосибирск, 1998. Т.1.
15. Ахиезер А.С. Философские основы социокультурной теории и методологии//Вопросы философии. – 2000. - № 9. С. 29-45.
16. Штомпка П. Формирование социологического воображения. Значение теории//Социологические исследования. – 2005. № - 10. – С. 64-72.
17. Радаев В.В. Новый институциональный подход: построение исследовательской схемы//Журнал социологии и социальной антропологии. 2001. Том 1У. № 3.
18. Танчер В. Современные социологические теории: проблемы определения и демаркации//Социология: теория, методы, маркетинг. – 2006. - № 2.С. 205-209.
19. Касториadis К. Воображаемое установление общества. М., 2003. 260 с.
20. Бауман З. Индивидуализированное общество. М., 2002.

Емельянова Ю. П. Теоретичні та методологічні підходи щодо проблеми формування і функціонування соціокультурних систем як фактора становлення регіона

У пропонованій статті автор аналізує теоретичні можливості сучасного гуманітарного знання щодо пізнання соціокультурних систем мезорівня.

Ключові слова: „соціокультурна система - СКС”; „регіон”; „соціетальна вертикаль”; „портрет-матриця СКС”; „ідеальна модель СКС”.

Emelyanova Y.P. Theoretical and methodological approaches to the issue of SCS formation and functioning as the main factors of region establishment

In the article author analyzes theoretical prospects of modern humanitarian knowledge in social-cultural system of medium level.

Key words: «social – cultural system», «region», «societal vertical line», « portrait - matrix SCS», «perfect model of SCS».

Поступило в редакцию 25.12.2007

УДК 130.2

КРИЗИС СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

А.Г. Ерзаулова

В данной статье речь идёт о кризисе современной культуры, разрушении традиционных ценностей, нравственных и мировоззренческих основ, на смену которым предлагается эстетика нигилизма.

Ключевые слова: современная культура, кризис, ценности, нигилизм.

На протяжении многих веков европейская культура являлась универсальным эталоном для всего мира. Но сегодня в условиях развертывания глобализационного процесса мы можем наблюдать совершенно иную картину. Становится всё более очевидным, что современные европейские социальные институты более не способны предпринять активные шаги по сохранению духовной культуры, прибегая к активным наступательным действиям, либо организованно противопоставляя миру отчуждения и массовой культуры иные ценности. Но остались представители другого мира – люди Традиции, которым удалось выстоять и сохранить национальную культуру в условиях всеобщего разрушения. Они готовы сражаться даже на потерянных территориях, отстаивая традиционные ценности интеллектуально.

С точки зрения противостояния разрушительной стихии массовой культуры в данный момент важно выработать иммунитет, сформировать модель поведения массового потребителя культурных ценностей на уровне простых человеческих реакций и отношений. Для этого необходимо осознать, в чём, собственно говоря, проявляется кризис современной культуры.

Поэтому **целью** данной статьи является попытка проанализировать суть эстетического нигилизма культуры постмодернизма, что предполагает разрешение следующих **задач**:

- рассмотреть идейную традицию и теоретические истоки возникновения самоотрицания культуры как духовного измерения человеческого существования;
- определить границы распространения кризиса культуры, ориентируясь на критику осмысления человеческого бытия в соответствии с традиционными ценностями и идеалами;
- выявить основные фазы кризисного развития культуры на современном этапе;
- раскрыть суть учения о естественной природосообразности в человеке.

О кризисе современной культуры говорят работы многих авторов: Рене Генон в своей работе “Кризис современного мира”, отрицает позицию современной культуры, характеризуя её как удаление от истины, падение и разложение; Н.А.Хренов и его труд “Воля к сакральному”, описывает закат средневековой культуры с присущим ей чувством трансцендентного, и описывает становление

иной культуры чувственного типа; К.Крылов “Нет времени”, рассматривает проблемы культуры в самом широком её понимании, сочетая злободневность с извечными вопросами человеческого бытия; О.Матвейчев в его книге “Суверенитет духа”, предлагает, как можно осуществить суверенитет духа, научиться мыслить своими собственными категориями, развивая образование, культуру и искусство. Проблемам кризиса современной культуры постмодернизма посвящены также работы Ю.Н.Давыдова, Ю.Эволы, К.Кокшеновой, О.Николаевой и др.

Современная культура помещается в рамки постмодернизма, ярким проявлением которого является принципиально новый, не приемлющий статики и однозначных определений взгляд на мир. Прежде всего, это выражается в отрицании устоявшихся традиционных систем, вероучений, любой научной теории, которые так или иначе стремятся обосновать закономерность развития мира.

Особенно агрессивно постмодернизм отвергает проявление ортодоксальности, как отражение метафизической картины человеческого бытия. Вместо абсолютной истины, принципов идентичности и причинности, он проповедует множественность самостоятельных и равноправных элементов, поверхностных истин, которые могут мирно сосуществовать и взаимно приспособляться в современных условиях. В таком разобщённом пространстве, где сняты все противоречия, нет места для тайны, которая может нести реальную угрозу для личности, и быть для неё опасным орудием в силу своей необъяснимости. По словам О.Николаевой, такое скрытое орудие подавления постмодернизм видит в любом проявлении традиционной религии с её тайнами, универсальностью, догматикой, иерархией и стилем [6, с. 13].

Утверждая свои позиции, новая диктатура использует эклектику, которая выражена в ироничном отношении к традиционным духовным и культурным ценностям. Их надо упразднить, опошлить, посмеявшись над создателями высоких идей. Так образуется другая, развоплощенная реальность, в которой жизнь становится рационалистической игрой, транслирует следующий закодированный смысл: “В мире нет ничего настолько священного и настолько значительного, чтобы его нельзя было «переиграть» в профанное и пародийное” [7, с. 74].

Новые идеологи всемирного гуманизма провозглашают себя гражданами мира, упраздняя вековые культурные традиции. Главная стратегия – поменять наши представления о мире, навязать свою идеологию, привить способность получать наслаждение от противного. Для этого необходимо оправдать нечто грязное и низкое, постыдное и отвратительное. Всё для того, чтобы разрушить установленные ценности, сломать наши представления о человеке, мире. Чтобы достичь этого, необходимо использовать все средства и способы борьбы с любым видом творчества.

Возникает новый догмат, рациональная идея, которая насильственным путём внедряется в область культурного и общественного сознания, что приводит к отрыву от реальности. Её место занимает виртуальное “ничто”, уничтожающее большие идеи и высокие ценности. Всё уравнивается в пространстве постмодернизма и становится равноценно: сакральное - профанному, подлинное - искусственному, прекрасное и благородное - пошлому и низкому. Перемещённые

предметы, таким образом, утверждают господство бессмыслицы. Именно так разрушаются ценности культуры.

Так же изменяется статус и положение человека в социуме. Новая культура наделила человека правом творить бесчестие, предоставила возможность распоряжаться своей душой и телом по собственному усмотрению, самовластно определяя границы и нормы поведения. Человек оказался в центре бытия, обременённый самым страшным правом – тотальной свободой и полной безответственностью.

Возникает новый тип мироощущения, которое равнодушно к традиционному и лишено всяких приоритетов и авторитетов. В таком пространстве всё используется как материал для смысловой игры, разнообразных манипуляций и интерпретаций. Исчезает не только стиль, но и сама история заходит в тупик. Нет ни прошлого, ни будущего, только настоящее, которое может быть использовано здесь и сейчас. Как следствие происходит стирание и размывание границ – культурных, этических, эстетических, религиозных и церковных. Всё становится равнозначно.

Для утверждения такой модели постмодернизм использует технику массовой культуры, которая направляет свою агрессию против интеллектуальной деятельности, любой формы сублимации, замещая их рекламно – шоковым воздействием на аудиторию. Культивируя непристойность, массовая культура благодаря рекламе всё делает привлекательным, гарантируя потребительский спрос, ориентируясь изначально не на индивида, а на толпу, не на индивидуальное творчество, а, как пишет Ю.Давыдов, “стандартизированное производство” [2, с. 129]. Массовая культура рассчитана на потребительское общество, которое уже не знает духовной содержательности, но с предельным вниманием следит за потреблением наслаждений.

Самыми радикальными, можно сказать революционными методами представители такой культуры пытаются получить общественное признание и занять своё место в истории. Это уже не люди искусства, а люди бизнеса. Их картины помещены не в выставочных залах, а в богатых офисах и банках. Самый главный критерий для оценки такого искусства – рынок, «новое поколение акционеров» [4, с. 220].

Именно рынок упразднил национальный, культурный, территориальный признаки. Теперь востребовано умение быстро исполнять заказы властей. Творчество не актуально, так как удерживает связь с традиционными формами культуры, не взирая на рыночные отношения. Так происходит деградация культуры, которая из высокой сферы опускается до уровня обслуживания первичных инстинктов человека. Традиционные ценностные установки, которые на протяжении многих веков являлись организующими факторами мирового порядка, разрушены и заменены новой идеологией. В Ницшеанском смысле это идея сферхчеловека, который пребывает в новой реальности “по ту сторону добра и зла”, занимает место Бога и становится единственным мерилom этого мира. О.Матвейчев называет такого человека великим артистом, меняющим маски в интересах воли к власти, имея перед собой множество способов действия [6, с. 425].

Новая идеология анонимна и опирается на мифотворческие механизмы, цель которых “превратить рукотворное историко-культурное явление в нерукотворное явление природы” [7, с. 40]. Этот процесс достигается отчуждением вещей и идей от автора – создание анонимности, отрыв от контекста. Так возникают образы – знаки, указывающие на некое значение, но не являющие его. Их реальность лишена бытийного смысла. Ярким примером может служить реклама, в которой категория «быть» подменяется категорией «иметь» [7, с. 41].

Из любого объекта культуры или искусства реклама делает вещь, а человека превращает в потребителя такой вещи. Достоинство человека в создаваемой новой реальности оценивается его способностью потреблять. Деньги в таком случае являются продолжением природных свойств человека, а приобретённые вещи утверждают человеческое бытие. Таким образом, черты и контуры человека в таком пространстве сливаются с его материальной собственностью, и он попадает в царство тотальной пошлости.

Это уже антимир, с новой историей, новым языком и уже прерформированной реальностью. Его автор интерпретирует, а не создаёт, развоплощает, но не творит, он лишь организует форму, которая собирает раздробленные объекты, зашифрованные таким образом, чтобы через них невозможно было отыскать следы сакрального.

Патологическая не способность творить, полное творческое бессилие, вызывают агрессию, зависть и ненависть к миру традиции. Для создания новых образов модернизм берётся за переосмысление культурно-исторического наследия, используя традиционный мир культуры со своим многовековым опытом в качестве строительного материала. Метод искажения культурного образа является высшим творческим достижением постмодернизма.

Активно пропагандируется эстетизация зла, или иначе, эстетическая диверсия – научное оправдание мерзости. Основная идея такого метода – создать такую концепцию, которая убедительно оправдывала бы безобразие в силу своей не понятности и учёности. Реальность таких образов, по мнению Олеси Николаевой носит уже inferнальный характер “однако иррациональность авторского мышления скрывает явный умысел, состоящий в манифестации всех демонических начал” [7, с. 82].

Принцип отторжения реальности приводит к тому, что миром начинают править мистификации, которые оправданы интересом и потому имеют право на существование. Это область фантазии, сфера иллюзорных, придуманных удовольствий. Главное поставить фантазию над разумом, и тогда восторжествует новая реальность – реальность удовольствия и мифа.

В этом и состоит задача современного «рыночного» мифа – создать комфортные и безопасные условия для человека в мифологизированном мире. Человек не должен видеть, что в мире где “убит Бог”, умирает и сама реальность. Вместо неё появляется новая жизнь – виртуальная компьютерная империя. Главная задача всемирной сети – технология воспроизводства искусственной жизни, в которой виртуальная жизнь замещает жизнь реальную, вторгаясь и воздействуя на сфере бессознательного в человеке. Психосоматические ощущения, которые

человек испытывает при вхождении в виртуальную сферу, ещё раз подтверждают её достоверность и подлинность.

Иллюзии и галлюцинации виртуальной жизни компенсируют якобы не полноценную, не состоящую реальную жизнь, что не требует от человека каких-либо усилий или напряжений. Это приводит к тому, что самодостаточная виртуальная жизнь парализует волю человека и полностью дезориентирует в бесконечном мире информации, “глобальном банке данных”. В эту базу данных человек теперь и культура, которая перестала быть органической формой деятельности человека, лишившись живых идей, она стала искусственной по своей природе и может выполнять любые манипуляции. Так, например, культурные ценности теперь могут быть пересажены на новую почву в иную среду, демонстрируя тем самым проявление борьбы против любых форм традиционализма.

Такую культуру можно смело назвать культурой смерти или культурой умерщвления. Она направлена на парализацию творческого порыва, деструкцию и уничтожение. Искусственно сконструированная модель мира претендует на статус Истины, в попытке объяснить законы строения мироздания, что вызывает в сознании человека хаос и дезориентацию. Его пытаются убедить, что все традиционные идеи, верования и нормы, являются ложными и отжившими. Происходит профанация национального, отказ от своих корней, истории, что является удачным объектом для Запада.

Отрыв от почвы, подлинных христианских и культурных ценностей приводит к тому, что человек хватается за псевдоидеи, суеверия и пустые знаки – символы. Он ищет иные способы приобщения к трансцендентному, пытается защитить себя и удостовериться в существовании идеальной реальности.

Так рождаются новые мифологемы, отвечающие спросу потребителя. Породила их Западная культура, современная нам технократическая цивилизация, используя как средство знаковую идеологию и богоборческий нигилизм. Новая модель культуры, засвидетельствовала падение человеческой личности в начале XX века в книге Шпенглера “Закат Европы”. Но для европейской культуры закат оказался возрождением и утверждением её горделивого духа в пошлости и ущербности.

Постмодернистская цивилизация, поправ культурные и христианские ценности, восторжествовала, и теперь средний европеец, устранив из своей жизни следы Творца, перемешав этот мир с преисподней, диктует нам свои законы и кормит бессмыслицей. Бытие в таких условиях - это всего лишь одна из форм виртуальной реальности. В новом мире виртуальной реальности, не может быть ни подлинной Красоты, ни Добра, ни Истины. Взамен этого абсолютной самоценностью объявляется свобода. Для её полноценной реализации необходимо упразднить все ценности христианской культуры, превратить их в товар, обеспечив потребительские нужды. Для этого необходимо любое проявление сакрального, мистического подогнать под средние стандарты.

Таким образом, либеральное общество формирует свою антирелигиозную этику, противопоставляя религии этичность природы.

Впервые об этом заговорили софист Гиппий из Элиды, затем - киники Антисфен и Диоген, выступая против этических норм, любого проявления канона, которые могут насильственным образом воздействовать на человека. Они последовательно и не без успеха развивали учение о необходимости возврата к природе, естественной простоте.

Это вера в некий природный инстинкт, который якобы сам по себе этичен. В таком случае функции природных инстинктов, которые теперь получили свободу, приобретают статус человеческой и общественной нормы. Не следует думать, что философия кинизма заключала в себе только негативный аспект. В определённом отношении она была выражением бунта против пошлости и двойственности господствующей морали. Идеологами такой социальной реформы можно считать Ж.Ж.Руссо, Л.Н.Толстого, которые боролись за природное в человеке: "Естественный человек хорош сам по себе, надо только реформировать общество и тогда водворится Добро" [4, с. 138].

В условиях современной морали, однако, возвращение к природе означает утверждение страстных пороков, которые могут быть извлечены из недр природного человека и склонности к насилию, которые становятся символическим выражением власти, формой агрессии и господства. Человек под влиянием своих страстей заражается злом и является его носителем. Здесь уже сталкиваются определённые силы, это поле битвы Добра и Зла. Традиционные методы борьбы этих двух противоборствующих сил имеют свою символическую атрибутику. Зло, как правило, использует подлое оружие, яд, невидимо отравляющий, убивающий изнутри, медленно, мучительно, заражая как можно большее количество. Это так называемая культура гниения, идеологическая, партизанская война против традиционной формы культуры.

Победа Добра оказывается затруднительной в силу ограничивающих её проявлений обстоятельств. Оружие Добра – меч, отсекающий всякую ложь, подлость, обман и безобразие. Но применить его можно тогда, когда враг очевиден, а не призрачен или виртуален. Утверждая пустоту и небытие при помощи искусства, воображаемый мир прорывается, сметая на своём пути порядок, устой и любой вид организации жизненного пространства.

А пока победа Добра не восторжествовала, происходит медленное разрушение устоев и традиций, упразднение культурных и духовных ценностей, что оборачивается созданием иерархии силы Зла. Человек попадает в рабство своих страстей и всевозможных страхований. Чтобы питать свои страсти, он активно потребляет доступные ему вещи, в зависимости от материального положения диапазон такой жадности может распространяться и на нематериальные ценности. Реализовать свою страсть из-за отсутствия денег можно в ненасытном потреблении информации.

Все эти проявления жадности, стремление к обладанию, являются проявлением полного одиночества человека в мире.

"Зритель находится только наедине с самим собой, он противопоставлен только самому себе – перед чем-то анонимным, что не может служить ему никаким

решением. Искусство больше не присутствует здесь. Имеется нечто другое” [2, с. 205].

Для удовлетворения своих душевных и духовных потребностей, не имея способности к творчеству, такой человек всё своё упование возлагает на внешний мир. Бессознательное заимствование чужих идей, мыслей, творчества становится единственным способом существования, самовыражения и самосознания. Так современная культура пытается нас убедить, что обладание вещами, приобретение и накопление их в новых условиях является проявлением творчества. Поэтому постмодернизм как современное отражение жизненных процессов отражается в реализации жажды обладания.

Другая форма проявления самозащиты человека в современных условиях выражается в стремлении к власти, как настойчивому требованию гордыни приспособить мир под свою волю. Власть над людьми порождает зависть, соперничество и борьбу. В целях самозащиты в таких условиях часто избирается форма подчинения, неспособность сказать нет, в надежде избежать столкновений и конфликтов. В результате человек рискует лишиться собственной личности, желая в целях самозащиты выбрать полное отстранение от мира.

Такая психология рождает деструктивное отношение к действительности, которая трансформируется в энергию разрушения. Прежде всего, это страстное желание распада, разрыва, гибели, смерти и вообще небытия. Потребность в любви, заботе, нежности, компенсируется пристрастием к вещам, машинам, компьютерам, на которые человек переносит всю свою заботу. В таких условиях становятся ненавистны любые формы догматизма, выраженные в религиозных, исторических, национальных чувствах. С такими проявлениями нужно бороться, так как они мешают свободно жить. А если человек всё же подлинно любит свою родину, культуру, религию, он становится уязвим, его чувства можно оскорбить. Потому культура постмодернизма не способна творить, созидать, она может только разрушать, надругаться и оскорблять

Так новый искусственный мир диктует человеку свои условия, обезличивает и умерщвляет. Активным помощником выступает массовая культура, используя в целях разрушения механизмы, деформирующие реальность. Формируется новый облик человека, желающего соответствовать духу времени. Манеры, речь, образ мыслей – всё свидетельствует о движении к опошлению.

ВЫВОДЫ. Подводя итог сказанному, мы можем констатировать страшную правду о человеке, лишённом традиционных основ и культурных ценностей. Трезвое и адекватное понимание своей эпохи может предостеречь нас от тех соблазнов и опасностей, которыми переполнена современная жизнь и частично отразить агрессивные посягательства на душу каждого человека. В такой ситуации особенно актуально становится возрождение великих ценностей мировой цивилизации, традиционной, православной культуры, цель которой - преобразование человеческой души и мира.

Список литературы

1. Генон Рене. ИЗБРАННЫЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ: Традиционные формы и космические циклы. Кризис современного мира. – Пер. с франц. – М.: НПЦТ «Беловодье», 2004. – 342 с.
2. Давыдов Ю.Н. Эстетика нигилизма. (Искусство и «новые левые»). – М.: Искусство, 1975. – 202 с.
3. Лазарев Ф.В., Брюс А. Литтл. Вселенная культуры: стратегемы и ценности. – Симферополь: СОНАТ, 2005. – 192 с.
4. Кокшенева К. Самозванцы или взгляд на искусство из – под коровьего хвоста. // Москва. – 2005. - №4. – С. 218 – 228.
5. Крылов К. Нет времени. – СПб.: Владимир Даль, 2006. – 126 с.
6. Матвейчев О.А. Суверенитет духа. – М.: Поколение, 2007. – 197 с.
7. Николаева О. Современная культура и православие. – М.: Изд. Московского Подворья Свято – Троицкой Сергиевой Лавры, 1999. – 321 с.
8. Панарин А.С. Русская культура перед вызовом постмодернизма. – М., 2005. – 354 с.
9. Хренов Н.А. Воля к сакральному / Н.А.Хренов. – СПб.: Алетейя, 2006. – 432 с.
10. Юлиус Эвола. Оседлать тигра. Санкт – Петербург «ВЛАДИМИР ДАЛЬ», 2005. – 154 с.

Erzaulova A.G. Криза сучасної культури

В статті йдеться мова про кризу сучасної культури, руйнації традиційних цінностей, моральних та світоглядних основ, на зміну яким пропонується естетика нігілізму.

Ключові слова: сучасна культура, криза, цінності, нігілізм.

Erzaulova A.G. Crisis of modern culture

In given article it is a question of crisis of modern culture, destruction of traditional values, moral and world outlook bases, on change which the nihilism aesthetics is offered.

Keywords: modern culture, crisis, values, nihilism.

Поступило в редакцию 25.12.2007

УДК 130.2:7.049.1

ПОРТРЕТ НОМО NOVUS ИЛИ НОМО MIRABILIS В ТЕХНОГЕННОМ ИНТЕРЬЕРЕ

Л.И. Зиннурова

В статье на основе анализа антропологических идей XX века прослеживается обоснованность характеристики человека как "нового" или удивительного (homo mirabilis). Автор подчёркивает, что, находясь в критических условиях техногенной цивилизации, человечество меняется на глазах. Трактовка человека как homo mirabilis может способствовать открытию нового уровня в изучении природы человека, а также пониманию современного способа утверждения человечности.

Ключевые слова: техногенная цивилизация, homo novus, homo mirabilis.

Портрет современного человека написать трудно и легко. С одной стороны, потому, что он составляется в современную нам эпоху, мы сами к ней принадлежим, мы можем взглянуть на себя в зеркало, помимо того, что смотримся в других, как в зеркало. С другой стороны, все значительное усматривается на расстоянии, в том числе, и временном. Существует риск вместо портрета получить фоторобот, но и в нем сейчас как никогда возникла острая необходимость. Нам нужен такой портрет, во-первых, потому, что мы всегда себе интересны более, чем все остальное. Во-вторых, мы хотим стать лучше, потому что когда нам говорят какие мы, то тем самым показывают, какими мы должны быть.

Мы живем в условиях техногенной цивилизации, глубоко озабочены глобальными проблемами, серьезно подвержены влиянию постмодернистской культуры, и все это настолько сильно влияет на человека, что в общественном сознании складываются впечатления, что человек изменился, причем очень существенно, вплоть до того, что стал другим.

Насколько это верно? Резкие изменения, коснувшиеся бывшего СССР, возникшие на его развалинах новые государства, породили представления в массовом сознании о генерации новой породы людей: «новых русских», «новых украинцев» и т.п. Насколько в действительности новыми являются люди, относимые к этой категории? В том, что такие люди, как бы их не называли, действительно есть, нет сомнений. Во мнении общества это достаточно самостоятельные люди, со своим менталитетом, родом занятий, стилем поведения, даже одеждой. Все они волной экономических и политических преобразований вынесены на поверхность и высокие уровни жизни и деятельности. Насколько они новые? Дать ответы на подобного рода вопросы и является целью настоящей статьи. В связи с этим, предметом исследования выступает образ современного человека, а объектом – социокультурные реалии его существования. Новизна авторского замысла заключается в описании особых характеристик человека нынешней эпохи, что может способствовать совершенствованию и расширению понимания природы человеческого.

В периоды значительных изменений в общественном развитии, в переломные эпохи на общественную арену всегда выходили люди особенные: энергичные, активные, «пассионарии» (по Л.Н. Гумилеву), которые в силу своей динамичности резко контрастировали с консервативной, вялой массой народа. Их и можно назвать «новыми». К их числу, наверное, можно отнести тех древних греков, которые инициативно меняли патриархальную, косную жизнь на активно-преобразующую жизнь рабовладельческого общества в VI-V вв. до н.э. В такой же мере новыми людьми были неутомимые путешественники по морю и по суше, изобретатели технических устройств во многих сферах производственной деятельности, купцы и торговцы, зачинатели банковского дела, разносторонне гениальные ученые и художники в эпоху Возрождения.

Эпоха перемен нуждается в таких людях и порождает их. Что же касается наших, например, «новых украинцев», то отождествлять их с вышеозначенными новыми людьми было бы ошибочно. Такого рода «новых» людей еще в 30-е годы теперь уже прошлого XXв. прекрасно охарактеризовал замечательный испанский философ Х. Ортега-и-Гассет. Он зорко подметил явление, характерное для Западной Европы, которое назвал «восстанием масс». Сущность этого явления состояла в изменении психической структуры среднего, заурядного, обычного человека, «человека массы», который был назван «новым человеком», в результате широкого внедрения техники в производство, быт, повседневную жизнь, изменившего условия жизни в лучшую сторону. Значительно облегчилось материальное производство, упростился быт, доступными стали многие предметы, что в целом привело к комфорту, относительному изобилию, повышению уровня и качества жизни. «Новый человек» начинает считать все это естественным, обычным, «нормальным», само собой разумеющимся; он забыл или не принимал во внимание то обстоятельство, что все эти блага созданы незаурядными, талантливыми, очень немногими людьми, которые составляют элиту общества, и что если таких незаурядных людей не будет, то некому будет ни поддерживать достигнутый уровень, ни достичь новых рубежей.

Средние, серые, обычные люди охарактеризованы Х. Ортега-и-Гассетом как пассивные, неспособные решать возникающие проблемы, лишённые творческих способностей. Они столь стремительно, волею исторической судьбы ворвались в другую жизнь, что не успели как следует приобщиться к новизне, к новой культуре, цивилизации, поспешно, а потому неглубоко усвоили лишь внешние, формальные атрибуты. Они стали дикарями с техническими навыками, научившись только пользоваться ими, но это «мятежные» дикари, т.к. присвоив блага культуры и цивилизации, сочли себя совершенными и заодно присвоили себе право на вседозволенность. Обладая примитивными вкусами и нравами, они силой стали навязывать их, поскольку все иное для них неприемлемо. Нетерпимость и агрессивность к другому – высокому, современному, привела к широкому распространению безнравственности. «Новый человек» живет без морали, ибо всякая мораль в своей основе предполагает чувство подчиненности чему-то, сознание служения и долга, т.е. как раз все то, что чуждо мироощущению «нового человека». В политике это выразилось в глубоком и откровенно наглom

использовании государства и власти в корыстных эгоистических целях, опять-таки без обязательств и ответственности, что усугубило процесс нравственного развращения. В искусстве острое неприятие «высокого, непонятого» привело к созданию и широкому внедрению «массового искусства», понятного всем, а потому пошлого, вульгарного, что способствовало насаждению низменных вкусов, агрессии, нравственной раскрепощенности. В науке воцарилось засилье посредственности и бездарности по той же причине, что все всем доступно.

Нечто похожее произошло и в нашей жизни. Х. Ортега-и-Гассет оказался пророческим, предвосхитившим современные реалии. Технологическая информационная революция к концу XXв. вооружила массы еще большим количеством еще более современных устройств, приборов, аппаратов, механизмов, коренным образом преобразив жизнь. Убежденность «человека массы» в своем всемогуществе подкрепилось на постсоветском пространстве крушением политического режима, разрушением многих социальных институций, прежних нравственных норм, широчайшей доступностью прежде неизвестного и запретного. Ошалевшие от многочисленных «свобод» люди, особенно из числа энергичных, не обладая обременяющими культурными, духовно-нравственными качествами, не отягощенные основательным образованием, ловкие, хитрые, усмотрели, что и где «плохо» лежит, и сумели прибрать все к своим рукам, во имя целей личного обогащения, преуспеяния. Они не занимали себя соображениями об общественном благе, о других людях, их не волновали вопросы совести и чести, они спешили и успевали. Они есть те «новые украинцы», русские и другие. Они воспользовались бесхозностью общественных и личных накоплений и присвоили их себе, нимало не озаботясь последствиями. Итоги нам известны: в обществе господствующими стали идеи «успеха», прибыли денег, выгоды, престижа. «Новые» нагло кичились своим благосостоянием, создали мир своей доморощенной бессовестной «псевдо-культуры», со своими ценностями, критериями, правилами, бесконечно далекими от элементарной нравственности, в котором правят деньги, грубая сила.

Известно, что человек творит мир своей жизни, и то, какой эта жизнь будет, зависит от качеств человека. Время вынесло в центр недоброкачественных людей, и свою ущербность они не только укоренили, но и широко пропагандировали через оказавшиеся в их руках и под их властью СМИ.

Вся грязь политики беззастенчиво обнажилась, в искусстве восторжествовала «попса», в науку устремилась серость, т.к. продаваться и соответственно активно покупаться стала научная продукция: можно купить диссертацию, купить научного раба, который напишет и «продвинет» эту диссертацию, продаются и покупаются научные степени и звания, которые превращались в отмычку, легко открывавшую дверь во власть, к постам и высоким должностям. Продажным стало образование, покупаются и продаются оценки, дипломы.

Девальвировался авторитет образованности, компетентности, он подменен авторитетом власти, денег, грубой силы. Массовизация привела к тому, что распределение социальных ролей в обществе происходит случайно и очень часто не зависит ни от уровня компетентности, ни от образованности, ни от общей культуры

индивида. Реальное содержание этих качеств вытеснилось формой: наличием диплома и чисто внешними показателями принадлежности к культуре.

Во многом эти процессы поддерживались радателями приобщения к «современной» (западной) цивилизации отставшего от нее народа бывшего СССР. Под видом цивилизационных благ гораздо чаще этому народу сбрасывали устаревшее, отслужившее, просроченное, вышедшее в тираж и в технике, и в искусстве, не говоря уже о ширпотребе.

Под лозунгом подключения к западной цивилизации нас легко и непринужденно подсоединили к канализации, пользуясь все той же серостью, убожеством и, конечно, потворством серости, прорвавшейся во власть. Массам было невдомек, что цивилизация не дается готовой, сама себя не поддерживает, она искусственна и требует творца, мастера, а не глупого жадного потребителя.

Наших «новых» характеризует эгоизм, бездушие, нравственная неразборчивость, безмерная жадность, кичливость, корпоративная замкнутость, грубость.

Эти «новые» настороженно и потребительски относятся к умным людям. С умными людьми трудно, поэтому их нужно держать подальше, их можно дезавуировать замалчиванием, унижить крайне низкой зарплатой, создать им невыносимые условия существования, вследствие чего умники покинули страну и умножили интеллектуальный потенциал зарубежья, или эксплуатировать, как интеллектуальных рабов.

Технологический интерьер, в окружении которого протекает современная жизнь, инспирирует широкое потребление технологий, причем это касается не только сфер производственных, бытовых, но и духовных. «Массовый человек», потребляя систему учения, не в состоянии воспринять ее во всей полноте и поэтому «схватывает» только технику. Привлекательность йоги способствовала ее распространению, но взять из нее сумели технику дыхания, технику поз, спасовав перед философским и нравственным содержанием. Не остановились даже перед платной демонстрацией элементов йоги для обывателей.

Сторона индийской культуры – «Камасутра» тоже стала массово-расхожей. Но человеку–массе нет дела до религиозно-нравственной стороны этого произведения. Оно было создано не для изощренного секса, а продиктовано обожествлением любви как проявления не только телесного, но и духовного чувства.

В свете изложенного ясно, что «нового» человека нет. Явление это периодически повторяющееся, и в зависимости от интерьера и атмосферы эпохи выпячиваются в людях либо позитивные качества, либо негативные. Кстати, ни в одну переломную эпоху не было одностороннего изменения: эпоха Возрождения породила не только творческих, созидających гениев, но величайших злодеев.

XX век, отчетливее чем раньше, обнажил сложность и несовершенство человеческой породы. Стертые и неотчетливые проявления, к тому же не охватывающие широких слоев населения, позволяли человечеству прибывать в блаженном заблуждении относительно человека; человека раньше чаще считали совершенным, по крайней мере в сравнении со всем остальным. «Человек равен

богу», «Человек – это звучит гордо» и тому подобное преобладало в характеристике человека.

Массовость деградации качнула общественное мнение в противоположную сторону: человек гадок, он недоразумение, он зол, жесток, он ошибка природы и участь его жалкая. Достаточно давно возникла проблема, как человеку охарактеризовать его самого, и вообще, следует ли это делать.

В большинстве случаев мнения антропологов совпадают: человек должен знать, кто он и какой он. Но поскольку человек неоднозначен, он тайна, величайшая сложность, в которой есть и дурное, то необходима осторожность, чтобы не насаждать алармизм - тревогу, страх, напряжение в индивидуальном и общественном сознании, и важно стимулировать человечество к совершенствованию, «научиться тому, каким быть, чтобы быть человеком» (И. Кант).

Б. Паскаль писал, что «опасное дело – убедить человека, что он во всем подобен животному, не показав при этом его величия. Не менее опасно убедить в величии, умолчав о низменности. Еще опаснее не раскрыть ему глаза на двойственность человеческой природы... Пусть знает, каков он в действительности».

Человек стремится к усовершенствованию и телесному, и духовному. Современный человек, сотворив постмодернистскую культуру, стал ее заложником. Постмодернизм формирует в чувствах и сознании прежде всего молодых людей отвращение к знаниям, к высокому профессионализму, социокультурной развитости, трудолюбию, высокой нравственности, и стремление к раскрепощенной чувственности, полному игнорированию всяких норм, авторитетов, традиционных человеческих ценностей и идеалов. Причина в том, что техника способствовала умножению и расползанию лени, лености. Творческих людей леность даже подвигала на создание всяких облегчающих труд и быт устройств, а серых обывателей множасьшие технические средства и механизмы делали еще ленивее.

В природе человека заложено стремление оградить себя от энергетических затрат, как в физическом, так и интеллектуально-духовном плане, сэкономить энергию. Леность, следовательно, природно обусловлена. Но человек не может следовать только естественно-природному зову абсолютно. Он может и должен сохранить телесность. Между тем, телесное усовершенствование проще, доступнее, нежели духовно-нравственное.

Люди долго и трудно шли к осознанию и осуществлению культурного, т.е. духовно-нравственного усовершенствования, преодолевая леность. Сама культура как система запретов требует напряжения, усилий. Гораздо проще распуститьсь, ослабить узы, дать волю чувственности, а для этого достичь максимума удовольствий с помощью здорового, совершенного тела. Может быть, именно это обстоятельство привело в конце XX века к всплеску язычества, возникновению неоязычества в религии, искусстве, обрядово-традиционной практике. Язычество зиждется на чувственности и освящает ее.

Возможно, что перспектива утраты своей телесности побудила человека стихийно–неосознанно культивировать чувственную телесность. Один из влиятельных антропологов XX века М. Шелер полагал, что в человеке пересекаются

две сферы, два атрибута: витальное ядро, «порыв», «вызов», природное, органическое, и «дух» как единство разума и переживаний, все то, что есть свобода и независимость от давления органической жизни. Дух сверхприроден, он от Бога, он противостоит всему остальному в человеке. Дух – это то качество, которое и делает человека человеком. Витальное иррационально, это жизненные инстинкты, страсть, влечения, аффекты. Витальное давит на человека, обуревают его, вытесняя духовное. Духовное слепо, но сильно; духовное – всепонимающее, но немощное, слабое. Духовное необходимо укреплять, усиливать. А это трудно, энергетически затратно. Ленивый человек не справится с этим в одиночку, поэтому необходимо восстановить значимость духовных ценностей и вернуть им центральное положение в иерархии ценностей.

Преобладание в человеке природного, телесного, биологического утверждает и К. Лоренц, для которого характерно убеждение в том, что человека определяют инстинкты, и из них главнейший – агрессивность. Человек – заложник врожденных инстинктов, и чтобы их влияние ослабить или нейтрализовать, необходимо «превратить», преобразовать инстинкты, направить их на эрзац-объекты, переориентировать с человека на нечто другое (вымышленный образ, например).

В XX веке довольно мало желающих возвеличить интеллектуальную, разумную, духовно-нравственную сторону человека. Уже говорилось о том, что техносфера, постмодернизм, глобализация выявила человеческое несовершенство, иррационально бездуховную составляющую. Фрейдизм теоретически обосновал преобладание бессознательного, иррационального. Величие человека подверглось эрозии. И в качестве альтернативы био-природной трактовке человека сформировалась биодуховная его характеристика.

А. Гелен представляет человека биологически ущемленным, обделенным природой существом, незащищено-открытым миру, способным научиться всему, т.к. он неограничен никакими горизонтами или образцами природного поведения. Поэтому человек создал для себя искусственную среду обитания, культуру. Человек выдерживает постоянный натиск избытка впечатлений, приобретает возможность истолковывать окружающий мир и свои действия в нем, разгружая себя эмоционально и сохраняя себя как личность. Этой же цели способствуют многие человеческие качества, социальные инстинкты и «внутренние достижения» - язык, мышление, воображение.

Согласно Г. Плеснеру человек отличается эксцентрической позициональностью, т.е. он выделяет себя на фоне среды обитания, состязается с ней, воспринимает ее реакции, и, обладая самосознанием, рефлектирует, постигая себя и как тело, и как душу, и как Я, с точки зрения которого он и занимает эксцентрическую позицию. Жизнь для человека – выполняемое им самим задание. Человек от природы предрасположен культивировать себя. Природа и культура, чувственное, телесное и духовное мирно уживаются в человеке.

Э. Кассирер считает человека существом, определяемым культурой, создающим культуру и ее результатом. Культура символична, поэтому человек – homo symbolicum. Символ – это ключ к миру, и самый фундаментальный элемент человеческого чувственного опыта и инструмент. Символ духовен, т.к. он порожден

сознанием и зависит от него. Путь человека – от символического мышления к символическому поведению.

Техногенный интерьер, в условиях которого размышляют современные антропологи, провоцирует некоторых из них утверждать примат рационального, интеллектуального в человеке. Так, З. Бжезинский уверен в том, что новое технотронное общество, формирующееся на основе информационной (компьютерной) революции, вызовет к жизни новую интеллектуальную, политическую и научную элиту. В этом обществе образуется не только качественно новый уровень производства, но и новая психология и культура, в котором «социальным цементом» будет вера, а гуманизм будет рациональным.

Можно ли говорить о формировании некоего «нового» человека в условиях новой цивилизации?

Человек весьма консервативен в плане духовно-нравственной своей организации.

Он испытывает те же чувства, он мыслит теми же формами, он остается таким же, каким создала его природа или Бог, меняются лишь условия его жизни причем столь стремительно, что он зачастую не выдерживает перегрузок интенсивности. Постоянно компенсируя свое телесное несовершенство техническими достижениями, человек ничего не придумал для того, чтобы создать духовно-нравственный комфорт, или усовершенствовать свою духовно-нравственную природу. Он все так же незащищен и уязвим в этом аспекте своего бытия. Более того, он все так же мало знает о себе, что для философской антропологии актуально познать человека, оправдать человека, спасти человека. Человек по-прежнему глубокая и поэтому всегда удивляющая тайна, и, следовательно, он скорее всего homo mirabilis.

Кроме того, человеку сейчас как никогда необходима помощь. Философская антропология предлагает возможные варианты спасения. Вот некоторые из них:

– улучшение человеческих качеств всех жителей планеты (А. Печчеи);

– увеличение производства и аккумуляция неэгоистической любви к человеку и человечеству, безграничное созидание, накопление и усовершенствование Истины, Добра и Красоты в самой природе человека, в человеческом уме и поведении, в общественной жизни и вне ее, в отношении человека к миру и друг к другу. Неэгоистическая и мудрая любовь проявляется как животворная сила и становится противовесом против преступности, страха, ненависти (П. Сорокин);

– следование принципам терпимости и имморализма. Моральные проблемы должны относиться преимущественно к частной сфере жизни и не должны проводиться в жизнь путем общественного принуждения. Недопустима политизация культурных разногласий (Дж. Белл).

Как всегда, и это, в свою очередь, еще раз свидетельствует о неизменности человеческой природы, возникают и упования на возможность «естественного» разрешения проблемы на то, что все само собой разрешится, рассосется. Например, наблюдающееся все более часто рождение особо одаренных детей, которых называю «индиго», порождает надежду на новую генерацию людей.

Но перед ужасающим лицом грядущих катастроф и катастроф уже свершившихся, ждать некогда, а перекладывать решение современных проблем на людей будущего недостойно человека.

Человеку необходимо неустанно созидать себя, сопротивляясь глобализации, постмодернистским влияниям, порабощению техникой отстаивая свои права, сражаясь за свои идеалы.

Растерянности, пессимизму, безверию, трусливости, чувству одиночества, безответственности, эгоизму, упованию на панацею должны противостоять уверенность, оптимизм, вера, глобальное сознание, ощущение солидарности, глобальная ответственность, неэгоистическая деятельная любовь, трезвое осознание невозможности единого рецепта, спасительной общечеловеческой (глобальной) идеи.

Список литературы

1. Гелен А. О систематике антропологии. – Проблемы человека в западной философии. М., 1988.
2. Лоренц К. Агрессия. М., 1994.
3. Ортего-и-Гассет Х. Восстание масс. – Дегуманизация искусства и другие работы. М., 1991.
4. Печчеи А. Человеческие качества. – М., 1980.
5. Плеснер Г. Ступени органического и человек. – Проблема человека западной философии. М., 1988.
6. Сорокин П.А. Моя философия и интегрализм. – Социс, 1992, №10.
7. Шелер М. Место человека в космосе. – Проблема человека западной философии. М., 1988.

Зиннурова Л.І. Портрет homo novus або homo mirabilis у техногенному інтер'єрі

У статті на основі аналізу антропологічних ідей ХХ століття простежується обґрунтованість характеристики людини як "нової" або дивної (homo mirabilis). Автор підкреслює, що, перебуваючи в критичних умовах техногенної цивілізації, людство міняється на очах. Трактуювання людини як homo mirabilis може сприяти відкриттю нового рівня у вивченні природи людини, а також розумінню сучасного способу твердження людяності.

Ключові слова: техногенна цивілізація, homo novus, homo mirabilis.

Zinnurova L.I. Portrait homo novus or homo mirabilis in a technogenic interior

In the article on the basis of the analysis of anthropological ideas of the XX-th century validity of the characteristic of a person as "new" or surprising (homo mirabilis) is traced. The author underlines, that, being in critical conditions of a technogenic civilization, the humanity varies on eyes. The treatment of the person as homo mirabilis can promote opening of new level in human nature studying, and to understanding of a modern way of the statement of humanity.

Keywords: a technogenic civilization, homo novus, homo mirabilis.

УДК 130.2: [33]

СНЯТИЕ ОТЧУЖДЕНИЯ РАБОТНИКОВ В СОВРЕМЕННЫХ ЭКОНОМИЧЕСКИХ СТРУКТУРАХ

Л.С. Иванова

В статье рассматриваются вопросы, связанные с проблематикой преодоления феномена «отчуждения». Показаны существующие тенденции гармонизации субъект-субъектных отношений в современных экономических структурах.

Ключевые слова: отчуждение, субъект-субъектные отношения, экономические структуры.

Феномен «отчуждение» является одним из ключевых в философской антропологии. В самом общем определении, отчуждение – это крайняя форма социального перерождения человека, потеря им своей родовой сущности [1, с.205]. В интервале субъект-субъектных отношений в экономических структурах отчуждение рассматривается как философская категория для обозначения общественного процесса, в рамках которого происходит преобразование результатов и продуктов деятельности людей в независимую силу, которая становится выше своих творцов и которая подавляет их. Отрыв техники и технологий от простого воспроизводства человеческого сообщества привел к возникновению социальных практик управления людскими ресурсами и манипулирования ими. Принуждение человека к труду с помощью механистической организации предоставляло обладающим властью преимущественное положение в отношении питания и продления жизни. Социальные практики обусловили появление различных стилей управления, конечной целью которых было повышение результативности экономической деятельности хозяйственных структур, иными словами – максимизации прибыли.

Если говорить более конкретно как проявляется феномен отчуждения на субъективном уровне отдельного индивида, то можно привести такие его модальности [2]:

- бессилие - чувство своей неспособности контролировать события;
- бессмысленность – чувство непонятности, непостижимости общественных и личных дел;
- нормативная дезориентация – необходимость прибегать для достижения своих целей к социально-неодобряемым средствам;
- культурное отстранение – отвержение ценностей, принятых в обществе или в определенной социальной группе;
- самоотстранение – участие в действиях, которые не доставляют удовлетворения и воспринимаются как внешняя необходимость;
- социальная изоляция – чувство своей отверженности, неприязни окружающими.

В процессе развития управленческих практик в экономических структурах было достигнуто понимание того, что отношение к работнику как к некоему ресурсу, наравне с другими факторами производства, ведет к снижению экономической эффективности. В частности, социологами было установлено, что человек, чья трудовая деятельность относительно автономна, свободен от мелочной внешней опеки, лучше воспринимает и осознает внутреннее содержание и человеческую ценность своей работы. Чем меньше у человека возможности проявить инициативу в работе, тем более он склонен и в других сферах жизнедеятельности ориентироваться на внешний авторитет, считать окружающий мир враждебным и угрожающим. И это происходит не во времена раннего капитализма, а в условиях, когда работники имеют достаточно высокий уровень жизни.

В настоящее время существует целый набор управленческих практик преодоления «сверху» феномена отчуждения, приобщения работника к творческому отношению к своим обязанностям. Среди них: формирование корпоративной культуры производства, социальное партнерство, демократизация собственности, партисипатизация.

Концепция корпоративной культуры начала составляться в конце XX столетия в условиях и под влиянием глобализации мировых хозяйственных взаимосвязей. Практика убедительно свидетельствовала, что именно человеческие ресурсы позволяют существенным образом улучшить базовую характеристику современного производства – производительность труда. Ряд американских исследователей пришли к заключению, что рационально-нормативные управленческие теории, а также основанные на них универсальные методы регулирования трудового поведения и стимулирования перестали себя оправдывать. Оказалось, что однотипные влияния в разной организационной среде вызывают различные поведенческие реакции, а сами способы и методы управления во многом определяются традициями и культурными особенностями. Это стимулировало интерес к изучению организационной культуры, прежде всего как производной от национальной культуры. Со временем созрело понимание, что повышение производительности труда за счет технологий и инвестиций возможно только при условии налаженного сотрудничества работников, развития способностей и инициативы сотрудников, которые становятся все больше квалифицированными [3].

В числе основных функций корпоративной культуры с антропологических позиций следует выделить сохранение и накопление опыта человеческих отношений в корпорации, получение работниками новых знаний, новых ощущений, участие в новых формах обучения и общественной работы, получение духовного и социального опыта. В целом речь идет о попытках гуманизировать субъект-субъектные отношения в экономических структурах.

Однако, несмотря на усилия менеджеров крупных компаний, практических психологов и специалистов по Public Relations, феномен отчуждения не становится менее заметным. В этом отношении значительный интерес представляет исследование оценки корпоративной культуры, сделанные на основании Всемирного исследования ценностей [4]. Результаты исследований представлены на

двумерной карте личных ценностей. По одной оси откладывается влияние традиционных и секулярно-рациональных ценностей, по другой – значение для людей ценностей выживания и самовыражения, то есть оценивалась степень того, чему уделяют большее внимание люди – личной и экономической безопасности или личному самовыражению и качеству жизни. После обработки полученных данных исследования показали, что развитые в экономическом выражении страны тяготеют к секулярно-рациональным ценностям и самовыражению, а менее развитые – к традиционным ценностям и установке на выживание. На двумерной карте ценностей кластер стран, в который входят Белоруссия, Россия и Украина находятся в ярко выраженной зоне преобладания ценностей выживания.

На наш взгляд, приведенные социологические данные являются очень важным основанием для сугубо антропологических исследований. Эти красноречивые данные лишь подтверждают догадки философов относительно наличия феномена отчуждения человека в современном мире, даже от самого себя. Присутствие в интервале социально-экономических отношений на производстве в условиях нестабильности, в условиях стратегии «выжить», а не «развиваться», создает основы для отчуждения человека. Он уже не считает за ценность активную деятельность, не видит возможности для саморазвития, для продвижения по работе.

Важным направлением в гармонизации субъект-субъектных отношений является "социальное партнерство", под которым обычно понимается неконфронтационный способ регулирования социально-экономических и трудовых отношений, в частности, между предпринимателями (работодателями) и наемными работниками [5]. Институт социального партнерства между работодателями и нанимаемыми работниками исторически можно считать первым этапом гуманизации производственных отношений в экономических организациях.

Однако социальное партнерство не разрешает и не может разрешить основные противоречия между трудом и капиталом, поскольку не ликвидирует ни эксплуатацию человека человеком, ни, тем более, феномен отчуждения. Более того, как свидетельствует исторический опыт, механизм социального партнерства возникает там, где существует развитое законодательство, с одной стороны, защищающее права работодателей, а с другой – наемных работников в лице профсоюзов. Максимум, на что способен институт социального партнерства – формирование коллективных договоров и процедур смягчения трудовых конфликтов. В современной Украине практически отсутствуют эффективные механизмы переговоров с целью достижения социального баланса между наемными работниками (85 процентов от трудоспособного населения) и работодателями (3 процента). В то же время социологические исследования свидетельствуют, что большинство бизнесменов Украины считают, что социальная ответственность бизнеса ограничивается только выплатой зарплаты и налогов.

Правда, в последнее время наметились положительные тенденции в решении многих социальных вопросов. Для все большего числа предпринимателей вложение капитала в «человеческий фактор» через развитие системы социального партнерства позволяет рассчитывать на более результативную отдачу работников, повышающих

свою квалификацию, имеющих необходимые бытовые условия, возможности для укрепления здоровья.

Как показывают многочисленные исследования, начало которым положено К. Максом, одними из наиболее значимых факторов возникновения и воспроизводства отчуждения работников в экономических структурах в условиях капиталистического общества являются частная собственность на средства производства и разделение труда и капитала. Именно эти факторы, по Марксу, определяют интегрированную, конечную сущность отчуждения – обеднение человеческой природы и, следовательно, деградация личности [6].

Одним из возможных путей преодоления отчуждения в экономических организациях был указан и реализован на практике американским экономистом Л. О. Келсо, суть которого заключается в более справедливом распределении собственности на средства производства [7]. Поскольку частная собственность и отделение труда от капитала являются основными факторами отчуждения в процессе труда, то следует всех работников сделать собственниками средств производства. Лейтмотивом и главной целью подхода Л.О. Келсо является осуществление гармонизации интересов труда и капитала. Философская нить рассуждений Л.О. Келсо сводится к следующему. Он пишет: «природа наделила каждое человеческое существо уникальной властью – способностью целенаправленно производить товары и услуги. Распределение этих потенций природой было демократическим: один человек, – одна единица рабочей силы» [7, с. 31]. Из этого Л.О. Келсо делает вывод, что цель производства – потребление самими производителями, то есть в точном соответствии с остальными обитателями природного мира.

Л. О. Келсо вводит новые понятия «работник труда» и «работник капитала». Под первым он понимает работника, который получает свою долю дохода исключительно от своего личного труда, под вторым – работника, получающего свой доход от капитала. На вопрос, как снять нарастающее противоречие между работниками капитала и работниками труда, чреватое катастрофической разбалансировкой рыночных отношений, Л. О. Келсо отвечает: «...принять экономическую политику, которая признает потребность каждого гражданина стать работником капитала наряду с деятельностью в качестве работника труда или, в конечном счете, вместо нее» [7, 36]. По содержанию речь идет о новом понятии – "экономическая демократия", отражающим, вообще говоря, суть субъект-субъектных отношений в экономических организациях. Философско-антропологическое содержание этого термина становится понятным из равноценного по смыслу названия «человеческий капитализм», введенного американским экономистом Р. Озаки, выделившим три принципа, которым следует такая экономическая модель: «во-первых, человеческие ресурсы – важнейший фактор производства и, в конечном счете, источник стоимости всех произведенных товаров; во-вторых, именно люди как носители интеллекта способны, в отличие от других ресурсов, к анализу, обработке и внедрению информации, жизненно важной для создания благосостояния; в-третьих, люди как носители эмоций могут

существенно увеличивать или снижать производительность в зависимости от того, какова мотивация их труда» [8].

Говоря о гуманизации субъект-субъектных отношений в экономических структурах, следует различать такие естественно-экономические формы человеческой деятельности, как творчество, труд, работа, услуга. Эти понятия часто смешивают, упуская из виду их качественные различия. Вообще человеческая деятельность представляет собой сознательный, созидательно-целенаправленный, предметно-преобразующий процесс, цель которого заключается в выполнении определенной общественной функции. На сегодняшний день можно утверждать, что одним из основополагающих направлений в антропологическом измерении организационных структур становится признание фундаментального значения процессов транскомуникации культуры и поведения как источника (пере)-распределения энергии на различных циклах развития организации как специфической живой системы.

В этом отношении выделяется, ставшая классической, работа американского исследователя Дж. Коллинза, возглавившего группу специалистов, работавшую в течение пяти лет и обследовавшую сотни американских компаний с позиций поиска ответа на вопрос: как и почему компании становятся великими [9]. В частности, Дж. Коллинз убедительно показал, что технократическая культура управления, в которой преобладает субъект-объектный тип производственных отношений, значительно уступает гуманистической культуре, в которой преобладает осознанная дисциплина в сочетании с творчеством и высокой степенью ответственности. В социологических опросах, в аналитических статьях о великих компаниях значительно чаще встречались такие термины как «старательность», «настойчивость», «тщательность», «рвение», «трудолюбие», «разборчивость», «систематический», «методичный», «работящий», «требовательный», «последовательный», «сфокусированный», «ответственный». Такие качества работников возможны лишь в таких условиях, когда они испытывают, говоря словами Дж. Коллинза, «настоящую страсть» к тому виду коммерческой деятельности, которым занимается компания. Высокие антропологические качества экономической организации можно добиться только в том случае, когда имеет место пересечение трех условий. Первое – у работника есть природный талант к выбранному виду производственной деятельности, второе – работа приносит искреннее удовлетворение и, наконец, третье – за работу, которая вызывает только положительные эмоции, хорошо платят.

Совершенно иная картина наблюдается в том случае, когда энергия творчества имеет только один источник – лидера, убежденного в том, что он не нуждается в подпитке интеллектуальной энергией со стороны своих подчиненных. Как следствие в организации создается обстановка строгой иерархии, в ней также может быть высокий уровень дисциплины и ответственности, но практически отсутствует творческое отношение к делу. Настоящий лидер, по мнению Дж. Коллинза, должен сочетать в себе «выдающиеся человеческие качества с сильной профессиональной волей».

Творческому партисипативному подходу Дж. Коллинза противостоит одно из самых актуальных направлений попыток гуманизации субъект-субъектных отношений – «флексibilität» [10]. Преимущества гибкого менеджмента, по мнению его сторонников, заключаются в возможности успешного реагирования на неустойчивость спроса, постоянного обновления и стандартизации экономических и технологических процессов, эффективном использовании миграции трудовых и финансовых ресурсов. Сами работники рассматривают гибкий подход к труду должен выражаться в менее рутинном, более творческом труде, в ослаблении жесткого иерархического и бюрократического контроля, в расширении возможностей для самостоятельной организации работы и планирования рабочего графика [11].

Однако ряд исследователей гуманистического направления критически относятся к трудовой флексibility, рассматривая ее в общем контексте социальных изменений и показывая скрытые негативные последствия. В частности, обращается внимание на разрушение коллективизма в процессе труда, что проявляется в атомизации трудовых отношений и ведет, в конечном счете, к перекалыванию социальной ответственности с работодателя на персонал. Важно отметить, что чрезмерная гибкость труда во многих случаях может, частично способствуя развитию индивидуальности, одновременно разрушительно действовать на человеческую целостность [12]. Неустойчивость, подвижность, шаткость, отсутствие прочных связей, адаптация к постоянным изменениям, сопровождающие флексibility, переходят из профессионального интервала бытия в частную жизнь человека, вступая при этом в противоречие с этическими принципами и привязанностями индивидов. Неопределенность в интервале социально-экономической деятельности и личной жизни рефлексивируется в изменении системы ценностей и люди, стремясь приспособиться к изменяющимся условиям, начинают сами отрицать стабильность и длительность как важные условия нормального существования [12]. Вследствие этого личность претерпевает "коррозию характера", постепенно утрачивая прочность и целостность, что опять-таки ведет к отчуждению как к потере человеком самого себя [13]. Таким образом, флексibility не может служить оптимальным балансом интересов двух сторон – работодателя и наемного работника, поскольку первый по-прежнему видит в работнике средство, а второй – пытается сохраниться как личность.

В конечном счете, каждый человек, так или иначе, рано или поздно, задается вопросом: кто является хозяином его жизни, вершителем его судьбы. Ответ на этот вопрос предопределяет отношение человека к собственному «Я», к другому, к окружающей его действительности. В принципе, здесь возможны два ответа: первый – судьба человека предопределена свыше, второй – судьба человека зависит только от него самого, вследствие чего всегда есть свобода выбора и возможность построения самого себя. Эволюционный процесс осознания своего места в экономической сфере на протяжении нескольких столетий прошел путь от ощущения себя как неотделимой «клеточки» производства, когда собственная судьба определяется сословной принадлежностью до действительного понимания себя как свободной творческой личности.

ВЫВОДЫ. Кризисные явления техногенной цивилизации, фундаментом которой в значительной мере является технократическое мышление, проявляются в экономических структурах в отчуждении человека, в отношении к работнику как к объекту, ресурсу производства. Однако это существенно ограничивает использование потенциальных возможностей работников. Поэтому в обществе естественно происходят сознательно организованные процессы, содержанием которых является гуманизация субъект-субъектных отношений. Практическая реализация снятия феномена отчуждения происходит по многим направлениям в зависимости от различных факторов. В статье показано, что наиболее эффективными подходами к преодолению отчуждения работника являются партисипативный, когда успех предприятия становится личным делом работника, и подход, основанный на принципах экономической демократии, когда работник труда становится совладельцем капитала. В то же время обращается внимание на то, что судьба человека, в конечном счете, зависит только от него самого, вследствие чего всегда есть свобода выбора и возможность построения самого себя.

Список литературы

1. Абсава Н.Д. К вопросу об отчуждении и некоторых его формах / Отчуждение человека в перспективе глобализации мира. Под ред. Маркова Б.В., Солонина Ю.Н., Парцвания В.В. СПб.: Петрополис, 2001. – Вып. 1. – С. 205.
2. Кон И.С. Личность и ее самосознание. В поисках себя // <<http://psylib.org.ua/books/konis01/index.htm>>
3. Залунин В.И., Дикусарова М.Ю. Социология, культурология, феноменология организации и организационная антропология: проблемы взаимосвязи // <http://old.festu.ru/ru/structure/Library/science/s130/article_10.htm>
4. Сэндхольц У., Таагенера Р. Коррупция, культура и коммунизм // ПРОГНОЗИС, 2005. -№1. – С.222-233
5. Сафонова О.Д. Человек постсоветского пространства: Сборник материалов конференции. Выпуск 3 / Под ред. В.В. Парцвания. — СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2005. — С.411-418.
6. Маркс К. Конспект книги Дж. Милля Основы политической экономии // Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т.42. – С.24.
7. Келсо Л.О. Келсо П.Х. Демократия и экономическая власть. – Ростов н/Д: Изд-во "Феникс", 2000. – 2000. – 320 с.
8. Супян В.Б. Проблемы экономической демократии: Опыт США // <http://www.amstud.msu.ru/>
9. Коллинз Дж. От хорошего к великому // <http://www.LADOSHKI.com>
10. Клеман К. Труд не на рабочем месте // <http://www.strana-oz.ru/>
11. European Commission. Partnership for a New Organization of Work (Green Paper) // Bulletin of the European Commission. Brussels, 1997; European Trade Union Confederation (ETUC). The Flexicurity debate and the challenges for the trade union movement, 2007 // <<http://www.etuc.org/a/3588>>
12. Бауман З. Индивидуализированное общество. – М.: Логос, 2002.
13. Сеннет Р. Коррозия характера / Пер. с англ. М.: Фонд Социопрогностических исследований «Тренд», 2004. – С. 59–91.

*Л.С. Иванова. Зняття відчуження працівників у сучасних економічних структурах
У статті розглядаються питання, що пов'язані з проблематикою подолання феномена
«відчуження». Показано існуючі тенденції гармонізації суб'єкт-суб'єктних відносин у сучасних
економічних структурах.*

Ключові слова: відчуження, суб'єкт-суб'єктні відносини, економічні структури.

L.S. Ivanova. Overcoming of alienation of workers in modern economic structures

The article analyses the problems of overcoming of the phenomenon «alienation». The existent tendencies of harmonization of subject-subject relations are shown in modern economic sphere.

Key words: alienation, subject-subject relations, economic structures.

Поступило в редакцию 25.12.2007

УДК 130.2

ОСОБЕННОСТИ ВИЗАНТИЙСКОЙ МЕНТАЛЬНОСТИ

Т.В. Кононенко

Данная статья содержит анализ византийской цивилизации, византизма как определенной ментальности и жизненного стиля. Речь идет о специфике восточного христианства, целостности мировосприятия и миропознания, целостной любви ко всему сущему, сакрализации жизни.

Ключевые слова: византийская цивилизация, ментальность, восточное христианство.

В условиях становления и дальнейшего развития современной украинской государственности, украинского гражданского общества большое значение приобретает проблема национальной идеи. Последние десятилетия в области общественных наук, в том числе и философских, ознаменованы поиском украинской национальной идеи, теоретических основ, обоснований существования украинской нации. Очевидно, что эта проблема является дискуссионной. Несмотря на многочисленные публикации, остается открытым ряд центральных вопросов. Правомерна ли в целом постановка вопроса о национальной идее? В чем состоит украинская национальная идея? Имеет ли она самобытный характер? Каковы истоки славянской, украинской государственности?

Славянские цивилизации тесным образом связаны с византийской цивилизацией. В современной научно-исследовательской литературе акцентируется проблема византизма, влияния византийской цивилизации и культуры на развитие других православных народов, в первую очередь, на Древнюю Русь. Византизм, таким образом, непосредственно связан с поствизантийскими цивилизациями и культурами. Современный российский ученый К.В. Хвостова выделяет три аспекта данной проблемы. Первый: на сегодняшний день восточно-христианская проблематика слабо представлена в рамках сравнительного анализа цивилизаций. Второй: потенции византийской цивилизации. Как известно, данная цивилизация осталась незавершенной в связи с гибелью государственности. Третий аспект: связь и влияние византизма на разработку национальной идеи поствизантийских народов, наций и государств. Византизм отражает характерные черты византийской цивилизации, его истоки находятся в духовной жизни православия, в частности, исихазма. «Под византизмом «оправдание жизни», – пишет К.В. Хвостова, – мы подразумеваем восприятие византийцами всего жизненного коллективного и индивидуального опыта людей как единой истины, отражающей божественный дар» [2, с. 97]. Речь идет, во-первых, о существенном ограничении возможностей разума, в отличие от западной схоластики, в понимании бытия; во-вторых, о целостности восприятия и понимания жизни, о равноценности интеллектуально-рассудочного и эмоционально-чувственного познания.

Целью нашей статьи является общая характеристика и анализ византийской цивилизации, византийской ментальности, их характерных особенностей.

Среди последних публикаций в области истории философии, философской антропологии и философии культуры следует выделить работы С.С. Аверинцева (христианская ментальность и культура), В.В. Бычкова (христианская культура, византизм), С.Б. Крымского (проблема человека, ценностей, смысла жизни), К.В. Хвостовой (византийская цивилизация и культура), А.Д. Шоркина (философия культуры).

В 395 году после смерти императора Феодосия I Римская империя официально разделяется на Западную и Восточную. Императором Западной империи становится Гонорий, Восточной – Аркадий. Это разделение, которое намечается уже в III веке, вызвано рядом политических, экономических, социальных и идеологических причин. Решающую роль играет высокий уровень развития экономики, отсутствие массовых социальных движений, междоусобиц, варварских нападений и доминирование христианства в восточных областях. В 324 – 330 годах на месте древней мегарской колонии Византий император Константин I основывает новую столицу – Новый Рим, или Константинополь. После официального разделения Константинополь становится столицей Восточной, Византийской, империи. И новая империя, и новая столица отличаются выгодным географическим положением. Византия и Константинополь – это связующее звено между Западом и Востоком, Европой и Азией. Постоянная дуалистичность, противостояние и слияние, взаимопроникновение европейских и азиатских культур становится историческим уделом Византийской империи. В ранний период (приблизительно три с половиной столетия) она включает в себя Балканский полуостров с центром в Греции, острова Эгейского моря, Крит и Кипр, Киренаику, Египет, Ливию, Тунис, Малую Азию, Сирию, Палестину, часть Причерноморья, Кавказа, Месопотамии и Аравии. Во времена Юстиниана I к империи присоединяются Далмация, Италия с островами западного Средиземноморья, Сицилией, Сардинией, Корсикой и Балеарами, часть Испании. Смешение греко-римских и восточных традиций откладывает отпечаток на византийскую государственность, общественную жизнь, религиозные и философские идеи, культуру в целом.

Традиционно византийская цивилизация рассматривается как синтез античных и христианских идей, традиций и институтов, в результате которого формируется модель своеобразного восточного христианства. Данный синтез носит сознательный характер. Это не просто рецепция античного материала, а духовное взаимопроникновение и взаимодействие.

Ключ к пониманию византийства как специфической ментальности находится в византийском богословии. Его основу составляют два понятия: метексис и синергия. Метексис – это проникновение божественной энергии, любви и благодати в мир, соприкосновение божественного с природным и социальным. Синергия – способность человека к восприятию этой энергии. Речь идет о синтетическом единстве понимания идеального и реального, божественного целеполагания и естественного порядка вещей. Воспринимая божественную энергию, человек принимает решения, которые соответствуют божественному плану, однако развиваются как спонтанные события. Таким образом сближаются и соединяются

небесный и земной мир, богословский и мирской уровень мирозерцания, теоретический и практический срез мировосприятия.

Идеи и принципы метексиса и синергии порождают своеобразную политическую ортодоксию, единство церкви и государства, при котором богословие выполняет роль государственной идеологии. Фундаментом данной политической ортодоксии является идея, предложенная раннехристианским историком Евсевием Кесарийским, разработанная и оформленная Иоанном Дамаскином. Бог – создатель и хозяин мира, огромного дома. В этом мире, доме каждый выполняет свои обязанности, каждый несет ответственность за свой выбор и свои действия. Связь бога с миром имеет такой же характер, как связь родителей с детьми, императора с городом и государством. Византийский император – избранник, наместник бога. Он символизирует абсолютную власть, автократию. Концепция власти носит этический характер: император справедлив, стоит за правду, сострадателен, уравновешен и безупречен. Человек по своей природе и сущности социален. Его призвание – жить в мире с родителями, многочисленными родственниками, своей семьей, друзьями, знакомыми, согражданами, со всеми людьми, всем миром. Этому соответствует и высшее кредо политической экономии. Во внутренней и внешней политике император исповедует принцип попечительства и заботы по отношению к своим подданным. В первую очередь это относится к служителям церкви. Подражая богу, заботясь о подданных, наиболее близких к богу, император жалует монастырям материальные блага, крупные земельные владения. Именно в Византии закладываются основы политической концепции симфонии – гармоничных отношений между церковью и императором. Формируется культ ромейской державы, ромейского императора, ромейской церкви и ромейского народа, проповедь исключительности византийской государственности, идея преемственности, второй Рим, и избранности. Оригинальность этой концепции определяется синтезом двух компонентов – римской государственности и христианской идеологии.

Византийская цивилизация – это цивилизация слова. Слово играет важную, более того, двойную роль. Во-первых, оно выполняет традиционную функцию наименования и общения, во-вторых, подчеркивает фактор метексиса и синергии. Через слово – мистическую молитву – человек приобщается к богу, познает бога. Слово, наименование предполагает божественное предумышление, целеполагание, которое непосредственно влияет на сущность и предназначение объекта и субъекта. Многие социально-экономические и политические процессы, отношения, институты обозначаются с помощью наименований, распространенных в сфере богословия. Уже во времена Юстиниана государственные законы приравниваются к церковным канонам. К.В. Хвостова акцентирует влияние слова на сакрализацию византийского образа жизни. К примеру, государственное управление, внутренняя социально-экономическая политика императора обозначается восходящим к античности и имеющим в рамках византийской ортодоксии сакральный смысл (монастырское управление) термином «икономия». Наименование «прония» – отчисление, пожалование чиновнику или военачальнику в качестве вознаграждения за службу определенной налоговой квоты или земли – восходит к понятию «пронии»-

провидения в богословии и «пронии»-попечения в политико-правовой доктрине государства. Крестьяне, имеющие земельный надел, называются богословским термином «энипостать» (сущность), в противовес неимеющим такой надел – «анипостать» (мнимая сущность). Определение данных процессов, отношений и институтов с помощью терминов, имеющих сакральный смысл, придает им божественный статус и характер. Эти отношения попадают в сферу религиозного опыта и, как следствие, получают нравственные гарантии. Использование сакральных, богословских терминов в мирской, повседневной жизни свидетельствует о сложных лингвистических конструкциях, расширении исходного смыслового диапазона, интерпретации и метафоричности слова. Смысл слова, определенного термина расширяется и переносится на другой объект, субъект или отношения, однако при этом сохраняется и его старое значение.

Слово выражает, подчеркивает определенный взгляд на мир и человека. Оно отличается емкостью и метафоричностью. Интерпретация, аргументация, риторика выступают основным приемом византийского миропонимания. Символизм, поиск смысла богословского выражения, определение возможностей слова становятся характерной чертой византийской цивилизации и культуры. Вместе с тем византийцы осознают противоречивость и ограниченность слова. Символично, что идейные противники, исихасты и гуманисты, в равной мере находят источник и подтверждение своих позиций в трактовке текстов Псевдо-Дионисия Ареопагита. В этом плане интересно замечание Григория Паламы относительно апофатического (отрицательного) и катафатического (положительного) богословий: «Апофатическая теология не противоречит катафатической, но показывает, что все то, что говорится о Боге, не является истиной, так как находится в нас самих, а не в Боге» [2, с. 139]. Анализируя эти положения, К.В. Хвостова пишет: «Осознание византийцами роли и ограниченных возможностей слова, его значения и одновременно недостаточности при упорядочении человеческого опыта делает целесообразным поиски не только скрытого смысла и многозначности ряда выражений, используемых византийцами для обозначения реальности, но и выявления несоответствия этого смысла самим отношениям» [2, с. 139].

Западноевропейская цивилизация и культура принципиально разграничивают два уровня общественного сознания (высшее, теоретическое, богословское и низшее, практическое, обыденное), доводят это разграничение до уровня противостояния и отделяют в итоге религию от науки и светской жизни, практики. Рационализм, логицизм – характерные особенности западноевропейской ментальности. Восточноевропейская (византийская и поствизантийская) цивилизация и культура, наоборот, сближают и соединяют эти уровни. Византийство как специфическая ментальность характеризуется целостностью мировосприятия и миропознания. Человек познает бога не через разум, а через праведный, добродетельный опыт индивидуального и коллективного жития. Это познание и слияние осуществляется в целостной любви ко всему сущему.

В православии человек является самостоятельной, самодостаточной и свободной единицей. Он способен как приблизиться, слиться, так и отдалиться, отпасть от бога. Благодаря метексису и синергии божественная энергия входит в

мир и воспринимается человеком, однако окончательное решение принимает сам человек, реализуя или нереализуя дарованные изначально богом добродетели. Иоанн Дамаскин констатирует: «Следует признать, что бог все предвидит, но не все предопределяет, ибо он предвидит человеческие дела, но не предопределяет их» [1, с. 104]. Метексис и синергия снимают антиномическое противостояние воли бога и воли человека, ведут к со-единению и со-творчеству.

Свобода в византийском понимании означает положение вне подчинения. Это возможность неограниченного распоряжения своими физическими и духовными силами вне воздействия внешних факторов и принуждения. Патриарх Афанасий I сравнивает свободу и зависимость следующим образом: «Не вести, а быть ведомым, не приказывать, а быть тем, кому приказывают, не являться хозяином своих дел, но быть подчиненным» [2, с. 140]. Прежде всего свобода определяется социально-экономическим фактором, как свобода от податей. Для византийской цивилизации характерны степени свободы, которые определяются привилегиями и льготами для определенных социальных групп. То есть, имеет место количественный подход к нравственным категориям.

Основу византийской философии составляют работы представителей ранней патристики Иоанна Златоуста, Василия Кесарийского, Григория Назианзина и Григория Нисского. Их характерной чертой является сочетание неоплатонических и христианских идей. В IV – V веках в империи разворачиваются ожесточенные философско-богословские споры о природе Христа (христологические) и его месте в Святой Троице (тринитарные). В процессе этих споров происходит оформление и систематизация христианской догматики. Важный момент: философским содержанием и христологических, и тринитарных дискуссий выступает антропологическая проблематика. В теологизированной форме ставится вопрос о сущности и назначении человека, свободе и смысле жизни; идет борьба между антропологическим максимализмом и антропологическим минимализмом, обожествлением и унижением человека, его природы и сущности. В VII веке эту традицию продолжает Максим Исповедник. Он выделяет два периода в истории мира. Первый: воплощение бога в человека, апофеозом которого является рождение Иисуса Христа. Второй: период обожествления человека. Если человек выполнит свое задание, преодолеет обусловленное грехопадением самоотчуждение, разделение на мужское и женское, духовное и животное, небесное и земное, то космос будет спасен и созданное воссоединится с творцом. Философско-богословские споры между иконопочитателями и иконоборцами VIII – IX веков вызывают необходимость систематизации христианского богословия. Эту работу берут на себя Иоанн Дамаскин и Феодор Студит. В системе Иоанна Дамаскина бог – извечное начало, источник и цель бытия. Через мир он открывает себя, свою божественную мудрость. Человек – это микрокосм, малая вселенная, гармоничный синтез души и тела, который находится в центре мироздания.

В XIV – XV веках разворачивается борьба между исихастами и гуманистами. Традиционно для византийского богословия и византийской философии в центре внимания находится проблема человека, его места и предназначения. По сути это принципиальное противостояние религиозного и светского путей развития. Если

Григорий Палама со своими последователями говорит о неразрывной связи человека и бога, о необходимости постоянного причащения человека к богу, то гуманисты, наоборот, отстаивают идею автономности. Никифор Григора, Димитрий Кидонис, Феодор Метохит, Виссарион Никейский, Георгий Гемист Плифон, Мануил Хрисолор, Никифор Хумн видят идеал в образованном, всесторонне развитом человеке. Во-первых, это интеллектуал, ценностными ориентирами которого являются разум, просвещение и творчество, во-вторых, это гражданин, играющий активную роль в управлении государством.

В середине XIV века исихазм становится официальной доктриной византийской церкви. Он зарождается в монастырях Афона и Синая. Знаковым является само понятие: *ήσυχία* – тишина, покой, отшельничество. Исихазм сосредотачивается на внутренней, духовной, деятельности человека. Подавление страстей путем самовоспитания и самоотречения, аскеза и подвижничество, мистическое слияние с богом путем сверхъестественного озарения – неотъемлемые черты исихастской идеологии и образа жизни. Григорий Палама выступает автором ортодоксальной православной антропологии. Человек создан по образу, подобию бога. Он соединяет в себе материальный и нематериальный мир, тело и душу. Он – малый мир, микрокосм, который объединяет в единое целое и отражает все мироздание. «Человек – это большой мир, заключенный в малом и являющийся средоточием воедино всего существующего, возглавлением творений божьих. Поэтому он и был произведен позже всех, подобно тому, как мы к нашим словам делаем заключение» [1, с. 89]. По выражению западноевропейского византолога Й. Мейендорффа, Григорий Палама представляет «христоцентрического» человека. Исихасты принципиально разделяют сущность бога и его энергию, самоопределение. Сущность пребывает в себе и является недостижимой, энергия же пронзает мир и передается человеку, при этом единство сущности бога не разрушается, а остается единством в многообразии энергий. Формируется идея элитарности образа исихаста-аскета, который в состоянии экстаза может непосредственно воспринимать несотворенное, нематериальное озарение бога.

Философия истории сводится исихастами к теологии истории. Григорий Палама включает в нее библейские образы, которые составляют понятийный аппарат для выражения идей о причинах, содержании и следствиях исторических событий. Он исходит из идеи прямого вмешательства бога в исторический процесс. Событие предстает как проявление сущности и случайности. Сущность связана непосредственно с богом, она совершенна и неизменна. Случайность же, несовершенная и изменчивая, неотделима от свободы воли человека.

В византийской философии случай и случайность обозначаются восходящими к античности терминами «автоматон», «симвевикос», «тихи» и «эймармене». «Автоматон» используется преимущественно для обозначения природных изменений, «симвевикос» относится и к сфере природы, и к сфере общественных отношений, «тихи» и «эймармене» – только к деятельности человека и общества. «Симвевикос» – онтологическое понятие. Оно означает форму бытия, которая характеризует видимый мир природных явлений и человеческой экзистенции. Это – случай, случайность – итог стечения, совпадения многих обстоятельств,

качественное изменение, движение, присоединение к независимой субстанции («кириотерон»), к сущности («усия»). Благодаря присоединению к «усии» «симвевикоса» появляются «ипостаси», индивидуальные единицы определенного вида, отличающиеся количественным и качественным разнообразием и неповторимостью. «Симвевикос» как итог совпадения многих обстоятельств является не только философской категорией. В своем прямом значении он является перфектом причастия «симвайно» (идти вместе, впадать, совмещаться, встречаться) и используется в обыденном греческом языке. Как отмечает К.В. Хвостова, данный пример свидетельствует о коммуникативной и креативной функциях языка, о влиянии семантического поля выражений естественного языка на мышление в целом и формирование теорий с системой четких категорий в частности. Если «симвевикос» означает случайность в значении многообразия и разнообразия мира, то «тихи» и «автоматон» – это судьба, рок в жизни человека. «Тихи» и «автоматон» всегда связаны с выбором определенной линии поведения. Однако этот выбор является случайным и спонтанным. Человек не может взвесить, учесть роль обстоятельств. С другой стороны, некоторые ситуации можно предугадывать и, как следствие, частично ориентироваться в жизни («стохадомай» – угадывать, предполагать). Обладая свободой воли, человек может реализовывать или не реализовывать дарованную богом добродетель, после чего следует вознаграждение или наказание. Подобные ситуации, повторяясь, создают циклы, поэтому на основе анализа прошлого и настоящего можно предвидеть будущее. «Кайрос» – это временной момент, стечение множества обстоятельств в рамках целенаправленного процесса исторического развития, которые целесообразно учитывать в общественной жизнедеятельности.

Для византийской ментальности характерно сочетание линейного и циклического времени. Наиболее ярко это отражается в византийской философии истории. Византийские историки и философы, наследуя античные традиции, постоянно акцентируют проблему исторической памяти. Современные события рассматриваются в контексте всеобщей истории, обязательными становятся обращение к прошлому, ссылки на назидательный опыт, образцы социального и политического поведения древних греков и римлян, сравнительный анализ и исторические аналогии. Это порождает и поддерживает национальные амбиции. Идея избранности и превосходства ромеев становится основой эллинского патриотизма.

Важный момент: и исихасты, и гуманисты рассматривают проблему человека в рамках проблемы бога, различая степень зависимости первого от второго. Нравственным ориентиром и для исихастов, и для гуманистов выступает монах, отшельник, уделом которого является уединение и созерцание. У исихастов это уединение для медитации и общения с богом, у гуманистов – для размышления и научных занятий. И в первом, и во втором случае это путь к логосу, гармонии и совершенству. Показательным примером является Феодор Метохит – один из идеологов гуманизма в конце жизни уходит в монастырь.

ВЫВОДЫ. Традиционно исследователи выделяют следующие типологические особенности византийской цивилизации и культуры: синтез греко-

римской, восточной и западной культур, длительное и устойчивое сохранение античных традиций, отличие, а затем и противостояние православной религии и церкви католической, централизация, господство государственной доктрины, доминирующая роль центра, столицы, сохранение светской городской культуры и образованности.

Византийская цивилизация – прежде всего христианская цивилизация. В основе ментальной и поведенческой модели византийца лежит идея метексиса и синергии, божественной предопределенности и человеческой свободы, судьбы и случайности, стечения обстоятельств и поступков, добродетельных и недобродетельных дел, идея со-бытия, со-творчества бога и человека.

Человек, его природа, сущность, предназначение всегда находится в центре внимания византийских мыслителей. Можно сказать, что византийская философия антропологична, антропоцентрична по своей сути. Человек должен сублимировать, возвышать свои потребности и ценности, жить праведной, добродетельной жизнью, в целостной любви ко всему сущему.

Список литературы

1. Медведев И.П. Византийский гуманизм XIV – XV вв. – Л.: Издательство «Наука», 1976. – 256 с.
2. Хвостова К.В. Особенности византийской цивилизации. – М.: Наука, 2005. – 197 с.

Коновенко Т.В. Особливості візантійської ментальності

Подана стаття містить в собі аналіз візантійської цивілізації, візантійства як певної ментальності та стилю життя. Мова йде про специфіку східного християнства, цілісності світосприйняття та світопізнання, цілісної любові до усього існуючого, сакралізації життя.

Ключові слова: візантійська цивілізація, ментальність, східне християнство.

Kononenko T.V. Peculiarities of Byzantine Mentality

This work concerns the analysis of Byzantine civilization, Byzantinship as a certain mentality of lifestyle. This is specific character of the eastern Christianity, cognition of the world, pure love to all existing things, sacralization of life.

Keywords: Byzantine civilization, mentality, eastern Christianity.

Поступило в редакцию 25.12.2007

УДК 37.013.1

ОБРАЗОВАНИЕ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ: ПОИСКИ ЦЕЛИ

Т.В. Маянская

В статье анализируются образовательные стратегии в культурно-историческом контексте. Само образование рассматривается в качестве процесса производства человеческого в человеке. Автор обосновывает также необходимость трансформации современного образования.

Ключевые слова: образование, стратегия, человек.

Возможно, не является гиперболой утверждение, что проблемы, связанные с обучением, затрагивают всех. Каждый из нас в течение жизни неоднократно побывал и в роли учителя, и в роли ученика и испытал как муки поиска эффективной методики педагогического воздействия, так и неудобства прокрустовы ложа ученичества, в которое никак не укладывалась твоя жизнь с её соблазнами и неконтролируемой хаотичностью.

Характерно, что домохозяйку, воспитывающую единственного ребёнка и профессионального педагога, проработавшего в школе не один десяток лет, волнуют, главным образом, три фундаментальных вопроса: «Чему учить? Как? Зачем?» Первый – определяет содержание обучения, второй – методики и инструментарий, последний – задачи и цели.

На них существует множество ответов на уровне обыденного сознания – и на уровне сложных теоретических и методологических конструкций. В различные эпохи основной акцент смещался на тот или иной вопрос, а ответ на другие либо зависел от главной проблемы, либо вообще утрачивал смысл. Например, в феодальном обществе, где секреты ремесла оставались неизменными в течение столетий, основная проблема – чему учить: ковроткачеству, искусству вышивки, выделке кож и т.д. Как учить – зависело от воли мастера и традиции, а *зачем учить* – было настолько очевидно, что сам вопрос выступал как лишённый смысла. А вот в раннее средневековье главным становится именно это.

Основы знаний, добытые античностью, в средневековье были объединены в систему «семи свободных искусств», разделённых в школьном образовании на две ступени: «тривиум» (грамматика, диалектика, риторика) и «квадривиум» (арифметика, геометрия, астрономия, музыка). Знание при этом рассматривалось как божественное откровение, в постижении которого и заключался *весь смысл и высшая цель обучения*. Собственно говоря, именно раннесредневековая школа заложила традицию понимания обучения как «образования», то есть духовного совершенствования, формирования личности по образу и замыслу Божьему. Грамотность необходима прежде всего для чтения Библии, астрономия учила исчислять церковный календарь, обучение пению выступало как условие постижения всех таинств богослужения в храме и т.д. Школа, таким образом, не столько сообщала знания, сколько учила жить в этом мире правильно, в строгом

соответствии с духом и буквой Священного писания. Необходимо отметить, что такое отношение к *знанию* как к чему-то сакральному в немалой степени способствовало развитию науки и повышению ее престижа и в конечном счете послужило одним из стимулов становления европейской цивилизации, - в которой, увы, трепетное отношение к процессам исследования тайн природы постепенно вытеснялось технократическим прагматизмом. В известной степени то, что мы сейчас называем «образованием», - как на уровне средней, так и высшей школы, - есть только «обучение», трансляция ранее накопленных сведений и навыков следующему поколению. Отсюда и повышенный интерес к *технологиям* передачи знания (методикам, способам контроля над усвоением и т.д.), несоизмеримо высокий по сравнению с интересом к нравственным целям обучения, проблемам формирования личности, идеалам и жизненным принципам получающей современные знания молодежи. Приходится ли удивляться, что люди с университетскими дипломами спокойно, не размышляя о последствиях (хотя бы для собственной души и судьбы) способны нанести неизлечимые раны природе, уничтожить животный и растительный мир Земли, накапливать вредоносные отходы и такое количество вооружений, что его хватит на многократное уничтожение всего человечества?

В прошлых системах храмового, монастырского, соборного образования существовало жесткое правило, характерное как для Запада, так и для Востока – ученик, послушник, неопит получал все более глубокие сведения о мире лишь по мере совершенствования своего «я». Библейская притча о наказании за излишнюю любознательность неподготовленного человека, не смогшего соблюсти запрет – многозначительное предостережение, видимо, хорошо понятное средневековой, но забыто современной европейской цивилизацией.

«Просвещение» и «образование» кажутся на первый взгляд правомерными синонимами. Но если вдуматься, то эти понятия в известной мере даже противоположны. Первое предполагает воздействие со стороны, второе – акцентирует внимание на происходящих в *субъекте* процессах; «свет» - это нечто этически нейтральное, воспринимаемое позитивно скорее с эстетической точки зрения; «образ» - символизирует наличие образца, идеала, движение к которому и является смыслом указанных процессов. Конечно, подобный семантический анализ всегда условен, но нередко он помогает понять некоторые принципиально важные моменты. Знание как «свет» и знание как «божественное откровение» - это различные конструкты. И каждая требует своих педагогических методик для усвоения и ставит особые цели как результат обучения.

Именно образовательная стратегия раннего средневековья с ее отношением к знанию, к постижению мира как к «боговдохновенному» процессу, требующему духовной зрелости и нравственных усилий – сформировала мощные индивидуальности, высокий порыв которых к творчеству и возвышенные цели, вдохновлявшие их, сделали возможным в дальнейшем переход к эпохе Возрождения. Отметим, что сам Исаак Ньютон, работы которого определили характер научной революции, получил богословское образование, что не помешало, а скорее помогло ему в исследовании глубинных тайн природы.

Средневековая парадигма образования предполагала, что это, так или иначе, результат божественного откровения. Знание – всегда освящено. И чем больше человек приобщается к знанию, тем ближе он к потенциально-заложенной в нём сущности быть образом и подобием Бога. Человек потому и должен быть образованным, что это есть *путь к пробуждению в нём его подлинной, изначальной природы*. Образование не есть просто передача умений, навыков ремесла, технических приёмов, технологий. Такой процесс – это просто *обучение*. Образование – это формирование человеческого в человеке. Поэтому университет – это культурное пространство производства человеческого в человеке.

Но в чём суть образования в XXI веке? Какова современная парадигма образования? Для того, чтобы вуз и сегодня был пространством производства человеческого в человеке, мы должны глубже понять, что такое *человек*, какова его подлинная природа, в чём его аутентичность. В противном случае образование вырождается в некий род деятельности по получению услуг, по приобретению ценных и значимых для рынка труда функциональных качеств личности.

Титаны Возрождения заложили в европейскую культуру такой потенциал гуманизма, веры в возможности человека и конечную победу разума, добра и справедливости, что порожденного им оптимизма хватило на несколько столетий. Ныне очевидно, что этот потенциал исчерпан. Чтобы вновь вдохнуть в большую европейскую цивилизацию духовные силы – необходима, в частности, и перестройка целей образования. Чтобы вернуться к человеку – надо вновь обратиться к Богу? Может быть. По крайней мере ясно, что прагматичность конечных целей обучения может превратить в злодея даже юношу с талантом Ньютона.

Гегель писал в свое время, что если мы «... посмотрим, исполняются цели или нет, то увидим, что многое, конечно, достигнуто, но *еще большее пришло в упадок и разрушено человеческими страстями, порочностью людей, в том числе самые высокие и великие цели*. Земля покрыта развалинами, остатками великолепных сооружений, творениями самых прекрасных народов, цели которых мы признаем существенными. Великие предметы природы и творения рук человеческих пребывают и противостоят времени, но великолепная жизнь народов уже погибла безвозвратно... Все эти цели, какой бы интерес они у нас не вызывали, мы вынуждены рассматривать как *конечные*, подчиненные и видеть причину их исчезновения в их конечности» [2].

Значит, чем более высокими целями руководствуется человек (или цивилизация) – тем больше вероятность, что результат ее осуществления будет существовать достаточно долго. Но, по Гегелю, несовершенный характер мирового порядка предполагает высшую цель, находящуюся вне мира. Вот почему богословская стратегия образования поднимает планку «целей» на предельную высоту.

Возможны ли иные решения, когда мы говорим о ведущих целях современного обучения? Прежде всего, надо решить, где их искать? Если не в религии, то первый вариант, который напрашивается естественно – в *мудрости*. Итоги древнейшего жизненного опыта зафиксирован в ней (чаще всего в виде

притч, пословиц и поговорок). Мудрость помогла выживать человеку в течение тысячелетий, притом без помощи механизмов, больниц и прочих даров цивилизации. Не поможет ли она и теперь найти такие ценности (мировоззренческие, этические и/или социальные), ориентируясь на которые мы бы так выстроили систему обучения, что она бы опять стала «образованием», но уже нового типа, соответствующая космическому и планетарному мироощущению человека? Народная мудрость подчеркивает значение знаний: «сокровище умного – в его знании» (арабская пословица), та же мысль у вьетнамцев – «золотой клад не сравнится с кладом знаний». И в то же время – «незнающий избавлен от тысячи бед» – говорят казахи. Им вторят персы – «не знаю – и душа спокойна». Единодушно осуждается полужнание или видимость знания – достаточно сравнить русскую, вьетнамскую и осетинскую поговорки: «Всякое полужнание хуже всякого незнания»; «Лучше быть совсем глупым, чем иметь видимость знания»; «Малые знания подобны оковам». Единодушна народная мудрость и в признании знания как общественного достояния: «кто не делится своими знаниями – подобен свету в кувшине» (амхарская пословица), «учи других, и сам лучше поймёшь (Россия), «учение – семена знаний, а знания – семена счастья» (Грузия). Характерно, что в мудрости народа связь нравственности и знания представляется более тесной, чем в современном понимании: «образованный человек скромн, широкая река спокойна», «необразованный человек несдержан, река без высоких берегов разливается» – так монголы оценивают грамотея и невежду. И, – вновь эта мысль, о которой мы уже говорили – «знание в руках плохого человека подобно острому мечу в руках пьяного» (таджикская пословица): нравственное совершенство и образование должно идти рука об руку.

Многие утверждения в анналах народной мудрости заслуживают внимания и современного прочтения. Но создаётся впечатление (возможно ошибочное), что идеи и формулировки, касающиеся глобальных целей обучения мы вряд ли обнаружим. Действительно, обращение к этой «первоначальной сокровищнице» полезно всегда. Но отражение опыта в ней, «как и сам опыт, не может не быть противоречивым и неопределённым» [4]. Мудрость фактически есть не что иное, как искусство жить (и выжить!). Но, отражая всю противоречивость жизни, она соединяет разумные советы, удачные находки и тысячелетний разумный опыт с кучей устаревших предпосылок и ретроградных предрассудков. Интересен один из мудрецов древности Конфуций, поскольку именно он очень много размышлял о сущности учёбы и специфике знания. Он говорил о себе: «Я не родился со знаниями. Я получил их благодаря любви к древности и настойчивости в учёбе» [5]. Он считал, что размышления без учёбы бессмысленны – «я часто целый день не ем и целые ночи не сплю – всё думаю. Но от этого нет пользы. Лучше учиться» [там же]. И в то же время нет толку от учёбы без размышлений, считал Конфуций. Учиться и не размышлять – понапрасну тратить время. Один из учеников отмечал, что Конфуций учил четырём главным вещам: пониманию книг, моральности, преданности и правдивости. Таким образом, главным выступает здесь нравственный аспект, который представляет три элемента обучения. Высшая ценность на Земле для Конфуция – человек, а в человеке – его нравственное

совершенство. Очень современно (и актуально в плане тематики статьи) такое высказывание мудреца: «если кто-либо избирает уважение к мудрости, отдаёт все свои силы служению родителям, не шадит своей жизни, служа государю, правдив в отношениях с друзьями, то хотя о нём и говорят, что он не обладает учёностью, я обязательно назову его учёным человеком» [5]. При этом сам Конфуций старательно избегал четырёх вещей: он не вдавался в пустые размышления, не был категоричен в своих суждениях, не проявлял упрямства и не думал о себе лично. И ещё одно, совершенно замечательное размышление: «обладаю ли я знаниями? Нет, но когда низкий человек спросит меня о чём-либо, то [даже если я] не буду ничего знать, я могу рассматривать этот вопрос с двух сторон и обо всём рассказать ему» [там же].

Итак, нравственность – необходимая сторона образования, формирование гармоничной личности – один из элементов образования, учёность предполагает умение размышлять диалектически и даже, как мы бы сказали сегодня, интервально. Многое из того, что говорит Конфуций, перекликается с уже цитированными фрагментами народной мудрости и может помочь нам в поисках смысла современной стратегемы обучения. Главная цель обучения – человек (а не просто знания, данные ему): «Человек может сделать великим путь, которым идёт, но путь не может сделать человека великим». Это весьма сходно с тем, что спустя почти двадцать три столетия скажет Г. В. Ф. Гегель, который призывал человечество множить свои интеллектуальные усилия, чтобы «посредством познания реализовать изначальное призвание человека быть образом Божиим» [3], ибо самосознание бога знает себя в знании человека. Конечно, есть существенный оттенок, отличающий мысль Гегеля от того, что сказал Конфуций, но сближает их пафос отношения к человеку как главной цели знания и познания.

Если бы стратегия современного образования строилась исходя из концепции, что ведущей целью обучения на всех, - но особенно на высшем, - уровнях является не обретение специальных знаний, формирование специалиста, а формирование человека во всём многообразии его потенциальных и реальных возможностей – проблема приоритетов мировоззренческих, философских, этических, социологических и профессиональных (если речь идёт о техническом, медицинском, или естественнонаучном учебных заведениях) решалась сама собой, как следствие общей стратегемы. Сейчас, говоря о кризисе современной цивилизации, учёные видят его глубинные истоки в том, что техника, - с одной стороны, и погоня за материальными благами, - с другой, вытесняют, как ни странно, из поля зрения этой технократической цивилизации *человека*. В конечном счёте, мы сталкиваемся с парадоксом: созданная человеком, она превращает природу, социальную среду, культуру (в её «масскультном» варианте) во всё более дискомфортную для него жизнь.

Но эта «потеря человека» начинается с первых лет его образования, когда учат грамоте, забывая про мифы, сказки, пословицы; учат естествознанию, забывая поднять голову и взглянуть на звёзды или познакомиться с каждой рядом живущей травинкой и бабочкой; учат даже обществоведению, не стремясь, чтобы «золотое правило нравственности» вошло в плоть и кровь, пронизало всё реальное поведение

подростка и его взаимоотношения с социумом. В итоге получаем «специалиста высокой квалификации», обладающего примитивным мироощущением и ущербной нравственностью.

Человек вернётся в мир и перестроит нужным образом технократическую цивилизацию, если мы вспомним о нём в школе, техникуме и вузе. Кстати, в середине XX века, когда острота экологического, антропологического и культурологического кризисов только начинала осознаваться, много говорили о необходимости «гуманизации» образования. Болезнь увидели уже тогда - но к фундаментальному лечению так и не приступили, подменив его таблетками новейших образовательных технологий (в частности, так называемым «болонским процессом» и т.п.). неудаче способствовало и то, что многие понимали «гуманизацию» и «гуманитаризацию» лишь как необходимость добавления в процесс обучения краткие курсы так называемых гуманитарных дисциплин.

Но можно возразить: понятие «человек» слишком сложно, разнопланово и многоинтервально. Если мы берём его как «образец», идеал, системообразующую цель образования, необходимо уточнить, какую из его ипостасей имеем в виду: социальную, биологическую, праксеологическую, эргономическую, культурологическую, креативную и т.д. Когда речь идёт о человеке как детище Бога-творца, чьим подобием он создан, то проблема более или менее ясна, тем более что за таким видением стоит многовековая история и работы тысяч богословов. Может ли XXI век претендовать на иное раскрытие, понимание человека как цели образования? Х.-Г. Гадамер справедливо отмечает, что «образование не может быть собственно целью, к нему нельзя в этом качестве стремиться, будь это хотя бы в рефлексиях воспитателя» [1, с. 53]. Между тем в настоящее время ситуация именно такая: образование выступает как цель и ценность сама по себе. Но подобная позиция, как мы уже отмечали, порождает множество негативных последствий [там же, с. 56]. Гадамер называет сущностью образования «возвращение к себе». Но кто я? И далее – «общее чувство – вот какова формулировка сущности образования, в которой слышится отзвук широких исторических связей». Образование как подъём к всеобщему – это идущее от Гегеля понимание перекликается идеей духовного бытия человека как выражения его сущности, - и при этом «... совершенно правильно утверждать о труде, что он образует человека. Самоощущения работающего сознания содержат все моменты того, что составляет практическое образование: дистанцию от непосредственных влечений, личных потребностей и приватных интересов, т.е. требование всеобщности» [там же, с. 54].

Всеобщность в различных концептуальных системах понимается по-разному: как «мировой разум», как «тезаурус основных элементов культуры», как «сумму свойств и ценностных установок, превращающих человека в представителя Человечества» (духовное, нравственное, разумное и творческое существо). Последнее понимание позволяет трактовать образование как восхождение к Человеку – некоему идеалу, образцу, воплощающему креативную, природно-общественную, моральную гуманистическую и, в конечном счёте, его космическую сущность. Космизм бытия человека, его осознание себя как части великой природы, признание равноправности «Другого» как условие и предпосылка существования

всех – эти и некоторые другие черты образа этого жителя Земли могут стать основой для превращения его в *цель* образования. Конечно, здесь предстоит огромная предварительная работа психологов, социологов, философов, биологов, богословов и многих других специалистов, имеющих отношение к сфере антропологии, потому что мы вновь возвращаемся к древнейшему вопросу о сущности и предназначении человека. Но, видимо, надо найти мужество и попытаться ответить на него с учётом позиций и возможностей XXI века.

Средневековые установки на людскую богоподобность и божественную природу Знания обеспечили (в конечном счёте) взлёт европейской цивилизации. Последующее возобладание прагматичных целей образования шаг за шагом превращали человека из цели в средство, средство служения обществу, науке, прогрессу, наконец – пока такой прогресс не стал угрозой для самой возможности жизни на Земле. И никакие локальные меры (социальные, политические, методические, тематические) не решат проблемы, если процесс превращения ребёнка во взрослого не будет происходить под чётким грифом – это в первую очередь превращение именно в «человека», а не в «специалиста», «винтик» социального механизма или элемент данного социального сообщества.

ВЫВОДЫ. Преобразование обучения на различных уровнях преимущественно не как системы трансляции знаний, а как последовательного формирования духовного, морального и творческого потенциала человека особенно актуально именно сейчас. Почему – это тема отдельной статьи, но основные причины названы уже многократно. Не утопия ли это – надежда на столь радикальную трансформацию образования? А разве не вправе утопающий надеяться хотя бы на соломинку?

Список литературы

1. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. – М., 1988. – С. 53.
2. Гегель Г.В.Ф. Философия религии. – М, 1981. Т.2. – С. 479.
3. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. – М., 1979. Т.1. – С. 130.
4. Гурина Мишель. Философия. – М., 1998. – С. 118-119.
5. Древнекитайская философия. – М., 1994. Т.1. – С. 154.

Маянська Т. В. Освіта у сучасному світі: пошуки мети

У статті аналізуються освітні стратегії в культурно-історичному контексті. Сама освіта розглядається як процес виробництва людського в людині. Автор обґрунтовує також необхідність трансформації сучасної освіти.

Ключові слова: утворення, стратегія, людина.

Majanskaya T.V. Education in the modern world: purpose searches

In article educational strategy in a cultural-historical context is analyzed. Education is considered as process of manufacture human in the person. The author proves also necessity of transformation of modern education.

Keywords: education, strategy, the person.

Поступило в редакцію 25.12.2007

УДК 94(47).084.3

ТРАДИЦИЯ И НОВАЦИЯ В ПОСЛЕОКТЯБРЬСКОМ ПРЕОБРАЗОВАНИИ РОССИИ

О.А. Мирошников

В предлагаемой статье анализируется взаимосвязь традиций и новаций в становлении тоталитарного режима в СССР.

Ключевые слова: традиция, новация, преобразование.

Целью данной статьи является необходимое для более адекватного понимания постсоветских идеологических, политических и социальных проблем исследование традиционного и новационного аспектов становления тоталитаризма в советскую эпоху.

СССР можно рассматривать как пример страны, в которой в ходе революционного процесса утвердился левототалитарный режим. Его утверждению способствовали особенности преждевременного развития страны, внешне - и внутривнутриполитические обстоятельства, сочетание элементов традиции и элементов новации, соответствующая – расстановка сил и политические настроения.

Суждения о русской революции разнообразны. Всё же следует отметить две основные тенденции в исследованиях, посвященных ей. Одни авторы больше говорят о чертах, сближающих русскую революцию с революциями в других странах, например, с французской. Другие делают акцент на особенностях развития России, обусловивших и характер русской революции. В русской, как и во всякой другой, революции, несомненно, имели место проявления тех и других элементов. Но мы начнём с хода и предпосылок русской революции. А это заставляет обращаться к фактам гораздо более давним, чем те, что непосредственно предшествовали революционному процессу. Характер развития страны в новое время во многом был определён историческими фактами, имевшими место еще в средневековье.

В выборе политического развития Руси колоссальную роль сыграла гибель именно господствующего класса во время монгольского нашествия. После нашествия на северо-востоке было расчищено место для расцвета новой знати, формировавшейся на основе побеждающих отношений подданства. Буржуазные отношения могли возникнуть лишь на основе имеющихся в феодальном обществе свобод. Существовавшая же в России система подданства (в холопской форме) этому не способствовала [16, с. 75]. Кровавый кошмар монгольских нашествий, ставивший под вопрос само существование народа, сделал приемлемой для национального сознания любую цену внешней безопасности. В том числе - и цену личных и гражданских свобод, цену суверенитета общества.

Другой особенностью развития страны явилось существование уже в довольно позднее время (по сравнению с европейскими странами) общины. По

мнению Н.Н. Покровского передельная община была явлением сравнительно поздним, представляя собой лишь одну из трёх форм крестьянской общины позднего феодализма. Помещики и государство стали той силой, которая насаждала уравнительную общину сверху. В общинах свободных крестьян размер земельных наделов определялся главным образом трудовыми возможностями крестьянской семьи [13, с. 18-19]. С этим мнением впрочем, не во всём можно соглашаться. Сохранение передельной общины долгое время после крепостного права (ее окончательно ликвидировали лишь большевики) было связано с объективными причинами.

Государство и община, по сути дела, игнорировали друг друга, Верхушечное Российское государство не могло представляться народу истинным, истинной была Россия - община.

Община (как и артель) в силу своего уравнительного характера являлись первичными ячейками тоталитаризма, тоталитарными структурами. Но, в отличие от правящей тоталитарной структуры, были неполновластными. Чем ограничивалось вмешательство общины или артели в жизнь их членов? Тем, что как община и артель в целом, так и каждый их член подчинялись высшим властям. Поэтому часто (но далеко не всегда) ни община или артель, ни староста не могли заставить члена общины или артели выполнять то, что этими высшими властями было запрещено. Царская администрация и общинная структура не дублировали друг друга, высшая власть, как правило, не имела своих агентов внутри общины (артели). Поэтому отдельный общинник (артельщик) больше зависел от власти общины (артели), чем от высшей администрации. Забегая вперед, следует отметить, что после Октября новой власти удалось утвердить своих представителей внутри низовых тоталитарных структур (колхозов, заводских коллективов), что сделало зависимость последних от вышестоящих структур абсолютной.

Особенности развития русской промышленности во многом были связаны с традициями русской общины и артели. Несмотря на заметные успехи промышленности, перед капитализмом в России стоял барьер, который он так и не смог преодолеть. Имеется в виду, прежде всего, индустриализация, для которой требовалось большое количество крупных капиталов, квалифицированных специалистов и рабочей силы. За исключением рабочей силы все остальное отсутствовало. Но и потенциальная рабочая сила русской промышленности была рассеяна по деревням, так сказать, "сидела на земле". Более половины крестьян производили сельскохозяйственную продукцию в количестве, едва достаточном для того, чтобы прокормить самих себя и свои семьи. Эти потенциальные будущие рабочие не могли, однако, влиться в ряды рабочего класса, так как в стране не было достаточно капитала для организации новых рабочих мест.

Значительная часть сельского населения не имела средств для того, чтобы прокормить самих себя и свои семьи.

За счет крестьянской бедноты численность плохо оплачиваемой прослойки рабочих росла и соответственно увеличивался разрыв между Россией и другими великими державами по размерам национального дохода на душу населения

[6,с.33]. Правда, перед первой мировой войной, в связи с экономическим ростом поднялось благосостояние населения [7,с.77].

Маргинализация в Российской империи была весьма велика, но она носила скрытый характер: помимо явных люмпенов, к маргиналам следует отнести плохо орабоченных крестьян и ту большую половину сельских жителей, которая с трудом кормилась около земли. Требования, выдвигаемые рабочими, были близки к маргиналам, но в дальнейшем между этими двумя социальными слоями непременно должен был произойти раскол. Они могли идти вместе лишь до победы над общим врагом – буржуазией.

Революционные события 1905 - 1907гг., по-видимому, не привели к перевороту лишь благодаря тому, что расстановка сил в армии не отражала общую расстановку сил в стране. Зато это соответствие было установлено в ходе мировой войны. Буквально в первые же месяцы ее полегли на полях сражения люди, определявшие в ту пору характер российской армии: прежний офицерский корпус, унтер-офицеры и элитные части. Расстановка сил в армии уже с конца 1915г. приходит в соответствие с расстановкой сил в обществе, последняя же была явно не в пользу существующей власти.

События февраля 1917г. можно было предсказать уже в то время, когда мобилизация охватила большую часть взрослого мужского населения: в 1905 - 1907гг. лишь небольшая часть армии поддержала революционеров, теперь соотношение должно было измениться не в пользу царизма: каким процент противников самодержавия был среди населения, таким же примерно он стал и в армии. Рабочие волнения в Петрограде были бы подавлены в зародыше, если бы не прямое сочувствие солдат и казаков, вначале саботировавших приказы командования о разгоне демонстраций, а потом и активно поддерживавших рабочих, выступив с оружием в руках на их стороне.

После февраля в стране установилось двоевластие: правительство и Советы. Не только помещики и буржуазия, но нередко также офицеры, чиновники и высшие служащие не могли принимать участие в выборах в Советы. Все органы Совета были подотчетны общему собранию (пленуму) членов Совета, который избирал исполнительный комитет и другие звенья Советского аппарата. Исполкомы учреждали президиумы в составе председателя, его заместителей (товарищей) и секретаря. Комиссии (отделы) учреждались либо при исполкомах, либо непосредственно при пленумах [12,с.38].

По свидетельству современника из враждебного большевикам лагеря, местные Советы рабочих депутатов усвоили все навыки самодержавия с той только разницей, что худшие представители прежней власти всё же отвечали за свои действия, тогда как Советы были абсолютно безответственными. Их коллегиальная безответственность прикрывала ошибки невежд и преступления людей злой воли. При этом Советы распространяли свою компетенцию на все области жизни, и даже на церковную [6, с. 108].

Внутри системы Советов в ходе подготовки и осуществления Октябрьского переворота, действуя от имени Советов, возникали военно-революционные комитеты (ВРК). Находились они под влиянием большевиков, и там, где сами

Советы находились под влиянием других партий (ВРК) обеспечивали их переизбрание. Во многих местах власть переходит непосредственно к военно-революционным комитетам, или

иначе ревкомам, еще в ходе та называемой "Корниловщины". После ликвидации корниловского выступления ревкомы продолжают сохранять власть, опирающуюся на вооруженных рабочих и солдат [1, с. 94].

Тайна победы в 1917 г. партии большевиков заключается в том, что все ее противники пытались следовать некоей логике своих программ, неважно каких. Только большевики заняли утилитарно - конъюнктурную позицию приспособления к той наличной ситуации, которая в условиях раскола неизбежно отвечала на любые масштабные решения дезорганизацией. Большевики стремились на эту уникальную ситуацию дать уникальный ответ, а именно - создать идеологические, организационные формы, способные постоянно отменять собственные решения, а также систему безличного и одновременно тотального террора, способную сокрушать любой акт дезорганизации, порождая необоримый ужас у ее (дезорганизации) потенциальных носителей. Опорой большевиков могли стать (и стали) Советы. [2, с. 63-64].

В городах и воинских частях Советы распространялись довольно быстро. Что касается сельской местности, то здесь у них успехи были гораздо скромней. Накануне Октября Советы существовали во всех губерниях, в большинстве уездов и лишь в незначительной части волостей [11, с. 793]. В селах же и в деревнях, за редким исключением, в этот период Советов не было вообще. Это объяснялось как недоверием крестьянства к новой форме власти, так и нежеланием эсеров создавать низовые Советы в сельской местности. В губернских и уездных сельских Советах эсеры имели неоспоримое большинство. Большевики пытались создать низовые сельские Советы. До Октября они в этом не очень преуспели. "Внизу" сохранялся аппарат крестьянского самоуправления. После Октября большевики стремятся контролировать классовый состав Советов. Редактируя проект первой Советской конституции (утвержденной V съездом Советов 10 июля 1918г.), В.И.Ленин делает свои замечания. Так, первоначально в пункте 14 конституции говорилось: "Те Советы, где допускаются к участию в выборах и пользуются правом быть избранными лица, обозначенные в 1-ой части ст. 13, или нарушаются положения представительства, установленные выше, лишаются представительства на съездах". В.И.Ленин делает замечание, ужесточающее этот пункт: «Этого мало: их надо распускать». [5, с. 549]

В результате давления со стороны большевистской партии Советы лишились реальной власти, которая сконцентрировалась в их исполкомах. Для этих последних, как и для партийных организаций была создана на VII съезде Советов (декабрь 1919г.) вертикальная система субординации: подчинение нижестоящих исполкомов исполкомам более высоких административных уровней [3, с. 145].

В ряде партийных организаций работники уездных или губернских комитетов партии полностью уходили в губернские или уездные Советы, составляя в них фракции, которые и выполняли одновременно функции комитетов партии соответствующей организации. По мнению

большевистского партийного руководства, партия, стоявшая во главе Советов, принуждена была своим положением выдвинуть туда широкие кадры работников из своей среды.

Своеобразный толчок, ускоривший слияние партийных и государственных функций, был дан Брестским миром: немцы запретили Советскому правительству ряд действий, определив их, как враждебные для себя; в ответ большевики возложили соответствующие функции на ЦК, обойдя, таким образом, запрет. Впрочем, некоторые члены Совнаркома были членами ЦК партии с момента образования правительства, так что здесь перед нами "личная уния". Поэтому первоначально, несмотря на всю видимую сложность (наличие множества структур, реальной власти не имеющих), схему власти можно представить следующим образом: вверху ЦК и Совнарком, внизу - подчиненные им большевистские фракции в Советах разного уровня. Позже эта схема усложняется. С конца весны 1918 г., когда угроза для власти большевиков резко возросла, в массовом порядке насаждаются ревкомы, комбеды, чрезвычайные всевозможные комиссии (от Чрезвычайной Комиссии по борьбе с контрреволюцией до Чрезвычайной Комиссии по заготовке валенок и лаптей). Через эти авторитарные и тоталитарные структуры большевистская верхушка осуществляет свою власть над страной. На VIII съезде партии было принято решение о создании единых структур партийных и государственных, административных и территориальных органов. Была усилена подотчетность местных органов высшим органам власти. Естественно, централизация потребовала создания центра. Система высших партийных органов, с некоторыми изменениями действовавшая в последние десятилетия, была создана именно на этом съезде. Здесь было создано Политбюро - высший руководящий орган партии, задачей которого являлось общее руководство политической работой.

Определенное упорядочение органов партийного руководства шло бок о бок с падением роли почти всех других органов власти и управления. Так, первоначально предполагалось, что ВЦИК - высший орган власти Советов - будет заседать более или менее постоянно, но заседания происходили все реже и после 1922 г. свелись к трём заседаниям в год. VIII Всероссийский съезд Советов сделал попытку восстановить власть ВЦИКа, возложив особые полномочия на его президиум. До тех пор Президиум являлся неформальным руководящим комитетом, в который входили главные должностные лица ВЦИКа, включая председателя. Фабзавкомы, советы старост, многочисленные рабочие комиссии либо распались, либо были поглощены вновь создаваемыми государственными и партийными учреждениями.

Осуществление партийного руководства советским государственным аппаратом облегчалось однотипностью построения системы партийных и советских органов, которое выражалось, во-первых, в том, что как партийные, так и советские организации построены были по одному и тому же организационному принципу - по принципу демократического

централизма и, во-вторых, тем, что строительство партийных органов на местах с первых же дней Советской власти происходило на основе существовавшего тогда административно-территориального деления. В результате последнего основные звенья системы партийных органов соответствовали звеньям

советских государственных органов. Итак, уже в этот первый период, в период так называемого "военного коммунизма" отождествление принципов гражданской, военной и политической организации - существенный признак бюрократического правления - становится одним из главнейших правил функционирования политической системы в целом. Законодательные функции целиком передаются центру, хозяйственные вопросы - местным органам ВСНХ, которым придавалось исключительное значение. Им предоставлялись все регулирующие права над всеми органами власти и право "принудительности решений". Та же компетенция, которая еще сохранилась за местными Советами, была весьма незначительной и сводилась к исполнению поступающих из центра приказов, что привело к фактической ликвидации большинства Советов. В сохранившихся губернских органах власти наиболее значительными стали не сами Советы, а их исполкомы.

Выход из этого кризиса Советов был найден в децентрализации управления. Уже в январе 1919 г. была провозглашена целесообразность возвращения хозяйственных функций местам. Сохранившаяся местная власть в лице II Всероссийского съезда председателей губисполкомов поддерживает это решение и дополняет его предложением о создании в своем составе специальных хозяйственных органов. В конце того же года II Всероссийский съезд Советов принимает официальный курс на децентрализацию «по вертикали» и «по горизонтали». Съезд ставит Советы между наркоматами и ВЦИК, давая Советам право приостанавливать распоряжения наркоматов, если те противоречат интересам мест, обращаясь за разрешением спорных вопросов непосредственно во ВЦИК. Этим решением Советам дано право защиты своих интересов.

Восстановление местного самоуправления потребовало четкого определения тех единиц, над которыми оно будет осуществлять свою власть. Было решено считать таковыми относительно автономными в хозяйственном отношении территориальные общности населения, присвоив им независимо от размера (губернии, уезды, волости, деревни) единое название коммун [4, с. 74-75].

Впоследствии, по мере появления колхозов, последние становятся основными органами власти на селе, но это уже не органы самоуправления.

Раскулачивание способствовало созданию колхозов, представляя им материальную базу. Действительно, в 1929 – 1930 гг. у зажиточных крестьян было конфисковано имущества на 400 млн. руб., которое было передано колхозам в счет вступительных взносов бедняков и батраков. Это было, кстати, одной из главных причин поддержки коллективизации

беднейшими слоями крестьянства. Колхозы создавались на базе «сохи и бороны», а не новой техники, как было обещано.

Но в то же время колхозы возникли не только под влиянием сиюминутных обстоятельств. Они явились как естественный результат саморазвития во времени и пространстве того самого «азиатского» национального генотипа, который так долго боролся у нас с «западническими» поползновениями [14, с. 373].

В 20-х гг. колхозы создавались преимущественно в форме тозов (товарищество по совместной обработке земли), в которых объединялись крестьянские земельные наделы и кооперированный труд, но не собственность

крестьян. В 1928 – 1929 гг. основной формой колхозного движения становится артель.

В коммуне обобществляется практически все. Она может быть внедрена там, где подавляющее большинство крестьянства не имеет рабочего скота, крупного сельскохозяйственного инвентаря (Китай).

Тоз представляет собой кооператив такого типа, который можно было внедрить в странах, где у крестьян получила уже значительное развитие частная собственность на землю (Польша). Урожай делится не только в соответствии с трудом, но и в соответствии с имущественным вкладом. Инвентарь и скот не обобществляются.

Сельскохозяйственная артель несколько отличается от рабочей артели и не только характером труда. Фактически это - конгломерат нескольких артелей (звеньев, бригад), каждая из которых специализируется на определенной отрасли сельскохозяйственного труда. От тоза ее отличает не только большая степень обобществления собственно земледельческих процессов, но и то, что, помимо этого, обобществлены и неземледельческие отрасли сельского хозяйства (но не все, в отличие от коммуны). Другое отличие от коммуны – дифференцированное (относительно) распределение произведенного продукта. Для государства выгодно уже то, что оно забирает большую часть производимого продукта по бросовой цене (первоначально даже меньшей, чем необходимо для воспроизводства рабочей силы). Колхоз в результате не мог делать собственных накоплений и, таким образом, оказывался также и экономически зависимым от государства, которое снабжало его техникой (в дополнение к внеэкономической зависимости).

Возникновение сталинского плана коллективизации не было основано на гениальном предвидении.

Всех последствий коллективизации, в особенности наиболее трагических ее страниц, не мог предвидеть никто. Бралось то, что лежало на поверхности, в частности, большая товарность коллективных хозяйств по сравнению с единоличными.

Чем объяснить изменение формы коллективизации?

Победа колхозного строя сделалась возможной в результате своеобразного консенсуса между тоталитарным режимом и крестьянством. В кризисной ситуации обе стороны отступили от первоначальных позиций.

Большевики отказались от буквального воплощения в жизнь коммунистической доктрины, которая обрекала крестьян на рабский труд в принудительно созданных коммунах. Крестьяне отказались от земли и воли, смирились с необходимостью работать в артели, получив в замен возможность распоряжаться частью произведенной продукции [8, с. 241-242].

Думается, что Сталин и его присные не остановились бы и перед насаждением в стране народных коммун как единственной формы коллективизации. Курс был вполне сознательно взят на максимально жесткие, с максимальным обобществлением крестьянского хозяйства, формы коллективизации. Если крестьянину удалось в ходе коллективизации сохранить хоть какую-то хозяйственную самостоятельность (приусадебные участки и пр.), то это, главным

образом, - результат его сопротивления процессу коллективизации. Сельскохозяйственная артель утвердилась повсеместно потому, что более жесткие формы сопротивления были физически невозможны. Но почему крестьянин, пусть и оказав серьезное сопротивление, все же пошел в артель?

Напомним, что артель была всеобщей организационной структурой для маргиналов, как городских, так и сельских, когда последние отправлялись на заработки. Самый дух артели был близок российской деревне, в особенности ее маргинальной части (а это почти половина сельских жителей).

Сам колхоз не представлял собой контактный коллектив, каким являлась дореволюционная артель. Бригады и звенья были контактными коллективами, но они мало что решали в делах колхоза.

Колхозы в артельной форме по своей структуре дуалистичны: общественное хозяйство привязывалось к колхозной экономике, а подсобное - к рынку. Формально колхозы принадлежали крестьянам, которые должны были поставлять государству значительное количество продуктов и подчинялись государственным чиновникам. Вся система строилась таким образом, чтобы дать режиму не только экономическую, но и политическую власть над сельским хозяйством и теми, кто в нем работал.

ВЫВОДЫ. Таким образом, можно констатировать, что община и артель являлись теми низовыми структурами, которые в процессе революционных преобразований давали такие (уже новые, но основанные на привычной схеме) структуры, как Советы, коммуны, а позже также ревкомы, комбеды и пр. Подобно тому, как крестьянские общины на Востоке являлись основой восточного деспотизма, так и новые структуры стали основой новейшего подобия этого деспотизма - тоталитаризма.

Список литературы

1. Антонов - Овсенко В.А. В революции. - М.: Политиздат, 1976 - 96с.
2. Ахиезер А.С. Социокультурная динамика России: К методологии исследования// Полис, - 1991,- №5.- С. 45-56.
3. Боффа Дж. История Советского Союза- Т.1.- М.: Вагриус 1990.- 415 с.
4. Говоренкова Т. Кто в городе хозяин? // Коммунист - 1989, - №16-с.61-84.
5. Декреты Советской власти - Т.2. - М.: Политиздат, 1959 - 315с.
6. Деникин А.И. Очерки русской смуты // Октябрь. - 1990. -№10 - с.65 -111.
7. Дэвис Р.У., Гатрел П. От царизма к НЭПу // Вопросы истории. -1992. - №8 - 9 - с.81-102.
8. Измestьев Ю.В. Россия в XX веке. - Н. - Й: Перекличка, 1990 - 517 с.
9. Історія України. Нове бачення. В 2-х томах. -Т.2 -К, Академія 1995 -478 с.
10. Кульчицкий С.В. Ціна "великого перелому". - К.: Либідь 1991-317 с.
11. Лурье С. Российская государственность и русская община // Знание -сила. - 1992. - № 10. - с. 17-28
12. Минц И.И. История Великого Октября. - Т.3. - М: наука, 1979 - 685 с.
13. Морозов П.М. Партия и Советы в Октябрьской революции. - М: Наука, 1977.-389 с.
14. Покровский Н.Н. В пространстве и времени// Эйдельман Н. «Революция сверху» в России. - Прогресс, 1988. - с.3-17
15. Стариков Е.Н. Маршалы // В человеческом измерении . - М: Прогресс, 1989. - с.262-297
16. Субтельний О. Україна. Історія. - К: Академія, 1995. - 521 с,
17. Юрганов А. У истоков деспотизма // Знание - сила. - 1992 - №9 - с. 19-25.

Мірошников О.А. Традиція й новація в післяжовтневому перетворенні Росії
У пропонованій статті аналізується взаємозв'язок традицій і новацій у становленні тоталітарного режиму в СРСР.

Ключові слова: традиція, новація, перетворення.

Miroshnikov O.A. Tradition and innovation in post-October transformation of Russia
In offered article the interrelation of traditions and innovations in becoming a totalitarian mode in the USSR is analyzed.

Keywords: tradition, an innovation, transformation.

Поступило в редакцію 25.12.2007

УДК 130.2:378

КУЛЬТУРА НА РУБЕЖЕ ТЫСЯЧЕЛЕТИЙ

О.Г. Мормуль

В статье анализируются взгляды ученых в исследованиях культуры на рубеже XX-XXI столетий. Выделяются специфические черты культурного развития. Рассматриваются пути развития культуры в контексте современных глобальных проблем.

Ключевые слова: культура, экология культуры, полиэтничная культура, глобализация, диалог и полилог.

Культура – это феномен развития человеческого разума, способ трансляции памяти и одновременно связующее звено в социальных процессах. Это многообразный и многомерный феномен, требующий и формирующий многомерного человека. Одновременно культура является «мерой человека», возможностью «окультурить» и «опредметить себя» как индивида и социального субъекта (Ю. В. Ирхин). Однако сложность и множественность культур, своеобразие их развития, влияние научно-технического прогресса и современных технологий, массовая культура и возникновение человека «новой формации», выявили, с одной стороны, необходимость развития и изучения культурных ценностей, с другой стороны, обнаружили «второстепенность» культуры (Б. А. Эренгросс) и сформировали условия для возникновения глобальных проблем. В настоящее время усиливается необходимость ответственности человека за судьбу цивилизации и природы, а также проявляется «стремление к объединению, интеграции мира на определенных общих основаниях» (Д. С. Берестовская), глобализация мира (Ю. В. Ирхин), футурошок в культуре (Э. Тоффлер), «отравление» и «пустота» «Зоны духовного» (Дж. Нейсбит), обоснование таких феноменов как геокультура (И. М. Валлерстайн), экология культуры (Д. С. Лихачев), синергетический процесс в культуре (А. Д. Шоркин).

Активизация проблем общественного развития была отмечена в начале XX столетия П. А. Сорокиным в работе «Социокультурная динамика». На рубеже XX – XXI столетий современная глобализация рассматривается в работах М. С. Кагана, Д. С. Берестовской, Ф. В. Лазарева, А. Д. Шоркина, Н. А. Лоя.

Цель статьи – выявить феномены, формирующие глобальные проблемы в культуре.

Задачи статьи:

- проанализировать роль культуры в настоящее время,
- наметить пути решения современного культурного развития.

Предмет статьи – культура и современные культурные феномены.

По мысли Б. Малиновского, культура в целом - это «интеграл, состоящий из социальных институтов» [1, с. 113]. Человеческая деятельность социальна по своей природе и реализуется механизмами культуры, выступает как концентрированный социокультурный опыт, который осваивается людьми и который транслируется из

поколения в поколения. Индивид в социокультурном пространстве многомерен и в содержании культуры репродуцируется – возможность индивида владеть ею же благодаря достигнутым научным знаниям Универсума и источника этого знания, и использовать их во времени, в пространстве, в обществе [2, с. 42].

Актуальность понимания культуры была отмечена еще в предыдущие эпохи и связана с реализацией идеи непрерывного прогрессивного развития, исследований развития культуры, общества и разума. Например, французские просветители выдвинули идеи, апеллирующие к природному естеству человека как разумному, видя в этом основу для всех следующих культурных модификаций. Ж. А. Кондорсе писал, что главным моментом прогресса является возможность развития познавательных условий индивида. Развитие этих условий прослеживается на протяжении поколений и выступает «картиной прогресса человеческого разума» [3, с. 686]. И. Г. Гердер объединяет рационально-философское осмысление прогресса человечества с его историко-культурным описанием. Мыслитель обосновывает становление культуры природным ходом событий. По мысли И. Г. Гердера, в мире действуют универсальные силы общественного прогресса, что обуславливает движение в культурных процессах в направлении от простого к сложному, к человеку и его культуре [4]. Философ писал, что «только одна цепь культуры соединяет своей кривой и все время отклоняющейся в сторону линией все нации». Связь культуры с природой, ландшафтом и климатом обоснует в конце XX столетия Л. Н. Гумилев, исследуя процессы формирования этносов и их культурное развитие.

В XX столетии назрела необходимость умения выживать и противостоять росту опасностей, нарастающей дезорганизации культуры и общества. По мысли А. С. Ахиезера, «сконцентрированный в культуре накопленный опыт превращается в программу воспроизводства, фокусируется в личности, испытывает органическую перестройку, перефокусацию, переосмысление, интерпретацию, складываясь в проблему: от того, куда направлен этот процесс, как он организован, структурирован, зависит эффективность решений, выживаемость субъекта» [5, с. 6]. Например, по А. С. Ахиезеру, в древности люди принимали решение, близкое к автоматизму, что приводило в действие ранее сложившиеся культурные программы воспроизводства опыта. В настоящее время появился ряд противоречивых тезисов об институтах культуры, например, «дезинтеграция искусства», «демократизация гения», «утрата индивидуальности», «трансформация театра», «засилье всякого рода целителей, экстрасенсов, шаманов», что «подрывает веру» в науку, образование, искусство [6, с. 103].

Это говорит о «перекосе» в культуре (термин М. А. Волошина), когда большее внимание уделяется материальной культуре по сравнению с духовной, противопоставляется духовность – телесности, что формирует одно из главных условий отрицательного отношения к духовности. С. Б. Крымский такое противопоставление допускает только по отношению духовности к хаосу и суррогату инстинктов, к иллюзиям, мистике [7, с. 24]. По мысли О. Н. Козловой, духовность выступает «ядром социальной жизни», способом ее (жизни) осуществления и материализации [8, с. 111].

Проблема духовности особенно обострилась в связи с компьютеризацией общества и появлением сети Интернет, осуществлением коммуникации в виртуальном пространстве. «Компьютерный прорыв» и ощущение «беспредельного совершенства» индивида в мире одновременно сформировали условия для «бессилия» перед усугублением в социокультурном процессе «первоначального отрицания биологической жизни», «утверждением социальной жизни... в суррогатном виде» [8, с. 113]. Разрешение этой проблемы видится в обращении к самому человеку как субъекту социокультурного процесса, наделенного как телесностью, так и духовными качествами, в разрешении противоречия между человеком как субъектом деятельности и окружающей его природой, в которой он (человек) формирует свою историю, культуру и память. Человек изначально «оккупирован» (термин М. Мосс) присутствием в себе общества и обладанием социальной памятью в виде индивидуального навыка (привычки), воспроизводства социальной жизни (Ю. Л. Качанов) и самой культуры как «собственного дома» (Н. Н. Моисеев) [Цит. по 9, с. 112].

Исходя из понимания бифуркационного характера бытия человека - внутреннего мира, который живет в нем, и внешнего мира, в котором живет человек, «перекося» технической цивилизации порождают проблемы несоответствия между естественным человеком и созданными им же искусственными условиями экзистенции. Нарушение гармонии единства человека и природы создали условия для появления экологических проблем. Проблема экологии культуры была сформулирована Д. С. Лихачевым, в которой академик выделяет не только два раздела - биологический и нравственный, но и значительное внимание отводится духовной культуре [10, с. 147]. Необходимость решения этой проблемы Д. С. Лихачев объясняет отсутствием постановки вопроса о нравственности в разрешении современных экологических проблем [11], [12]. Причем, Д. С. Лихачев пишет не просто о нравственности, а о нравственной экологии [12, с. 4]. Поэтому, по мысли академика, необходимо органическое единство экологически развитого сознания, психологического состояния индивидов и научно-обоснованной практической деятельности.

В целом экологическая проблема культуры определяется как практическая задача сохранения природных ресурсов и человека. Поэтому в экологии культуры значимым является сохранение природы и гуманистического содержания самой культуры, как коллективной памяти человечества. Под влиянием экологических проблем происходит переосмысление духовности как фактора развития социокультурных процессов и отношения к культурным ценностям. Экологическая деятельность влияет на формирование ценностных ориентаций субъекта деятельности, особенно в переломные периоды, на переосмысление сути бытия человека, на необходимость объективной оценки прошлого, что позволит более качественно прогнозировать будущее.

В настоящее время история получила название «синергийный процесс самоорганизации человеческого общества во времени и пространстве» (А.И. Неклесса), когда смена эпох происходит подобно «непокойному состоянию пограничных поясов цивилизационных разломов». Отсюда «провалы темных

веков», «не равновесный» виртуальный мир, забвение, негативные последствия научно-технического прогресса, межэтнические конфликты, терроризм. Это характеризуется кризисным или бифуркационным моментами в истории общества, когда необходимо переосмысление социально-исторических процессов в свете методологии синергетики [13].

Согласно синергетическим принципам социальная система, которая оказалась в режиме кризиса, может быть выведена из него на основе базисных структур, ценностей и норм поведения. Переход социума в новый динамический режим функционирования происходит потому, что старый аттрактор уже исчерпал свои внутренние возможности для исторического развития, что приводит к новой схеме универсума (А.Д. Шоркин). Непредвиденные обстоятельства время от времени изменяют схему универсума, в результате чего эта схема становится нестабильной: «выходит из аттрактора в бифуркационное состояние» [14, с. 9]. Это сопровождается системным кризисом и в условиях нарастающего хаоса общество пытается методом проб и ошибок найти путь к стабильному и эффективному состоянию, забывая, а порой и отвергая, социокультурный опыт поколений. Стабилизация бифуркационного состояния социума осуществляется посредством конструирования новых институтов, ценностей и правил поведения, что означает выбор нового пути социальной эволюции. Этот выбор обусловлен множеством факторов, но решающим из них являются ценностные ориентации, доминирующие в массовом сознании. Когда социум находится в критической зоне бифуркации, кардинальную роль играет память как феномен социокультурного развития.

Одна из важных составляющих культуры – умение людей общаться между собой – является частью культуры. Особенно остро эта проблема встает в связи с развитием массовой культуры и усилением личностного начала индивида. В качестве философского принципа, утверждающего открытость в отношениях между индивидами и культурами, ограничение эгоцентризма, выступает диалог. Диалог позволяет личности «быть социально ответственной», способной «видеть» (П. Тейяр де Шарден), воспринимать «вызовы» (А. Тойнби), возникающие в социокультурном хронотопе, и давать ответ (Сократ) на эти вызовы [Цит. по 15, с. 126]. Сущность диалога заключается в «со-четании» (О. Н. Козлова) пониманий, в интеграции социальной практики в культуре. Диалог и коммуникативный процесс в целом предполагают синтез разных культур, их традиций, возможности электронной коммуникации. В межличностном общении возникли телефон, радио, телевидение, ЭВМ, средства массовой информации. Электронная и массовая коммуникация расширяют границы общения, ускоряют коммуникативные возможности, что не только обеспечивает функционирование общества и культуры, но и приводит к необходимости поисков сохранения и пропаганды культуры.

В настоящее время роль культуры невозможно не признать в связи с возникновением глобальных проблем, усиливающихся по своему характеру, разрешение которых невозможно без культурных процессов. К феноменам, формирующим глобальные проблемы, относятся:

- политические катаклизмы XX – XXI столетий,
- феномен «бумеранга», когда природа «мстит» за

нерациональное вмешательство в ее развитие,

- экологический феномен,
- формирование новой глобальной (планетарной) цивилизации,
- использование психологических факторов воздействия на мозг человека, а также разработка психотропного оружия,
- формирование новых культурных ценностей и норм,
- расцвет массовой культуры,
- геополитическое и геокультурное развитие.

ВЫВОДЫ. Культурная трансформация, смена культурных парадигм, образование новых культурных ценностей, противопоставление религиозно-мифологической и рационалистической культур (С. С. Аверинцев) не только способны формировать и усиливать проблемы глобализирующегося мира, но и находить пути решения этих проблем.

Выход из сложившейся ситуации видится в:

- обращении к опыту культур прошлых эпох,
- уважительном отношении к культурным традициям и новациям,
- осуществлении диалога и полилога в этнокультурных процессах,
- поиске толерантных отношений в этнических, национальных и религиозных культурах,
- предотвращение распространения «одноразовой культуры» (Э. Тоффлер),
- гуманизации, этизации и эстетизации современной культуры.

Это подчеркивает актуальность культуры в XXI столетии как феномена, определяющего уровень развития общества и степень совершенствования человеческой жизнедеятельности.

Список литературы

1. Малиновский Б. Г. Научная теория культуры // Вопросы философии. - 1983. - № 2. - С. 112 - 124.
2. Мамардашвили М. К. Наука и культура // Методологические проблемы историко-научных исследований. - М.: Наука, 1982. - 360 с.
3. Антология мировой философии. - Т. 1. - Ч. 2. - М.: Мысль, 1969. - 580 с.
4. Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. - М.: Наука, 1977. - 703 с.
5. Ахиезер А. С. Об особенностях современного философствования. (Взгляд из России) // Вопросы философии. - 1998. - № 2. - С. 3-18.
6. Жданов Г. Б. Информация и сознание // Вопросы философии. - 2000. - № 11. - С. 97 - 105.
7. Крымский С. Б. Контуры духовности: Новые контексты идентификации // Вопросы философии. - 1992. - № 12. - С. 21 - 28.
8. Козлова О. Н. Духовная жизнь как система, ее сущность и структура // Социально-гуманитарные знания. - 2001. - № 2. - С. 106 - 119.
9. Качанов Ю. Л. Начало социологии. - М.; СПб.: Изд-во акад. наук, 2000. - 255 с.
10. Лихачев Д. С. Письма о добром и прекрасном. - Симферополь: Таврия, 1990. - 176 с.; ил.
11. Лихачев Д. С. Экология культуры // Бромлей Ю. В., Подольный Р. Г. Создано человечеством. - М.: Политиздат, 1984. - 272 с.

12. Лихачев Д. С. Экология - проблема нравственная // Наше наследие. - № 1. - 1991. - С. 3-4.
13. Синергетика. Философия. Культура / Под общ. ред. В. К. Егорова, В. С. Егорова, Ф. Д. Демидова. - М.: Изд-во РАГС, 2001. - 320 с.
14. Шоркин А. Д. Схемы универсумов в истории культуры: Опыт структурной культурологии. - Симферополь: Б. м., 1996. - 216 с.
15. Козлова О. Н. Социализация в поле безнадежности и за его пределами // Социально-гуманитарные знания. - 2002. - № 2. - С. 126 - 140.
16. Берестовская Д. С. Глобализация и культура // Культура народов Причерноморья. - 2003. - № 46. - С. 100-102.
17. Ирхин Ю. В. Социология культуры. - М.: Экзамен, 2006. - 525 с.
18. Каган М. С. Философия культуры. - Ч. 1. - СПб., 1996. - 416 с.
19. Культура и рациональность. Интервью с А. В. Смирновым // Вопросы философии. - 2007. - № 1. - С. 16-25.
20. Культурология / Под ред. Б. А. Эренгресс. - М.: Изд-во ОНИКС, 2007. - 480 с.
21. Лазарев Ф. В. Новый гуманизм в контексте философии всепланетарности // Культура народов Причерноморья. - 2003. - № 46. - С. 183-184.
22. Лой А. Н. Социально-историческое содержание категорий «Время» и «Пространство». - К.: Наук. думка, 1978. - 135 с.
23. Нейсбит Дж. Высокая технология, глубокая гуманность: Технологии и наши поиски смысла. - М.: АСТ: Транзиткнига, 2005. - 381 с.
24. Грифонова М. К. Что мы делаем для возможности будущего? // Культура народов Причерноморья. - 2003. - № 46. - С. 191-192.
25. Тоффлер Э. Шок будущего. - М.: ООО «Изд-во АСТ», 2004. - 557 с.
26. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции: Пер. с англ. М. Б. Левина. - М.: ООО «Изд-во АСТ»: ОАО «ЛЮКС», 2004. - 349 с.

Мормуль О. Г. Культура на межї тисячолїть

У статті аналізуються погляди вчених щодо дослідження культури на межї ХХ-ХХІ столїть. Відокремлюються специфічні риси культурного розвитку. Розглядаються шляхи розвитку культури в контексті сучасних глобальних проблем.

Ключові слова: культура, екологія культури, поліетнічна культура, глобалізація, діалог і полілог.

Mormul O. G. Culture on a boundary of millenia

Views of scientists in culture investigation between XX-XXI century are analyzed in this article. Some specific features of cultural development are singled out. The ways of development of culture in the context of up-to-date global problems are depicted.

Keywords: culture, ecology of culture, polyethnic cultural, globalization, dialogue and polylogue.

Поступило в редакцію 25.12.2007

УДК 930+114:115

**ПРОБЛЕМА ХРОНОТОПА ВОСТОЧНОХРИСТИАНСКОЙ
ЦИВИЛИЗАЦИИ В СВЕТЕ ЕЁ ИСТОРИЧЕСКОЙ ДИНАМИКИ**

Д.Е. Муза

Статья посвящена осмыслению цивилизационного хронотопа, который имеет сложную конфигурацию пространственных и временных семантик, с преваляцией временной.

Ключевые слова: восточнохристианская цивилизация, хронотоп, структура пространства и времени, смысл времени.

Сегодняшнее состояние исторических, культурологических, социально-философских и философско-исторических знаний, хотя и развивающихся в русле неоклассики с её легитимацией теоретического, методологического и аксиологического плюрализма, но нацеленной на разработку «многомерных моделей изучения исторической реальности» [1, с. 48], показывает, что пространственные и временные срезы Истории признаются важнейшими в деле понимания макро- и микро-уровневых процессов в жизни многих обществ, включая современные. Не даром саму глобализацию предлагается осмысливать сквозь призму физической (политической, ресурсной, экономической, информационно-сетевой) и символической (образы и символы массовой культуры и искусства, квазирелигий) географий и нового временного фазиса истории, ставшей всемирной.

Поэтому, на сегодняшний день сверхактуальной задачей теории исторического процесса проявлена задача по разработке гипотезы, циклически-волнового его характера, которая бы охватывала эколого-демографическую, инновационно-технологическую, экономическую, социально-политическую и динамику духовной сферы ныне живущих цивилизаций [2, с. 192 - 481]. Эта проблематика имеет прямое отношение к предмету – хронотопу восточнохристианской цивилизации, и объекту нашего исследования – её исторической динамике. Цель данной статьи заключается в попытке корректной формулировки гипотезы о нелинейном характере истории восточнохристианской цивилизации. Новизна исследования заключается в анализе цивилизационной специфики сквозь призму осмысления социокультурного хронотопа.

Весьма примечателен тот факт, что собственно цивилизационное прочтение проблемы пространственно-временных размерностей существования макрообществ, – в виде локальных или транслокальных цивилизаций, – их контактов во времени и пространстве, уже имеет свои формулы (в работах А.С.Панарина, Г.С.Померанца, Д.Г.Горина, С.Г.Киселёва, И.Г.Яковенко, В.А.Пуляркина, В.И.Пангина, Д.Н.Замятина, С.В.Лурье, В.А.Рогова, В.А.Дергачева и др.). Тем не менее, изучение проблемы цивилизационного хронотопа не может игнорировать сквозных, трансисторических его схем, обеспечивающих иллюстрацию социокультурной динамики.

В этой связи уместно вспомнить хотя бы сорокинскую идею культурно-исторического процесса, флуктуации принципов которого – идеационального, чувственного и смешанного типов, – «подыскивают», а затем и отливаются в некоторые хроно- и топо- структуры на конкретном материале. Аппликация этих концептов к структуре и динамике православной цивилизации имела в сорокинской концепции свой эвристический позитив. В работе «Основные черты русской нации в XX столетии», отождествляя нацию и государство, он указывал на свойственную ей, своеобразную форму «исторической длительности». Последняя, изначально фундированная идеациональной суперсистемой, заданной христианством (от старта – до XVIII ст.), в последующем трансформируется в идеалистическую (XIX ст.) и чувственную (нач. XX века) [3, с. 472 - 485]. В свою очередь, революция 1917 года стала точкой отсчета развертывания структур новой суперсистемы, где личностный, культурный и социальный принципы, имевшие локально-географические, этнопроцессуальные, имманентно-циклические и культурно-семантические «привязки», получили новую жизнь в свете нарождающегося интегрального мирового строя.

То же можно сказать о цивилизационной теории А.Дж.Тойнби, в рамках которой моделировались общие циклические закономерности бытия цивилизаций и те размерности, которые привязаны к конкретике интерцивилизационного диалога в формате «вызова-и-ответа». Причем, для британского историка характерно сочетание латентных и явных пространственно-временных метрик развертывания цивилизационного процесса. Это не только территориально-таксономические размерности, типа: цивилизационных центров и периферий (плюс контактных зон цивилизаций), сакрально-смысловых порядков «Вселенских Церквей» и тел «универсальных государств», рынков и милитаристских структур, это также каналы межцивилизационной коммуникации: морские, степные, пустынные, воздушные и пр. Кроме того, тойнбинская модель цивилизации предусматривает в высшей степени любопытную субъектную структуру и соответствующую ей динамику цивилизации, т.е. диалектику отношений «правлящего меньшинства», «внутреннего» и «внешнего» пролетариатов. Но успешное продвижение к сути искомого цивилизационного своеобразия зависит от исследовательского умения совмещать внутренние и внешние параметры цивилизационной архитектоники, фокусировать внимание на имманентном содержании макросоциального хронотопа и привносимых в него внешних онто-семантических размерностей (наследия прежних цивилизаций, активизации архетипического и уход в «незнакомое» будущее.

Для нашей темы, из построений А.Дж.Тойнби нужно извлечь сформулированный им «закон», в соответствии с которым, анализ развития «высших религий» предполагает значительно более широкое поле исторического исследования, нежели пространство одной, либо двух, трех и т.д. контактирующих цивилизаций [4, с. 141]. На сегодняшний день данный «закон» служит весьма эффективным инструментом «распознавания» структуры («центр» - «периферия»), границ, «контактных зон», «расколов» и «разломов» пространственного среза Истории в её цивилизационном измерении. Касательно темпоральных «закономерностей» Тойнби высказана и эмпирически обоснована идея о

столкновении «прошлого» и «настоящего», плюс об особой (не всегда конструктивной) роли «будущего». В этом пункте британский историк проявляет скорее умение тонкого наблюдателя, чем теоретика малого и большого времени. В частности, это видно из иллюстрации им тезиса о реальной множественности «ренессансов» (институциональных, в сфере искусств, языков и литератур, философий и права, политических идей и форм), имеющих семантическую привязку к жизни материнской цивилизации. Указанный ракурс, разумеется, дает возможность анализировать бытие «обществ-архаизаторов», тем более, как исторически уникального сочетания в их онтологии структур и прошлого и настоящего. Часто иллюзорно-устойчивых или придающих социальному целому эфемерную надежду на сохранность, вопреки току реки времени. Следуя такому дискурсу, в бытии современной России можно увидеть элементы имперского «ренессанса» (геральдика, топонимика, увлечение известной и «непрочитанной» литературой и искусством), равно как и советского «ренессанса» (гимн, довлеющая роль политико-культурного центра над периферией, имперский стиль бытия). Но важно и другое: «архаизм» как форма ухода из настоящего в прошлое (якобы) за средством от «излечения душевной болезни, вызванной социальным распадом» [5, с. 462], нередко оказывается конструктивным.

Вместе с тем, цивилилогия А.Дж.Тойнби изображает футурологическую ориентацию реального исторического субъекта, связываемую: а) либо с образом заимствованного из иной культур-цивилизационной семантики, например, настоящего и будущего «цивилизации Модерна» и себя в этом будущем; б) либо с уходом из собственного настоящего при помощи нигилизма прошлого; в) либо с относительной, конструктивистской по характеру, величиной будущего; г) либо с абсолютной референтной величиной будущего, обоснованной Откровением и священными текстами. Но как показывает история того же еврейского народа дохристианской эпохи, все надежды и планы, связываемые с футуризмом земного царства (Царства Давида) потерпели крах и были заменены поисками Царства Божия, которые и увенчались успехом с приходом Мессии – Иисуса Христа.

Как видим, даже беглый обзор представлений этих двух крупных представителей цивилилогии XX ст., не говоря о серьезном вкладе О.Шпенглера, А.Вебера, Р.Арона, Ф.Броделя, С.Эйзенштадта, К.Квигли, Л.Гумилева, П.Рикёра, Р.Козеллека и др. в проблему изучения цивилизационных хронотопов, настраивает на дальнейший анализ. Нужно заметить, что в работах классиков цивилилогии и современных авторов вполне справедливо сделано ударение на качественных или содержательных сторонах цивилизационного пространства и времени. В частности, концептуализированными выступают пространство (пространства), которые имеют смысловые привязки и к культурным архетипам, и политической форме, и к географическим координатам, и к инокультурным и иноцивилизационным ареалам (Восток / Запад / Юг; степь / лес; или к нескольким сразу), к геополитической специфике (суша / море; островной метафоре), к феноменам «границы», «фронттира» и т.д. В свою очередь категориальная «начинка» времени как величины исчислимости цивилизационного процесса/ процессов, раскрывает природу циклов, волн, фазисов воспроизводства «открытых» или «закрытых» социокультурных систем, специфику

модернизационных, являющихся эндогенными либо экзогенными (в т.ч. революционного плана) трансформаций, семантику трансисторических темпоральных блоков: «прошлого» - «настоящего» - «будущего». Но такой общепонятийной сетки явно недостаточно, поскольку проблема хронотопа должна быть увязана с жизнью и деятельностью цивилизационного субъекта, тем более, ищущего и стремящегося сохранить свою макроидентичность на фоне потока исторических событий. Здесь, как нам кажется, необходим подход, который бы опирался на принцип дополнительности метафизических и физических интервалов бытия конкретного субъекта.

Одной из наиболее известных иллюстраций к тезису о двойственной: метафизико-физической природе величин «космоса» и «истории», является концепция Мирчи Элиаде [6]. Этот ученый, представитель традиционализма, на материале древних, христианской и цивилизации современного Запада показал, что миф (точнее мифы о происхождении, космогонические, о вечном возвращении, «мифы памяти и забвения» и т.д.) выступает в роли конституирующего онтологические размерности истории и модели сакрального/ профанного опыта структурой. В свою очередь, структурогенез (в отношении социокультурных систем) осуществляемый религией, религиозной традицией, с её образами пространства и времени, их взаимосвязи и динамики, – вещь достаточно проясненная, со времен блаж Августина, Иоахима Флорского, Ибн Хальдуна, Иллариона Киевского, и не требующая дополнительных доказательств, тем более в условиях, когда представлено апагогическое доказательство проблемы [7, с. 421 - 442]. Попытка предложить неметафизическую или рационально-взвешенную версию исторического структурогенеза (Ж.А.Кондорсэ, Ж.-Ж.Руссо, И.Кант, И.-Г.Гердер, И.-Г.Фихте, Г.В.Ф.Гегель, К.Маркс, М.Вебер), обернулась, её, этой версии социальной объективацией с легитимацией на уровне западной цивилизации Модерна. Разумеется, категориальная сетка и методика её использования опиралась на аксиологическую посылку о доминантном и прогрессирующем характере «разума и справедливости» [8, с. 440 - 451].

Именно этим целеполагающим и регулирующим инстанциям человеческого духа отводилась роль интегратора народов в общечеловеческий субъект, собирателя пространств и согласования времен. Ницше и вся последующая постметафизическая философия попытались опровергнуть парадигму Модерна в социально-исторической и культургенерирующей областях. Более того, критика условных референций цивилизации Модерна завершилась созданием автореференциальной системы представлений о процессе и структуре Истории. Жан Бодрийяр наблюдавший за Америкой, этой экранированной почти на целый континент историей и одновременно, – гиперреальностью постсовременности, заявил об образе пустыни (=полном негативе прежних цивилизационных установок), с рудиментарно присущей ей скоростью и нечеловеческой, некультурной по сути, цивилизации игры. Скорость – это узаконенный социокультурный механизм стирания «следов», торжества забвения над памятью, утонение, деформация и исчезновение форм. Эта «страна (лучше сказать: цивилизация – Д.М.) без надежды» [9, с. 199], реализующая антиутопию беспамятства, безрассудства и абсолютного конца, являясь на сегодняшний день референтной величиной исторического развития.

В таком случае, неметафизические тупики мысли и действия, в том числе в опознании хронотопа (заметим: выступающего в роли фактора, субстанциального ли, атрибутивного ли, для формирования идентичности), заставляют идти в противоположном направлении и вырабатывать такие концептуальные средства и модели, которые бы обеспечили понимание цивилизационного процесса в локальном, сублокальном и глобальном масштабах. И здесь, в первом приближении к локальному культурно-историческому типу мы увидим многосложное социокультурное образование, имеющее своё историческое архэ, цивилизационный код, систему референций и антиреференций, определенную субъектность, ресурсы, вынашиваемые и реализуемые проекты и цели. Во втором, наличие нескольких внутриисторических проектов: китайского (проекта «поднебесной империи»), японского, сетевого исламского проекта (с включенными в него локальными вариантами, – проектом «Великой Турции»), индусского, западного универсалистского (в двух вариантах: атлантического, мондиалистского-протестантского и европейского, гуманитарно-просветительского, наконец, православно-славянского. Понятно, что в таком виде современный мир – это сверхсложная топографическая структура, которая только ещё только нуждается в корректном культурологическом и семиотическом прочтении.

Но то же можно сказать о категории времени, поскольку локальные национально-государственные или цивилизационные миры современности, – в силу исторической инерции продолжающие жить в соответствующей их коду временной системе координат, – но вынуждены считаться с западным прогрессивно-эсхатологическим вектором и темпами глобализации. Причем, не важно трайбализированный ли это Афганистан, опирающаяся на учение К.Маркса – В.Ленина – Ким Ир Сена социалистическая Корея, или национально (?) возрождающаяся Украина. Главное здесь, – убедить мировую общественность в том, что «порядок» рождается из «хаоса», а мировая империя – это «радуга», с её гибридными идентичностями, гибкими иерархиями и множественными обменов, возникающая благодаря «модулированию командных сетей» [10, с. 12]. Но есть и другое: структурирование (обустройство) исторического потока, в том числе, форме хронотопа, может вести цивилизация («локальное человечество» – В.Л.Цимбурский) из цивилизационного кода, прасимвола, культурно-генетического ядра. Именно в содержании последнего, на наш взгляд, нужно искать ответ на вопрос: почему каждая цивилизация при саморелизации, порождает определенный хронотоп?

К сожалению, уход из глубин истории на её поверхность и сейчас дает не очень четкие результаты. Во-первых, обращает на себя внимание типологический подход Г.Померанца, апеллирующий к духовному измерению Истории. В работе «Роль масштабов времени и пространства в моделировании исторического процесса» была предложена пятисоставная модель масштабов существования обществ различного социокультурного уровня развития (от аграрных – до потенциально глобального). Сквозь призму этой модели в мировом историческом процессе можно видеть: а) наиболее крупный, глобальный масштаб развертывания исторического, который, в прочем, не имеет континуальных атрибуций в виду

мозаичности человеческой культуры; б) средний глобальный масштаб, исчисляемый порядком один – три века, т.е. эпохальный; в) локальный, который проявляется в жизни субэкумен или субэкуменальных узлов; г) антропоморфный масштаб как величину человеческого восприятия и переживания мирового процесса; и наконец, т.н. «нулевой масштаб» = масштабу теоморфному [11, с. 284 - 291]. Культурвалентная дифференциация, тем более осуществляемая с позиции (почти) абсолютного наблюдателя – дело хорошее, но важен способ связи этих масштабов в пределах хотя бы одного сообщества, «локального человечества».

Интересная гипотеза, связанную с распознавания цивилизационной хроноптии развивает российский автор Д.Г.Горин [12]. Его исходной задачей была задача построения хроноптической модели бытия российской цивилизации, отвечающей моменту переходности этого сверхсложного общества, на основе эвристики самой цивилилогии (русской и западной), общих социологических и культурологических презумпций, а также с учетом различных социокультурных ситуаций: дезорганизации, обновления, расколов и «снятия» внутрицивилизационных противоречий. В результате теоретизирования, которое призывает учитывать гетерогенность и неоднородность цивилизационного объекта, были выделены четыре масштаба хроноптической модели: 1) масштаб хронотопов, связанных с локально-антропоморфным микроуровнем культуры и общества; 2) сакральные хронотопы; 3) хронотопы цивилизационного уровня; и 4) хронотопы, связанные с глобальным мышлением [там же, с. 41]. Такие модельные представления в конце концов обрисовывают фактуру соотношений микро- и макроуровней историеразвития синхронно-диахронном интервале. Она дает шанс уловить эту связь, но при условии сохранения цивилизационной субъектности как создателя, условно говоря – «пользователя», разрушителя хронотопа. Но из работы Горина остается не вполне понятной «кодировка» присущая цивилизации, а значит непрозрачным вопрос о субъекте.

Вслед за этим, представляется интересной аналитическая программа географа и культуролога Д.Н.Замятина, включающая в себя проработку сформированных геополитических образов России-цивилизации, являющихся ключевыми для структурирования всех других образов: 1) «остров Россия»; 2) «Россия-Евразия»; 3) «Россия-и-Европа, или «Россия как Европа»; 4) «Византия»; 5) Восточная Европа; 6) «Украина». Разумеется есть все основания для такой аналитики, которая опирается на принцип совместимости политической и социальной истории, географии и культуры. Кроме того, данная программа присоединяет к основному географическому ареалу цепь внешних геополитических образов – «Китай», «Индия», «Иран», в особенности при использовании модели «Россия-Евразия» [13, с. 209 - 215]. Но как и всякие образы, ГПО имеют внешнюю сторону, «оболочку» или «упаковку», за которой, по большому счету, скрыта цивилизационная сущность. Если взять в расчет сами аналитические и герменевтические успехи этого подхода, то окажется, что доминирующими в современных дискуссиях [14, с. 310 - 404, 405 - 474] являются представления о России: а) как о центральном, сердцевином материке, Хартленде (восходящий к Н.Я.Данилевскому, К.Леонтьеву, В.Ламанскому и ныне представлен идеями А.Панарина, Б.Ерасова, А.Дугина,

В.Максименко и др.); б) как островном образовании, своеобразной цивилизационной платформой посреди топей, хлябей и т.п. (которое ранее развивали А.Вандам, М.Грулев, В.Васильев, а ныне В.Цимбурский, М.Ильин, Р.Туровский). Где-то посередине, ввиду равнозначных аргументов «за» централизованный архетип (архетип Евразии) и архетип автаркического геокультурного и геополитического мира со своими законами, антрополого-психологическим типом и логикой цивилизационного существования, находится позиция евразийцев. Далее, можно вслед за М.А.Шульгой можно согласится с тем фактом, что как теоретически, так и на уровне прикладной геополитики осуществляется закрепление двух базисных концептов самообнаружения в истории. Но зададимся вопросом: отчего в теоретических схемах, предлагающих интерпретации субэтнического, политического и собственно цивилизационного плана, превалирует доминанта пространства? Неужели прав был О.Шпенглер [15, с. 197 - 201], который считал, что втискивание русской души в «чуждые формы высокого барокко, затем Просвещения, а затем – XIX столетия» и стали тем псевдоморфозом, который привел к скачку из «доистории» – к истории а la Запад, с её пространственными, временными и ценностно-целевыми координатами проекта, и который, в конце концов, обернулся настоящей трагедией зарождающейся цивилизации?

На наш взгляд, геополитическое теоретизирование, лишённое темпорального плана, или, в другой концептуальной форме: отодвинувшее общецивилизационную проблему согласования пространства-и-времени на духовном и праксеологическом уровнях, вообще лишено смысла. Иначе, зачем расширяться империи, для чего проводить экспансию, скажем, освобождать Константинополь, как о том грезил не только политическая элита и непрокалённое западными ценностями общество начала XX века, но и сама церковь, хранящая предание об освобождении Второго Рима? Все эти затруднения говорят об одном: цивилилогии необходим взвешенный взгляд на соотношение пространственных и временных компонентов жизни культурно-исторического субъекта. Не претендуя на открытие в этой области, укажем на то обстоятельство, что не пространственно-географические, ландшафтные, политико-административные, центр-периферийные аспекты цивилизационного устройства важны сами по себе, а лишь в привязке к идее «мифического сознания», которое построено на временном измерении, включая в себя представление «о душе как путнике, идущем сквозь время» (В.Каволис).

Именно такое сознание, по нашему мнению, является носителем определенной структурной сетки мира, с его космическим, политическим, хозяйственным, социальным и культурным порядками, но которые помещены в подвижную реальность Истории и из неё, даже в абстракции, выпасть не могут. Именно из сознания, в установке проективности, выводится формула пространственных границ, её, души, но существующей в двух модусах: вечного/временного. Эта интуиция может быть усилена не только указанием на то что «русское «время» сопряжено с санскритским *varṇam* – путь, колея, след колеса» [16, с. 216], но и на саму семантику последнего: «оно сближается с пульсом, тактами вдоха – выдоха, которые суть тоже колебания туда – сюда, а именно

отсюда, изнутри человека» [там же, с. 218 - 219]. Кроме того, время – это собеседник («Время! Начинаю про Ленина рассказ» - В.Маяковский), поскольку «оно передо мною Личность». Но Личность Божества, а не идола, при том, дающего – через творение – пространство объемлющее, светоносное («Родина», «белый свет»), и время – интимно-чарующее, хотя и тварно-ургийное. Но самое, пожалуй, интересное наблюдение Г.Д.Гачева состоит в том, что слова «страна» и «странник» объединены не простым формализмом, а семантикой живой жизни, построенной на духовном алкании Смысла.

Эти интуиции могут быть гениальным указанием на глубинные цивилизационные архетипы, например, ту же гоголевскую Русь-Тройку. На самом деле, обрисованная Н.В.Гоголем модель цивилизации эсхатологического христианства, делает ударение не на пространственных размерностях, а на временных: «Дымом дымиться под тобою дорога, гремят мосты, все отстает и остается позади. Остановился пораженный Божьим чудом созерцатель: не молния ли это, сброшенная с неба? Что значит это наводящее ужас движение? и что за неведомая сила заключена в сих неведомых светом конях? Эх, кони, кони, что за кони! Вихри ли сидят в ваших гривах? Чуткое ли ухо горит во всякой вашей жилке? Заслышали с вышины знакомую песню, дружно и разом напрягли медные груди и, почти не тронув копытами земли, превратились в одни вытянутые линии, летящие по воздуху, и мчится вся вдохновенная Богом!.. Русь, куда ж несешься ты? Дай ответ. Не дает ответа. Чудным звоном заливаются колокольчик; гремит и становится ветром разорванный в куски воздух; летит мимо все, что ни есть на земле, и, косясь, постораниваются и дают ей дорогу другие народы и государства».

Подобный религиозно-эсхатологический архетип пытался описать в своё время и Н.А.Бердяев, предложивший для объяснения России пространственно-временную антиномию: пространственную ширь души и эсхатологическую устремленность её духа, серьезно мутировавшего в большевистской России, – к концу. В деле понимания цивилизационной специфики, включая основания идентификации, данная антиномия ключевая. Сам Бердяев не просто выстроил и обосновал модели времени: космического, исторического и экзистенциального [17, с. 263 - 266], он их связал в парадоксальной формуле: «само христианство – исторично и эсхатологично, оно протекает в экзистенциальном времени (времени спасения индивидуальной души – Д.М.) и оно объективируется во времени историческом, оно есть конец этого мира и оно внедряется в этот мир, оно возвещает победу над миром и оно, в своей объективации, было побеждено миром» [там же, с. 283]. Отсюда напрашивается: в реальном пространстве и времени Град Божий уступает миру, в метафизическом, – он берет верх, но ценой крестной жертвы Христа и исторической жертвы православной цивилизации ради окончательной победы над мировым злом. Поэтому, думается, объективно прав А.С. Панарин, чем скажем, В.Л.Цимбурский или А.Г.Дугин, указавший на то, что: «другие цивилизации выстраивают свою идентичность по пространственному принципу и ведут реестр своих специфических морфологических признаков, то православная цивилизация отличает себя от градов земных, как пленница греховного мира» [18, с. 405]. Отсюда такой трагизм вприятии социокультурных

достижений и ценностей цивилизации модерна, отсюда, нужно понимать, все тупики модернизаций, вплоть до вхождения разделенных политическими перегородками цивилизационных блоков – в пространство «Нового мирового порядка».

Разумеется, это обобщение продиктовано интенцией реализма, обязывающего признать: неприятие «Новым мировым порядком» православной цивилизации целиком (разве по частям: Сербия, Грузия, Украина?), историческую и ценностную некогерентность её цивилизационного тела, обусловлено не присущими ей геополитическими качествами, а интенцией её души (духа), которая репрезентирует универсальное время, время времен, эсхатон и Град грядущий.

Список литературы

1. Лубский А.В. Альтернативные модели исторических исследований: концептуальная интерпретация (социально-философский аспект). Автореферат диссертации... доктора философских наук. Спец.: 09. 00. 01 – социальная философия. – Ростов-на-Дону, 2005. – 58 с.
2. Кузык Б.Н., Яковец Ю.В. Цивилизации: теория, история, диалог, будущее: В 2 т. Т.1. Теория и история цивилизаций. – М.: Институт экономических стратегий, 2006. – 768 с.
3. Сорокин П.А. Основные черты русской нации в двадцатом столетии// О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. – М.: Наука, 1990. – С. 463 - 489.
4. Тойнбі А.Дж. Дослідження історії. Том. 2. – К.: Основи, 1995. – 406 с.
5. Тойнби А.Дж. Постижение истории – М.: Прогресс, 1991. – 736 с.
6. Элиаде М. Аспекты мифа. – М.: ТОО «Инвест – ППП», СТ «ППП», 1996. – 240 с. Он же. Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторяемость. – СПб.: «Алетейя», 1998. – 250 с.
7. Эвола Ю. Оседлать тигра. – СПб.: «Владимир Даль», 2005. – 511 с.
8. Гердер И.-Г. Идеи к философии истории человечества. – М.: Наука, 1977. – 703 с.
9. Бодрийяр Ж. Америка. – СПб.: «Владимир Даль», 2000. – 205 с.
10. Хардт М., Негри А. Империя. – М.: Праксис, 2004. – 440 с.
11. Померанц Г.С. Роль масштабов времени и пространства в моделировании исторического процесса// Померанц Г.С. Выход из трансa. – М.: Юрист, 1995. – С. 284 – 315.
12. Горин Д.Г. Пространство и время в динамике российской цивилизации. – М.: Едиториал УРСС, 2003. – 280 с.
13. Замятин Д.Н. Культура и пространство: моделирование географических образов. – М.: Знак, 2006. – 488 с.
14. Шульга М.А. Російський дискурс геополітики: Монографія. – К.: Парапан, 2006. – 524 с.
15. Шпенглер О. Закат Европы. Пчерки морфологии мировой истории. Том 2. Всемирно-исторические перспективы/ Пер. с нем. и примеч. И.И.Маханькова. – М.: Мысль, 1998. – 606 [1] с., 1 л. портр.
16. Гачев Г.Д. Европейские образы Пространства и Времени// Культура, человек и картина мира. – М.: Наука, 1987. – С. 198 - 227.
17. Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация// Бердяев Н.А. Царство Духа и царство кесаря. – М.: Республика, 1995. – С. 164 - 286.
18. Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. – М.: Алгоритм, 2002. – 496 с.

Муза Д.Е. Проблема хронологу східнохристиянської цивілізації в світлі її історичної динаміки.

Статтю присвячено осмисленню проблеми цивілізаційного хронологу, який має складну конфігурацію просторових та часових семантик, де превалює семантика часу.

Ключові слова: східнохристиянська цивілізація, хронотоп, структура простору та часу, сенс часу.

Muza D. The problem of chronotop of East Christian civilizational in the light of its historical dynamics.

The article is devoted to comprehension of the problem of chronotop of East Christian civilization, which has a difficult configuration of spatial and temporary semantics with dominant of temporary one.

Keywords: an East Christian civilization, chronotop, space and time structure, sense of time.

Поступило в редакцію 25.12.2007

УДК 001:1(091)

В. И. ВЕРНАДСКИЙ КАК ИСТОРИК НАУКИ

А.В. Потапенков

В статье анализируется творческая эволюция выдающегося учёного В. И. Вернадского. Автор описывает достижения исследователя и философа с точки зрения их значимости для современной эпохи.

Ключевые слова: творчество В.И. Вернадского, история науки, исторический подход.

Предметом исследования выступаст творческое наследие В.И. Вернадского. **Цель** статьи – раскрыть содержание научных изысканий автора концепции «ноосферы», а также определить степень их важности и перспективности для современной науки и социального развития.

1. Естественнонаучные и философские взгляды.

Можно долго перечислять научные открытия, идеи Владимира Ивановича Вернадского в области знаний наук о земле, природе, космосе, указывать новые направления, которые он заложил, рассуждать о значении его научной и общественной деятельности. Многое можно сказать о его планетарном учении, о ноосфере. Он обладал исключительно широким диапазоном интересов, глубокой интуицией и поистине пророческим даром новых путей развития научной мысли. Вернадский заложил основы комплекса, новых в настоящее время, бурно прогрессирующих научных направлений и концепций. Прежде всего, это генетическая минералогия, геохимия, биогеохимия, радиоэкология, учение о живом веществе, биосфере и ноосфере, подразделение географических и биологических наук, метеоритика, история науки и научного мировоззрения, науковедение, история философии.

Как естествоиспытатель, он был типичным исследователем истории природы. Однако ее рассмотрение шло у него в тесной связи с историей человеческого общества. Именно это и составляло, в конечном счете, основу научного творчества и мировоззрения В.И. Вернадского. Однако задача данной работы – попытаться взглянуть на «Ломоносова XX века» как историка науки, ученого, достигшем на этом поприще немало побед.

Творчество Вернадского обширно и на сегодняшний день раскрыто далеко не полностью. Оно ждет своего исследователя, а вернее исследователей, потому что в наше время узкой специализации вряд ли кто отважится охватить во всей широте наследие ученого. Хотя, с другой стороны, только взятое в целом оно может раскрыть особенности этого человека как ученого, логику его творчества, его идеи.

Значительное количество работ В.И. Вернадского посвящено вопросам философии, изучению истории и развития науки, как особой сферы деятельности человека. В 1902 он писал : «Я смотрю на развитие философии в развитии знания

совсем иначе, чем большинство натуралистов, и придаю ей огромное плодотворное значение. Мне кажется, что это стороны одного и того же процесса – стороны совершенно неизбежные и неотделимые. Они отделяются только в нашем уме. Если бы одна из них заглохла, то прекратился бы живой рост другой... Философия заключает *зародыши*, иногда даже предвосхищает целые области развития науки... В истории науки можно ясно и точно проследить такое значение философии, как корней и жизненной атмосферы научного изыскания» [1, с. 7].

Вернадский является одним из выразителей многопланового течения русской духовной жизни конца XIX- нач. XX вв., известного как русский космизм. Вершина научного творчества Вернадского – учение о биосфере и ноосфере, которые играют огромную роль в современной научной картине мира. Оно стало свидетельством перехода естествознания от аналитического этапа развития, ознаменовавшегося появлением фундаментальных наук (механика, физика, химия, биология, геология и т.д.), к синтетическому этапу. В сознании учения о биосфере важное значение имела не только способность Вернадского к синтезу теоретических достижений различных областей естествознания, но и огромный практический опыт, накопленный им в многочисленных, почвенных и радиологических экспедициях. Биосфера, по Вернадскому, – это целостная биогеохимическая оболочка нашей планеты, развивающаяся по своим законам. Главным фактором, основной геологической силой, формирующей биосферу и ее системы, выступает живое вещество, осуществляющее многообразные геохимические и планетарно-космические функции.

Биосфера под влиянием человеческой мысли и человеческого труда приходит в новое состояние – ноосферу. Здесь «проявляется как мощная и все растущая геологическая сила роль человеческого разума (сознания) и направленного им человеческого труда». Ноосфера, по мнению Вернадского, такая стадия развития биосферы, на которой жизнедеятельность человека приобретает планетарный характер.

В переходе к ноосфере первостепенная роль принадлежит науке и связанным с ней достижениями техники передвижения, возможностям «мгновенной передачи мысли». Человечество все больше становится единым и неделимым, оно начинает «мыслить и действовать в новом аспекте, не только в аспекте отдельной личности, семьи или рода, государства или их союзов, но в планетном аспекте». С появлением ноосферы открывается новая эра в истории Земли – антропологическая, которая становится эрой борьбы «сознательных укладов жизни против бессознательного строя мертвых законов природы». На стадии ноосферы человечество охватит как единое целое весь земной шар и окончательно решит «вопрос о лучшем устройстве жизни». Вернадский подчеркивает, что перестройка биосферы, переход к ноосфере должен совершаться «с точки зрения добра и зла», эта деятельность должна быть направлена «на пользу людей».

Вернадский показал, что развиваемые им понятия биосферы и ноосферы являются главным связующим звеном в построении многоплановой, многопластовой картины мира. «Логика естествознания в своих основах теснейшим образом связана с геологической оболочкой, где проявляется разум человека, т.е.

глубоко и неразрывно связана с биосферой» [2, с. 102]. Из этого вытекает и трактовка Вернадским природы человеческого знания. Духовное творчество человечества, считает он, развивалось в русле трех основных потоков – науки, философии и религии. Все они взаимосвязаны, и каждое из них стремится достигнуть общеобязательности провозглашаемых ими истин. Однако только научная мысль достигает данной цели. При этом истины науки не являются самоочевидными и должны постоянно проверяться путем их сравнения с реальностью. Еще одна особенность научной мысли – ее вселенскость, она охватывает всю биосферу, все человечество и на современном этапе проявляется как сила, создающая ноосферу. Наука, отмечает Вернадский, есть проявление действия в человеческом обществе совокупности человеческой мысли. В охвате наукой всего человечества как единого целого обнаруживается такое ее качество, как демократичность. Начало XX в. совпало со взрывом научного творчества. В то же время философская и религиозная мысль оказались в состоянии застоя и даже кризиса. Философская мысль по своей природе не способна создать, по мнению Вернадского, единство человечества, ибо в основе ее всегда лежит сомнение и рационалистическое обоснование существующего. Она основана на разуме и вместе с тем теснейшим образом связана с личностью, от которой зависят различные типы философствования. Научный аппарат знания, охватывающий будущее ноосферы, имеет в этом отношении более прочную и мощную базу, чем философия, ориентирующаяся на проявления человеческого разума. Анализируя особенности научного знания, Вернадский выделяет три его основных элемента: 1) логику, 2) математику и 3) научный аппарат эмпирических фактов и эмпирических обобщений. В науке, по его мнению, следует воздерживаться от умозрительных построений. Реальность биосферы, в отличие от реальности космоса и микромира, может быть целиком охвачена эмпирическими исследованиями и поэтому представляет собой область, в отношении которой наиболее полно реализуется основное качество науки – общеобязательность и бесспорность ее истин. Вместе с тем наука, подчеркивает Вернадский, неотделима от философии и не может развиваться в ее отсутствие. Граница между ними определяется объектами исследования и исчезает, когда речь идет об общих вопросах естествознания. Они оказываются взаимосвязанными, когда руководствуются гуманистическими целями. «Мы часто говорим о значении успехов техники, об увеличении утилизации сил природы, об улучшении жизни человечества, но мы, - писал Вернадский, - недостаточно сознаем, что в основе этих успехов лежит сознательная деятельность, лежат идеалы и понимание тех лиц, работой мысли которых достигаются эти результаты. С самого начала своего развития научное мировоззрение всюду и на каждом шагу проводило эти гуманистические взгляды, уважение к человеческой личности, чувство взаимной солидарности и тесной связи всех людей. В этом оно шло в тесной связи с философией и некоторыми религиозными учениями» [3, с. 329-393].

Таким образом, Вернадский обосновал положение о гармоничной связи науки, религии, философии в формировании научного мировоззрения. Вечными вопросами философии Вернадский называл «этические и общественно-этические»,

призывая ученых к напряженной работе сознания, что дается погружением в философские системы.

2. История науки как особая отрасль знания.

История науки играла большую роль в жизни ученого. Несомненно, это один из крупнейших источников науки XX века. Вернадский утверждал, что он «... в сущности, историк науки» и «... если бы не сомнения и сознание своих недостатков и филологических знаний, я с головой бы окунулся в историю науки». Несмотря на подобные сомнения, Вернадский все глубже и глубже погружался в изучение данного предмета. Одним из первых шагов в этом направлении было создание им курсов по минералогии и кристаллографии (1891-1911 гг.), где рассматривалось развитие этих наук в историческом аспекте. Позже он развил мысль о более широком значении истории науки. «У меня выясняется все больше и больше план истории развития человеческого знания. Написать его надо много лет – можно, казалось бы, потратить на него всю свою жизнь» [1, с. 8].

Для Вернадского, как для настоящего исследователя, было чрезвычайно важным рассмотреть предмет изучения с разных сторон. «Меня интересует не одна практическая сторона, хотя важно связное изложение самого хода развития науки, согласно новейшим данным. Меня привлекает мысль о возможности обобщений в этой области и возможности ... историческим путем глубже проникнуть в понимание основ нашего мировоззрения, чем это достигается путем ли философского анализа или другими отвлеченными способами».

Оригинальность и новизна идей Вернадского тем более ценны, если вспомнить, что в его время теоретически проблемы истории развития науки никем серьезно не ставились. Позже были опубликованы работы П. Таннери, посвященные всеобщей истории развития естествознания, Дж. Сартона, А. Койре. Впрочем, и до Вернадского, позитивисты, в частности, Конт, касались проблем исторического подхода к развитию науки, но их рассуждения носили общий и отвлеченный характер.

Постоянно работой, посвященной истории науки, Вернадский занимался с начала 90-х г. прошлого века и до конца своей жизни. Среди его основных работ по этой теме можно выделить крупные монографии: «Очерки по истории современного научного мировоззрения», «Очерки по истории естествознания в России в XVIII столетии», «Академия наук в первое столетие своей истории». Публикации: «Прогресс науки и народные массы» (1903), «Очерки по истории кристаллографии» (в кн. «Основы кристаллографии», 1903), «Кант и естествознание» (1904), «Из истории идей» (1912), «Мысли о современном значении истории знаний» (1927), «Работы по истории знаний» (1927). Одна из самых знаменитых работ «Научная мысль как планетное явление» (1938) была основана на результатах изучения роли науки в обществе и содержала большой фактический материал.

Уже в 90г. XIX века Вернадский понял, что работа в области изучения истории науки заключается в анализе путей развития науки, закономерностей движения научных знаний в их связи с историей развития общества. Он увидел в ней самостоятельную область научного знания со своими задачами, методами, проблемами. К концу XIX века ученый пришел к мысли, что история науки

является важнейшим связующим звеном между естествознанием и философией и имеет первостепенное значение для формирования научного мировоззрения. Раскрыть историю становления, развития и трансформации научного мировоззрения, движущие силы и механизмы коренных сдвигов в представлениях человека о мире и его месте в нем, проследить в деталях конкретные формы и обстоятельства, в каких происходили эти сдвиги, переломы, перестройки в научной картине мира – так понималась ученым цель и назначение истории науки и техники. Раскрывая прошлое, она (история) помогает ученому понять настоящее, увидеть перспективу, охватить взглядом все поле науки, осознать ее живое развивающееся целое, оценить ее роль в обществе и ее отношения с другими сферами человеческой деятельности.

История науки рассматривалась Вернадским как неотъемлемая часть социальной теории. Основы и движущие силы научного познания заключены в практической деятельности человечества; научное мировоззрение складывается и трансформируется вместе с изменениями в жизни общества; развитие науки тесным образом связано с развитием философии и другими формами духовной культуры.

Вернадский, указывая на роль одаренных личностей в истории науки, говорит о том, что прогресс науки осуществляется через их деятельность, они могут служить как бы его ступенями, вехами. «...Очень возможно, что для выявления самих периодов научного творчества необходимо совпадение обоих явлений и рождение богато одаренных людей, их сосредоточение в близких поколениях и благоприятных их проявлению социально-политических и бытовых условий. Однако основным является рождение талантливых людей и поколений» [4, с. 545].

Он указывает и на временное сосредоточение талантливых личностей в немногих поколениях и их отсутствие в долгие промежуточные времена. «Мы это видим, например, в Древней Греции в истории искусства, литературы, философии, где на пространстве многих десятков лет были сосредоточены величайшие гении эллинской жизни; видим пустые промежутки, например, в XVII в. во французской изящной литературе после расцветов XVI-XVII и XIX столетий...» [4, с. 546]. Подобные закономерности есть общее характерное явление хода духовных проявлений человечества. В многочисленных задачи истории науки ученый также включал изучение истории ведущих проблем и отраслей науки, историю науки отдельных стран, историю методов научного исследования, научных школ. Стоит отметить, что вопрос о влиянии социальных условий на развитие науки и техники – один из самых сложных в истории развития науки. Конечно, условия сами по себе не порождают таланты, но их роль не только в том, что они либо заглушают творческие возможности, генетически заложенные, либо позволяют им проявиться. Ведь они могут стимулировать их развитие, способствовать росту, полноте и силе проявления. Однако многим это представляется проблематичным и спорным, потому что часто не учитывается, что влияние социальных условий в полной мере проявляется не сразу и не автоматически. Необходима тонкая и сложная подготовка-воспитание, образование, организация научной деятельности человека. Еще сложнее вопрос о том, как и какими путями, осуществляется влияние социальных условий на содержание и направления развития науки.

Вернадский, прежде всего, натуралист и его рассуждения, выводы во многом рассчитаны на «натуралиста-эмпирика». Для него является аксиомой, что все проявления исторического хода развития знаний не случайны, а столь же подчинены весу и мере как движение небесных светил или ход химических реакций.

Ценность истории науки и ее значимость неоднократно подчеркивалось автором. «История науки является одной из форм выяснения научной истины. В особенности ее значение и роль возрастают в период крутой ломки научных представлений или научных революций» [5, с. 250]. «При крутом переломе понятий и понимании происходящего, при массовом сознании первых представлений и исканий неизбежно возникает желание связать их с прошлым. Часто историческое понимание является единственной возможностью их быстрого проникновения в научную мысль и единственной формой критической оценки, позволяющей отделить ценное и постоянное в огромном материале этого рода, воссоздаваемой человеческой мыслью. Ведь значительная часть этого материала имеет преходящее значение и быстро исчезает, и чем быстрее это можно понять, тем быстрее будет движение нашей мысли, рост нового научного миропонимания (6, с. 241). Действительно, глубокий исторический анализ может помочь выяснению того, насколько современные представления согласуются с накопленным историческим опытом, знаниями уже проверенными и подтвержденными, что тем самым способствует ускорению «восприятия нового».

Это особенно важно, если учесть, что Вернадский жил и находился на «ребне взрывной волны научного творчества». «Мы видим, что мы вступили в новый период научного творчества. Он (период) отличается тем, что одновременно почти по всей линии науки меняются все основные черты картины космоса, научно строяемого». Особенность момента не в том, что происходят изменения, они происходят постоянно на протяжении десятилетий, а в том, что они все проявляются разом, одновременно. Вернадский приводит примеры крупных изменений, влияющих на мышление людей. Меняются представления о материи, движении, времени, пространстве, создаются новые понятия, совершенно отсутствовавшие во всех предшествовавших мирозерцаниях: символ кванта, новое понятие о симметрии, времени, относительности.

Вернадский считает, что в области истории наук на рубеже XIX-XX вв. наблюдаются два больших новых явления.

Во-первых, впервые входит в сознание человека *чрезвычайная древность человеческой культуры*, в частности, древность проявления на нашей планете научной мысли. «Раньше концепции и представления о прошлом человечества сосредоточивались в европейской истории, тесно связанной со средиземноморским центром культуры. Эта европейская история казалась всемирной. Уже в течение всего XIX столетия шла неуклонная работа к перестройке этих, не отвечающих реальному явлению, представлений... Сейчас это ограниченное изучение прошлого кончилось. Исторический процесс создается как единый для всего *Homo sapiens*...» [6, с. 553].

Во-вторых, впервые сливаются в *единое целое* все до сих пор шедшие в малой зависимости друг от друга, а иногда и вполне независимо, течения духовного творчества человека.

Таким образом, перелом научного понимания Космоса, указанный раньше, совпадает одновременно с идущим изменением наук о человеке. С одной стороны, эти науки смыкаются с науками о природе. С другой – их объект совершенно меняется.

«Одно из самых могущественных орудий роста исторических знаний, создание XVII-XIX вв.-историческая критика и достоверность ее заключений, - требует поправок, опирающихся на эмпирический материал, предвидеть который разум не может. Природный процесс может, как оказывается, в корне менять достижения исторической критики» [6, с. 552].

Кроме научного значения «как одной из форм выяснения истины», как «орудие достижения нового», история науки и техники имеет также и идеологическое значение. Она помогает выявить достижение и значение научной мысли и творческой научной работы всего народа. Широкий охват знаний всего народа имеет первостепенное значение для его самосознания. А осознание народом своего бытия, своего значения и положения есть, может быть, самая большая сила, которая движет жизнь [5, с. 251].

3. Генезис науки. Значение общественных условий и роли народа в развитии науки и техники.

«Несомненно, корни научного знания теряются в бесконечной дали веков былого» [8, с. 215]. По мнению Вернадского, зачатки научного знания возникли еще задолго до появления науки как самостоятельной формы человеческого сознания и деятельности. «Наука, - писал он, - есть создание жизни... Наука есть проявление действия в человеческом обществе совокупной человеческой жизни» [7, с. 39]. «Действие – это характерная черта научной мысли. И самим существованием они пробуждают в среде жизни активные проявления, которые сами по себе являются не только распространителями научного знания, но и создают его бесчисленные формы выявления, вызывают бесчисленный крупный и мелкий источник научного знания» [7, с. 39].

Первоначальные знания человека о мире, вплетенные в материальную деятельность, составляли лишь эмпирическое значение, не подымавшееся до теоретических выводов и обобщений. Но именно оно сыграло решающую роль в возникновении науки. Благодаря им закладывается ее фундамент – совокупность точно установленных фактов. «Корни научной мысли связаны с гущей жизни, они много глубже и уходят вдаль веков, чем думают, и только отчасти связаны с проникнутыми религиозными и философскими интуициями, построениями и обобщениями... Ясного понятия о сумме эмпирических знаний... в эти далекие от нас времена, мы сейчас, к сожалению, иметь не можем... Но история знаний с большой точностью выделяет такой объем таких эмпирических знаний, и во многом такое их совершенство, в какое не верила наука XX столетия» [1, с. 17].

С другой стороны, - и Вернадский, конечно, не мог это не сознавать – никакая сумма чисто эмпирических фактов, наблюдений не способна сама по себе породить науку. Наука невозможна без теоретического мышления. И возникает планомерный вопрос: «Каким же образом оно возникло?». Этот вопрос не получил четкого единого разрешения.

Вернадский не сомневался в порождении науки жизнью человека. Однако он видел сложность и многоплановость процесса формирования и развития науки, стремление постичь ее конкретные исторические формы. Попытка ответить на выше поставленный вопрос толкала его на поиски в разных направлениях. На протяжении всей своей жизни он постоянно возвращался к обсуждению вопроса о влиянии на процесс становления научного знания практической производственной деятельности человека, философии, общественного строя, религии и искусства, и притом в разные периоды человеческой истории. Отдельные его высказывания по этим вопросам иногда вызывают недоумения, настолько они расходятся между собой. Однако это происходит из - за того, что ученый не стремится к четкости и законченности в этой области своих исследований. Он лишь намечал направления поиска, пытался охватить различные области и явления, которые должны быть изучены, чтобы охватить картину в целом. Например: в работе «О научном мировоззрении» встречаются утверждения о том, что наука произошла от религии [9, с. 32]. Но в этом не было и нет ничего похожего на примитивную формулу, которая проявляется во взглядах иных людей и сегодня, выстраивающих ход развития истории науки или культуры в следующий ряд: сначала шаманы, затем жрецы, затем ученые. В религиозных и других вненаучных представлениях Вернадский видел лишь форму, в которой отливались добытые в практической деятельности знания и с помощью которой они входили в сознание людей.

«Первые проблески религиозного вдохновения, технических навыков или религиозной мудрости, - писал он в 1912г., - не составляют науки, как первые проявления счета не составляют еще математики. Они дают лишь почву, на которой могут развиваться создания человеческой личности». Для этого человеку пришлось перешагнуть через рамки бессознательной коллективной науки – работы, приуроченной к среднему уровню и пониманию. Первые шаги научного творчества были еще слабы и ничтожны и реально не были исторической силой, меняющей жизнь данного времени [9, с. 19]. Наука, по его мнению, начала складываться в самостоятельную область человеческой деятельности приблизительно 5-6 тыс. лет назад [5, с. 48]. Эти цифры он считал лишь первым приближением, требующим дальнейшего уточнения. Важнейшую роль в стимуляции развития науки, кроме практической деятельности человека, сыграло развитие философской мысли. И, прежде всего, в древней Индии, откуда она распространялась на цивилизации азиатского континента. Вернадский считал допустимой гипотезу о влиянии этой философии на Аристотеля, чья логика была господствующей в европейской науке. Однако ряд современных авторов не поддерживают подобную гипотезу и разделяют развитие древнегреческой философии и древнеиндийской.

Вернадский указывает на дифференциальность происхождения науки во времени и пространстве. «Наука создавалась и отделилась от собственных

исторических корней – художественного вдохновения, религиозного мышления, философии – в разное время, в разных местах, различно для основных черт ее культуры» [7, с.77]. В «Очерках по истории современного научного мировоззрения» (1902-1903гг.) он подробно проследил процесс становления науки в Европе. История ее формирования значительно легче поддается анализу, чем генезис науки вообще, так как мы располагаем гораздо полным количеством источников о Европе XVI-XVII вв., где, собственно, и закладывалась наука нового типа. Подобное исследование послужило основой для тех принципиальных выводов по вопросу о генезисе науки, которых автор придерживался в последующих работах: в том числе в трудах «Из истории идей» (1912г.), «Научная мысль как планетное явление» (1938г.) и других.

Вернадский проанализировал истоки становления нового мировоззрения: развитие нового типа науки, становления книгопечатания в Европе, великие географические открытия. Его фундаментальный вывод имеет принципиальное значение для всех последующих историко-научных исследований. По его мнению, общество пересоздавалось бессознательным образом раньше, чем создавалось научное движение.

ВЫВОДЫ. В своих многочисленных работах Вернадский четко показал важность, необходимость и полезность исторического подхода к изучению науки. История науки для него, по существу, и есть наука. Вернадский возвел ее в ранг науки.

Он сумел собрать огромный фактический материал по этому вопросу, определить цели и задачи истории науки. Проводя сравнительный анализ фактологического материала, Вернадский выявил факторы (положительные или отрицательные), влияющие на развитие науки во времени и пространстве, определить роль общества и социальных условий в этом процессе. Как истинный ученый, не останавливаясь на сборе фактов и свидетельств, он изучил эволюционный ход развития науки во всей его сложности и противоречивости, Вернадский сформулировал методологические основы в изучении истории науки.

В своих произведениях автор постоянно говорил о том, что на фоне прошлого современные воззрения выглядят объемно, живо, в развитии. Появляется возможность для верной оценки новых достижений и обоснованной критики. «История науки является орудием достижения нового. Идеи прошлого часто становятся генераторами идей будущего». По мнению Вернадского, история науки должна помочь верно понимать настоящее, вести научное исследование и заглядывать в будущее. Это, не отдаленная цель многих ученых.

Нет сомнений, что творческое наследие Владимира Ивановича Вернадского обширно и многообразно и каждый человек или поколение, изучающие его, будут по-новому осмысливать его труды, взгляды, учение.

Чем больше проходит времени, чем дальше продвигается вперед наука, тем ярче раскрывается значение, важность и глубина идей великого ученого, каким был академик В.И.Вернадский. Сам Вернадский являл собой удивительный синтез мощного аналитического ума ученого, исследователя – натуралиста, философа – мыслителя, создателя глобально – планетарной теории ноосферы. Он признавал

«огромное значение философского мышления в структуре духовной жизни человечества. Она играет огромную, часто плодотворную роль в создании научных гипотез и теорий».

Сегодня чрезвычайно актуально звучат утверждения Вернадского о высокой ответственности ученого перед человечеством, об «уважении к человеческой личности», о чувстве «взаимной солидарности и тесной связи всех людей». Перед учеными он ставил вопросы, связанные с использованием их открытий в реальной действительности. К чему они приведут, какие будут иметь последствия для жизни человечества? «Не могут ли быть использованы силы, открытые наукой, на злое и вредное?». История показывает, что великие научные открытия гениальных ученых, неоднократно использовались во зло человечеству. Сможет ли человечество предотвратить этот процесс в будущем – это вопрос всех вопросов.

Список литературы

1. Вернадский В.И. Избранные труды по истории науки. - М.: Наука, 1981.
2. Вернадский В.И. Проблемы биогеохимии // Труды биогеохимической лаборатории. - М., 1980. Вып. 16.
3. Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. - М., 1988.
4. Вернадский В.И. Труды по истории науки в России. - М.: Наука, 1984.
5. Вернадский В.И. Памяти академика К.М. фон Бэра // В.И. Вернадский «Труды по истории науки в России» - М.: Наука, 1984.
6. Вернадский В.И. Мысли о современном значении истории знаний (доклад на первом заседании Комиссии по истории знаний АН 14 ноября 1926 г.) // «Владимир Вернадский. Жизнеописание. Избранные труды. Воспоминания современников. Суждения потомков» - М., 1993.
7. Вернадский В.И. Размышления натуралиста. // Кн.2 Научная мысль как планетное явление - М.: Наука, 1975.
8. Вернадский В.И. Из истории идей. // Вернадский В.И. Избранные труды по истории науки. - М.: Наука, 1981.
9. Вернадский В.И. Очерки по истории современного научного мировоззрения. 1902-1903гг. // Вернадский В.И. Избранные труды по истории науки. - М.: Наука, 1981.
10. Мочалов И.И. В.И.Вернадский (1863-1945) - М.: Наука, 1982.

А. В. Потопенков В. І. Вернадський як історик науки

У статті аналізується творча еволюція видатного вченого В. І. Вернадського. Автор описує досягнення дослідника й філософа з погляду їхньої значимості для сучасної епохи.

Ключові слова: творчість В.І. Вернадського, історія науки, історичний підхід.

A. V. Potapenkov V. I. Vernadsky as the historian of a science

In article creative evolution of outstanding scientist V. I. Vernadsky is analyzed. The author describes achievements of the researcher and the philosopher from the point of view of their importance for a modern epoch.

Keywords: V. I. Vernadsky's creativity, history of science, the historical approach.

Поступило в редакцию 25.12.2007

УДК 572:616.89

**«КЛИНИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ» - НОВАЯ ПАРАДИГМА В
МЕДИЦИНЕ**

О.Г. Сыропятов, С.С. Яновский

В статье рассматриваются методологические причины кризиса современной медицины и психиатрии. Предлагается использовать конструктивные идеи философской антропологии и эффективной клинической практики, которая включает НЛП, эриксоновский гипноз и информационную терапию. Используются новые понятия: «клиническая антропология» и «антропогенные психические расстройства». Предлагается дальнейшее изучение проблем современной медицины на основе идеи клинической антропологии.

***Ключевые слова:** кризис медицины, философская антропология, клиническая антропология, антропогенные психические расстройства.*

Современная медицина, и психиатрия в частности, переживают кризис [1]. Этот кризис, связанный с дегуманизацией медицины, обусловлен глобализацией, стандартизацией медицинской помощи и недостаточным философским осмыслением методологии медицинской науки и практики. Особенно остро проблема дегуманизации ощущается в самой «гуманистической» медицинской специальности – психиатрии. Этот процесс обусловлен последствием глобализации – стандартизацией диагностики и лечения психических расстройств без учета этнопсихологических, биологических и культуральных различий. Вместе с тем, именно в работах крымских ученых, использовавших уникальную ситуацию народонаселения Крыма, показаны различия в клинике, течении и терапии пациентов различных этносов основных психических расстройств [2]. Еще в середине XX века А. Меуер [3] утверждал, что каждый пациент уникален и не может быть разят на механические составные или классифицирован в категориях нозологических единиц. А. Мауер настаивал на телесной и душевной целостности человека, постулировал сочетание психологического и биологического во всех без исключения случаях психического расстройства. Акцент на изучении каждого конкретного пациента обозначался как идеографический метод, в противоположность номотетическому методу, для которого основным объектом рассмотрения являются различия между определенными группами пациентов.

Цель предлагаемой работы - обосновать «клиническую антропологию» в качестве новой парадигмы медицины, а также описать методологические аспекты кризиса современной психиатрии, которые связаны, с нашей точки зрения, со сциентизмом – особой мировоззренческой позицией. В её основе лежит представление о научном знании как наивысшей культурной ценности и достаточном условии ориентации человека в мире. Идеалом для сциентизма выступает не всякое научное знание, а, прежде всего, результаты и методы естественнонаучного познания. Современная методология «медицины, основанной на доказательствах» требует, прежде всего, стандартизации в научных

исследованиях и в клинической практике (стандартизация диагноза в соответствии с таксонами МКБ-10, игнорирование слабо выраженной или недостаточно длительно существующей симптоматики, использование стандартных международных клинических опросников, не апробированных в местных условиях). Следует учесть то обстоятельство, что таксономия – это наука о классификациях, то есть, распределении индивидуумов по группам в рамках системы категорий, различающихся априорными характеристиками. Диагностические классы или таксоны являются не просто символическими обозначениями. Они связывают содержание науки с реальным миром. Вместе с тем, клинические классификации являются по сути временной и искусственной априорной структурой, служащей ограниченной цели. В МКБ-10 эта цель сформулирована как «статистическая», но отнюдь не «клинико-терапевтическая». Диагноз, поставленный в соответствии со статистической классификацией, отвечает задачам учета и отчетности, но не оптимизации лечебно-диагностической помощи. Другим аспектом является эвристическая и утилитарная ценность медицинской науки. Сциентизм, как отражение ценности естественно научно познания, может быть более полезен для медико-биологических исследований. Однако перенос медико-биологической методологии на науки в сфере психического здоровья приводит к абсурду. При этом совершенно игнорируется гуманитарная составляющая, а статистика отражает не реальные закономерности, а некоего абстрактного пациента с абстрактной болезнью, в отношении которого рекомендуются абстрактные лечебные мероприятия.

Современные представления о болезнях человека неизбежно учитывают психологическую или психопатологическую составляющую. Отмечено, что большинство заболеваний являются не сколько соматическими, столько «психосоматическими», а «внутренняя картина болезни» играет важнейшую роль в выздоровлении. При составлении лечебно-реабилитационных программ для каждого пациента необходимо учитывать преодолевающее поведение («копинг»).

Таким образом, медицина и науки сферы психического здоровья нуждаются в изменении парадигмы. Термин «парадигма» получил широкое распространение после работы Т. Куна «Структура научных революций» [4]. Под парадигмой понимают совокупность теоретических взглядов, убеждений, ценностей, методологических подходов, которая характеризует членов данного научного сообщества. На основе парадигмы создаются модели для решения новых поставленных наукой задач и выбираются сами задачи, базируются критерии «научности» и научной достоверности исследований и гипотез. Как отмечает Ю.Л. Нуллер [5], в медицине первой всеобъемлющей парадигмой стала пастеровская. В силу своего естественнонаучного образования психиатры находились под влиянием этой парадигмы. Первая научная парадигма в психиатрии связана с именем Э. Крепелина [6]. Для выделения отдельных самостоятельных заболеваний из массы психических расстройств он использовал три критерия: симптоматику, течение и исход, которому он придавал наибольшее значение. Им были выделены два эндогенных психоза: маниакально-депрессивный психоз и раннее слабоумие, позднее получившее название «шизофрения». По мере развития исследований в

рамках парадигмы обнаруживались факты, плохо укладывающиеся в концепцию Э. Крепелина. Поскольку классификация Э. Крепелина не смогла в достаточной мере претендовать на универсальность, ее дальнейшее усовершенствование было начато автором, развивавшим в одной из своих последних работ идею о «преформированных реакциях психики – регистрах», характер которых определялся уровнем поражения и не зависел от причины (этиологии). Эта идея Э. Крепелина в дальнейшем разрабатывалась школой А.В. Снежневского и вошла как основополагающий принцип в современные психиатрические классификации МКБ-10 и DSM-IV.

В школе А.В. Снежневского [7] идеи Э. Крепелина получили дальнейшее развитие за счет расширения границ «шизофрении». Наиболее важным признаком считался «тип течения». Для исследования динамики болезненного процесса использовался механистический метод: клиническая картина психоза по чисто описательному принципу была расчленена на очень большое количество синдромов с целью найти строгую закономерность в их смене. Идеологические ограничения советского периода не позволили исследователям школы А.В. Снежневского рассматривать психодинамические и экзистенциальные аспекты психических расстройств.

В середине XX столетия общемедицинская парадигма Л. Пастера сменилась парадигмой на основе исследований Г. Селье [8] с его теорией о неспецифическом адаптационном синдроме. Согласно ей, большинство проявлений болезни являются защитными реакциями против патогенного фактора, и специфические симптомы, непосредственно отражающие причину заболевания, составляют лишь незначительную часть. В основе парадигмы Г. Селье лежит представление о том, что ответ на первичное патогенное воздействие целесообразен и несет отчетливую защитную адаптивную функцию. Защитной компенсаторной реакцией первого порядка является тревога, которая при чрезмерности может угрожать сохранению гомеостаза. Для компенсации нарушений, связанных с чрезмерной тревогой могут возникать защитные реакции второго порядка, цель которых – снижение уровня тревоги и напряжения. Ю.Л. Нуллер [5] выделяет 4 типа компенсаторных реакций второго порядка: 1) общее снижение психической и физической активности; 2) резкое повышение психической и физической активности и, соответственно, дезактуализация негативной информации; 3) уменьшение потока информации; 4) уменьшение или полное блокирование эмоционального компонента информации, поступающей в сознание, так как именно эмоциональная значимость информации определяет ее способность вызывать тревогу.

Теоретический кризис в сфере психического здоровья привел к попыткам его разрешения с позиции «общей теории систем» Л. фон Берталанфи [9], который в 30-х гг. XX столетия выдвинул теорию открытых биологических систем, обладающих свойством эквифинальности, то есть способностью достигать конечного состояния независимо от нарушений начальных условий системы. В конце 40-х гг. Л. фон Берталанфи выдвинул программу построения общей теории систем, предусматривающую формулирование общих принципов и законов поведения систем независимо от их вида и природы составляющих их элементов и отношений

между ними. Программа Л. фон Берталанфи, близкая по своим идеям к теоретической кибернетике, термодинамике необратимых процессов и синергетике, вызвала широкий научный интерес. Однако в ходе ее реализации выявились противоречия и трудности, связанные с неправомерным приданием общей теории систем статуса философии современной науки.

Идеи Л. фон Берталанфи нашли дальнейшее развитие в «теории функциональных систем» П.К. Анохина [10]. По П.К. Анохину функциональная система – единица интегративной деятельности целого организма, динамическая организация, в которой взаимодействие всех составляющих ее частей направлено на получение определенного и полезного для организма в целом приспособительного результата. В психиатрической клинике системный подход был использован Ю.А. Александровским [11]. Согласно системной парадигме, психическая адаптация человека может быть представлена как результат деятельности целостной самоуправляемой системы, активность которой обеспечивается не просто совокупностью отдельных компонентов, а их взаимодействием и «содействием», порождающими новые интегративные качества, не присущие отдельным подсистемам. В аспекте системной организации функционального обеспечения адаптированной психической деятельности рассматриваются следующие подсистемы: 1) социально-психологических контактов; 2) поиска, восприятия и переработки информации; 3) обеспечения бодрствования и сна; 4) эмоционального реагирования; 5) эндокринно-гуморальной регуляции; 6) другие подсистемы. Возникновение состояния психической дезадаптации, сопровождающегося пограничными психическими расстройствами, возможно при дезорганизации не отдельных определяющих адаптированную психическую активность подсистем, а только при нарушении функциональных возможностей всей адаптационной системы целом.

Привлечение внимания одновременно к биологическим (соматическим) и психологическим аспектам психических расстройств представлено в «биопсихосоциальной модели» G. Engel [12]. G. Engel утверждает, что традиционная биомедицинская модель является редукционистской (все поведенческие феномены имеют физико-химическую природу) или неполной (все, что не может быть объяснено определенным образом, исключается). Ученый доказывает, что шизофрения и диабет должны рассматриваться сходным образом, поскольку и в том, и в другом случае психосоциальные факторы имеют принципиальное значение. При обоих заболеваниях биохимический дефект представляет собой необходимое, но не достаточное условие для восприятия этого состояния человеком как заболевания. Сам по себе дефект не может считаться заболеванием. Психологические и социальные факторы ответственны за конкретные проявления каждого из этих заболеваний, определяя, будет ли человек с подобным нарушением считаться «больным». Кроме того, именно они помогают выявить причины заболевания и сформировать пакет предлагаемого лечения. «Биопсихосоциальная модель» требует включения социальных и психологических факторов в диагностику заболеваний человека.

Д. Гольдберг и П. Хаксли [13] предлагают оригинальную концепцию распространенных психических расстройств – «биосоциальную модель». По мнению авторов, целью предлагаемой модели является альтернативный ортодоксальным подходам путь определения типичных разновидностей психических расстройств. Вместо неисчисляемых подразделений малых расстройств, встречающихся в МКБ-10 или DSM-III, предлагается утверждение, что человеческая структура отвечает на стресс ограниченным числом реакций, которые определяются через два измерения симптоматологии: симптомы тревоги, с одной стороны, и симптомы депрессии – с другой. Видимое разнообразие распространенных заболеваний объясняется тем, что существует значительное количество способов реагирования на симптомы тревоги или депрессии, и каждый из этих способов связан с кластером характерных симптомов, которые приписываются различным «категориям», содержащимся в официальных классификациях. Некоторые из этих способов представляют собой механизмы преодоления тревоги. Другие способы сводятся к механизмам снятия личной ответственности, что наиболее характерно при соматизированных формах психических расстройств. Авторы вводят три важнейших с их точки зрения категории: 1) восприимчивость – факторы, определяющие предрасположенность человека к психическому расстройству; 2) дестабилизация – процесс развития симптомов; 3) восстановление – факторы, обуславливающие продолжительность симптомов у конкретного пациента. Безусловным достоинством предложенной концепции является социальный редукционизм (один из авторов – социальный работник) с явным влиянием антипсихиатрии с весьма поверхностным представлением о клинической психиатрии.

Концептуальная разработка современной парадигмы в сфере психического здоровья должна опираться на реалистичные мировоззренческие идеи и эффективную клиническую практику.

А) Мировоззренческие идеи философской антропологии

Как отмечают видные отечественные философы [14], над миром нависла угроза антропологической катастрофы. Происходит деформация ценностного сознания: от человека как «венца природы» к человеку как «машине желаний». Новое столетие началось с серии открытий в области биотехнологий. В ближайшие годы в качестве доминирующего унастроения человек будет определен как «человек бессмертный». Сужение духовного интереса сопровождается культом телесности. К началу XXI века становится все более проблематичной сама человеческая жизнь, само историческое существование человека. Реальный мир заменяется виртуальным. Распространяются в виде эпидемии антропогенные психические расстройства – информационные зависимости: гемблинг (игровая зависимость), компьютерная интернет-зависимость, телевизионная зависимость (заппинг). Как отмечает И.К. Сосин [15] «новые зрители» склонны к фоновому и «клиповому» потреблению телевизионной информации. Привычка «прыганья» с канала на канал очень быстро приобретает форму пультомании – патологической неукротимой навязчивости, которая по затратам времени, личной привязанности и увлеченности вытесняет такие жизненно важные сферы, как учеба, спорт, домашние

обязанности. «Щелкающее» (от англ. «zap» - «кляц-кляц») времяпрепровождение приводит к хроническому стрессу, снижению иммунитета, гиподинамии. Нередко запингом поражаются все члены семьи. Признаком тотального поражения является приобретение телевизора на каждого члена семьи. При «отлучении от телевизора» у зависимых возникают признаки абстиненции – слабость, вялость, снижение трудоспособности, чувство потерянности и вины, ощущение пустоты, апатия или агрессия. С позиций философской антропологии, как об этом пишет Ф.В. Лазарев [14], формируется тип «ленивой души» и «ленивого ума», который страшится взять на себя труд освоения действительности во всей ее полноте, открывая тем самым неограниченную возможность доминирующего действия науки и техносферы не только во внешнем природном и социальном мире, но и во внутреннем мире человека.

Либеральная модель цивилизационного развития с порождением «одномерного человека» зашла в тупик. Чтобы найти реальный путь выхода из кризиса человека необходимо использовать стратегию движения, аутентичного его сущности. Очевидно, как это отмечает Ф.В. Лазарев [14], назревает потребность нового поворота к человеку, чтобы более глубоко понять его природу, его антропологические константы и сущностные характеристики.

Возникновение философской антропологии в узком смысле было связано с общим возрастанием в начале XX века интереса к проблематике человека и связано с именами Шелера, Плеснера и Гелена. Общим для них было убеждение в необходимости целостного рассматривания человека, единого принципа, который объяснял бы и органические особенности человека, и его душевно-эмоциональную сферу, и познавательные способности, и культуру, и социальность. Специфика человека усматривалась в том, что он постоянно претупает пределы наличного, дистанцируется от непосредственно данного – как во внешнем мире, так и в своей душевной деятельности [16].

Б) Философская антропология и учения о психическом здоровье

Основоположник русской психиатрии С.С. Корсаков подчеркивал тесную связь философии и наук о психическом здоровье. Современные антропологические философы также постоянно возвращаются к этой проблематике. Рассматривая антропологические аспекты психоанализа и герменевтики, Б.В. Марков [17], следуя И.Канту, подчеркивает, что неправомерно переносить научные критерии истинности на ценностные суждения, так как они относятся не к фактам, а к человеческим желаниям. Всякий человек, вступает в контакт с невещественным миром духовных ценностей и душевных страстей. Благодаря языку человек моделирует в своем воображении с помощью метафор вторичные чувства, которые определяют духовность человека. Специалисты в сфере психического здоровья, и психоаналитики в частности, имея дело с невротическими пациентами, сталкиваются с неосознанной подстановкой на место вторичных чувств – первичных, что приводит к нарушениям установившихся связей между языком и переживаниями. Как отмечает Б.В. Марков, неврозы и прочие патологии вызваны не самим языком. По-видимому, душевные кризисы обусловлены противоречием первичной – телесной организации системы чувств и вторичной – внедренной

культурой. Поэтому лечение невротических больных может осуществляться как лечение языка. Герменевтическое понимание психоанализа помогает уяснить его значение не только для медицинских, но и для гуманитарных наук. Раскрывая связь врача и пациента с историческими и социальными нормами общения и взаимодействия, герменевтика способствует правильному пониманию причин психических отклонений, указывает границы психоаналитического просвещения, основанного на исторически относительных и поэтому подлежащих анализу и пересмотру нормах интересующего поведения. Психоанализ будет гуманистически эффективным при условии использования двойной герменевтики: первая устанавливает причины индивидуальных отклонений, тогда как вторая – рефлексировать относительно самих норм, принятых в медицинских сообществах.

Представление о телесном и духовном претерпели в истории общества значительную трансформацию. В современной цивилизации наблюдается особенно интенсивный процесс производства новых и экзотических форм телесности, который радикализуется средствами массовой коммуникации. Различия «плохого» и «хорошего», «красивого» и «безобразного», «нормального» и «анормального», задаваемые образцами рекламной продукции и используемые для формирования желания в производимых товарах, интенсивно преобразуют «естественное» человеческое тело [17].

Примером являются «расстройства пищевого поведения» – анорексия и булимия – антропогенные психические расстройства, связанные с навязанным образом «топ-модели». Этот образ, некритично воспринимаемый подростками, приводит к трагедии смерти от истощения, вызванного особыми диетами, употреблением слабительно или произвольно вызываемой рвотой. Другим рекламным образом является образ культуриста – «сверхчеловека». Серьезные болезни нарушенного обмена в этом случае связываются не столько с интенсивными физическими тренировками, сколько с употреблением анаболических гормонов. В результате сверхценного или бредового отношения к своему телу, индуцированному массовой культурой развиваются серьезные и плохо поддающиеся лечению психосоматические расстройства.

В) Эффективная клиническая практика

Современное состояние медицины и психиатрии характеризуется выделением автономных, отличающихся от традиционных, эффективных клинических направлений. Такими направлениями являются: 1) эриксоновский гипноз и 2) нейролингвистическое программирование (НЛП) в психотерапии; 3) информационная биология и медицина.

- 1) М.Н. Erickson (1901-1980) является «духовным отцом» новой волны в психотерапии 70-80-х гг. XX века. М. Эриксон был практиком, избегающим теоретизирования. Но его идеи были систематизированы и обобщены его учениками [18]. В отличие от классического гипноза эриксоновский гипноз опирается на следующие положения: 1) используются саногенные ресурсы пациента; 2) психотерапевт подстраивается к пациенту; 3) все пациенты считаются гипнабельными;
- 3) параллельно возникающие трансовые состояния утилизируются

психотерапевтом; 4) лечебные формулировки обладают высокой разрешающей возможностью подключения субъективной реальности пациента; 5) нозологические и личностные противопоказания практически отсутствуют, поскольку сам пациент решает, какие изменения и в каком объеме должны происходить. Согласно М. Эриксону, цель психотерапевта – помочь пациенту реалистично воспринимать действительность и реагировать на нее. Степень же реорганизации сознательного ума и использования бессознательных способностей определяется особенностями проблем пациента, а также спецификой его личности и ситуации.

2) Нейролингвистическое программирование (НЛП) – модель человеческих коммуникаций и поведения, которая может быть эффективно использована для организации или описания взаимодействия в психотерапии и в других видах общения. Метод разрабатывается с 1975 г. американцами R. Bandler и J. Grinder [19]. НЛП базируется на ряде источников: 1) на изучении и анализе практики Эриксона, Сатир, Перлса и других представителей американской психотерапии; 2) на современных данных о межполушарной асимметрии; 3) на трансформационной грамматике Хомского, выделяющей глубинные структуры языка, правила организации и трансформации сообщения; 4) на исследованиях кибернетики 50-60-х гг. прошлого столетия и теории логических типов Рассела. Основными тезисами НЛП являются следующие: 1) карта не соответствует местности – ментальные карты мира не представляют этот мир; 2) опыт имеет свою структуру; 3) если один человек может что-то сделать, каждый может научиться этому; 4) разум и тело – элементы одной и той же системы; 5) люди обладают полным, необходимым им потенциалом; 6) невозможно не общаться; 7) значением вашего сообщения является полученный вами ответ; 8) в каждом поведении присутствуют позитивные намерения; 9) люди всегда совершают лучший из имеющихся у них выборов; 10) если вам не удастся то, что вы делаете, сделайте что-либо другое [20]. В НЛП разработаны специфические методы диагностики и коррекции. Коррекционные техники преимущественно базируются на трансовых состояниях пациента.

3) Интерес к информационным процессам в живых организмах, безусловно, в значительной степени определяется основополагающими идеями В.И. Вернадского о ноосфере, заключающей в себе информацию о деятельности живых существ [21]. Информационная биология и медицина рассматривает эффекты сверхмалых (гомеопатических) доз, физико-химических и биологических особенностей меридианов акупунктуры, клинических возможностях традиционной терапии [22]. Информационная биология и медицина строится на основе теории функциональных систем, постулированной П.К. Анохиным [10]. Информационная медицина имеет отношение, прежде всего, к самым

ранним (донозологическим) стадиям формирования патологических состояний, которые носят характер дисфункций. Стадия формирования информационных дисфункций является неспецифической для различных физических, химических воздействий и эмоциональных стрессов и определяется как «неспецифический информационный синдром». Неспецифический информационный синдром легко устраняется при адекватно и индивидуально подобранной нелекарственной терапии, включающей гомеопатию, физические упражнения, дыхательную гимнастику, гипнотические воздействия, акупунктуру, воздействие слабыми электромагнитными полями и т.д. Элементы новых знаний и представлений могут быть объединены единой – «информационно-сущностной парадигмой жизни».

ВЫВОДЫ. Современная медицина и психиатрия испытывают системный кризис, связанный с методологическими и мировоззренческими проблемами. Одним из путей выхода из кризиса является интеграция естественнонаучного и гуманитарного подходов в форме «клинической антропологии». Клиническая антропология рассматривается как плодотворное направление эффективной клинической практики. Областью приложения такой практики являются психосоматические и антропогенные психические расстройства, успешно поддающиеся лечению современным методам информационной биологической терапии и психотерапевтическими воздействиями, основанными на техниках эриксоновского гипноза и нейролингвистического программирования. Клинической антропологии предстоит стать одним из прогрессивных направлений теории и практики медицины в XXI веке.

Список литературы

1. Абрамов В.А. Реформирование психиатрии в Украине. – К.: Факт, 2000. – 183 с.
2. Вербенко Н.В. Очерки этнической психиатрии. Под ред. проф. В.П. Самохвалова. Приложение к «Таврическому журналу психиатрии». – Симферополь: ДОЛЯ, 2007. – 240 с.
3. Meyer A. Psychobiology: A Science of Illness. – Springfield, Illinois: Charles Thomas, 1955.
4. Кун Т. Структура научных революций. – М.: Прогресс, 1977.
5. Нуллер Ю.Л. Парадигмы в психиатрии. – К.: Видання Асоціації психіатрів України, 1993. – 31 с.
6. (Kraepelin E.) Крепелин Э. Учебник психиатрии для врачей и студентов: Пер. с нем. Т.1, 2. – М., 1920 - 1921.
7. Снежневский А.В. Общая психопатология. Курс лекций. – М.: МЕДпресс-информ, 2004. – 208 с.
8. (Selye H.) Селье Г. Очерки об адаптационном синдроме: Пер. с англ. – М.: Медгиз, 1960. – 254 с.
9. (Bertalanffy) Бергаланфи Л. Общая теория систем: критический обзор // Исследования по общей теории систем. – М.: Наука, 1969. – С.30-54.
10. Анохин П.К. Узловые вопросы теории функциональных систем. – М.: Наука, 1980. – 197 с.
11. Александровский Ю.А. Системный анализ механизмов психической дезадаптации, сопровождающей пограничные психические расстройства // Психиатрия и психофармакотерапия. Избранные лекции и выступления. – М.: ГЭОТАР-МЕД, 2004. – С.15-48.
12. Engel G. The need for a new medical model: a challenge for biomedicine // Science. – 1977. – Vol. 196. – P. 129-136.

13. Гольдберг Д., Хаксли П. Распространенные психические расстройства: Биосоциальная модель / Пер. с англ. Д. Полтавца. – К.: Сфера, 1999. – 256 с.
14. Лазарев Ф.В. Антропологический манифест. – Симферополь: Таврический национальный университет им. В.И. Вернадского - Крымский научный центр НАН Украины, 2007. – 16 с.
15. Сосин И.К. Homo Zapies // Medicus Amicus. – 2007. - №6-7. – С.1, 18.
16. Философский энциклопедический словарь. 2-е издание. – М.: СЭ, 1989. – С.703.
17. Марков Б.В. Философская антропология: очерки истории и теории. – СПб.: Изд-во «Лань», 1997.
18. Хейвенс Р. Мудрость Милтона Эриксона / Пер. с англ. А.С. Ригина. – М.: Независимая фирма «Класс», 1999. – 400 с.
19. Гриндер Д., Бэндлер Р. Структура магии. Т.1,2. – М.: КААС, 1995. – 517 с.
20. Андреас С., Герлинг К., Фолкнер Ч. и др. Миссия НЛП. Новейшие американские технологии / Пер. с англ. – М. - СПб.: Институт общегуманитарных исследований – Университетская книга, 2000. – 352 с.
21. Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. – М.: Наука, 1988. – 520 с.
22. Зилов В.Г., Судаков К.В., Эпштейн О.И. Элементы информационной биологии и медицины: Монография. – М.: МГУЛ, 2000. – 248 с.

О.Г. Сыроч'ятов, С.С. Яновський. «Клінічна антропология» - нова парадигма в медицині

У статті розглядаються методологічні причини кризи сучасної медицини і психіатрії. Пропонується використовувати конструктивні ідеї філософської антропології і ефективної клінічної практики, яка включає НЛП, еріксоновський гіпноз і інформаційну терапію. Використовуються нові поняття: «клінічна антропология» і «антропогенні психічні розлади». Пропонується подальше вивчення проблем сучасної медицини на основі ідеї клінічної антропології.

Ключові слова: *криза медицини, філософська антропология, клінічна антропология, антропогенні психічні розлади.*

O.G.Syrochjatov, S.S.Yanovsky. «Clinical anthropology» - a new paradigm in medicine

Methodological reasons of crisis of modern medicine and psychiatry are examined in the article. It is suggested to use the structural ideas of philosophical anthropology and effective clinical practice which includes NLP, Erikson's hypnosis and informative therapy. New concepts are used: «clinical anthropology» and «antropogenic psychological disorders». The further study of problems of modern medicine is offered on the basis of idea of clinical anthropology.

Keywords: *crisis of medicine, philosophical anthropology, clinical anthropology, antropogenic psychological disorders.*

Поступило в редакцию 25.12.2007

УДК 1 (091)

СУБ'ЄКТИВНІСТЬ, ІРРАЦІОНАЛІЗМ ТА МЕТАФІЗИЧНІСТЬ ЯК ОСОБЛИВОСТІ ФІЛОСОФІЇ МИКОЛИ БЕРДЯЄВА

О.П. Тимченко

У статті аналізуються суб'єктивність, ірраціоналізм та метафізичність філософії М.Бердяєва як особливості його філософського "стилю".

Ключові слова: філософія Бердяєва, суб'єктивність, ірраціоналізм, метафізичність.

Одним з чинників, що суттєво сприяли популярності праць видатного філософа Миколи Олександрович Бердяєва, був його філософський "стиль" який забезпечував одночасно оригінальність, цікавість і доступність, викладення ним своїх ідей. Та зворотнім боком такої популярності була критика праць мислителя його колегами з філософського і наукового таборів. Тож дослідження специфіки філософського стилю Бердяєва є важливим для розуміння як його основних ідей, так і логіки викладення матеріалу.

При цьому, під філософським стилем Бердяєва слід розуміти не лише форму викладу, але, перш за все, вираження способу філософського пізнання. Треба визнати, що філософ досить вільно поведився з принципами строгості поняттєво-термінологічного апарату і логічної послідовності, що складають основу раціонального мислення. Поняттєво-категоріальний апарат, що використовував Бердяєв, нечітко визначений, нерідко те саме поняття вживається в різних контекстах; замість філософського дискурсу часто присутня проповідь; тези, з яких виходить або до яких приходить філософ, досить часто мають форму парадоксальних суджень. Філософії мислителя властиві метафізичність, суб'єктивність, ірраціональність, містичність, релігійність.

На формування філософського стилю Бердяєва значним чином вплинула його участь у кружках ідеалістів, містиків і богошукачів: літературні образи знаходили філософський зміст, а філософські трактати наповнювалися літературними і містичними символами. Незважаючи на те, що до кінця першого десятиліття ХХ століття розрив мислителя з літературними і релігійними колами став явним, у Бердяєва зберігся властивий цьому середовищу стиль, який залишився характерною рисою його робіт. Зокрема, це добре видно в першій великій роботі цього періоду – праці "Філософія свободи".

Зміцненню стилю філософа сприяла його захопленість роботами Достоєвського, Федорова, Леонтьєва, Беме, Екхарда. Поняттєво-категоріальна непослідовність, розмитість визначень, перевага художніх символів над логічними дефініціями – все те, що на початку ХХ століття було властиво філософській літературі в цілому, стало для Бердяєва невід'ємною рисою його філософського стилю, що характеризує вираження його особливого способу збагнення реальності, специфічного філософського світогляду.

Легкість викладення Бердяєвим матеріалу можна пояснити тим, що він відносив філософію до культури, до свобідної творчості, а не до науки, тож не бачив необхідності писати сухим науковим стилем: "філософія – самостійна галузь культури, а не самостійна галузь науки" [2, с.59].

Мислитель взагалі вважав згубним вплив на філософію науки, адже остання, на його думку, є надто канонізованою, вписаною в певні рамки, за які вона не може вийти, а отже – не може дати принципово нового знання: "Підпорядкування філософії науці є підпорядкування свободи необхідності. Наукова філософія є поневолена філософія, що віддала свою первородну свободу у владу необхідності" [2, с.59]. "Деградоване положення філософського пізнання відповідає стадії, у якій філософія хоче бути наукою і попадає в рабську залежність від науки. Філософія переймається чорною заздрістю до позитивної науки, настільки вдало їй успішно!" [1, с.21].

Таке відношення Бердяєва до філософії відбилося не тільки на проблематиці, що розглядається в його роботах, а й у тих способах і прийомах вираження думки які використовував мислитель. Не буде перебільшенням сказати, що стиль філософського дискурсу, що обрав мислитель, є альтернативним стилю, властивому європейській академічній філософії. Сам філософ у передмовах своїх робіт не раз підкреслював своєрідність стилю своїх філософських праць.

Слід відзначити, що суб'єктивність, ірраціональність і метафізичність філософського стилю Бердяєва обумовлені глибинними онтолого-гносеологічними установками російського філософа. Основною рисою суб'єктивізму у філософії є положення про те, що будь-яке пізнання є чисто людським актом, тобто пізнання завжди відбувається з людини і для людини. З цього випливає, що все знання необхідно визначати як антропоцентричне й антропологічне, що, на думку Бердяєва, також відноситься і до містичних одкровенень.

Очевидно, що альтернативою суб'єктивізму є об'єктивізм, як у його матеріалістичній, так і в ідеалістичній формі. Однак парадокс еволюції об'єктивістських концепцій полягає в тому, що чим більше в них стверджується можливість і необхідність абсолютного, незмінного знання, тим більше виявляється випадків, що спростовують ці вихідні установки і тим самим руйнують їх концептуальну цілісність. Це, з одного боку, створює благодатний ґрунт для критики об'єктивізму в цілому, з іншого – приводить об'єктивізм до змушеного догматизму, оскільки об'єктивізм необхідно прагне не допустити імовірності зміни своїх вихідних аксіом, що нерідко досягається не стільки епістемічними засобами, скільки деонтичними установками.

З можливих варіантів філософських парадигм існування істини як загального і необхідного знання стверджує об'єктивний ідеалізм і матеріалізм; суб'єктивізм же споконвічно у своїх гносео-онтологічних установках заперечує можливість істини як загального-необхідного й обмежує її визначеними межами. Це питання присутне у багатьох роботах Бердяєва.

Загальна риса об'єктивізму - твердження онтологічного пріоритету об'єкта над суб'єктом. Суб'єкт, уся його пізнавальна діяльність, усе його існування детерміновані способом буття об'єкта. З погляду Бердяєва, методологічно

послідовно було б спочатку співвіднести характер існування суб'єкта і характер існування об'єкта, а вже потім можливу пізнавальну діяльність суб'єкта стосовно об'єкта, тому що знання є результат діяльності, власником і носієм якої може бути тільки суб'єкт. Пізнавальний процес обумовлений сукупністю причин і мотивів дії суб'єкта. З іншого боку, об'єкт як предмет або процес зовнішнього світу, не є чимось невизначеним, він завжди є чимось конкретним, одиничним, що має визначену специфіку існування і знаходиться в постійній зміні. Тому знання про такий об'єкт стають ситуативними, відносними, залежними від умов простору і часу.

Для суб'єктної філософії істина і істинне знання є властивістю духовного, ідеального світу людини. Суб'єктивізм Бердяєва є свідомим, це необхідна риса його стилю, що заперечує об'єктивізм, особливо матеріалізм. Універсалізм сутності людини, на думку філософа, може мати тільки ідеальну, духовну природу. На відміну від об'єктивного ідеалізму, універсалізм сутності суб'єкта може переживатися тільки в глибині індивідуального існування: "Основна помилка в тому, що людське віднесено до психологічного, людська свідомість визнана психологічною свідомістю, свідомість логічна і трансцендентна не визнається людською свідомістю" [3, с.244].

Відповідно до Бердяєва, істинність є лише ступінь вірогідності знань, цим вона виявляє здатність уникати і переборювати виникаючі внутрішні кризові ситуації, не зраджуючи своїм вихідним постулатам і, тим самим, знаходиться в стані постійного пошуку і розвитку. При цьому, епістемічний скепсис суб'єктної філософії не є абсолютним запереченням істини, він скоріше є показником і результатом складності збагнення процесу пізнання в історії філософії. Сумнів і навіть агностицизм суб'єктивізму в більшому ступені відноситься не до істини, а до спроб тих або інших філософських навчань довести, що знання, якими вони володіють, носять загальний і необхідний характер. Об'єктивізм же, полагаючи надіндивідуальні властивості істинного знання, сприяє приниженню в суспільній свідомості цінності особистісного, суб'єктивного пізнання настільки, що внутрішній світ окремої людини може мати риси ілюзорності. Це обумовлює формування в окремого індивіда низької самооцінки в можливості визначення джерел і змісту власного буття.

Суб'єктивізм філософського стилю Бердяєва є свідомим протиставленням своєї філософії науковому і філософському об'єктивізму, не тільки на рівні змісту ідей, але і на рівні способу вираження ідей. Більш того, російський філософ не раз висловлював думку про те, що необхідно перебороти неправду, фальшиву привабливість об'єктивізму, що у соціальній практиці може привести до більшого зла, ніж релятивізм філософського суб'єктивізму. Науковий об'єктивізм має визначену соціальну природу, виявляючи собою прагнення соціуму реалізувати потребу в наявності стабільного духовного фундаменту, що сприяв би його успішному функціонуванню; хоча критерії загального визнання і загальнообов'язковості реально питання про істину не вирішують, але вони в тією чи іншою мірою забезпечують ідейну монолітність соціуму, підкоряючи індивіда суспільним нормам.

Суб'єктивізм філософського стилю Бердяєва виражає не тільки принцип антропоцентризму, але і вказує на специфічні риси його екзистенціальної антропології: суб'єкт не тільки є присутнім у Бутті, а і перевершує його у своєму існуванні, оскільки його сутність має духовне, божественне джерело. Божественне джерело сутності людини у філософії Бердяєва обумовлює і те, що з існуванням у Бутті людини, як суб'єкта духовного життя, сполучене внесення в Буття розумності, або того, що з ним зв'язують – пошук змісту, визначення і досягнення мети.

Слід відзначити, що ірраціоналізм філософського стилю Бердяєва у певному змісті є наслідком розвитку європейської філософії, тому що є відображенням кризи європейського раціоналізму як спроби підмінити проблему буття проблемою способів його пізнання: полагання, приписування розуму онтологічного статусу необхідно спричиняє перекручування самої суті раціонального способу пізнання, його епістемічної цінності. Це особливо відноситься до європейської філософії після Канта, коли в інтелектуальній європейській традиції встановлюється нова філософська парадигма – онтологічний антропоцентризм, який також називають метафізикою людини.

У цьому сенсі філософія Канта є поворотним пунктом не лише тому, що відбувається антропологізація, але також тому, що його філософія містить можливі шляхи європейської антропології, і, насамперед, у її раціоналістичному варіанті. Трансцендентальний суб'єкт – це не реальна людина, а гносеологічна конструкція, апіорізм складових якої додає їй буттєвий характер. Однак це не вирішує, а тільки поглиблює дуалізм кантіанства й обумовлює агностицизм. На думку Бердяєва, Кант не зробив послідовного висновку з власної установки про феноменальну природу всякого людського знання і його ірраціонального джерела – речі самої по собі. Більш того, він зробив рішучий крок у бік раціоналізму: серединне положення розуму обумовлює узурпацію теоретичного пізнання логікою, чий трансценденталізм робить його абсолютним владикою. Хоча дуалізм речі самої по собі і феномена обмежує його владу областю класифікації образів, що поставляються спогляданням, але логічна основа феномена необхідно вимагає порівнянності із її творцем і носієм – суб'єктом, тобто суб'єкт також є логічною конструкцією. Ствердження ж самобуттєвості речі самої по собі необхідно вимагає самобуттєвості того, хто пізнає; агностицизм як гносеологічний аспект суб'єкт-об'єктних відносин вимагає для себе відповідного онтологічного фундаменту. Отже, припущення існування за межами раціонально охопленого суб'єктом світу призводить до необхідності полагання ірраціонального в самому суб'єкті. Цей ірраціоналізм корениться в індивідуальній природі існування і об'єкта, і суб'єкта.

Загалом, філософський ірраціоналізм Бердяєва є вираженням особливого підходу в пізнанні буття людини, а сам підхід є характерною рисою тогочасної російської філософської думки як реакції православної духовності на надмірну раціоналізацію духовного і соціального життя суспільства. Ірраціоналізм філософського стилю Бердяєва є свідомим вибором філософа, у якому відбилася, з одного боку, криза західної класичної філософії, що виражався в тому, що раціоналізм не зміг перебороти ні скептицизм, ні агностицизм, не вирішив проблему укорінення в бутті самого розуму, що мало своїм наслідком догматизм і

авторитаризм, не зміг вивести загальних основ морального життя, спираючи винятково на природу самого розуму і, тим самим, протистояти етичному релятивізму, цинізму; а з іншого боку – позитивний досвід російської філософської думки пошуку інших джерел пізнання. Цей ірраціоналізм за своєю спрямованістю був онтологічним, оскільки фундаментальним його положенням є теза про божественну, духовну сутність людини.

Метафізичність Бердяєва знаходиться в тісному зв'язку з іншими рисами його філософського стилю – антропоцентризмом і ірраціоналізмом, і без них повною мірою не може бути зрозумілою, хоча саме метафізика є фундаментальною підставою для антропоцентризму й ірраціоналізму мислителя. Онтологічно принцип антропоцентризму необхідно продукує пізнавальний дуалізм, у якому процес пізнання являє собою перехід від немислимого до мислимого, обробку мислимого в знання. З одного боку, у цьому гносео-онтологічному розрізі метафізика цілком повинна відноситися до першої частини пізнавального процесу, тобто метафізика – це область чистого полагання форм і способів існування буття; з іншого боку, усяке понятійно визначене знання з необхідністю містить у собі елементи непроясного знання, що перейшли з первинного полагання, оскільки останнє є його основою, фундаментом, є, у тому числі, основою для епістемічного розрізнення. Таким чином, метафізика в неявній формі присутня так само й у теоретико-емпірично обгрунтованому знанні, де найчастіше виконує функцію орієнтації, засновуючи теоретичну основу пізнавальної практичної діяльності людини.

На думку Бердяєва, "коперніковський переворот" Канта поклав початок розвитку нової метафізики – метафізики людини, однак сам Кант ще залишився в руслі традиційної об'єктивістськи орієнтованої філософії. Подальший розвиток філософії був пов'язаний саме з цим протиріччям трансцендентальної філософії Канта. Онтолого-гносеологічною підставою філософії Бердяєва є ряд висновків, зроблених Кантом і його послідовниками, але, на відміну від них, російський мислитель відмовлявся від того, що називав "об'єктивістським ілюзіонізмом". Непослідовність Канта, на погляд Бердяєва, полягала в тому, що за твердженням і обгрунтуванням гносеологічної самобутності суб'єкта не могло не йти ствердження його самобутності як такої: суб'єкт не є частиною пізнавального процесу, не є корелятом об'єкта, він – самобутня одиниця світобудови, повноправний учасник процесу існування. Цей висновок Бердяєв оцінював як центральне положення своєї філософії.

Наслідком кантівського перевороту стало переведення онтолого-гносеологічного протиріччя з площини протиставлення субстанцій і засобів їх пізнання в площину якісної взаємозалежності пізнаного і дійсного. Бердяєв, продовжуючи розпочате Кантом, фактично запропонував новий варіант його вирішення: фундаментальна онтолого-гносеологічна структура в його філософії складається з трьох рівноправних елементів: суб'єкт-знання-дійсність. Специфіка цієї тріади в тому, що жоден з її елементів ні онтологічно, ні гносеологічно не може вважатися абсолютно первинним, оскільки це веде до монізму, тобто повертає до споконвічного онтолого-гносеологічного протиріччя. Відносини між елементами тріади можна охарактеризувати як систему зворотних зв'язків: уявлення про суб'єкт

детерміновані розумінням дійсності, у якій знаходиться суб'єкт, але і уявлення і розуміння як роди знання є вираженням самовідчуття і саморозуміння суб'єкта як такого, котрий знаходиться у визначеній дійсності, тобто уявлення про "Я" детерміновані дійсністю, у якій "Я" існує; уявлення про дійсність детерміновані полаганням, побудованим на самовідчутті і саморозумінні "Я"; знання, як такі, що відбивають дійсне, детерміновані тим, як співпадають перше і друге. Звідси випливає висновок, що усяке філософствування первісно базується на полаганні, які можна охарактеризувати як метафізичне, оскільки його основою є довільне уявлення про сутність, що ще не має несуперечливого онтолого-гносеологічного обґрунтування.

Специфіка метафізики Бердяєва полягає в тому, що філософ вважає примордіальним існування суб'єкта, тобто інші елементи детерміновані тими якостями, які він вважає його необхідними властивостями. Таке бачення філософа випливає з критики філософських концепцій, що обрали в якості примордіального інші елементи цієї тріади і їх властивості.

Таким чином, метафізичність філософського стилю Бердяєва є, з одного боку, закономірним результатом розвитку європейської філософії, а з іншого – проходженням філософської традиції російської філософської думки. Особливістю такої метафізичності є те, що вона відмовляється від проблеми укорінення знання в бутті, замінюючи традиційний гносео-онтологічний дуалізм об'єктно-орієнтованої філософії на проблему укорінення в Бутті людини, тобто вирішення проблеми онтологічного дуалізму не пов'язується із необхідністю однобічного вирішення гносеологічного дуалізму. Ця парадигмальна альтернативність стосовно європейської традиції російської філософії знаходить свій вираз в її двох основних ідеях: в онтологічній ідеї загальної єдності та гносеологічній ідеї цілісного знання.

Отже, концептуальна специфіка філософії Бердяєва є закономірним результатом історичного розвитку європейської філософії. Метафізичність, ірраціоналізм, антропоцентризм його філософського стилю не є чимось, що суперечить духу сучасного осмислення буття людини. Ці особливості його філософського стилю є необхідними засобами для побудови нової метафізики людини в тому парадигмальному напрямку, що був визначений у російській релігійній філософії. Таким чином, стильова специфіка творчості Бердяєва є виразом гносео-онтологічної єдності філософського пізнання російського мислителя.

Філософія Бердяєва носить новаторський характер, у силу чого зміст багатьох понять, які мислитель використовував у своїх роботах, має відмінне від традиційного наповнення з погляду як європейської, так і російської "традиційної" філософії. Крім поняттєво-термінологічних нововведень, він використовував і нові гносео-онтологічні установки, які не завжди чітко визначав, а оскільки важливою особливістю філософського пізнання Бердяєва є онтологічний ірраціоналізм, це виявляється й у самому способі висловлювань – парадоксальності суджень і їх логічній невідповідності, багато опорних тез фактично носять характер чистого полагання і часто не мають прямого обґрунтування. Саме тому прояснення гносео-

онтологічної специфіки філософського світогляду Бердяєва є таким важливим, навіть необхідним кроком у дослідженні ідей його екзистенціальної філософії.

Список літератури

1. Бердяев Н.А. О русских классиках / Сост., коммент. А.С. Гришин. – М.: Высш. Школа, 1993. – 354 с.
2. Бердяев П.А. Смысл творчества. Опыт оправдания человека. – Париж: YMCA-PRESS, 1985. – 216 с.
3. Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. В 2-х тт. – М.: Искусство, 1994. - 542 с.

Тимченко А.П. Субъективность, иррационализм и метафизичность как особенности философии Николая Бердяева

В статье анализируются субъективность, иррационализм и метафизичность философии М.Бердяева как особенности его философского „стиля“.

Ключевые слова: философия Бердяева, субъективность, иррационализм, метафизичность.

Timchenko A. P. Subjectiveness, irrationalism and metaphysicness as features of philosophy of Nikolay Berdyayev

Subjectiveness, irrationalism and metaphysicness of Berdyayev's philosophy as peculiarities of his philosophic "style" are analyzed in the article.

Keywords: philosophy of Nikolay Berdyayev, subjectiveness, irrationalism, metaphysicness.

Поступило в редакцию 25.12.2007

УДК 301

**ДЕТЕРМИНАЦИЯ МИРОВОЗЗРЕНИЯ СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЕЖИ
КРЫМА
(опыт социологического анализа)**

Т.В. Хриенко

В статье представлены и обоснованы данные социологических исследований среди молодежи Крыма по вопросам экономического, политического и социокультурного развития региона.

Ключевые слова: социум, молодежь, социологические исследования.

Целью статьи является отражение генезиса и особенностей трансформации мировоззрения студенческой молодежи Крыма, начиная с 1991 года.

Юниологические проблемы в настоящее время – одни из доминирующих в современной социологии. Так, в частности в Соединенных Штатах Америки и Канаде за 2000-2005 годы пятая часть социологических публикаций в той или иной мере была связана с молодежной тематикой. Еще большее количество публикаций по молодежной проблематике - в странах Евросоюза. Более того, этот процесс имеет тенденцию к увеличению. [1], [2], [3], [4], [5]. Современные молодежные протесты антиглобалистов, девиантное поведение части молодежи во Франции и других странах Западной Европы, и многие другие факты свидетельствуют, что проблема молодежи в современном обществе, вектор ее мировоззренческих ценностей, проблемы социализации далеко не изучены. Аналогичные проблемы наблюдаются в странах СНГ и в, частности, в Украине.

До настоящего времени фактически не изученными являются мировоззренческие ориентиры студенческой молодежи. В то же время, студенческая молодежь – это та социально-демографическая группа, которая наиболее активно воспринимает и трансформирует практически все изменения, происходящие в обществе.

Крым, как и Украина, в настоящее время переживает период кардинальных социальных изменений, в которых участвуют все население и, конечно же, молодежь в возрасте до 30-ти лет, составляющая 24,0 % численности населения АРК [6]. В том числе – студенческая молодежь, наиболее образованная и профессионально ориентированная часть молодого поколения, обладающая соответствующим потенциалом конструктивной деятельности.

В настоящее время в высших учебных заведениях Крыма обучается более 100 тысяч студентов по 125-ти специальностям, и поступить в вузы сегодня стремятся до 85 % выпускников средних школ [7]. Таким образом, большинство молодых людей проходят школу высшего образования. Следует особо отметить, что именно в студенческие годы в существенной степени формируются аксиологические принципы молодых людей.

Начиная с 1991 года, в режиме мониторинга автором данной статьи исследовались генезис и развитие мировоззрения студенческой молодежи по более чем пятистам позициям. Основным методом сбора информации явился социологический опрос старшекурсников крымских вузов, который проводился ежегодно, один раз в семестр. Всего опрашивалось не менее 1000 респондентов, получающих образование по 40-45-ти специальностям. Это – студенты педагогических специальностей, агрономы, врачи, экономисты, юристы, инженеры и т.д. Научные социологические данные широко освещались в масс-медиа Крыма, Украины и других стран. Только в газете «Крымская правда» по материалам исследований за последние пятнадцать лет опубликовано более двухсот статей.

Полученные результаты исследования дали основания для определения тенденций в динамике изменения мировоззренческих ценностей студенческой молодежи Крыма. В предельно общем виде они являются следующими:

Первое. Прежде всего, радикальные изменения произошли в экономической детерминации мировоззрения крымской молодежи. Изучая процессы экономической социализации была установлена устойчивая тенденция к уменьшению роли и значения либеральных экономических ценностей, которые определяют сущность и содержание современного реформирования в стране. Так, поддержка студентами проводимых в стране экономических реформ сократилась с 80,8 % в 1991 году до 20,0 % в 2006 году. Выявлена возрастающая степень критического отношения данной категории молодежи и к концептуальным моделям, формам и методам проводимых экономических преобразований, включая приватизацию крупных и мелких предприятий, куплю-продажу земли, работу на частного предпринимателя, организацию современного стратегического и операционного менеджмента. Так, степень поддержки приватизации крупных промышленность предприятий сократилась с 75,3 % в 1991 году до 15,6 % в 2006 году. В настоящее время согласен работать на частного предпринимателя только каждый 4-й студент.

Особо обращает на себя внимание тот факт, что материальное положение за все годы мониторинга снижалось у респондентов существенным образом. В настоящее время оно имеет следующие социологические показатели: очень высокое -- 1,3 %, высокое -- 2,3 %, выше среднего – 8,7 %, среднее – 16,0 %, ниже среднего – 30,5 %, низкое – 31,0 % и очень низкое – 10,0 % респондентов.

Таким образом, изучая экономическую идентификацию студенчества, есть все основания сделать вывод о том, что большая его часть не приемлет процессы искусственного насаждения тех социально-экономических ценностей, которые имеют место в настоящее время.

Второе. Политическая социализация. В ходе нашего исследования научно определены и социологически обоснованы изменения мировоззренческих ценностей студенческой молодежи в сфере политических отношений. Установлено, что большинство студентов принимает демократические ценности как важнейшие условия образа жизни. Однако, оценка процесса демократизации в тех формах и методах, в которых она осуществляется, весьма критична. Только 11,0 % молодых людей в настоящее время считает, что они живут в демократическом обществе. При

этом из года в год прослеживается рост недоверия к институтам государственной власти, политическим лидерам, руководству вооруженными силами и органам правопорядка.

Студенческая молодежь Крыма крайне критически оценивает деятельность НАТО и ряда других международных организаций. За вступление Украины в НАТО в настоящее время выступает только 12 % крымских студентов. Наряду с этим отчетливо наблюдается рост интереса к реинтеграционным процессам в рамках СНГ. Так, идею создания Единого Экономического пространства поддерживают более 80 % студентов, а 90 % – готовы принять двойное российско-украинское гражданство.

На вопрос: «Каким Вы хотели бы видеть будущее Крыма?» 2/3 крымской молодежи указывают на то, что будущее Крыма они видят прежде всего ориентированным в своем развитии на расширение связей с Россией и другими странами СНГ.

Обращает на себя внимание и специфика процесса гражданской идентификации современного крымского студенчества.

Так, на вопрос: «При возможности выбора, гражданином какой страны вам хотелось бы стать?» при последнем опросе (2006 год) получены следующие результаты:

– гражданином своей страны Украины	– 25,0 %
– гражданином России	– 23,0 %
– гражданином бывшего Советского Союза	– 19,0 %
– гражданином Соединенных Штатов Америки	– 7,0 %
– затруднились с ответом	– 11,0 %
– другое	– 15,0 %

Таким образом, политическая идентификация молодежи, как показывают наши исследования, в существенной степени является оппозиционной к официальной политической парадигме развития современного украинского государства.

Третье. В ходе проведенных исследований выявлены показатели алгоритма изменения мировоззренческих ценностей студенческой молодежи в процессах духовной, нравственной и социокультурной социализации. Так, не нашла своего подтверждения широко распространенная среди западных специалистов точка зрения, что молодежи свойственно существенным образом менять культурно-цивилизационную парадигму. В то же время выявлена устойчивая заинтересованность современного студенчества в создании эффективной и комфортной социокультурной среды проживания с учетом лучших отечественных традиций и достижений мировой цивилизации.

Идея необходимости оздоровления моральной среды во взаимоотношениях между людьми имеет тенденцию к росту и в настоящее время. Степень ее поддержки составляет 68,0 %. Молодежь устала от размывающихся ценностей, от искусственно навязываемой необходимости смены аксиологической парадигмы. Постепенно и все более отчетливо проявляется потребность и в духовном возрождении общества.

В рейтинге ценностей молодежи в настоящее время определяются следующие позиции, которые выявлены нами путем соответствующей классификации ответов на вопрос: «Как вы относитесь к перечисленным формам поведения в обществе?» Доля тех, кто осуждает указанные ниже формы социального поведения в настоящее время (опрос 2006 г.) представлена следующим образом:

– национализм	– 95,0 %
– воровство	– 93,0 %
– шантаж	– 93,0 %
– религиозный фанатизм	– 92,0 %
– обман	– 91,0 %
– наркомания	– 89,0 %
– злоупотреблением алкоголем	– 62,0 %
– курение	– 55,0 %
– получение взятки	– 55,0 %
– спекуляция	– 54,0 %
– проституция	– 51,0 %
– сквернословие	– 50,0 %
– добыть блага корыстью	– 50,0 %
– азартные игры на деньги	– 49,0 %
– возвращение к массовым репрессиям	– 45,0 %
– свободная сексуальная жизнь	– 22,9 %

ВЫВОДЫ. В целом, анализ трансформаций мировоззренческих ценностей молодежи показывает, что процесс становления рыночных институций и соответствующих им политических надстроек в тех формах и теми методами, которыми осуществляются на практике, большая часть студенческой молодежи не принимает. В то же время, интереса к реанимации институций жизни, которые были характерны в период Советского Союза, не наблюдается. Вектор аксиологических настроений современной студенческой молодежи направлен в сторону более рациональной организации общественной жизни и с более адекватным учетом лучших отечественных и зарубежных традиций.

Список литературы

1. Ковалева А.И., Луков В.А. Социология молодежи. Теоретические вопросы. М., 1999
2. Константиновский Д.Л. Молодежь 90-х: самоопределение в новой реальности. М.: Центр социологии образования РАО, 2000;
3. Чупров В.И. Молодежь в обществе риска /В.И. Чупров, Ю.А. Зубок, К. Уильямс; Ин-т соц.-полит. исслед.: М.: Наука, 2003;
4. Дидковская Я.В. Динамика профессионального самоопределения студентов// Социол. исслед., 2001, №7;
5. Review of national youth policy/Finland, Helsinki,1997; Young people on the threshold of the year 2000: Eurobarometr. Brusstis, 1997.
6. Украина в цифрах. - К.: Статистика, 2003 - С.21.

-
7. Средние учебные заведения Крыма // Статистический сборник. Симферополь: Госкомстат Украины, 2004. - С.13.

Хрієнко Т.В. Детермінація світогляду студентської молоді Криму (досвід соціологічного аналізу).

У статті представлені та узагальнені дані соціологічних досліджень серед молоді Криму з питань економічного, політичного та культурологічного розвитку регіону.

Ключові слова: соціум, молодь, соціологічні дослідження.

Khrienko T.V. Determination of outlook of Crimean students (the experience of sociological analysis).

In the article data of sociological researches among young people of Crimea concerning economic, political and cultural development of the region are proved and presented.

Keywords: society, youth, sociological researches.

Поступило в редакцию 25.12.2007

УДК 130.2:1(091)

ПРОБЛЕМА САМОАКТУАЛИЗАЦИИ ЧЕЛОВЕКА

О.С. Вергун

Данная статья посвящена исследованию проблематики самоактуализации человека в философско-антропологическом и историко-философском аспектах.

Ключевые слова: человек, самоактуализация, личность.

Антропоцентризм, один из ведущих принципов современной философии, постулирует человека, личность как ключевую тему философского дискурса. На наш взгляд, в основе любой философской системы находится человек. В свою очередь, мир человека, личности – это, прежде всего, мир ценностей и культуры. Процесс познания себя и окружающего мира, самоопределения и самореализации предполагает формирование и утверждение определенной ценностной системы. Человек многогранен. Он находится в постоянном поиске, стремится реализовать свой личностный и творческий потенциал.

Целью нашей статьи является анализ проблемы самоактуализации человека. Среди последних публикаций в области философской антропологии и философии культуры мы выделяем работы Г.В. Гребенькова (витально-аксиологическая концепция личности), С.Б. Крымского (проблема человека, ценностей, смысла жизни), В.А. Малахова (этические проблемы, философия любви), Н.В. Хамитова (метаантропология), В.В. Шкоды (проблема человека, ценностных ориентиров), А.Д. Шоркина (философия культуры).

Один из представителей русской религиозной философии Б.П. Вышеславцев констатирует, что человек состоит из семи иерархически восходящих онтологических ступеней, или ступеней бытия.

1. Человек есть физико-химическая энергия.
2. Это живая энергия, живая клетка.
3. Человек есть психическая энергия, которая образует коллективное бессознательное.
4. На основе коллективного бессознательного покоится личное бессознательное.
5. Человек является носителем сознания, это «сознательная душа», однако «недуховная, животная душа». «Это душа, руководствующаяся «интересами», как расчетом удовольствия и неудовольствия, воспринимающая и оценивающая все лишь в соответствии к витальному центру сознания» [2, с.284].
6. Человек есть «духовное сознание», дух, духовная личность. На этой ступени он сознательно отказывается от своих эгоцентрических установок, культивирует способность воспринимать и высказывать разумное слово. Он становится строителем, носителем культуры.

7. Последняя, мистическая, ступень – самость, «сокровенный сердца человек». Именно здесь, в глубине своего сердца, непостижимый человек встречается с непостижимым Богом. «Когда закончено сотворение природы и человека, – пишет Б.П. Вышеславцев, – начинается творчество, исходящее от самого человека, в силу того, что он есть духовная личность и свобода. Это и делает его „богоподобным”» [2, с.285].

Мы принципиально разграничиваем такие понятия, как индивид, индивидуальность, человек, личность. Индивид – биологическая единица, организм. Он несет в себе основные черты, признаки вида. Человек рождается индивидом, развивается, приобретая знания, умения, знакомясь с менталитетом и культурой своей социальной общности. Индивид характеризуется конституциональными, половыми, возрастными отличиями, особенностями строения и функционирования мозга. Взаимодействие этих характеристик определяет структуру органических потребностей. Индивидуальность – уникальность, неповторимость человека. Она определяется не только своеобразием темперамента, характера, умственной одаренности, но и отношением к окружающей действительности. Индивидуальные различия проявляются в содержании и форме воспринимаемого. Как правило, индивидуальные особенности возникают под воздействием определенного опыта. Человек отражает социальные связи. Он всегда вовлечен в социум, имеет определенный социальный статус, выполняет социальные функции. Каждый человек играет несколько социальных ролей, имеет несколько социальных масок. Однако социальность не отражает всей сути человека. Его жизнь – процесс становления и развития личностного начала. Человек – сочетание лица и личности. Как лицо он является частью общества, одним из многих. Личность – своеобразное духовное образование, нечто единственное. Это наивысшая ступень развития человека. Личностью не рождаются, а становятся. Человек собирает себя как личность. Как отмечает еще один представитель русской религиозной философии Н.А. Бердяев, ценность личности есть «высшая иерархическая ценность в мире, ценность духовного порядка. В учении о личности основным является то, что ценность личности предполагает существование сверхличных ценностей. Именно сверхличные ценности и создают ценность личности. Личность есть носитель и творец сверхличных ценностей, и только это создает ее цельность, единство и вечное значение» [1, с.62].

К существенным характеристикам личности относятся рефлексия, ценностная система, креативность и самоактуализация.

Рефлексия – осознание своего «Я», своей жизненной позиции – осуществляется в формах, данных культурой, то есть посредством языка, науки, религии, искусства. Немецкий философ, основатель феноменологии Э. Гуссерль различает две рефлексии: естественную и трансцендентальную. Первая – ограничивается областью повседневной жизни, психологического опыта, связанного с личными переживаниями. Вторая – свершается в принципиально новом модусе опыта, изменяет первоначальные переживания, характеризуется удвоением «Я», когда над заинтересованным, воспринимающим предметы рефлектирует незаинтересованное, наблюдающее «Я». Самоосознание – это работа

над собой. «Оно лежит в основе всей культуры, всей практики и творчества; ибо, в конце концов, каждое действие – это работа над собой; и культура, искусство, техника – не что иное, как самоформление духа, его вечный эксперимент над самим собой... » [2, с.256]. Один из парадоксов рефлексии состоит в том, что человек, являясь созданием конечным, пытается найти основания своей бесконечности. «Поэтому не приходится удивляться, что самость, одна лишь в полной мере обладающая этой силой, переживается и ощущается, прежде всего, как самость бесконечная и бессмертная » [2, с.259]. Самость – экзистенциальный центр личности. Это организующая и объединяющая сила, которая обеспечивает внутреннее согласие, устойчивость жизненного мира и жизненной позиции, стремящееся к росту, творческое начало. Выделяются реальное и идеальное «Я». Реальное «Я» отражает самовосприятие человека, характеризуется целостностью, последовательностью, скоординированностью и устойчивостью представлений. Идеальное «Я» – набор черт, необходимых для самоактуализации, образ того, кем человек хочет стать. Самоактуализация, утверждение ценностной системы, поиск смысла жизни – это движение от реального к идеальному «Я». Определенность и устойчивость ценностной системы показывает определенность и устойчивость личности.

По мнению немецкого философа Г. Риккерта, ценности – общие фундаментальные идеи, несущие смысловое знание о всякой эмпирической действительности. Философ различает субъективно-практическую оценку и теоретическое осмысление ценностей. Если оценка есть практическая установка, зависящая от индивидуальной позиции личности, то осмысление ценности руководствуется чем-то объективным и всеобщим, не зависящим от индивидуальных установок исследователя. Еще один представитель немецкой философии М. Шелер понимает ценности как идеальные качества. Они не зависят от субъекта и его переживаний, не связаны с развитием общества и культуры. Они переживаются в чувстве любви, ненависти, страха, надежды. Ценности несут знание о смысле бытия. М. Шелер различает ценности и их носителей. Под носителями понимаются идеи или личности, в которых ценности проявляются. Таким образом, ценности независимы и от объектов-носителей, и от познающих их субъектов. Иного мнения придерживается Г. Лотце. С его точки зрения, мир ценностей противостоит миру действительности. Он трансцендентен. Ценности существуют в их значимости для субъекта, как необходимая форма поведения, вносящая порядок и смысл в бытие. Это субъективные личностные феномены. М. Шелер разделяет ценности на высшие и низшие. Он выделяет гедонистические, витальные, духовные ценности и ценности святых. Положение ценности в иерархии определяет ее объективность, долговечность и взаимосвязь с другими ценностями. Высшую позицию в иерархии ценностей занимают ценности святых, поскольку Бог – основание всех ценностей. М. Шелер выводит два закона: закон примата любви над ненавистью и закон примата любви над познанием. Любовь – идеальный способ познания высших ценностей. Это чувство имеет ярко выраженную эмоциональную окраску и предполагает желание познать объект любви без критики и подчинения. В этом смысле любовь представляется как творческое познание.

Эту позицию разделяет и Б.П. Вышеславцев. Для него основным органом религиозных переживаний является сердце человека. Человек без сердца не способен к познанию высших ценностей. Религия – первоначальный фактор развития личности. Б.П. Вышеславцев, как и М. Шелер, высшей ценностью считает святиню. «Святая воля стоит выше, чем добрая воля; хотя она необходимо вместе с тем добра. Святое творчество стоит выше, чем прекрасное творчество; хотя оно необходимо вместе с тем прекрасно. Но абсолютная святость и абсолютная святиня есть Бог... » [2, с.115]. Центральная проблема философии – *ars amandi*, искусство любви. «Нужно уметь любить и нужно знать, что достойно любви » [2, с.68]. Эта проблема глубоко религиозна. Христианская любовь – отношение между Богом и человеком. Она предполагает всепрощение и благодать, дарованные человеку в ответ на интенцию любви.

Базовой ценностью является свобода. Она конституирует человека, личность в данном качестве, выступает первоначалом духовной жизни, ценностно-смысловым центром. Это активное, творческое, преобразовательное начало. Свобода предполагает выбор. В конечном итоге это выбор между добром и злом. Б.П. Вышеславцев констатирует две формы человеческой свободы: положительную и отрицательную, свободу в добре и благодати и свободу во зле и произволе. Первая – открывает человеку вход в мир Бога, где действует принцип любви и творчества, то есть принцип Бого-Сыновних отношений. Вторая же – «греховная сила, опирающаяся на высший источник силы, на свободу духа». «Здесь нет желания добра и бессилия его совершить: «не то делаю, что хочу»; здесь сила, направленная против добра, гордое своеволие: «делаю, что хочу!» В основе такой формы лежит принцип автономного противоборства, принцип восстания: умом моим отказываюсь служить Закону Божию, отказываюсь служить всему высшему, всяким святиням, отказываюсь «служить» вообще! » [2, с.188].

Человек создан по образу, подобию Бога. Стало быть, сама его природа предполагает элемент искушения, желание стать Богом. Как отмечает Б.П. Вышеславцев, существует три стадии вхождения человека в мир своеволия и произвола. Первая стадия – это преступление, нарушение закона из духа противоречия и неподчинения. Вторая – отмена всякого закона, бунт, революция, уверенность в том, что человек есть Бог, высшая инстанция. Третьей стадией выступает диктатура, тирания, возведение своей преступной воли в закон для других, Великий Инквизитор Ф.М. Достоевского.

Соответственно этому существует Эрос созидания и Эрос разрушения, Эрос сублимации и Эрос деградации. «Существуют две свободы, или две ступени свободы: свобода произвола и свобода творчества. Переход от первой ко второй есть сублимация свободы » [2, с.193]. Сублимация предполагает восхождение от низшего к высшему. Ее конечной стадией выступает приобщение человека к Абсолюту. Отношения Бого-Сыновства и являют собой «единственный адекватный символ сублимации: «свыше», от Отца, от иерархически высшего, исходит призыв. Сын отвечает на этот «призыв» свободной любовью » [2, с.200]. Происходит встреча двух волей, двух свобод: божественной и человеческой. Осознание собственной богоподобности приводит человека в мир Бого-Сыновних отношений,

со-единения и со-творчества Бога и человека. Главным условием этого восхождения выступает сознательная воля самого человека. Человек добровольно делает выбор, поднимает себя до уровня Бога.

Свобода, безусловно, является фундаментальной ценностью. Однако она не решает проблему аутентичного выбора, то есть собственно человеческого. Таким выбором есть выбор любви и добра. Именно любовь в различных своих проявлениях порождает ответственность как в конкретном человеке, так и в обществе в целом. Любовное отношение друг к другу находится в основе диалога, который является высшей формой сосуществования общества. Со-единение и со-творчество охватывают три первофеномена: Бога, мир и человека. Каждый из них есть реальность, которую невозможно заменить другой реальностью: Творение (Бог – мир), Откровение (Бог – человек), Спасение (человек – мир).

Одной из главных характеристик личности является креативность. Американский психолог А.Х. Маслоу подходит к креативности как к проблеме креативной личности, а не креативной деятельности. Креативность – созидательная, творческая, новаторская деятельность, которая обусловлена самоактуализацией. Это заявление вполне обоснованно. Креативность состоит из двух компонентов: творческого озарения (первичная креативность) и детализации творческого продукта, придания ему конкретной, завершенной формы (вторичная креативность). И первичная, и вторичная креативность предполагают самотрансценденцию и слияние человека с окружающей реальностью. «Неудивительно, что подобные переживания зачастую объясняли сверхчеловеческими, сверхъестественными причинами: они так велики, настолько грандиозны по сравнению с человеческими, что их естественно отнести к разряду нечеловеческого» [3, с.74]. Компонентами креативности являются: отказ от прошлого и будущего, или трансценденция времени, что позволяет максимально полно сосредоточиться на творческой деятельности; независимость от других людей, их мнений; наивность как стиль жизни, которой, по мнению А.Х. Маслоу, отличаются креативные люди; воплощение идеального «Я», реализация заложенного в человеке потенциала, полное самоосуществление; слиянность как достижение единства и согласия между человеком и миром; отказ от страха и отключение защитных механизмов; сила, мужество, самодисциплина, терпение, упорство и трудолюбие в движении к конечной цели. Все это предполагает естественность, неподражительность, искренность, отказ от стремления к постоянному контролю и борьбе, созерцательность. Так как творчество является процессом созидания нового, оно требует мобилизации всех способностей и максимальной интеграции. При этом креативность выступает фактором, приводящим к достижению целостности личности. «Креативность противостоит диссоциированности. Человек, сконцентрированный на акте творчества, теряет обычную дробность и приобретает цельность» [3, с.81]. Немаловажным компонентом креативности является эстетическое постижение, которое позволяет познавать достоинства объекта или субъекта в целостности.

Самоактуализация – это основополагающее свойство зрелой личности, стремление к полной реализации своего потенциала, к развитию, сохранению и

максимальному проявлению лучших черт личности. А.Х. Маслоу утверждает, что поведение личности регулируется одним мотивом – тенденцией к самоактуализации. В самоактуализации заключается утверждение, что существует некая Самость, подлежащая актуализации, вокруг которой формируются личностные надстройки. Самоактуализация – это процесс, предполагающий определенный выбор. Если каждый раз выбор делается в пользу личностного развития, это и есть движение к самоактуализации. Самоактуализированным людям свойственна устоявшаяся ценностная система, глубокая рефлексия и адекватный образ своего «Я». Ценности для актуализированной личности выступают в роли потребностей. А.Х. Маслоу обозначает их как метапотребности, то есть сублимированные потребности, ценностные надстройки на базе витального «Я». Самоактуализированную личность отличает способность к трансценденции. Среди видов трансценденции мы выделяем: метапсихологическую трансценденцию, отождествление с высшими ценностями; трансценденцию смерти, позволяющую преодолеть изначальный страх; любовь-идентификацию, или трансценденцию эгоистического «Я», которая предполагает расширение круга идентифицируемых людей вплоть до чувства сродности со всем человечеством. Трансценденция возможностей личности помогает ощутить себя совершенством, творцом, осознать свою богоподобность. А.Х. Маслоу определяет это явление как метачеловечность. «Результатом такого рода трансценденции может быть актуальное феноменологическое состояние, или способ постижения, или предельное расширение философского познания или идеи – вроде платоновских сущностей» [3, с.290].

ВЫВОДЫ. В своем развитии человек проходит несколько этапов от индивида до личности. Процесс познания себя и окружающего мира предполагает формирование и утверждение определенной ценностной системы. Фундаментальными ценностями являются свобода и любовь. Устоявшаяся ценностная система – основа для самоактуализации. Личность характеризуется нравственным совершенствованием, жизненным обустройством в соответствии с общечеловеческими ценностями. Потребность в самосовершенствовании никогда не удовлетворяется полностью. Личность не останавливается в своем развитии, открывая новые, более высокие цели. Способность к рефлексии, устоявшаяся ценностная система и самоактуализация являются необходимыми условиями для реализации творческого потенциала личности. Таким образом, к существенным характеристикам личности относятся: способность к рефлексии, устоявшаяся ценностная система, креативность и самоактуализация.

Список литературы

1. Бердяев Н.А. Опыт парадоксальной этики. – М.: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: «Фолио», 2003. – (Philosophy). – 422 с.
2. Вышеславцев Б.П. Этика преображенного Эроса. – М.: Республика, 1994. – 368 с. – (Б-ка этической мысли).

-
3. Маслоу А.Г. Дальние пределы человеческой психики / Пер. с англ. А.М. Татлыдаевой. – СПб.: Издат. группа «Евразия», 1997. – 430 с.

Вергун О. С. Проблема самоактуалізації людини

Дана стаття присвячена дослідженню проблематики самоактуалізації людини у філософсько-антропологічному та історико-філософському аспектах.

Ключові слова: людина, самоактуалізація, особистість.

Vergun O. S. Problem of self-actualization of the person

Given article is devoted to research of a problematics of self-actualization of the person in philosophic-anthropological and historic-philosophical aspects.

Keywords: the human being, self-actualization, the person.

Поступило в редакцію 25.12.2007

УДК 1(091)

ТЕОЛОГИЧЕСКОЕ ТОЛКОВАНИЕ СЕКУЛЯРИЗАЦИИ В УЧЕНИИ Х. КОКСА

К.А. Зайцев

Статья посвящена анализу феномена секуляризации с теологической точки зрения. Проводятся параллели между библейской традицией и секуляризацией, определяются критерии функционирования церкви и жизни христиан в современном мире.

Ключевые слова: секуляризация, мирской град, технополис, теология освобождения

Цель данной статьи – выявить новые аспекты в освещении феноменов светского мира и процесса секуляризации в XX в.

Новизна, в данном случае, заключается в позитивном теологическом взгляде на процесс секуляризации, в выявлении, казалось бы, парадоксальной связи библейской традиции и секуляризации. Предлагается оригинальное определение аспектов функционирования Церкви в современном мире, извлеченное из книги «Мирской град: секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте» Харви Кокса, американского писателя XX ст., доктора философии, профессора Гарвардского университета.

Он видит **актуальность** данной проблемы в несомненном признании доминирования секуляризации в жизни человечества на протяжении последних двух-трех тысячелетий. Он лишь рассматривает данный феномен через теологическую призму. Также он считает, что нужно найти нерелигиозную интерпретацию библейских понятий. А основное внимание он уделяет, как бы это не звучало странно, библейским источникам секуляризации.

О его цели можно судить, определив его понимание роли и места религии и веры в современном обществе. Что касается изучения сущности Церкви, то Кокса не устраивает ее нынешний образ существования. Также автор заинтересован в определении момента и специфике прихода Царства божьего.

Есть такое мнение, что секуляризация – дело атеистов, безбожников или, по крайней мере, философов. Но Х. Кокс так не считает: это внутреннее движение внутри христианской церкви, это процесс ее развития. Об этом свидетельствует история христианства.

Второе ошибочное мнение заключается в том, что сущностью секуляризации является уничтожение Бога, церкви и религии. И с этим Х. Кокс также не согласен. Секуляризация – не антиклерикализм, не антирелигиозный фанатизм. Иначе говоря, это – не секуляризм – особая идеологическая установка, ставящая своей целью неприменный отказ от религии. Время таких мыслителей и критиков религии как Бертран Рассел прошло. Секуляризация не разрушает, а укрепляет церковь, веру в Бога. Секуляризация, по Коксу, свидетельствует об уничтожении одних форм верований и создании других, торжестве последних

В целом он не считает, что секуляризация губительна для религии и общества. Даже отождествляет черты библейской веры с атрибутами секуляризации. Секуляризация – это дитя религиозной христианской веры. *

Х. Кокс понимает, что секуляризация как пиковое явление социальной жизни вызвано другим мировым социальным явлением; им является урбанизация. Люди различных культур, взаимодействуя друг с другом в большом городе, обнаруживают призрачность своих мифов. Урбанизация предполагает обезличенный характер человеческих взаимоотношений, терпимость, анонимность, функциональность.

Превращения урбанизированного мира вызывают и сопровождаются качественно различными волнами секуляризации. В поле зрения Х. Кокса попадают две существенные волны секуляризации – переход от племенного бытия людей в эпоху городской общины, а затем от городской общины в эпоху мирского града. В определенной степени данные периоды схожи с традиционными для нас этапами: аграрной эрой, индустриальной и постиндустриальной. Но для теолога Кокса одним из определяющих факторов, влияющих на историю, является следование библейской традиции и принципам. В связи с этим он и дает свою классификацию истории человечества: племенное общество – городская община – мирской град.

В книге Х. Кокса «Мирской град: секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте» мы находим подробную характеристику упомянутых двух волн секуляризации. Можно отметить три библейских события, которые положили начало первой волне секуляризации [9]:

1. сотворение мира – расколдовывание природы
2. исход – десакрализация политической власти
3. синайский союз – возникновение светской системы ценностей

1. Сотворение мира, согласно взглядам древних евреев, предполагает то, что небесные тела (солнце и луна) не являются божествами. Если в вавилонских сказаниях солнце, луна и звезды были представлены как полубожественные существа, подобные самим богам [16], то евреи полностью отвергли их религиозный статус. Они – сотворены, но сотворены Яхве. Они помещены на небо, чтобы освещать человеку мир, и не считаются ни богами, ни полубогами. Звезды не властны над жизнью человека, их тоже сотворил Яхве (Ягве). Ни одно из небесных тел не может притязать на то, чтобы ему поклонялись и почитали как бога.

Зрелый секулярный человек не обожествляет природу. Цель такого библейского повествования — объяснить евреям, что магические представления о природе как о некоей полубожественной силе на самом деле ни на чем не основаны. Такое освобождение природы от религиозной окрашенности Макс Вебер назвал расколдовыванием.

2. В секулярном обществе власть не имеет божественной легитимации. В досекулярном же обществе на божественную легитимацию претендует всякая власть (например, вождь-колдун, император-верховный жрец).

Чтобы выявить библейские корни десакрализации политической власти, необходимо сосредоточить внимание на Исходе. Без сомнения, евреи узнавали

голос Ягве не в явлениях природы (раскатах грома или землетрясениях), а в историческом событии - в освобождении из Египта. Исходом евреи показали освобождение людей от сакрально-политического порядка и вступление в мир истории и перемен. Исход сделал навсегда невозможным безоговорочное признание приказаний какого-либо правителя.

Первые христиане были готовы молиться за императора Римской империи, но не хотели участвовать в его культе. Разница между этими двумя действиями имеет решающее значение. Молиться за императора — значит признавать за ним право осуществлять свою власть в некоторой ограниченной области, рамки которой определяются не им самим, а тем, кто за него молится. Отказываться участвовать в религиозном поклонении императору — значит отрицать всякую сакрально-религиозную основу его власти.

3. Ценности светского человека десакрализованы и лишены притязаний на безусловную значимость. Понимание относительности и обусловленности собственного мировоззрения стало для секулярного человека неотъемлемым компонентом этого мировоззрения. Утверждается релятивизм – позиция, согласно которой все в мире относительно. Ценностями признается то, что определенная социальная группа считает в определенный момент времени и в определенном месте хорошим (благим). И можно говорить не о ценностях, а об оценках.

Релятивация всех человеческих ценностей, одно из неотъемлемых направлений секуляризации, отчасти коренится в библейском протесте против идолопоклонства. Необходимо вспомнить, что древний человек отождествлял богов с системами ценностей. Древние евреи запретили поклоняться кумирам [1, Исход 20:4, с. 79], запретили обожествлять (принимать хоть сколь-нибудь всерьез в нравственном отношении) то, что было создано человеком. Сама природа Ягве, Бога Израиля, не позволяет человеку Его изобразить. Всякое божество, которое можно было изобразить в виде идола, тем самым уже было отлично от Ягве. Таким образом, статус богов был понижен. И именно потому, что евреи верили в Ягве, они считали все человеческие ценности и их символы относительными.

Секуляризация - это освобождение человека «сначала от религиозного, а затем и от метафизического контроля над его разумом и языком» [см. 12]. Как следствие мы имеем дефатализацию истории, исчезновение непрременной религиозной обусловленности символов, на которых строится культура.

Секуляризация возлагает ответственность за формирование ценностей на самого человека. Она предлагает людям большой набор этических и духовных возможностей. Она расширяет человеческую свободу и ответственность.

Для характеристики второй волны секуляризации Х. Кокс вводит и тщательно разрабатывает такие понятия как мирской град, метрополис и технополис.

Мирской град – определенная стадия развития не столько самого города, сколько мира, в котором люди все меньше и меньше обращаются к религиозным правилам и ритуалам в поисках источника нравственности и смысла. Для некоторых религия - приятное времяпрепровождение, для других - способ выражения национальной идентичности, для третьих - эстетическое наслаждение. Религия приватизируется – становится частным делом каждого. И все меньше становится

людей, для которых религия остается тотальной нормативной системой, охватывающей все личные и космические ценности и дающей ответ на все вопросы.

Метрополис – гигантский городской конгломерат, состоящий из крупного города, тесно связанных с ним пригородов и поселков, переходящих один в другой. Хорошее рабочее определение жизни метрополиса должно исходить из его принципиальной нечитаемости. Эта «нечитаемость» характерна для нового мирового города, в котором мы призваны жить сегодня, – для города, лишённого общих для всех символов и всеобщих картин мира, которые воодушевляли наших предков [см. 9]. Но сегодня мы знаем, что они опрокинуты, и нам надо научиться оценивать их по-новому. Нам нужны наши религиозные традиции, но лишь при условии, что мы поймем: ни одна из них и даже все они вместе взятые не могут предложить нам точку зрения, которая позволила бы охватить реальность в ее целостности. «Секулярная культура — культура множественная, гетерогенная; для нее типично отсутствие тотальности» [см. 8]. В наше время светский метрополис символизирует наше представление о мире. Мы воспринимаем Вселенную как Град человека. Это покинутое богами поле исследовательской и созидательной деятельности человека. Мир стал делом человека и его ответственностью. Центр урбанизации – метрополис – это место, где все контролируется человеком, место рационального планирования, бюрократической организации. Метрополис – это не только Бостон, Вашингтон, Лондон, Нью-Йорк или Пекин. Он – везде.

Автор вводит термин «технополис», чтобы обозначить слияние технического и политического компонентов, которое создало основу для возникновения нового культурного стиля. Несмотря на свою искусственность, этот термин напоминает нам о том, что сегодняшний мирской метрополис стал возможен лишь благодаря успехам современной техники. В количественном развитии наступает момент, порождающий качественные перемены, и эта точка в развитии городской цивилизации была достигнута лишь после того, как на Западе произошла научно-техническая революция. Современный метрополис стал возможен лишь после того, как технические достижения решили некоторые проблемы, до тех пор жестко ограничивавшие рост городов. Технополис представляет собой новый способ совместной жизни людей. Но светский технически оснащенный метрополис наступает во всем мире, а не только на Западе. Получается, что технополис – это технически оснащенный метрополис. Важно отметить, что технополис влияет и на жизнь жителей провинции. То обстоятельство, что само это слово – неологизм, означает, что технополис находится еще в стадии становления. Город отличается той же открытостью, что и история. У него нет никакого магистрального плана. Формирующийся город свидетельствует о целенаправленном процессе, а не о достигнутой цели. Структура не дается свыше, она должна быть выработана в муках самим человеком.

Эпоха технического мирского града (технополиса), как и все предшествующие эпохи, имеет собственный специфический стиль, т.е. способ самопонимания и самовыражения, своеобразный характер, окрашивающий все аспекты его жизни. С понятием стиля мирского града Х. Кокс тесно связывает понятие облика мирского града. В то же время он проводит параллели между

обликом и стилем современного мирского града и основами библейской веры. Можно предположить, что облик и стиль технополиса - составляющие секулярной, урбанистической культуры. Сама же эта культура проявляется во всех наших интеллектуальных начинаниях, художественных замыслах и технических достижениях.

Рассмотрим облик и стиль технополиса. Облик мирского града имеет несколько компонентов: анонимность и подвижность.

Анонимность свидетельствует о преднамеренном отделении человеком своей частной жизни от публичной и о стремлении обезопасить от вторжения в свою частную сферу. Замкнутость и безразличие горожан имеют аналогичное происхождение. Это дает основание теологам для критики «обезличенности городской жизни». Но отношения в технополисе лишь в рамках схемы «Я - Ты» неуместны. Необходимо чтобы также присутствовали отношения «Я - Оно» и «Я - Вы».

Предлагается следующий способ совместного человеческого существования людей в урбанистическую эпоху: в больших городах живет множество людей, с которыми полезно и приятно поддерживать отношения, однако не нужно ни к кому лезть в душу.

Современный город, мир – это массовые передвижения. Подвижность – оружие тех, кому трудно. А те люди, которые находятся в пути в пространственном смысле, обычно в пути и в интеллектуальном, и финансовом, и психологическом. Подвижный человек более открыт для изменения, обновления.

Высокая подвижность действительно способствует разрушению традиционной религии. Но и с библейской точки зрения подвижность можно оценить положительно. Ведь формирование веры Израиля проходило в тот момент, когда евреи странствовали и не имели дома. Ягве не просто шел со своим народом, но «шел перед ними» [1, Исход 13:21, с. 72], он не связан с определенным местом обитания и действия. Получается, что подвижность – не препятствие для веры, а тенденции к уменьшению подвижности причиняют вред всему обществу.

Стиль технополиса – тот способ выражения, с помощью которого общество создает собственный образ и систему ценностей и смыслов, на которых строится его жизнь. Для стиля мирского града характерны два лейтмотива: прагматизм и профанность, которым Х. Кокс дает трактовку.

Под прагматизмом он понимает заинтересованность человека в вопросе «будет ли это работать?». Следовательно, мир уже предстает не как метафизическая система, а как набор задач и целей. К.А. Ван Персен, описывая в своей книге «Человек и реальность» секуляризацию, говорил, что на смену онтологическому мышлению (соответственно, и эре) пришло функциональное мышление (эра) [см. 15]. Оно отнимает у вещей их самостоятельное существование – они не существуют более как вещи сами по себе – но только ради того, что они делают с нами и, что мы делаем с ними.

В функциональную эпоху вещи превращаются в действия. Не мысль, а осмысление, не справедливость, а справедливое действие, не любовь, а искусство любить. Часто, когда мы спрашиваем о незнакомом человеке: «Кто он?», то

ожидаем ответ с информацией о роде его деятельности. Понятие истины в функциональную эпоху близко к библейскому понятию эмет. Эмет – нечто, на что можно положиться, что доказало свою надежность. Бог называется истинным в силу того, что он делает именно то, что обещает сделать. Критерием истинности выступает осуществление ожидаемого.

Получается, что между библейским понятием истинности и современным ее пониманием не существует неизбежного противоречия.

То, что прагматик решает задачи по очереди свидетельствует о его вере в существование определенного порядка вещей, в отличие от представителя онтологического типа мышления, который всегда фрагмент соотносит с единым целым.

Х. Кокс отмечает опасность, которая кроется в сужении идеи полезности. Речь идет об отрицании ценностей бесполезных для данной группы. Секуляризация противостоит этому, опираясь на плюрализм взглядов.

Профанность акцентирует внимание на сугубо земном горизонте светского человека, на исчезновении надмирной реальности, которая определяла бы его жизнь. Pro-fane – «вне храма», «относящийся к этому миру». Секулярный (светский) человек – профан [см. 2]. Он рассматривает мир не с точки зрения какого-то иного мира, а изнутри его самого. Смысл должен быть найден в самом этом мире. Другими словами, профан – человек от мира сего.

А. Камю, как сторонник такой профанности, считает, что существование Бога неизбежно противостоит представлению об ответственности человека. Его больше интересовали надежды и страдания этого мира, чем отсутствие какого-то другого. П. Ж. Прудон, предшественник А. Камю, считал, что Бог, лишаящий человека творческих сил и ослабляющий чувство ответственности за других людей, должен быть свергнут. Но атеизм Камю, Прудона и христианский теизм исходят из ущербного учения о боге, которое представляет собой не библейскую, а платоновскую и аристотелевскую концепцию Бога [9].

Ведь подлинное библейское учение о Боге не только совместимо с мнением о том, что сам человек есть источник культурных смыслов, но и поддерживает такой взгляд. Повествование Ягвиста о Сотворении мира из книги Бытия [1, Бытие 2:4 – 24, с. 2-24] гласит, что Ягве привел все сотворенные им создания к человеку, «чтобы видеть, как он назовет их». Для древних евреев дать имя – не просто произвольно наклеить этикетку, повесить ярлык, но придать называемому значение и смысл. Создав человека, Бог вовлекает его в процесс сотворения, разделения и названия. Человек приходит в не вполне заверченный и бесформенный мир и наделяет его смыслом. Называние животных, вещей обусловлено той ролью, которую они играют в планах человека.

Начиная с древних греков, роль человека-творца, по мнению Х. Кокса, занижается. Поэтому наш современный светский человек ближе к библейской традиции, чем к греческой.

Таким образом, облик и стиль мирского града необязательно вступают в противоречие с основами библейской веры, а в определенных нами местах даже

пересекаются. Было обнаружено, что библейские события подтолкнули процесс секуляризации в трех сферах.

Рассмотрим еще ряд черт мирского града:

1) отделение места труда от места жительства. Оно происходит в силу углубляющейся специализации труда, которая заставляет людей сходных занятий работать вместе на компактных пространствах. Положительным выступает то, что расстояние, отделяющее одну сферу жизни от другой, полезно для обеих, так как охраняет каждую из них от нежелательного вторжения другой. Даже во время долгой дороги на работу и обратно человек может отдохнуть и эмоционально перестроиться. Труд продолжает утрачивать семейный характер. Только некоторые фирмы, например японские стремятся сохранить культ семейного дела.

2) бюрократическая организация труда. Секуляризация породила организацию. Для понимания «организации» необходимо сопоставить ее с «порядком». Порядок имел традиционные, этнические или сакральные основания. Примеры порядка — средневековая гильдия, готское племя, греческий полис или первобытный клан [см. 9]. В отличие от порядка для организации характерна гибкость, направленность в будущее, секулярность и отсутствие притязаний на полноту охвата жизни ее членов. Распределение власти и ответственности в ней не имеет ничего общего с теплыми товарищескими отношениями. Определенно здесь просматривается сходство взглядов с веберовской трактовкой бюрократической организации.

Церковь — сообщество, в основе которого был свободный выбор, а не кровные или этнические связи. Таким образом, именно тогда в почву западной цивилизации были брошены первые семена принципа организации. И здесь Х. Кокс видит проявление секуляризации.

3) эмансипация труда от религии. Адам Смит, Кальвин придали работе сакральный смысл. Мы превратили работу в объект поклонения. Но в технополисе существуют технические и социальные условия для эмансипации труда. Из унылой поденщины он мог бы стать радостью. Технополис требует от нас выработать новую концепцию труда. Кибернетизация — вторая индустриальная революция — должна помочь в этом. Необходимо обеспечить всеобщую занятость на основе возможности для каждого делать нечто важное и интересное для него самого и в то же время полезное для общества. В эпоху кибернетизации для участия в экономике вовсе не обязательно иметь рабочее место в системе производства. Каждый должен иметь какой-то доход и, следовательно, доступ к товарам и услугам, необходимым ему просто потому, что он человек. Освободившись от рабства у рынка, труд сможет стать тем, что мы сегодня называем досугом.

Новая волна секуляризации в мирском граде (технополисе) проявляется и в ряде других моментов.

В Индии, например, Дж. Неру всегда отстаивал идею светского государства, в структуре которого нет места для публичных религиозных действий, никакая религия не пользуется поддержкой государства, а взаимоотношения между религиозными группировками регулируются совершенно беспристрастно. Ведь

огромное разнообразие религий и сект сможет сохраниться только в светском государстве.

Христиане Восточной Европы были против коммунизма не из-за его рационализма, а потому что он был недостаточно рационалистичен, не из-за его материализма, а потому что он был метафизичен.

В США секуляризация американского общества сыграла позитивную роль – она освободила католиков, иудеев и самих протестантов от давления протестантской культуры. Ситуацию в системе народного образования можно прояснить выдержкой из одного заключения, в котором оглашается, что «преподавать мировоззрения, отрицающее бытие Бога» столь же преступно, как и «пропагандировать какое-либо религиозное учение» [см. 9]. Оно соответствует духу становления американского государства [см. 5].

Х. Кокс показывает стратегию дальнейшего развития религии. Христианству не обязательно выбирать между двумя путями, ведущими к поражению – между упрямой бескомпромиссностью (фундаментализм) и пассивным приспособлением (учет «духа времени»). Он, также как и Д. Бонхеффер, полагает, что для христианства возможно такое изменение самопонимания при сохранении специфики, которое позволит ему предложить миру нечто ценное, что помимо христианства отсутствовало бы в «мирском граде» и в чем «взрослый» мир действительно нуждается. Это ценное мы можем обнаружить и в революционной теологии, и в экзорцизме. Этот путь ведет к попыткам дерзкого переосмысления христианской традиции. Кокс утверждает, что разделяемые им политические идеи соответствуют смыслу правильно понятой христианской Вести или даже исторически связаны с ней. А церковь принимает за экспериментальную модель будущего, которое имеет смысл создавать.

Секуляризация влечет за собой не ликвидацию самой религии, а изменение ее структуры - Кокс же говорит еще и о постоянных поисках адекватного реагирования религии (христианства) на социальную действительность. В ходе эволюции религия обнаруживает способность не только укреплять социальные структуры, но, изменяя сложившиеся нормы и ценности, способствовать дальнейшему развитию общества, солидарной и интегрированной национальной общности, не стремясь при этом ни подчинить ее своей власти, ни расколоть. Развитие этого процесса приводит к внецерковной религиозности: современный христианин, как правило, дистанцирован от церкви как института. Появляются «секуляризованные христиане», живущие в сегодняшнем мире — «мире без Бога» в полноте ответственности за решение проблем этого мира, его подъемы и срывы [10].

Есть смысл, по Х. Коксу, говорить о теологии революции. Теология революции основывается на принципе «ортопраксии» - страдании вместе с Богом в мирской жизни. Христианин, церковь служит Царству божьему, выявляя и устраняя несправедливость и несчастья людей [см. 4]. Церковь - это народ, институты которого должны позволить ему участвовать в действии Бога в мире — в избавлении человека для свободы и ответственности. Служение Церкви в мире — продолжение служения Иисуса. Иисус считал свою задачу тройкой. Он должен был

объявить о приходе нового порядка. Должен был воплотить его смысл. И еще он должен был начать распределение благ этого порядка. Точно так же тройная задача стоит и перед Церковью.

Когда американский теолог Харви Кокс написал в 1965 г. свою книгу «Мирской град: секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте», процесс потери религией своего влияния казался ему не вызывающим сомнений, но уже в 1984 г. Кокс говорит о более поздней тенденции «возрождения религии и возвращения людей к вере». Питер Бергер также говорил о «десекуляризации» в данный период, хотя некоторым исследователям, ссылающимся на данные социологических исследований, непонятен такой вывод [см. 13]. Одним из факторов такого возрождения является ослабление институционального церковного давления и возрастание индивидуального интереса к религиозной вере.

Кокса уличили в том, что использует библейские тексты несекулярно, т.е. отвлекаясь от их собственного смысла и контекста ради доказательства чего-то [см. 11]. Сергей Лезов отметил, что Х. Кокс толкует Библию как нечто целое, не исторически и использует, например, в вопросе о демифологизации сотворения мира и человека, только моменты, подходящие для его концепции, оставляя без внимания противоречашие.

Однако в мире нашлись люди, принявшие его концепцию теологии революции и понявшие ее глубже, нежели сам Х. Кокс. Речь идет о представителях теологии освобождения: Густаво Гутьеррес, Вирхилио Элисондо, Леонардо Бофф, Хуан Луис Сегундо, Эрнесто Че Гевара, Камило Торрес, Мануэль Перес Мартинес, Уго Чавес [см. 7].

Мимо них не прошли незамеченными высказывания Кокса о необходимости действий в мире и для мира, о совместной деятельности человека и Бога, о помощи Церкви в деле Христа, об истинно христианском поведении в нынешнее время, об усилении осознания политического измерения.

Теология освобождения явилась реакцией церкви в Латинской Америке на решения II Ватиканского собора. Основные положения нового богословского течения были озвучены церковными иерархами на второй конференции Латиноамериканского совета епископов (CELAM) в колумбийском городе Медельине в 1968 г. Термин «теология освобождения» впервые прозвучал в 1971 г. из уст перуанского богослова и социалиста Густаво Гутьерреса. Папские энциклики о классовом мире ими высмеивались и признавались в лучшем случае самообманом. «С точки зрения диалектики «примирение» – это преодоление породившей гнев несправедливости, то есть путь к «примирению» возможен только через социальную революцию», – разъяснял бюллетень «теологии освобождения», издававшийся в Лиме [см. 7].

Говорить о теологии освобождения - значит, пытаться ответить на вопрос: как соотносится Спасение с историческим процессом освобождения человека? Действительно, недостаточно сказать, что "христианин не должен оставаться безразличным" к земным делам или что они имеют "некоторое отношение" к Спасению. Теология освобождения, которая считает своим долгом покончить с существующей несправедливостью и создать новое общество, нуждается в проверке

практикой, т.е. активным и эффективным участием в борьбе эксплуатируемых. Эта борьба подразумевает освобождение от всех форм эксплуатации, построение новой, более гуманной и достойной жизни, создание нового человека [см. 6].

«Наш Бог – это Бог, который сам принял сторону бедняков» – таков сформулированный Хуаном Луисом Сегундо (Уругвай) принцип латиноамериканской «теологии освобождения», которому она остается верна со времени своего возникновения в 60-е гг. Второй важнейший принцип «теологии освобождения» отчеканил один из ее классиков – аргентинец Энрике Дюссель: «Говорить об освобождении как об абстрактном спасении, – значит не говорить ничего. Говорить об освобождении – значит понять, какой тип угнетения практикуется у нас. И процесс начинается от этого понимания. Но это не теоретический, а практический процесс». Иначе говоря, под освобождением в «теологии освобождения» разумеется, прежде всего, революционная практика [см.7].

Основатель «Opus Dei» Хосе Мария Эскрива также призывал работать, посвящая Богу результаты своего труда даже в мелочах, однако Леонардо Бофф (вместе со своим перуанским единомышленником Густаво Гутьерресом) предложил концепцию, оказавшуюся в резкой оппозиции по отношению к учению Эскривы: если последний основывается на ценностях капиталистического общества, не только не подразумевая изменять его, но и осуждая всякие попытки выразить протест против существующего режима, то теологи освобождения учат активно участвовать в движениях за освобождение угнетённых, при необходимости даже через сотрудничество с нео-марксистскими организациями. Освободительное движение критикует «экономике роста» за то, что в ней обогащение одних совершается за счет обнищания других [см. 3]. Отец Леонардо Бофф сравнивает латиноамериканскую бедноту с «распятым Христом наших дней», в роли мучителей которого выступают правительства крупных капиталистических стран, наживающихся на страданиях простого народа. В одной из своих работ он подчёркивает: «Социальная несправедливость – это акт насилия против наиболее сложного существа во Вселенной, против человека, против мужчины и женщины. Люди – это часть природы». Свобода возникает не из проповедей, а из практики борьбы за возвеличивание жизни [см. 14].

ВЫВОДЫ. Подытожив вышесказанное, можно прийти к выводу, что теологическая концепция Х. Кокса жизнеспособна и уже играет большую роль в жизни людей.

Список литературы

1. Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового завета. Канонические. Перепечатано с синодального издания.
2. Англо – русский словарь Мюллера // dic.academic.ru/
3. Бофф Леонардо. Социальная экология: бедность и нищета // www.krotov.info/
4. Бонхеффер Д. Жизнь в христианском общении // www.krotov.info/
5. Григорьев Александр. США: государство и церковь // www.krotov.info/

6. Гутьеррес Густаво. Теология освобождения // leftdv.narod.ru /
7. Земляной Сергей. Теология освобождения марксистская ересь или метаморфоза католицизма? // www.politjournal.ru /
8. Клеман Оливье. Христианство и секуляризация // www.rozamira.org /
9. Кокс Х. Мирской град: секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте // www.gumer.info /
10. Коначева С. А.. Религиозная ситуация в постсоветской России: особенности процесса секуляризации // www.ecsocman.edu.ru /
11. Лёзов С. Христианин в обезбоженном мире // www.gumer.info /
12. Материалы конференции в Экуменическом университете в г. Боссе, сентябрь 1959г. Приложения. Раздел I. // www.gumer.info /
13. Нельсон Л. Д. Секуляризация и социальная интеграция в сопоставительном аспекте // www.ecsocman.edu.ru /
14. Энциклопедия социологии // slovari.yandex.ru /
15. Peursen С.А. van. Man and Reality — the History of Human Thought.—The Student World. 1963, № 1, p. 13, p. 16. // www.gumer.info /
16. Шумерская и аккадская мифология. Мифы, боги, герои и демоны древнего Востока, Двуречья, Персии // www.godsbay.ru /

Зайцев К.О. Теологічне тлумачення секуляризації в навчанні Х. Коксу

Стаття присвячена аналізу феномена секуляризації з теологічної точки зору. Проводяться паралелі між біблійною традицією й секуляризацією, визначаються критерії функціонування церкви й життя християн у сучасному світі.

Ключові слова: секуляризація, мирський град, технополіс, теологія звільнення.

Zaytsev K.A. The theological point of view on the secularization in model of H. Cox

The article is devoted to the analysis of a phenomenon secularization from the theological point of view. Parallels between bible tradition and secularization are carried out, criteria of functioning of church and life of Christians in the modern world are defined.

Key words: secularization, secular city, technopolis, theology of clearing.

Поступило в редакцию 25.12.2007

УДК 130.2:1(091)

СУЩНОСТЬ ГРАНИЦЫ В КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ: СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ЭКСПЛИКАЦИИ

В.М. Кочан

В статье рассматриваются подходы к анализу категории границы в философии античности (пифагорейская школа, Аристотель) и немецкой классической философии (Кант, Фихте, Гегель), понимание роли и значения категории граница в онтологических и гносеологических философских системах и делается вывод о возможности ее применения в исследовании социокультурной реальности.

Ключевые слова: граница, пограничье, социокультурная реальность, философия античности, немецкая классическая философия.

Граница, пограничье как пространство бытия человека, общества, культуры на окраинах социокультурных целостностей занимают все больше места в гуманитарных исследованиях. Это связано с тем, что современная культура все очевиднее представляет собой пространство смещения любых границ: территориальных, политических и моральных, социальных и цивилизационных. Наличие границ превращает пустоту в пространство [1, с. 305], смещение границ в свою очередь, приводит в переструктурированию социокультурных пространств. Границы, и связанные с ними социокультурные пространства пограничья, из самоочевидных и, при этом, периферийных для перцепции и рефлексии феноменов, превращаются в проблемные, требующие пристального исследовательского внимания. Это подчеркивает *актуальность* исследования пограничья в философской и культурологической перспективах.

Роль границ, определяющих функционирование социокультурных пространств пограничья, для современной культуры определяет значимость изучения феномена границы в истории философии, использования категории «граница» в построении философских систем, в онтологии и логико-гносеологических исследованиях. Задача статьи – проанализировать подходы к пониманию сущности, природы и значения границ в истории классической философской мысли и найти возможности использования соответствующих концепций для анализа границ и пограничья как элементов социокультурной реальности.

Понятие граница в античной философской традиции имело, в первую очередь, онтологический характер и было связано с различием ограниченного и безграничного. Поэтому граница, предел рассматривались в непосредственной связи с сущностью. Понятие предела («перас») и беспредельного («апейрон») занимают центральное место в философских построениях пифагорейцев. Именно эта пара понятий открывает список из десяти пар противоположностей, представляющих собой десять начал сущего, который дошел до нас благодаря систематизирующему труду Аристотеля [2, с. 76]. О значимости этой пары понятий

свидетельствует то, что в этом списке присутствуют также и такие классические философские дихотомии как единое и множество, покоящееся и движущееся, свет и тьма и т.д.

О значимости предела, границы в концептуальных построениях пифагорейцев говорит то, что, согласно их представлениям, границы позволяют нам отличать одну вещь от другой, проводить сравнение и противопоставление. Пифагореец Филофай утверждал, что наличие границы обуславливает возможность познания, что если бы все было беспредельным, то сущее стало бы неразличимым, то есть не могло бы быть самого предмета познания. Таким образом, пифагорейский «перас» выступает в качестве организующего начала. Расчленяя и разграничивая, «перас» структурирует все сущее, создает определенный порядок в мире, органично соединяя различное и разграниченное в сущности более высокого порядка. А. Л. Доброхотов в этой связи подчеркивал, что в античной философии «вопрос о границах бытия тождественен вопросу о структуре умопостигаемого мира» [3, с. 38]. Именно «перас» выступает источником совершенства и гармонии, в то время как беспредельное представляет собой изначальное несовершенство, хаос (здесь возникают интересные аллюзии с семантикой модного современного словечка «беспредел»).

Анализируя онтологические построения пифагорейской школы, можно сделать вывод, что их понимание сущности и роли границы актуально и для исследования социокультурной реальности. Очевидно, что и для социокультурных миров границы выступают в качестве организующего структурирующего начала, очерчивая пределы распространения определенной культуры, направления и возможности взаимодействия с иными социокультурными мирами. Культурные границы формируют и порядок крупных социокультурных объектов, имеющих сложную пространственную структуру и культурные границы внутри себя. Наличие четко очерченных как внешних, так и внутренних границ во многом определяет «совершенство» (в понимании значения этого слова у пифагорейцев) социокультурных миров: их гармонию, как во внутреннем, так и во внешнем взаимодействии. С другой стороны, разграничения внутри социокультурной реальности определяют ее познание, поскольку делают возможным применение сравнительно-исторического метода как основы исследования феноменов культуры.

Аристотель, в соответствии с общими интенциями своего философствования, «приземлил» категорию границы и стал рассматривать ее применительно к вещам: «Пределом называется граница каждой вещи» - утверждает Стагирит. При этом граница выступает в следующих значениях: целокупности вещей, очертания, цели, начала, причинности [2, с. 169]. Такие значения указывают нам на очевидную применимость концепции границы Аристотеля к социокультурным объектам. Категория границы у Стагирита тесно связана с категорией формы. Философ характеризует границу как суть бытия вещи, то есть ее форму, которая, в свою очередь, есть предел [там же, с. 198]. Таким образом, граница у Аристотеля имеет морфологическую природу и является обязательным и существенным условием существования материального объекта.

Морфологическая природа границы выступает в разных значениях. Во-первых, граница проявляется через свойства отдельности и непрерывности. Границы, с одной стороны, разделяют объекты, с другой – связывают их в более крупное в количественном измерении целое. Описывая данное измерение границ, Аристотель неявно осуществляет и их типологию. Первый тип границы представляет собой смежность – ситуацию, когда границы разных объектов не сливаются в одну общую, и каждый из смежных объектов имеет свои собственные пределы. Другой тип представляет собой непрерывность – ситуацию, когда пределы соприкасающихся объектов превращаются в общую границу [4, с. 62]. Такая типология имеет особое значение для различения видов границ социокультурных общностей, указывая на разные типы взаимодействия между этими общностями в области пограничья.

Второе значение границы раскрывается через топологические свойства объекта – граница определяет его место («топос») в пространстве. Настоящее место предмета определяется не границами вещи как таковой, а границами объемлющего вещь, объект. То есть граница раскрывается, в первую очередь, во взаимодействии с окружающей средой, иными объектами. Граница в этом смысле уже не принадлежит самому объекту, а реализуется как феномен во взаимозависимости: противопоставлении, сравнении, пространственной смежности. В этом аспекте граница проявляет свою сущность в дихотомическом взаимодействии «свое – чужое». Данный факт нам вновь указывает на возможности использования идей Аристотеля для исследования социокультурной проблематики, несмотря на то, что сам Стагирит разрабатывал ее применительно к физике и метафизике. Понимание границы Аристотелем показывает нам, что она не может мыслиться как самостоятельная, независимая от человеческого восприятия, понимания и интерпретации сущность, природа границы относительна и зависит от взаимодействия объектов.

По мнению Аристотеля, особо важное значение граница приобретает в контексте идеи энтелехии: граница является необходимым условием осуществления возможности в действительности. Данный тезис основывается на понимании взаимодействия материи и формы в метафизике Стагирита. Материя выступает как носитель возможности, а осуществление этой возможности в действительность происходит за счет обретения материальным началом конкретной формы, то есть очерчивания четко определенных границ и превращения, в результате, бесформенной материи в конкретный объект [2, с. 215]. Форма же в метафизике Аристотеля достигается путем целенаправленного изменения.

Таким образом, в разностороннем рассмотрении феномена границы в философских построениях Аристотеля мы можем обнаружить и разнообразие аспектов роли границ в бытии социокультурных общностей. Для анализа социокультурной реальности первостепенное значение имеет и двойственность природы границы – связывающей и разделяющей, и локализирующей, топологические свойства границы, которые определяют место социокультурного сообщества в культурном пространстве и территориально определенные возможности развития культуры (например, на пересечении торговых путей или,

наоборот, в относительной изоляции). В значительной степени социокультурный характер носит и противопоставляющее свойство границы: именно в дихотомии «свое – чужое» формируется культурная идентичность.

Связь границы и энтелехии вносит в понимание сущности и роли границы элементы целенаправленности, свойственные социокультурной деятельности. Стремление к достижению очерченных пределов нередко составляет одну из важных сторон социального развития. Тут уместно вспомнить исторические примеры целенаправленной реализации рефлексивного социокультурного объекта за счет формирования у него тех или иных границ, пределов: формирование монгольской империи – за счет выхода к «западному океану», Речь Посполита «от моря до моря», Украина «от Сяна до Дона». Таким образом, данное значение границы в концепции Стагирита вновь демонстрирует нам ее применимость к исследованию социокультурной реальности. Энтелехия указывает и на динамические свойства границы, возможности формирования на ее основе переходного топоса пограничья.

Иной подход к раскрытию сущности феномена границ был реализован в немецкой классической философии, для которой характерна общая логико-гносеологическая направленность и рассмотрение границ в первую очередь в контексте познавательных процессов. Поскольку познание изначально является социокультурным процессом, понимание границы в логико-гносеологическом дискурсе также неизбежно, хотя зачастую и неявно, будет привязано к социокультурным характеристикам.

Такая неявная связь логико-гносеологического и социокультурного подходов раскрывается в том, что Кант рассматривает границы в контексте анализа человеческого опыта. Кант использует понятие границы в первую очередь для демаркации различных форм и сфер знания, разграничения достоверного опытного знания и активности разума за его пределами, результаты которой, по мнению Канта, сомнительны [5, с. 43]. Такое различие указывает нам на проблему четкости и определенности повседневного знания, картины мира в пределах коллективного опыта внутри социокультурной общности и недостоверности, спекулятивности знания о чужих культурах. Эта проблема сопровождает человечество всю его историю и не утратила актуальности даже в современном мире, наполненном информацией об общностях, обладающих иной культурой.

Данный факт проявляется и в том, что категория границы у Канта приобретает динамический характер, поскольку соответствует переходу познания с одного уровня на другой. На уровне трансцендентального знания граница охватывает пространство интеллектуальных категориальных конструкций, имеющих всеобщий и обязательный характер и основывающихся на опытных данных. За пределами данного пространства мы уже имеем дело с принципиально недоступным для чувственного познания миром, состоящим из ноуменов, которые, по мнению Канта, служат «для ограничения притязаний чувственности» [там же, с. 190]. В то же время такого рода границы изменчивы за счет динамики человеческого опыта.

Таким образом, понимание границы у Канта опирается на деятельностные и контструктивистские свойства сознания, благодаря которым объекты опыта приобретают определенность. Это означает, что границы в социокультурной реальности во многом формируются социально и культурно детерминированным познанием, различающим свое, понятное и достоверное и чужое, которое представляет своеобразную «вещь в себе» и ограничено возможностями понимания. Формирование пределов – перманентно динамичный процесс, границы освоенного культурного пространства непрерывно изменяются. Все это означает, что границы неразрывно связаны с социокультурными когнициями, конституированы детерминированной социокультурно картиной мира и подвержены трансформациям вместе с ее изменениями. Так, в современной Европе утратило актуальность различие немецкой и французской культур, на которое в первой половине XX века обращали внимание как немецкие, так и французские исследователи [см. например, 6]. Изменение картины мира снизило значимость культурной границы между Германией и Францией и вывело на первый план понимание общности европейской культуры.

Выходы на роль культурного самосознания в формировании социокультурных границ можно обнаружить и в философии Фихте. Самосознающее *Я* в концепции наукоучения Фихте выступает как абсолютный субъект, границы которого актуализируются за счет противопоставления *Я* и *не-Я* – мира, который окружает субъекта. Такая граница создается путем полагания *Я* в *не-Я*, то есть путем взаимного ограничения: *Я* ограничивается и определяется *не-Я* и наоборот [7, с. 92-96]. Вечное стремление *Я* невозможно без внешних объектов, сопротивления *не-Я*. Следствием этого является наталкивание *Я* на те или иные пределы, что, в свою очередь, формирует рефлексию границ *Я* и, соответственно, самосознание.

Бесконечная обращенность во вне, свойственная сознанию, является, по мнению Фихте, условием формирования границ. Границы, в свою очередь, структурируют обращенность *Я* во вне: «... без бесконечности нет ограничения; без ограничения нет бесконечности» [там же, с. 227]. Данный процесс обуславливает динамику границ, поскольку, по словам Фихте, воображение «не полагает вообще никаких твердых границ» [там же, с. 231]. Таким образом, границы, с одной стороны, формируются за счет наталкивания *Я* на *не-Я*, из бесконечного взаимодействия и взаимовлияния, с другой, являются продуктом рефлексии. При этом, сформировавшиеся границы обуславливают реальность самого *Я*.

Сходным образом описывается формирование границ и у Гегеля. В его философской системе абстрактное *Sein* реализуется в конкретном завершенном и оформленном *Dasein*, то есть, наличное бытие выступает в определенных границах. Это наличное бытие представляет собой конкретное целое, а его границы являются необходимым условием бытийствования, качественной определенности, отрицания *Ничто*. Граница в этом смысле выступает как имманентное определение *Нечто*: «Лишь в своей границе и благодаря ей нечто есть то, что оно есть», - утверждает Гегель [8, с. 230]. Граница не является сущностью, подчиненной бытию либо небытию. Она появляется в результате их взаимодействия, в ней они сходятся и

формируют новую сущность, не сводимую ни к одному из исходных начал: «Граница как небытие каждого из них есть иное обоим» [9, с. 119].

Социокультурные экспликации из философских построений Фихте и Гегеля весьма очевидны. Социокультурная общность, обладающая самосознанием и выступающая в качестве субъекта, который вступает во взаимодействия с иными социокультурным мирами, предстает перед нами как некое *Я*. Самосознание данной общности определяется взаимодействием с иным, чуждым миром, который можно охарактеризовать по отношению к данному субъекту как ничто, *не-Я*. Взаимодействующие социокультурные общности, миры взаимно определяются при помощи границы, которая и выступает в качестве начала, формирующего определенность и самосознание этих миров. Граница между субъектами (социокультурными общностями) выступает в двух качествах: как отрицание и как продукт взаимодействия. Самостоятельная сущность границы как небытия взаимодействующих объектов выводит на первый план и социокультурный феномен пограничья, несводимый по своей природе к взаимодействующим культурам.

ВЫВОДЫ. Таким образом, в классической европейской философии проблема границ постоянно занимала значительное место, но данная проблематика концентрировалась, в первую очередь, в сферах онтологии и гносеологии. Тем не менее, идеи античных и новоевропейских мыслителей актуальны, как было показано нами выше, и для исследований в социокультурной сфере. В философских системах Аристотеля, Канта, Фихте, Гегеля мы можем найти концептуальный и методологический инструментарий, который позволит нам на соответствующем философской традиции уровне проводить исследования роли и значения границ в социокультурной реальности.

Список литературы

1. Карев П.В. Дом как универсалия культуры // Философия и будущее цивилизации: Тезисы докладов и выступлений IV Российского философского конгресса (Москва, 24-28 мая 2005 г.): В 5 т. – Т. 4. – М.: Современные тетради, 2005. – С. 304-305.
2. Аристотель. Сочинения. – В 4-х т. – М.: Мысль, 1976. – Т.1. – 550 с.
3. Доброхотов А.Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии. – М.: Изд-во МГУ, 1986. – 248 с.
4. Аристотель. Сочинения. – В 4-х т. – М.: Мысль, 1978. – Т.2.
5. Кант И. Критика чистого разума. – СПб: Тайм-аут, 1993. – 478 с.
6. Вебер А. Германия и кризис европейской культуры // Избранное: Кризис европейской культуры. – СПб: Университетская книга, 1998. – С.169-198.
7. Фихте И.Г. Сочинения. В 2 т. - СПб: Мифрал, 1993. – Т.1. – 687 с.
8. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. – М.: Мысль, 1974. – Т.1. Наука логики. – 452 с.
9. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. – М.: Мысль, 1999. – 1072 с.

Кочан В.М. Сутність границі в класичній філософії

В статті розглядаються підходи до аналізу категорії кордону у філософії античності (піфагорійська школа, Аристотель) і німецької класичної філософії (Кант, Фіхте, Гегель), розуміння

ролі і значення категорії кордону в онтологічних і гносеологічних філософських системах і робиться висновок про можливість її використання в дослідженні соціокультурної реальності.

Ключові слова: кордон, прикордоння, соціокультурна реальність, філософія античності, німецька класична філософія.

Kochan V.M. Essence of border in classical philosophy

In the article are examined approaches to the analysis of category of border in philosophy of antiquity (Pythagorean school, Aristotle) and German classic philosophy (Kant, Fichte, Hegel), understanding of role and value of category border in the ontological and gnosiological philosophical systems and conclusion is drawn about possibility of its application in research of social and cultural reality.

Keywords: border, preborder, social and cultural reality, philosophy of antiquity German classic philosophy.

Поступило в редакцію 25.12.2007

УДК 168.1

**ОПРЕДЕЛИМОСТЬ ФУНКЦИЙ В СОВРЕМЕННОЙ МАТЕМАТИКЕ
(на примере предельной определенности)**

А.С. Сарачева

В статье рассматривается один из типов аналитической определенности явлений, - предельная определенность. Предложена характеристика приближенных процессов в терминах этого концепта, а также описание связи предельной определенности с концептами: выразимость, представимость.

Ключевые слова: определенность, предельная определенность, выразимость, представимость.

Целью данной статьи является охарактеризовать определенность, как родовую категорию ряда процессов математики таких, как предельное приближение, представимость, выразимость.

Существует ряд задач на определенность явлений окружающего нас мира, решение которых состоит в построении неограниченного числа приближений явления, которое мы хотим определить. Если эти приближения становятся все более точными, отличаются от определяемой величины все меньше и меньше, то сама величина находится как предел этих приближений. Такую определенность будем называть предельной определенностью (*P*-определенностью). С этим понятием сталкиваются при рассмотрении задач гармонического анализа, численных методов, а также задач математического анализа. Например, задача: определить корни уравнения $f(x) = 0$; выразить одну функцию через другие, найти площадь фигуры и т.п.

Для человека, никогда не сталкивавшимся с предельными процессами, понятие предельной определенности становится понятным, если рассмотреть следующий пример: Указать ровно 10 различий во внешне одинаковых картинках [см. 2]. С подобной задачей сталкивался каждый. Для удобства обозначим число различий первой картинке k , а второй - k_0 . Тогда, если мы с каждого рисунка начнем удалять одинаковые элементы, на каждом останутся эти 10 различий, т.е. условно $|k - k_0| \leq 10$. Допустим теперь, что решающий задачу находит одно различие, исправляет его на картинке с k_0 различиями. Количество отличий полученной картинке обозначим k_1 . Далее будем искать различия между картинками с k и k_1 различиями. Снова найденное отличие исправляем и полученное количество различий обозначаем k_2 . На каждом шаге получаем

картинку, которая все меньше и меньше отличается от картинке с k различиями. Т.е. мы строим некоторый процесс $k_0, k_1, k_2, \dots, k_n$, где каждое k_i находится в отношении аналогии к картинке с k различиями. Этот процесс продолжаем до тех пор, пока $|k - k_j| = 0$, то есть когда различий не останется. Это наглядный пример приближенного процесса в задаче на определимость.

Дадим более развернутое описание общих условий рассматриваемой определенности явлений окружающего нас мира.

Определимость характеризует некоторое отношение между явлением X и множеством M , в которое X не входит. Единственное условие предъявляемое к M состоит в том, что M - структура, т.е. множество, в котором имеют место постадийные преобразования элементов M и результатов этих преобразований. Для этого предполагается: в M , помимо элементов входят преобразующие средства L .

Преобразования, L как и всякие преобразующие силы, превращают любой элемент из M в элемент, не обязательно принадлежащий M . Будем говорить, что X определим в структуре M , если и только если предъявлен процесс $c_1, c_2, c_3, \dots, c_n$, такой, что:

Любое c_j - либо элемент M , либо получено из предшествующих c_j элементов (т.е. c_{j-1}, c_{j-2} и т.д.): посредством L .

c_n находится в одном из следующих отношений к X : тождества, равенства, приближения, подобия, аналогии и т.п.; представления, замены, взаимозаменяемости. Список отношений можно уточнять. [1]

Рассмотренный выше пример (с картинками) является задачей на определимость, где в предъявленном процессе, c_j находится с определяемым X в отношении приближения. Этот тип определенности называется предельной определенностью. Интуитивно понятно, что это понятие, судя по названию, должно быть каким-то образом связано с понятием предела, это действительно так, но почему появляется термин «приближение»? Дело в том, что понятие «предел» связано с понятием «приближение», а последнее, в свою очередь, с термином «бесконечно малая величина». Приведем пример. Допустим, нам нужно вычислить приближенное значение числа $\sqrt{2}$. С помощью калькулятора легко вычисляется, что $\sqrt{2} = 1,414213562373\dots$; для записи приближенного значения числа мы

прибегаем к округлениям. Таким образом мы можем записать $\sqrt{2} \approx 1,41$ или $\sqrt{2} \approx 1,42$, где \approx - знак приближения. Оба варианта кажутся правильными, но оба – с погрешностями. Погрешность ε приближенного числа a это разность между соответствующим точным числом A и данным приближенным, т.е. $\varepsilon = A - a$ [см. 3].

В нашем случае $A = \sqrt{2}$; $a = 1,41$; тогда $\varepsilon = A - a = \sqrt{2} - 1,41 = 0,004216$.

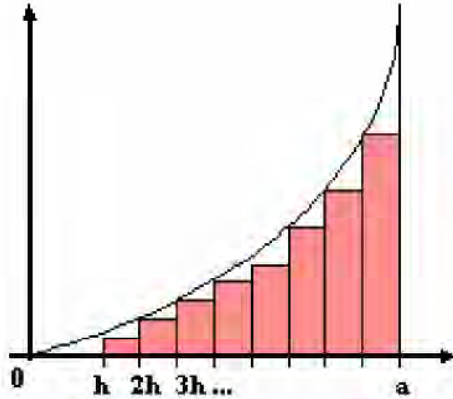
С помощью теории приближений и пределов можно вычислять не только значения иррациональных чисел. Существуют задачи по данной теме более сложного характера, например, определение корней уравнения или системы уравнений; разложения функции в ряд (связано с представимостью); приблизить функцию другой функцией (вопросы интерполирования, аппроксимации) и т.п. Это все задачи на построение определительного процесса, связанные с приближенными процессами и теорией пределов.

Понятно, что объектами (явлениями) окружающего мира могут выступать, например, матрицы (таблицы чисел), множества, числа и т.п., но мы остановимся на центральном понятии математического анализа – понятии «функция», и дадим развернутое описание условий предельной определенности функций, а также разделения данного типа определенности на категории выразимости, вычислимости, представимости.

Напомним дефиницию понятия «функция». Пусть даны два множества X и Y . Элементы множества X будем обозначать латинской буквой x , а элементы множества Y - буквой y . Тогда, соответствие, в силу которого, каждому элементу $x \in X$ отвечает единственный элемент множества Y называется функцией. И обозначается $y = f(x)$ [см. 4]. Причем, множество X называется областью определения функции $f(x)$. Областью значений функции называется некоторое подмножество множества Y , которое используется при этом соответствии.

Пусть далее, имеется набор функций, которые в некотором смысле «известны», и есть функция $\psi(x)$ природа которой мы постараемся установить. Естественно полагать, что $\psi(x)$ «становится» известной (понятной), а в нашей терминологии – определенной. Если из указанного набора построить набор $f_1(x), f_2(x), \dots, f_n(x)$, такую, что для всякого $\varepsilon > 0$ и для всякого x в наборе найдется такое $f_i(x)$, что $|\psi(x) - f_i(x)| < \varepsilon$. К примеру, дана функция $y = x^2$.

Изобразим график этой функции на отрезке $[0, a]$. Получим фигуру:



Необходимо найти площадь этой фигуры. Разделим отрезок $[0, a]$ на n равных частей. Длина каждой

части будет равна $\frac{a}{n}$. Обозначим

$h = \frac{a}{n}$. На рисунке строятся прямоугольники.

Видно, что площадь заштрихованной фигуры легко находится как сумма площадей полученных прямоугольников.

Все точки, лежащие на оси Ox , являются элементами области

определения функции $y = x^2$, а все точки, из которых состоит график функции – область значений данной функции. Поэтому ясно, что при $x = h$, значение функции будет равно h^2 . По этим данным легко найти площадь каждого полученного прямоугольника, а также сумму этих площадей:

$$S = 0 \cdot h + h^2 \cdot h + (2h)^2 \cdot h + \dots + ((n-1)h)^2 \cdot h = h^3 (1 + 2^2 + \dots + (n-1)^2). \text{ Так}$$

$$\text{как } h = \frac{a}{n}, \text{ то } h^3 = \frac{a^3}{n^3}, \text{ то сумма примет вид: } S = \frac{a^3}{n^3} \cdot \frac{n(n-1)(2n-1)}{6}$$

(1) (Здесь использована формула для суммы квадратов первых k натуральных чисел).

$$S = \frac{a^3}{3} + \frac{a^3}{6} \cdot \frac{1}{n^2} - \frac{a^3}{2} \cdot \frac{1}{n}$$

Преобразуем выражение (1) к виду:

Легко понять, что при неограниченном увеличении n , последние два

слагаемых стремятся к нулю, а значит вся сумма S будет стремиться к $\frac{a^3}{3}$. Если посмотреть на рисунок, видно, что сумма площадей прямоугольников при неограниченном увеличении числа n будет стремиться к площади фигуры. То есть

искомая площадь равна $\frac{a^3}{3}$, или пределу последовательности S при неограниченном увеличении n . Пример взят из [см. 5].

Отметим, что переменная, предел которой равен 0 называется бесконечно малой величиной. Например, $\frac{1}{n}, \frac{1}{n^2}$. Бесконечно малую величину будем обозначать ε .

Если предел переменной величины x равен a , то записывают $x \rightarrow a$. Для того, чтобы $x \rightarrow a$, необходимо и достаточно, чтобы $|x - a| < \varepsilon$, т.е. чтобы величина $x - a$ была бесконечно малой.

Дадим точное определение предела функции:

Число A является пределом функции $f(x)$, при $x \rightarrow a$, если для любого $\varepsilon > 0$, существует $\delta > 0$ такое, что для любого x из области определения, такого, что $|x - a| < \delta$, следует, что $|f(x) - A| < \varepsilon$ [см. 6].

Определение 1. Будем говорить, что функция $f(x)$ определима, тогда и только тогда, когда можно построить предельный процесс, заключающийся в нахождении приближенных значений f_1, f_2, \dots, f_n , для которых нужно показать, что для любого $\varepsilon > 0$ найдется такое n , что $|f(x) - f_n(x)| < \varepsilon$.

Другая дефиниция определмости функции может иметь следующий вид:

Определение 2. Функция $f(x)$ определима, если существует функция $g(x)$, такая, что графики этих функций совпадают или отличаются на бесконечно малую величину.

эти два определения эквивалентны. Действительно, отличие графиков на бесконечно малую величину означает, что для любого a , принадлежащего области определения функции, выполняется следующее неравенство: $|f(a) - g(a)| < \varepsilon$.

Для наглядности рассмотрим пример из теории приближений, связанный с интерполированием функций. Так как определмость связана с некоторыми выводными процессами, то естественным представляется описать процесс, с помощью которого находится функция $g(x)$, удовлетворяющая условию $|f(x) - g(x)| < \varepsilon$. Итак, пусть задана функция $y = f(x)$. Пусть также на отрезке $[a, b]$ из области определения даны $n + 1$ различные значения аргумента: x_0, x_1, \dots, x_n и известны для функций $y = f(x)$ соответствующие значения:

$$f(x_0) = y_0, f(x_1) = y_1, \dots, f(x_n) = y_n.$$

Существует множество методов интерполирования (приближения) данной функции другими, например, интерполяционные методы Гаусса, формулы

Стирлинга, формулы Бесселя, формулы Ньютона и т.п. Для каждой из них на исходную функцию $y = f(x)$ свои условия и требования. Мы рассмотрим интерполяционную формулу Лагранжа, в которой требуется чтобы функция была непрерывной (функция, график которой можно начертить не отрывая руки от листа бумаги, то есть, если график функции не имеет точек разрыва).

Итак, интерполяционная формула Лагранжа заключается в построении полинома (многочлена) $L_n(x)$ степени не выше n , имеющий в заданных точках x_0, x_1, \dots, x_n (узлах интерполирования) те же значения, что и функция $y = f(x)$, т.е. такой, что

$$L_n(x) = y_i \quad (i = 0, 1, 2, \dots, n)$$

Или, что то же самое, $|f(x_i) - L_n(x)| < \varepsilon$, для любого $i = 0, 1, 2, \dots, n$.

Без доказательства выпишем интерполяционную формулу Лагранжа: [3, с. 529]

$$L_n(x) = \sum_{i=0}^n y_i \frac{(x-x_0)(x-x_1)\dots(x-x_{i-1})(x-x_{i+1})\dots(x-x_n)}{(x_i-x_0)(x_i-x_1)\dots(x_i-x_{i-1})(x_i-x_{i+1})\dots(x_i-x_n)} \quad (2)$$

Пример. Дана таблица значений функции $y = f(x)$.

x	y
321,0	2,50651
322,8	2,50893
324,2	2,51081
325,0	2,51188

Вычислить значение функции в точке 323,5; т.е. $f(323,5)$ - ?

Решение. Положим $x = 323,5$, $n = 3$ (т.к. дано 4 значения, значит многочлен Лагранжа 3 степени).

Подставим в формулу (2):

$$\begin{aligned} f(323,5) &= \frac{(323,5 - 322,8)(323,5 - 324,2)(323,5 - 325,0)}{(321 - 322,8)(321 - 324,2)(321 - 325)} \cdot 2,50651 + \\ &+ \frac{(323,5 - 321)(323,5 - 324,2)(323,5 - 325,0)}{(322,8 - 321)(322,8 - 324,2)(322,8 - 325)} \cdot 2,50893 + \\ &+ \frac{(323,5 - 321)(323,5 - 322,8)(323,5 - 325,0)}{(324,2 - 321)(324,2 - 322,8)(324,2 - 325)} \cdot 2,51081 + \end{aligned}$$

$$+ \frac{(323,5 - 321)(323,5 - 322,8)(323,5 - 324,2)}{(325 - 321)(325 - 322,8)(325 - 324,2)} \cdot 2,51188 = 2,50987$$

Таким образом, можно найти значение функции в любой, интересующей нас точке.

Понятно, чем больше узлов интерполирования дано, тем более точно многочлен Лагранжа приближен к функции $f(x)$, и тем меньше их графики отличаются друг от друга. Другими словами, для того, чтобы проверить, является ли данная функция предельно определенной, необходимо выбрать узлы интерполирования и построить многочлен Лагранжа $L_n^i(x)$, где n - степень многочлена, $i = 1, 2, \dots$; изобразить графики исходной функции и полученного многочлена. Если эти графики совпадают или отличаются друг от друга на бесконечно малую величину, то делаем вывод, что функция предельно определима через многочлен Лагранжа. Если же графики значительно отличаются друг от друга, - нужно взять больше узлов интерполирования. В итоге получаем некий процесс $L_n^1(x), L_n^2(x), \dots, L_n^j(x)$, где каждое $L_n^i(x)$ ($i = 1, 2, \dots$) находится в отношении приближения с функцией $f(x)$.

Известно, что любая непрерывная на отрезке $[a, b]$ функция $f(x)$ может быть хорошо приближена некоторым многочленом $P_n(x)$ [см. 9].

Теорема. Для $\forall \varepsilon > 0$ существует многочлен $P_n(x)$ степени n , такой, что $|f(x) - P_n(x)| < \varepsilon$.

Таким образом, можно сделать вывод, что любая непрерывная на отрезке $[a, b]$ функция предельно определима в множестве действительных чисел.

Понятие определмости, к которому выше сведены важнейшие для математики процессы приближений, предела является исходным и для других ключевых терминов точных наук, а именно: вычислимости, представимости и выразимости. Некоторые авторы, занимающиеся проблемой сведения одних функций к другим, связывают определмость с выразимостью одних объектов через другие, иные говорят, что определмость это результат изучений представимости некоторых объектов через другие. [см. 4], [7, с. 135]. Но однозначного мнения по этому поводу нет. Мы считаем, что и представимость и выразимость – это частные случаи определмости.

К примеру, многим известно в математике понятие сложной функции, можно назвать представимостью одной функции через другие, так как она имеет вид: $z = f(g(x))$. Клини, рассматривая арифметические функции (функции, у которых область определения и множество значений состоят из натуральных чисел), называет это явной определмостью, и говорит: функция φ явно определима через функции $\psi_1, \psi_2, \dots, \psi_l$ и константы q_1, q_2, \dots, q_s , если для

общего значения $\varphi(x_1, x_2, \dots, x_n)$ можно задать выражение в терминах переменных x_1, x_2, \dots, x_n , констант q_1, q_2, \dots, q_s и функций $\psi_1, \psi_2, \dots, \psi_l$ [4, с. 198]. Здесь же приводится такой пример: пусть x - произвольное натуральное число, тогда $g(x)$ - натуральное число, тогда $f(g(x))$ - натуральное число. Значит $f(x)$ - явно определима через функцию $g(x)$. [4, с.37] Для ясности рассмотрим еще такой пример: пусть дана функция $z = \sqrt{x^2 + 1}$, тогда ее можно представить в виде $z = f(g(x))$, где $g(x) = x^2 + 1$, а $f(x) = \sqrt{x}$. Таким образом, делаем вывод, что функция z - явно определима через функции $f(x)$ и $g(x)$.

В терминах понятия «предельная определимость», дефиниция представимости может выглядеть так:

Будем говорить, что функция $z(x)$ представима через некоторые функции f_1, f_2, \dots, f_n , тогда и только тогда, когда для нее можно записать выражение A в терминах функций f_1, f_2, \dots, f_n , для которого выполнено условие $|z(x) - A| = 0$, где $A = f_1(f_2(f_3 \dots (f_n(x)) \dots))$.

Понятие определимости, связанное с выразимостью некоторой функции $f(x)$ через другие (элементарные функции) широко используется в математическом анализе при разложении функции в ряд Фурье. Речь идет о выразимости некоторого класса функций через тригонометрические функции $\sin x$ и $\cos x$. Само понятие ряда Фурье возникает при изучении периодических процессов в природе, то есть таких явлений, которые повторяются через определенный промежуток времени. Например, колебания маятника. Явления такого характера называются гармоническими колебаниями, простейшие из них совершаются по закону: $y = A \sin(\omega t + \varphi_0)$, где A - амплитуда колебания, $\omega t + \varphi_0$ - фаза колебания, ω - частота колебания. График функции $y = A \sin(\omega t + \varphi_0)$ называется простой гармоникой [см. 8].

Понятно, что не любой периодический процесс можно рассматривать как простое гармоническое колебание. Тем не менее, сложная гармоника есть результат сложения нескольких простых гармоник. Чтобы иметь представление о характере сложных колебаний, функцию, описывающую данное движение разлагают в ряд простых гармоник, который имеет следующий вид:

$$\frac{a_0}{2} + (a_1 \cos \omega t + b_1 \sin \omega t) + (a_2 \cos \omega t + b_2 \sin \omega t) + \dots + (a_n \cos \omega t + b_n \sin \omega t) + \dots$$

Этот ряд называется тригонометрическим рядом, а числа a_1, a_2, \dots, a_n - коэффициентами ряда [8, с. 345].

Как оказалось, некоторые функции могут быть разложены в ряд Фурье, имеющий вид:

$$f(x) = a_0 + \sum_{n=1}^{\infty} (a_n \cos nx + b_n \sin nx), \text{ где } a_0, a_j, b_j - \text{коэффициенты}$$

Фурье [см. 9].

Таким образом, мы видим, что некоторая функция $f(x)$ выражается через тригонометрические функции. Когда это возможно? Ответом на этот вопрос является теорема Дирихле, которая звучит следующим образом: [9]

Теорема. Если выполнены следующие условия:

1. Интервал, на котором функция определена может быть разбит на конечное число интервалов, в каждом из которых функция $f(x)$ непрерывна и монотонна (график этой функции либо возрастает, либо убывает);

2. В любой точке, где $f(x)$ имеет разрыв, существует конечное значение функции в этой точке.
тогда функцию $f(x)$ можно разложить в ряд Фурье.

В терминах предельной определенности можно перефразировать теорему так: если для функции $f(x)$ выполняются условия Дирихле, то она выразима. Дадим дефиницию понятия выразимость через предельную определенность.

Определение. Будем говорить, что функция $f(x)$ выразима, тогда и только тогда, когда можно построить предельный процесс, заключающийся в нахождении приближенных значений f_1, f_2, \dots, f_n , для которых нужно показать, что для любого $\varepsilon > 0$ найдется такое n , что $|f(x) - f_n(x)| < \varepsilon$. Причем функции f_1, f_2, \dots, f_n являются некоторыми комбинациями элементарных функций.

Список литературы

1. Николко В.Н. Классы задач на определенность. – Ученые записки ТНУ. – Т. 19(58) №1. Серия Философия. Социология. - Симферополь, 2006. Т. 19(58), N 1. - с. 293-294.
2. Николко В.Н. Краткий курс логики. – Второе издание.- Учебное пособие для студентов высших учебных заведений. – Симферополь. - 2000г.
3. Б.П. Демидович, И.А. Марон. Основы вычислительной математики. – М., 1970г. – 301 с.
4. С.К. Клини. Введение в математику. – М.: Изд. ин. лит. – 1957г. – 276 с.
5. Энциклопедический словарь юного математика. /Под ред. Гнеденко Б.В. – М.: Педагогика, 1985г. – 645 с.
6. В.А. Ильин, Э.Г. Позняк. Основы математического анализа. – М.: Наука - 1982г. – 287 с.
7. Э.Мендельсон. Введение в математическую логику. – М. 1971г. – 211 с.
8. Зайцев И.Л. Курс высшей математики.- государственное издательство физико-математической литературы. - М., 1962г. – 343 с.

-
9. Г.Корн, Т. Корн. Справочник по математике для научных работников и инженеров. – М.: Наука, 1984г. – 436 с.

Сарачева А. С. Визначеність функцій в сучасній математиці (на прикладі граничної визначеності).

У статті розглядається один з типів аналітичної визначеності явищ – гранична визначеність. Запропонована характеристика наближених процесів у термінах цього концепту, а також опис зв'язку граничної визначеності з концептами: у виразненість, представленість.

Ключові слова: визначеність, у виразненість, гранична визначеність, представленість.

Saracheva A. S. Definability of function in modern mathematician (on example of limiting definability).

The article deals with one of analytical types of definability of environmental phenomena, - limiting definability. The author suggests the characterization of approximate processes in termination of this concept and description of interaction of limited definability with concepts: ability to express and to present.

Keywords: definability, limiting definability, ability to express and to present.

Поступило в редакцію 25.12.2007

УДК 1: 316.3+058.237

ЕЩЕ РАЗ О СУЩНОСТИ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ

А.А. Трофимов

В статье рассматривается феномен «интеллигенции», сквозь критику двух подходов советских и российских авторов которые продолжают борьбу за толкование и использование данного понятия.

Ключевые слова: интеллигенция, классический подход, авторский подход.

Интеллигенция, ее генезис, свойства, характеристики – все это продолжает интересовать многих и многих исследователей, как на постсоветском пространстве, так и зарубежом.

Целью статьи является желание показать, как после Советского периода отечественные исследователи продолжают борьбу за толкование и использование понятия «интеллигенция». **Задачи:** рассмотреть подходы советских, российских авторов к интеллигенции; сравнить и обнаружить возможные соприкосновения и переклички. **Объектом** статьи является интеллигенция. **Предметом** – подходы различных авторов к интересующей нас социальной группе.

Термин «интеллигенция», в России упоминается уже в 30-х гг. XIX века и обозначает европейски образованного человека [1, с. 303]. Сама актуальность интеллигенции может рассматриваться как отдельная проблема. Интерес к данному социальному феномену постоянно поддерживается плюрализмом мнений и интерпретаций на протяжении всего существования самого использования этого слова. Является ли интеллигенция сугубо русским явлением?; служит ли она на благо народа?; кого можно назвать типичным представителем? – вот несколько типичных вопросов, которые оказываются исторически связанными с размышлениями над феноменом интеллигенции.

В России, в городе Иванове, создано целое НИИ по интеллигентоведению. Из года в год, находя все новое, защищаются кандидатские и докторские диссертации по этой теме. В данной статье, мне бы хотелось вернуться к сущности употребления слова «интеллигенция», приводя различные примеры по поводу его трактовок. В тоже же время данная статья не претендует, на сколько то ни было полное истолкование феномена интеллигенции.

Подобная трудность в определении возникла не сегодня. Начиная с конца XIX века, можно было услышать в обществе диаметрально противоположные высказывания по поводу отечественной интеллигенции. Если брать политический аспект, то партии, борясь за собственный проект будущего страны, используют данный термин в своих интересах, подразумевая под этим словом образованных людей, которые способны поддержать «правильное» будущее. Когда же говорят о моральной составляющей данного феномена, то об интеллигенции вспоминают, когда хотят подчеркнуть достоинства (или недостатки) какого-либо человека,

употребляя слово *интеллигентность* как качество человека.

Но часто, к слову подходят одновременно с двух сторон, с политической и моральной. Таким ярким примером может послужить сборник «Вехи», вышедший в Санкт-Петербурге в 1909 году. Авторы сборника заявляли о том, что собрались «под одной обложкой» для того, чтобы исследовать мировоззрение отечественной интеллигенции как источника революции 1905 года.

Вокруг сборника разгорелась бурная дискуссия, которая проявила позиции различных политических течений России по вопросу о месте и роли интеллигенции не только в революции 1905-1907гг., но и в общей истории России. Критика в основной своей массе носила негативный характер. А самих участников сборника, нередко называли ренегатами, изменниками идеалам революции, демократии и общественного прогресса.

После выхода «Вех», основные политические партии того времени посчитали необходимым выпустить собственный сборник, посвященный теме интеллигенции. Кадетский сборник назывался «Интеллигенция в России», сборник эсеров назывался «“Вехи” как знамение времени». Большевики и В. Ленин ограничились отдельными статьями по данной проблеме (см. В. Ильин (Ленин В.И.) О “Вехах” // Новый день №15, 13.12.1909).

Точка зрения веховцев на интеллигенцию было на тот период лишь *одним из* таких же мнений, и, судя по бурной реакции, это мнение не было на тот момент распространенным среди общественной мысли России.

Веховцы говорили о необходимости изменение вектора направленности действий у отечественной интеллигенции, с внешнего неустройства, на внутреннее духовное и культурное изменение. Можно сказать, что именно с тех пор различные авторы, обратились к истории интеллигенции, относя к первым русским интеллигентам Максима Грека (Д. Лихачев), Михаила Бакунина (П. Струве).

При советской власти многовекторность мнений по отношению к интеллигенции в общественных спорах перестает существовать и на смену плюрализму приходит марксистская методология, которая, как говорили ее сторонники, опиралась на ленинский концепт.

Сам В. Ленин, включал в интеллигенцию «... всех образованных людей, представителей свободных профессий вообще, представителей умственного труда (brain worker, как говорят англичане) в отличие от представителей физического труда» [2, с. 309 прим.].

Говоря о ленинском отношении к интеллигенции, о том, что происходило в последствии с употреблением данного понятия (при И. Сталине, и далее), следует оговориться. Употребление термина «интеллигенция» до Октябрьской революции В. Лениным было не таким однозначным (резко негативным), как это было после революции 1917 года. При И. Сталине, в официальной литературе слово «интеллигенция» прошло свою реабилитацию и постепенно стало использоваться в нейтральном ключе.

Это выражалось в том, что появляется сам термин «*советская интеллигенция*» (см. Калинин М.И. О советской интеллигенции). О создании этого слоя говорится в отчетном докладе ЦК ВКП(б) XVII партийному съезду (см. Сталин И.В. Отчет XVII

съезду партии, с. 176-177). Как пишет финский исследователь, реабилитируя интеллигенцию, Сталин добивался «поддержки нового советского среднего класса, удовлетворяя материальные и до некоторой степени духовные интересы» [3, с. 235].

Марксистское употребление термина «интеллигенция», после В. Ленина основывалось на классовом подходе к строению общества. Время менялось, и трансформировалось употребление слова. Параллельно, вместе с советским использованием слова, в диссидентских кругах существовало собственное видение интеллигенции.

В 80-90-х гг. XX века, в советско-российской общественной мысли обострился интерес к феномену русской интеллигенции. Интересным оказывается тот факт, что стали появляться люди, которые брали на себя ответственность рассуждать об интеллигенции и называть какую-то точку зрения «правильной», а какую-то «не правильной», опозиционируя официальному, марксистскому подходу.

Начну с представителей «классической» критики интеллигенции. Это – А. Солженицын, Д. Лихачев и Г. Кнабе, которые предпочитали говорить только о русской интеллигенции, размышляя над ее прошлым, настоящим и будущим. Относя к интеллигенции людей занимающихся умственным трудом и наделенных природной нравственностью и моралью. Подобные авторы говорят, что такие явления в отечественной истории, как «хождение в народ» детей дворян и многое другое, присуще лишь российскому опыту, относя это к особенностям русской интеллигенции.

Знаменитая статья А. Солженицына «Образованщина», вышедшая в сборнике «Из-под глыб», в 1974 году в Париже, по-прежнему остается часто цитируемой среди исследователей феномена интеллигенции. Статья была написана автором до его эмиграции из Советского Союза. В сам сборник вошли не только А. Солженицын, но и многие диссиденты и общественные деятели времен Л. Брежнева.

А. Солженицын не скрывает того, что в своих рассуждениях об интеллигенции берет за точку отсчета то, как понимали ее авторы «Вех», а именно как русский предреволюционный образованный слой [4, с. 187]. Но, по мнению исследователя, при Советской власти, этот образованный слой стал неимоверно расширяться и сливаться с массами. Иными словами, интеллигенцией стали называть слишком многих, которые, по мнению А. Солженицына, к ней никогда не относились.

За «расширением» автор видит, прежде всего, *получение массами образования*. Отсюда у А. Солженицына напрашивается вывод «... сей образованный слой, все то, что самозвано или опрометчиво сейчас зовется 'интеллигенцией', называть ОБРАЗОВАНЩИНОЙ». [4, с. 196] При этом, автор не исключает и самого себя из этого новообразованного слоя: «Так – произошло, и с историей уже не поспоришь: согнали нас в образованщину, утопили в ней...» [4, Там же].

А. Солженицын критикует положение, когда в интеллигенцию записывали семьями, потому как «все же по смыслу слова интеллигентом человек становится индивидуально. Если это и был слой, то – психологический, а не социальный, и значит, вход и выход всегда оставались в пределах индивидуального поведения, а

не рода работы и социального положения» [4, с. 215].

Д. Лихачев давал следующие определение интеллигенции: «Интеллигент – это представитель профессии, связанной с умственным трудом (инженер, врач, ученый, художник, писатель), и человек, обладающий умственной порядочностью...» [5, с. 7-8]. Еще одна обязательная характеристика интеллигенции – европейское образование. По этим двум характеристикам Д. Лихачев и узнает интеллигенцию.

Что касается вопроса, может ли стать интеллигентом кто-то из «простых» людей, то с этим туманней. Автор считает, что крестьянин или рабочий не способны стать интеллигентом, если только они не наделены «природной совестливостью» и «профессиональным кругозором» [5, с. 18-19]. Но поскольку к качествам интеллигенции относится творческое начало, то им может стать творческий человек, к примеру, художник или актер.

Автор делает отличие простого интеллигента от 'подлинного': «Все интеллигенты в той или иной мере «творят», а с другой стороны, человек пишущий, преподающий, творящий произведения искусства, но делающий это по заказу, по заданию, в духе требований партий, государства или какого-либо заказчика с 'идеологическим уклоном', с моей точки зрения, никак не интеллигент, а наемник» [5, с. 7-8]. К неподлинной интеллигенции, Д. Лихачев применяет «полуинтеллигент», – «За спинами главарей различного рода разоблачительных компаний стояли толпы полужнаек, полуинтеллигентов, которые осуществляли террор, прихватывая себе ученые степени и академические звания на этом выгодном для них деле» [5, с. 14].

По мнению Д. Лихачева, человек, который вынужден идти против морали, совести или нравственности теряет принадлежность к интеллигенции и право считаться интеллигентом. Д. Лихачев часто просто перечисляет этические категории через запятую, говоря о них как о синонимах «подлинного» интеллигента.

В обязанности интеллигенции входят: «знать, понимать, сопротивляться, сохранять свою духовную самостоятельность и не участвовать во лжи» [5, с. 20]. Все это возможно лишь благодаря стойким моральным убеждениям, без которых интеллигент не может существовать. Здесь же, на мой взгляд, можно сослаться на похожую мысль у А.И. Солженицына: «И если написать крупными буквами, в чем состоит наш экзамен на человека: НЕ ЛГАТЬ! НЕ УЧАСТВОВАТЬ ВО ЛЖИ! НЕ ПОДДЕРЖИВАТЬ ЛОЖЬ» а также «Какой циник возьмется вслух возразить против такой линии поведения: НЕУЧАСТИЯ ВО ЛЖИ?» [4, с. 218-219].

Г. Кнабе связывает формирование отечественной интеллигенции с тем, что в XV веке Россия была «блокирована» с разных сторон враждебными ей народами или непроходимыми лесами (юг – мусульмане; восток и север – леса и враждебные язычники). И поэтому ей оставалось обратить свои взоры на запад, к более динамично развивавшимся странам Центральной и Западной Европы [6, с. 6].

Возникновение подобной ситуации потребовало рождения определенного слоя людей, который стал бы осваивать западный потенциал. Но, как пишет Г. Кнабе, это должно было происходить на фоне того, что после 1453 года, Россия стала единственной крупной православной страной, и «православие в этих условиях

становилось тождественным национальному русскому началу». «Тогда же на рубеже XV и XVI веков формируется определенный, характерный для означенной части общества, человеческий тип. Это еще не интеллигенция, но уже протоинтеллигенция. Она характеризуется рядом принципиально важных черт, которые сохраняются и на будущее. Как в протофазе, так и в дальнейшем, в основной своей фазе интеллигент – это человек, открытый переживанию судеб общества и участию в истории» [6, с. 7].

В превращении протоинтеллигенции в интеллигенцию, приняли участие не только дворяне новой формации, но и студенты-разночинцы, становившиеся разночинцами-профессорами, философами, художниками, а также народники и демократы.

Культуролог считает, что вплоть до конца XX столетия русская интеллигенция оставалась тем, чем всегда была ранее, ибо в ходе выпавших на ее долю испытаний сохраняла свои коренные, основополагающие признаки. «Интеллигенция тем не менее сохранила уважение к квалифицированному труду и добросовестность в исполнении своих общественных обязательств, к образованию и приличному поведению в повседневной жизни» [6, с. 45], пишет Г. Кнабе.

Но к концу XX века, по мнению автора, интеллигенция оказалась подвержена испытаниям, не совместимым с ее сущностью, и преодолеть их не смогла. То были испытания долларом, утратой самоидентификации, обесценением научной истины [6, с. 46]. Исход *этих* испытаний знаменовал завершение ее исторической роли и ее исчезновение с арены русской истории. При этом не совсем ясно, если в функцию интеллигента входит трансляция ценностей запада, то почему он не выдерживает испытание долларом?

Как пишет Г. Кнабе, «можно гадать, хороша ли эта цивилизация или нет, гуманна или напротив того, открыта она в будущее или исчерпывает себя на наших глазах. Но вряд ли можно сомневаться, что русская интеллигенция, какой мы ее знали на протяжении полутора столетий, с этой цивилизацией несовместима и представляет собой перевернутую страницу истории» [6, с. 57].

Размышления Д. Лихачева и Г. Кнабе об интеллигенции в некоторых местах совпадают. К примеру, это касается дат образования интеллигенции на Руси (XV-XVI вв.). Говоря о таком феномене, как интеллигенция, оба автора предлагали для нее свой собственный генезис и морфологию, порой расходясь в интерпретации некоторых отрезков в отечественной истории. Так, упоминая эпоху Петра I, Г. Кнабе считал, что «...Петр, в отличие от Ивана Грозного, позволил себе насаждать просвещение, а оно повлекло за собой 'неминуемое следствие' – свободомыслие, значит, и свободомыслящих» [6, с. 15]. Тогда как Д. Лихачев считает, что «При Петре не было интеллигенции. Для ее образования нужно было соединения университетских знаний со свободным мышлением и свободным мировоззренческим поведением. Петр опасался появления независимых людей. Он как бы предчувствовал их опасность для государства, избегал встреч с западноевропейскими мыслителями» [5, с. 16-17].

Но если Д. Лихачев ничего не говорит (по крайней мере в той работе которую я перед собой держу) о пессимистическом или оптимистическом будущем

интеллигенции, то Г. Кнабе считает, что «С русской интеллигенцией происходит, по-видимому, нечто важное и привлекающее внимание современников. Есть основание думать, что это «нечто» есть завершение ее исторического бытия, которое на фоне дрящегося восприятия ее как ценности переживается обществом достаточно остро» [6, с. 6].

Существует также еще один подход к интеллигенции, который возник относительно недавно и пытается быть равноудаленным от предыдущего, описанного нами подхода.

Авторы данного направления выдвигают свою «авторскую», «оригинальную» теорию генезиса и морфологии интеллигенции, отличную от классического взгляда на интеллигенцию.

Одним из представителей такого подхода, является современный российский исследователь К. Соколов, считающий «что основным делом интеллигенции в этом мире является формирование, сохранение и изменение “картины мира”» [7, с. 155]. Автор попытался собрать и систематизировать ряд определений слова «интеллигенция», к примеру: определение интеллигента как благородного человека, отстаивающего свои принципы, относятся к тем определениям, которые, как считает К. Соколов, был придуман самими интеллигентами [7, с. 151].

По поводу вопроса, является ли интеллигенция продуктом лишь русской культуры, исследователь ссылается на В. Страда, который утверждает, что «русская интеллигенция при всех ее особенностях не есть что-то уникальное, а часть сложного исторического явления – европейской интеллигенции Нового времени» [7, с. 11], а «Русское Просвещение – колыбель московской и петербургской интеллигенции – плод французского, немецкого и английского Просвещения» [7, с. 171].

Ученый из Санкт-Петербурга А. Соколов, в своей статье «Формула интеллигентности» пишет, что «претендует на разгадку тайны русской интеллигенции» [8, с. 57]. Автор также, как и его однофамилец, берет различные трактовки понятия *интеллигенции*. Для начала, А. Соколов берет шесть вопросов, которые являются предметом многочисленных споров вокруг данного социального образования. Почти во всех подходах, исследователь находит полярность мнений, как современных авторов, так и прошлых веков. А. Соколов находит по меньшей мере семь трактовок интеллигенции. И предлагает выработать единую *формулу интеллигентности*, которая подходила бы ко всем выше перечисленным определениям.

Формула выглядит следующим образом: $I = [C \& V] kT$, где I – интеллигентность, C – интеллектуальная постоянная (образованность + креативность), V – этическая переменная, kT – коэффициент исторического времени, «принимаящий различные значения в зависимости от поколения интеллигенции» [8, с. 64]. Соколов полагает, что каждый человек с помощью этой формулы, интересующийся данной проблематикой способен определить, что есть по существу интеллигенция в любой момент исторического времени.

Еще одним представителем данного направления является челябинский

исследователь П. Уваров. Под интеллигенцией он понимает «...специфическую общественную группу, функцией которой является производство, тиражирование, передача и хранение информации» [9, с. 76].

П. Уваров, говорит о ситуации, которая складывается на современном этапе развития России. Так, он отмечает, что российское общество стремится превратиться в общество западного типа. И отсюда следует, что «вестернизации России неизбежно обращает внимание нации к проблеме интеллигенции в отечественной истории» [9, с. 7], поскольку именно на плечах этого социального слоя лежит интеграция ценностей Запада посредством образования, СМИ, искусства и проч.

Автор считает, что в начале XX века, произошел процесс «озападнивания» России, который был неразрывно связан с судьбой отечественной интеллигенцией, и в подтверждение своих слов, он приводит цитату С. Булгакова из сборника «Вехи». «...русская революция была интеллигентской. Духовное руководство в ней принадлежало нашей интеллигенции, с её мировоззрением, навыками, вкусами, социальными замашками. <...> Она (интеллигенция – А.Т.) есть то прорубленное Петром окно в Европу, через которое входит к нам западный воздух одновременно и живительный и ядовитый» [10, с. 32-33.]. Сегодня, также как и в начала века, многие тенденции развития российского общества повторяются.

Исследователь отмечает определенную ситуацию, когда, судя по тем исследованиям, которые наличествуют у современных авторов по проблеме интеллигенции, можно с некоторой долей определенности говорить о ее возникновении в России, но вряд ли можно понять, «почему интеллигенция зарождается в истории вообще» [9, с. 13]. Отсюда следует, что автор не различает отечественную интеллигенцию и западную, снимая исключительно *русский* подход к данному феномену, который часто преобладает среди многих специалистов по интеллигенции.

У П. Уваров выстраивается собственная коммуникативная теория исторического процесса, в рамках которой он исследует предпосылки образования интеллигенции как специфической группы. Автор заключает, что «...интеллигенция, как социально значимая группа, зарождается при переходе, в рамках западноевропейской цивилизации, от религиозноцентристского к современному, инновационному/информационному обществу. Ее социальным конституирующим признаком является исполнение посреднических информационных функций в рамках цивилизации неопределенностного, плюралистического характера» [9, с. 183].

Интересным остается тот факт, что для представителей описанного нами второго подхода к интеллигенции, слово «интеллигенция» побуждает к построению собственных теорий и практик. На вопрос «Зачем им слово “интеллигенция”»? каждый отвечает по разному. Кто-то считает (К. Соколов, А. Соколов), что данное понятие использовалось по разному и теперь пришло время применять его «правильно», или же слово «интеллигенция» используется в совершенно других (не классических) теориях, не останавливаясь на ее русской судьбе и применяя его к общемировому процессу (П. Уваров).

ВЫВОДЫ. Некоторые из современных авторов практикуют антимарксистскую аргументацию, но нельзя не заметить, что стал появляться и другой тип авторов, которые открыто не вступают в диалог с марксистским подходом, но латентно используют его логику.

Во многом тема интеллигенции продолжает быть актуальной благодаря тому, что после распада СССР, происходило активное использование наряду с понятием «интеллигенция», понятий «образованный класс», «интеллектуалы», «работники умственного труда». Так, некоторые современные исследователи, используя термин «интеллигенция», не ставят себе задачи писать о ее *русской* составляющей, «вине перед народом» et cetera, но попытаются сам разговор о предмете сделать *другим*, «была ли интеллигенция на самом деле, и что мы называем этим словом»?

Список литературы

1. Шмидт С. К истории слова «интеллигенция» // Общественное сознание российского благородного сословия: XVII – первая треть XIX века. М.: Наука, 2002. С. 305-311.
2. Ленин В.И. Шаг вперед и два назад. Полн. собр. соч. 5-е издание – М.: Политгиздат, 1958-1965. Т.10. С. 402.
3. Вихвайнен Т. Внутренний враг. Борьба с мещанством как моральная миссия русской интеллигенции. СПб.: Коло, 2004. – 416с.
4. Солженицын А.И. Образованщина // Из-под глыб. Сборник Статей. М.: Русская книга, 1992. С. 187-222.
5. Лихачев Д.С. Об интеллигенции (Примечание к альманаху «Канун», выпуск №2). СПб., 1997. С. 218.
6. Кнабе Г. Перевернутая страница. М.: Российск. гос. гуманит. ун-т, 2002. С. 60.
7. Соколов К. Мифы об интеллигенции и историческая реальность // Русская интеллигенция. История и судьба. – М.: Наука, 1999. С. 67-75.
8. Соколов А.В. Формула интеллигентности // Вопросы философии №5, 2005. С. 57-67.
9. Уваров П.Б. Дети хаоса: исторический феномен интеллигенции. – М.: АИРО-XX, 2005. С. 197.
10. С.Н. Булгаков Героизм и подвижничество // Вехи. Из глубины. – М.: Правда, 1991. С. 31-73.

Трофимов А.А. Ще раз про сутність інтелігенції

У статті розглядається феномен "інтелігенції", крізь критику двох підходів радянських і російських авторів які продовжують боротьбу за тлумачення й використання даного поняття.

Ключові слова: інтелігенція, класичний підхід, авторський підхід.

Trofimov A. A. Still time about essence of intelligency

In article the phenomenon of "intelligency" is considered, through criticism of two approaches of the Soviet and Russian authors which continue struggle for interpretation and use of the given concept.

Keywords: intelligency, the classical approach, the author's approach.

Поступило в редакцію 25.12.2007

УДК 31.37

КРИЗИС ТРАДИЦИОННОЙ ПАРАДИГМЫ В СОВРЕМЕННОМ ОБРАЗОВАНИИ

А.А. Медведева

В статье обозначена роль образования как глобального ресурса и необходимого условия устойчивого развития человечества. Перечислен ряд признаков, свидетельствующих о системном кризисе классической (традиционной) модели образования. Анализируются причины кризиса и необходимость перехода к новой парадигме образования.

Ключевые слова: образование, функциональная неграмотность, традиционная модель, закрытая образовательная модель.

Прошедшая эпоха была очень противоречива: грандиозные научные открытия и колоссальные масштабы насилия и жесткости (общее число погибших в годы только первой и второй мировых войн составляет 65 млн. человек)[1,с.5]. Наступившая эпоха не сняла противоречий, а еще ярче продемонстрировала зависимость современной цивилизации от тех качеств, которые закладываются в образовании. А.С.Панарин в учебнике для студентов высших учебных заведений «Глобальное политическое прогнозирование» указывает, что сегодня мы стоим перед угрозой утраты единой общечеловеческой перспективы, потому что будущее как продолжение настоящего – количественное наращивание сложившихся параметров и тенденций – уже невозможно, по меньшей мере, по трем основаниям. Среди трех факторов, указываемых автором, обозначено и «нравственное вырождение, изменение поведенческого код человечества» [2, с.6]. Следовательно, необходимость смены социокультурной парадигмы, которая формирует нравственный и поведенческий коды современного человечества напрямую связана с образованием.

Сегодня у общества существуют две проблемы: избыточное потребление и перенаселенность земли (экологическая). Если не будут приняты меры, и в – первую очередь, в образовании, то у человечества плохие перспективы с точки зрения выживания. Особая роль образования при переходе к « эпохе разумного потребления» заключается в том, что оно дает конкретные знания для создания новых технологий и воспитывает новый тип мышления, адекватный парадигме выживания [3, с.74].

О том, что образование – это одно из условий устойчивого развития человечества писал в своей книге и В.Г.Кремень: «Образование в эпоху глобализации и высоких технологий – это фактор социальной стабильности, экономического благосостояния страны, ее конкурентоспособности и национальной безопасности» [4,с.18].

Система образования пребывает в кризисе. Речь, прежде всего, идет о традиционной образовательной парадигме, через которую и сейчас проходит

большинство людей во всем мире. Эта классно-урочно-предметная система, складывающаяся веками, унаследованная Новым временем и реформированная Яном Амосом Коменским триста лет назад [5, с.106].

Что свидетельствует о кризисе? Обозначим следующие тенденции.

Во-первых - это увеличение числа неграмотных людей в мире. По различным источникам их около 1 млрд. Человек [6, с.107]. Эта тенденция заметнее, учитывая динамику роста численности населения Земли во второй половине 20 века. Нынешнее десятилетие (2003-2012 гг.) объявлено ООН десятилетием грамотности.

Не менее 43 млн. детей во всем мире не могут посещать школу из-за вооруженных конфликтов [7].

85% всех людей, не умеющих читать и писать, проживают в 35 странах мира, и, как правило, в сельской местности. Россия и Украина могут считаться государствами «поголовной грамотности», однако, практика не всегда подтверждает декларируемое: среди представителей социально уязвимых групп населения реальный уровень базовой грамотности далек от обозначенного. Официальная статистика утверждает, что в Украине в банк данных на несовершеннолетних, находящихся в кризисных ситуациях (живут на чердаках, в подвалах, а то и на улице), занесены 134 тысячи детей; 7% не знают, что такое учиться в школе [8].

Во-вторых, появление и развитие функциональной неграмотности. Сегодня – это один из факторов риска современной цивилизации. Человека обучают выполнять определенные функции, а он после обучения их выполнять не может: все больше людей в различных странах, в повседневных ситуациях испытывают трудности при чтении, письме, счете, понимании служебных инструкций и заполнении платежных документов, не говоря уже о способности адекватно самовыражаться через письмо или речь [9].

Часть авторов определяет функциональную грамотность как поведение человека в обществе, основанное на навыках ориентации в существующих правилах и нормах [10, с.28]. В связи с этим, предлагается рассматривать данное понятие как возможный результат школьного образования.

В 1988-1989 гг. социологическая служба Института Гэллапа провела исследование, не утратившее своей актуальности, по ряду причин, и по сей день. Жителям 9 стран мира (США, Швеция, ФРГ, Япония, Франция, Италия, Канада, Великобритания и Мексика) в возрасте от 18 до 70 лет предложили показать на контурной карте 16 географических объектов: ряд стран, Персидский залив, Тихий океан и Центральную Америку. Аналогичные вопросы в СССР жителям двух городов задавали сотрудники Центра сравнительных социологических исследований. Впервые стало известно число неудачных, забракованных ответов. Обычно социологи не оглашают этот показатель, но в нашем случае он составлял от 88,4 до 92,6%. Эта весьма наглядная проверка уровня функциональной грамотности, то есть умения использовать навыки чтения карты для удовлетворения своих нужд, показала, что реально только 10% людей способны учиться с книгой в руках, по текстам [11, с.87, 92].

В-третьих, отчуждение обучающегося от процессов образования. Отсутствие

практически всякого выбора у ребенка (слушателя, студента) в отношении форм (методов, целей, средств, содержания и т. д.) обучения. Мое образование замысливается, определяется, организуется, контролируется, финансируется НЕ МНОИ (выделен. – А.М.). Принцип «как научить всех всему», заложенный еще в «Великой дидактике» Я.А.Коменского сегодня приводит к низкой мотивации обучения: на всей планете не менее пятой части школьников считает школу тем местом, которое вообще не стоит затраченного на пребывание в нем времени. А в США подобных «нигилистов» – целых 35%. Налицо разрыв между содержанием, методами обучения и реальными запросами молодежи [12].

Г. А. Дружинина отмечает, что человек всегда жил и формировался в условиях выбора, но обучение в рамках «информационно-справочного подхода» не стимулирует поиск ответов на самостоятельно заданные вопросы. Четко заданные цели и сроки их достижения в сегодняшней «жесткой» модели образования не учитывают, что развитие предсказать детально невозможно [13, с.232].

В-четвертых – это нарастание разрыва между наукой и образованием, между образованием и культурой. Например, в школьном курсе физики, по мнению К.Корсака, нет ни одного физического явления, открытого после 1950г. А в стандарте по предмету нет ничего, что приблизило бы к пониманию природы «высоких технологий». Школьники несколько лет изучают «законы Архимеда, Паскаля, Гука, Ома и Джоуля-Ленца» [14,с.13].В результате после изучения курса, полученные представления о картине мира не сильно отличаются от ньютоновских. Теория относительности изучается в объеме 1-2 часов. К тому же не общая, а специальная теория относительности.

Чего стоят одни только формулировки государственных требований к уровню общеобразовательной подготовки учащихся (требования Стандарта)! В 10 классе, например, «на основании обобщенных знаний учащихся о пространстве и времени, учащийся понимает взаимосвязь между классической и релятивистской механикой» [15, с.57]. В 11 классе учителю предлагается работать таким образом, чтобы ученик смог «назвать основные этапы развития физики атома и ядра атома и ее творцов, общие параметры атомных электростанций Украины» [там же, с.65]. Интересно, что к концу года учащийся обязан продемонстрировать умение «обосновывать исторический характер и социальную обусловленность развития физической науки» [там же, с.69].

А в каком школьном курсе можно ознакомиться с принципами функционирования сотовой связи, основами компьютерного моделирования физических и химических процессов и др.?

«Научность и систематичность» знаний не обеспечивают и другие науки. Биология сегодня с трудом уходит от редукционизма: жизнь по-прежнему все еще изучается на мертвых организмах, причем вначале – строение, а после – функционирование живого [16].

С большой долей иронии, к сожалению, школьный курс истории можно назвать «наукой». На сегодняшний день «каждый историк имеет и развивает свою собственную историю» [14, с.12-13].Российские специалисты в области исторического образования заняты поиском соотношений школьного курса истории

и «большой исторической» науки: «К сожалению, сегодня нашим детям на уроках и в учебниках истории все чаще предлагают яркие пустые обертки. Да и как еще можно назвать эти бесконечные рассказы о жизни древних египтян, эллинов, римлян, средневековых рыцарей и русских помещиков? Иногда все выглядит красочно, но конфеты нет!» [17 с.11].

Анализ программ по зарубежной литературе выявил ту же тенденцию: очередной дежурный набор тем, без учета психологических и возрастных особенностей детей. В 5 классе к обязательному «прохождению» в рамках программы предлагают Алкмана (VII в. до н.э.) и Мацуо Басё (1644-1694гг.). А ученик, в соответствие со Стандартом, должен «выделять характерные признаки хоку. Обосновывать тезис об уважении к самобытности культуры любого народа, как необходимую черту современного человека» [18, с.13]. В 6-ом классе дети не только будут знакомиться с новеллой Рэя Бредбери «Улыбка», а и будут «высказывать суждения о проблемах жизненных ценностей и приоритетов, выбору альтернатив «мужество – трусость», «рабство – свобода», изучая творчество Шандора Петефи (1823-1849гг.). Программа предполагает, что у детей будет возможность прочесть и дополнительную литературу, размещенную в приложении. Список предлагаемых авторов насчитывает в 5-ом классе 23 фамилии, а в 6-ом – 28 [18, с.110].

Главная школьная идея – идея расписания, в котором все известно заранее, наперед, привела к колоссальному разрыву между культурой и образованием.

В свою очередь, культура выступает предпосылкой и результатом образования человека. Образованный человек становится полноценным членом рода человеческого. Сегодня, к сожалению, образованность часто сводится к обученности [19, с.267]. И вся сегодняшняя система образования держится на подмене понятия «человек образованный» понятием «человек обученный». Обучение – это процесс трансляции знаний, умений и навыков от учителя к ученику [20, с.19]. Образование как процесс происходит непрерывно в течение всей жизни и немыслим без диалога человека с миром культуры, т.е. образование как «посредник» между культурой и индивидуально формирующимся миром ребенка. Учитель – это не передатчик формул синусов и косинусов из поколения в поколение, а транслятор базовых культурных ценностей. Из этой посылки рождается новое миропонимание педагогической деятельности, как поддержки саморазвития ребенка [21, с.8]. Образованный человек – это человек с сильно развитой нравственной доминантой, чувством совести (а не со знанием определения понятия «совесть»). Максимум, что сегодня предлагает школа – это сумму моральных требований [20, с.20]. Возможно, некорректно говорить о том, что надо «изучить историю, литературу...», а вернее – через историю, литературу «познать Истину, Добро и Красоту». При этом необходимо помнить, что «не постигшему науки добра любая иная наука принесет только вред» [22, с.112].

По важности для успешной современной карьеры абсолютный объем знаний выпускников вузов переместился на 3 или 4 место среди тех характеристик, которые предъявляют к претендентам на рабочее место нынешние работодатели. Лидируют же в списке требований – умение быстро и эффективно учиться, желание

совершенствоваться, способность «держать удар» (стрессоустойчивость) и адаптироваться к новому [23, с.155].

В-пятых, снижение качества образования. Эта проблема характерна и для наших соседей – РФ. Результаты международного исследования PISA-2003 показали, что российские школьники в исследовании грамотности чтения занимают 34 позицию в рейтинге из 40. Страны, результаты которых сравнимы со средним результатом для России – Турция и Уругвай. В исследовании под грамотностью чтения понимается способность к осмыслению текста, рефлексия на текст, использование прочитанного для осуществления жизненных целей, а не техника чтения и буквальное понимание текста. Сравнительный анализ результатов 2000 и 2003гг. показывает отрицательную динамику этого важнейшего показателя: при пяти уровнях понимания текста, количество учеников продемонстрировавших уровень ниже первого выросло с 9% до 13% [24, с.157]. В это же время количество учеников, продемонстрировавших самый высокий уровень понимания текста, уменьшилось с 3% до 1,7% [там же, с.155].

США, чья образовательная модель финансируется иначе и на других принципах строится, уже не одно десятилетие решают проблему падения качества образования. Качество образования в обычных американских школах упало до рекордно низкой отметки – 43% [25, с.174].

С момента опубликования доклада Национальной комиссии по усовершенствованию системы образования прошло уже 23 года. С учетом инфляции расходы на каждого учащегося выросли на 30%. Но американцы пришли к выводу, что не могут улучшить образование своих детей, совершенствуя школу такой, какой они ее знают [26, с.13].

Ученые из Национальной экспертизы грамотности совершеннолетнего населения – организации, считающейся самой авторитетной в области оценок уровня образования в США, приводят данные общеамериканского исследования: каждый 20-ый совершеннолетний американец не умеет читать по-английски. Это примерно 11млн. жителей США, испытывающих трудности в повседневной жизни. Около 30 млн. совершеннолетних обладают навыками чтения текста” ниже среднего “, что означает, что они не могут уяснить смысл обыкновенной листовки! Это число включает в себя 7 миллионов тех, которые считаются неграмотными, но обладают знаниями в объеме, позволяющими пройти тест по языку. 4 миллиона подобными навыками не обладают. Наиболее удручающим является тот факт, что уровень грамотности совершеннолетних понизился или остался прежним среди всех категорий населения, получивших какое-либо образование – от университетского до средней школы [27].

Правительство Великобритании обеспокоено стремительным падением интереса к изучению физики. Исследования в 432 школах Англии и Уэльса показали, что учеников, изучающих физику углублено (А-уровень), стало на 38% меньше, чем в 1990 году. Почти 10% школ изъяли А-уровень из школьной программы. Вообще не изучали физику в университете и имеют в лучшем случае диплом по биологии – 50% преподавателей [27].

В-шестых, катастрофическое ухудшение нервно-психического здоровья детей

и подростков. За годы обучения в школе число учащихся с близорукостью, нарушениями опорно-двигательного аппарата возрастает в 5 раз, с психоневрологическими отклонениями – в 1,5 – 2 раза. В специальной литературе сегодня обсуждаются такие проблемы, связанные со школой как «школьный стресс», «дидактогения», «школофобия», «дидактогенный невроз» и др.

Сегодня в школе уже до 80% детей имеют нарушения в нормальном функционировании своей физиологии [28, с.8].

В данном случае речь идет не только об уровне и качестве жизни, питания; не только об отсутствии целенаправленной государственной политики в этом вопросе и соответствующем финансировании. Дело и в отсутствии ответственности со стороны взрослых (педагогов, родителей, медиков) за возможную утрату здоровья – в том числе и из-за компьютеров, из-за бесконечных нагрузок и перегрузок, которые и будут накапливаться дальше.

Термин «здоровый образ жизни» дискредитирован сегодня по разным причинам. Но не могут не вызывать беспокойства и такие цифры: 62% подростков в возрасте 12-14 лет и 72% в возрасте 15-20 лет употребляют алкоголь. Каждый пятый впервые попробовал алкоголь в возрасте до 10 лет. С возрастом разница между мальчиками и девочками в этом вопросе практически исчезает: в 13-14 лет количество девочек, употребляющих алкоголь, превышает количество мальчиков-сверстников. Серьезных различий между курильщиками разных полов не наблюдается, так как каждый второй подросток старше 15 лет курит [29, с.180].

Проведенный нами опрос «Оценка состояния здоровья и соблюдения подростками принципов здорового образа жизни» среди учащихся 10-11-х классов Чистенского УВК «школа-гимназия» показал, что менее 7 часов в сутки спят 43% опрошенных из 11-Б (профильный класс); 57% из 11-А (универсальный класс) и 60% ребят из 11-В (гимназический класс). В профильном 10-А классе этот показатель – на уровне 50%.

Свое здоровье как «не очень хорошее» оценили 33% опрошенных 11-А класса; 37% ребят 10-А класса.

Попытка разгрузить школьников привела к обратному результату: наиболее загруженными оказались ребята, занимающиеся в профильных и гимназических классах.

ВВОДЫ. Анализируя образовательные реформы предыдущих десятилетий, причины неудач, следует вспомнить о ключевой идее: любая система образования всегда основывается на определенном научном понимании мира и человека.

Традиционная система образования, о кризисе которой уже говорилось выше, исторически связана с достижениями классической механики Нового времени. Предопределенность всего происходящего, отсутствие случайности, однозначность всех связей и отношений, линейное восприятие мира и т. д. обусловили появление таких принципов как рационализм, механицизм, редукционизм, детерминизм и др. Представление о вселенной как о замкнутой механической системе, состоящей из неизменных элементов, движение которых подчиняется универсальным законам классической механики нашло отражение в таких позициях классической педагогики: оптимизация, стандартизация, унификация, интенсификация учебно-

воспитательного процесса. Выучить потверже, понять поглубже, запомнить побольше стало основной задачей традиционного образования. Образование, жестко регламентированного и нормированного.

Закрытая образовательная модель, в которой учитель – передающее устройство, построенная в соответствии с идеалами и нормами классической науки, лишенная способности к саморазвитию, в 20 веке исчерпала себя. Главным образом потому, что она предназначена для стабильного социального устройства, которого уже давно не существует.

Если понять истинные причины кризиса и принять адекватные меры, то кризис может оказаться предтечей подлинного триумфа, а не бесповоротного краха [30, с.427].

Список литературы

1. Добродум О.В. Культура мира, становление и развитие концепции: Методические рекомендации.- Одесса: "Росвита", 2002.-46с.
2. Панарин А.С. Глобальное политическое прогнозирование. Учебник для студентов вузов. – М.: Алгоритм, 2002. – 352с.
3. Валянский С. И. Теория информации и образование. – М.:АИРО-XX. – 2005. – 140с.
4. Кремень В.Г. Освіта і наука України: шляхи модернізації (Факти, роздуми, перспективи).- К.:Грамота,2003.-216с.
5. Гусинский Э.Н., Турчанинова Ю.И. Введение в философию образования.-М.:Логос,2003.-248с.
6. Цикин В.Формирование новой парадигмы образования.//Директор школы.Україна. – 2000. – №3. – с.106-113.
7. Крымские известия. – 2006. –23 сентября.
8. Голос Украины. – 2004. – 18 ноября.
9. Черниговская Т. Опять читаем свиток//Московские новости. – 2006. – 28 апреля.
10. Эффективное управление школой в современных условиях: Учебно-методическое пособие. – СПб.:КАРО. – 272с.
11. Зверев А. Кто этого не знает!//Народное образование. – 2006. – №5. – с.82-92.
12. Корсак К. PISA: обжалованию не подлежит // Зеркало недели. – 2002. – 3 августа.
13. Дружинина Г. А. «Жесткие» и «мягкие» модели подготовки менеджеров образования // Инновационные технологии в образовании. Материалы III международной научно-практической конференции. – Симферополь. – 2006.- с.230-233.
14. Корсак К. Чи можна модернізувати освіту на основі старих стандартів змісту?//Управління школою. – 2003. – №32. – с.10-13.
15. Програми для загальноосвітніх навчальних закладів. Фізика.Астрономія.7-12 класи. К.: Ірпінь. – 2005. – 79с.
16. Гавришова Н. Оглядываясь на... завтра// Зеркало недели. – 2006. – 11 марта.
17. Баранов П.А. Актуальные проблемы методики преподавания истории в школе.Практическое пособие для системы постдипломного образования. М.: «ТИД «Русское слово – РС»,2002. – 160с.
18. Програми для загальноосвітніх навчальних закладів. Зарубіжна література.5-12 класи. К.: Ірпінь. – 2005. – 111с.
19. Реан А.А., Бордовская Н.В., Розум С.И. Психология и педагогика. – СПб: Питер,2001. – 432с.: ил
20. Лобок А.М. Образование, открытое культуре и жизни //Школьные технологии. – 2007. – №3. – с.18-23
21. Крылова Н.Б.Контексты как совокупность условий образования// Школьные технологии. – 2007. – №4. – с.3-10

22. Торосян В. Чему могут научить концепции современного естествознания//Народное образование. – 1999. – №9. – с.101-112.
23. Корсак К. О качестве систем педагогических измерений //Школьные технологии. – 2001. – №6. – с.154-156
24. Ковалева Г. С. PISA-2003: результаты международного исследования.//Школьные технологии. – 2005. – №3. – с.150-160.
25. Беспалько В.П.Качество образовательного процесса//Школьные технологии. – 2007. – №3. – с.164-177
26. Ленард Д. Крах школы//Директор школы. – 2003. – №19. – с.12-14.
27. 11 миллионов американцев не умеют читать//События. – 2005. – 23 декабря.
28. Кульневич С.В., Лакоценина Т.П. Современный урок. Часть I: Научно-практич. пособие для учителей, методистов, руководителей образовательных учреждений, студентов пед. учеб. заведений, слушателей ИПК. – Ростов-н/Д: Изд-во «Учитель»,2005. – 288с.
29. Гавриленко Ю.М. Шмалей С.В.Использование интерактивных технологий в образовании родителей// Инновационные технологии в образовании. Материалы III международной научно-практической конференции. – Симферополь. – 2006. – с.179-181
30. Гершунский Б.С. Образовательно-педагогическая прогностика.Теория, методология, практика: Учебно-методическое пособие/Б.С.Гершунский. – М.:Флинта: Наука. – 2003. – 768с.

Медведева Г.О. Криза традиційної парадигми в сучасній освіті. В статті визначена роль освіти як глобального ресурсу і необхідної умови стійкого розвитку людства. Перелічені ряд ознак, що свідчать про системну кризу класичної (традиційної) моделі освіти. Аналізуються причини кризи і необхідність переходу до нової парадигми освіти.

Ключові слова: освіта, функціональна неграмотність, традиційна модель, закрита освітня модель.

Medvedeva G. O. Crisis of the traditional paradigm in modern education

The article is devoted to the role of education as the global resource and necessary condition of sustainable development of mankind. A list of features shows a system's crises of classical (traditional) model of education. The reasons of crises and the necessity of a new model of education are analyzed.

Keywords: education, the functional illiteracy, the traditional model, the closed educational model.

Поступило в редакцию 25.12.2007

УДК 111.852 (09)

СЕМІОТИКА ФОРМ ЕСТЕТИЧНОГО ЗНАКУ

Ю.Ю. Полулях

У статті розглядається семіотична морфологія естетичного знаку з точки зору діахронії семіозису. Пропонується типологія форм естетичного знаку від речі як знаку до транс-естетичного знаку.

Ключові слова: річ, знак, естетичний знак, естетичний семіозис, соціальні тексти, культура.

Вітчизняна семіотика культури як дисципліна, яка розглядає «взаємодію різновлаштованих семіотичних систем, внутрішню нерівномірність семіотичного простору, необхідність культурного та семіотичного поліглотизму» [1, с. 130], традиційно естетичну проблематику поміщала в область аналізу художніх форм, які конкретизувала в понятті «художнього тексту». В рамках семіотичної аналітики склалося уявлення про два типи комунікації: а) буденної (природної), яка виступає як інформаційно-надмірна і служить кристалізацією системи спілкування, і б) художньої, яка виступає як джерело актуальної інформації, в якій постійно здійснюється приріст інформації і відбуваються процеси неврегульованого представлення значення по відношенню до природної комунікації, тобто порушуються закономірності природної комунікації. Художня комунікація іменується так само і естетичною, але дослідженню й аналізу піддаються саме художні предмети. Але бінарне уявлення про дихотомічну текстуальність культури (ділення культури на буденні та художні тексти) виступає як старе метафізичне зіставлення логічного й образного пізнання, яке в рамках сучасних філософських методів є регресивним утворенням і не дозволяє адекватно досліджувати область соціокультурної динаміки. Проте, критика як лінгвоцентризму семіотики, так і художньої інтерпретації естетичного регіону соціокультурного буття, дозволяє вести розмову про неоднорідні способи структурації та функціонування естетичного середовища культури, естетичної області семіосфери.

Мова йде про знаки, які модифікуються в просторі естетичних та художніх конфігурацій. Слід безумовно усвідомити – знак та знакові відношення як соціокультурні елементи диференційованого утворення континууму осмислення людського життя та праксису даються людині в її діяльності в першу чергу невідривно від предметів її діяльності та мислення. Естетичний знак фіксує рухому та мінливу ситуацію, яка будується на певних рухах семіозису як розгортання естетичного семіозису від речі (події, акту, процесу, мислення, діяльності) в її безпосередній даності перцептивного виразу до осмислення речі в понятійному мисленні. Тут ми хочемо вказати не на формаційну, цивілізаційну, культурну або яку-небудь іншу залежність естетичного семіозису, а спробувати представити його рух на основі властивих будь-якому семіозису закономірностей. Ми можемо припустити, що типологія розгортання естетичної знаковості від речі до художнього

предмету, тобто діяхронія естетичного семіозису, наступна:

1) Річ, яка узята не сама по собі, а безпосередньо в зацікавленості людини, в її практиці, утилітарній діяльності (у семіотичному плані – річ є знаком своєї утилітарної функції та супроводжуючих цю функцію конотацій [2, с. 418-420]). Це фаза функціонування соціальних текстів першого порядку, утворення синтагматичних «формул діяльності», які володіють дифузним характером, де соціокультурні поля ще нерозривні один від одного, розмиті та постійно переходять один в одного, а установки соціокультурної реальності швидше існують у вигляді не артикульованого (надсвідомого) табу та розпоряджень.

2) Річ, яка поміщена в той або інший соціальний текст (релігійний, правовий, нормативний, економічний і так далі), несе окрім безпосередньо утилітарної функції додаткове смислове навантаження (римська пенула як носій сенсу «військовості» або баньянове дерево в буддизмі як носій сенсу «пробудження», золото як носій мінової вартості). Це фаза функціонування соціальних текстів, в якій семантика тексту вже оформилася, але ще немає оформленої синтактики, функції знаків тексту виконують залучені зі сторони речі. В даній фазі в семіотичному плані діяльності починають актуалізуватися ахронні властивості, які є чистими можливостями знаковості, які реалізуються в знаковій ситуації та відсилають до речі [3].

3) Біфункціональна річ, де до утилітарної функції додана як супроводжуюча нова функція, що виражається змінами в її матеріальній структурі (розфарбовування тіла та татуїровки, декорування одягу, речей та житла, монети з певною чеканкою або купюри з особливим розфарбовуванням). В цій фазі функціонування соціальних текстів залучені з боку речі починають виражати синтактику тексту за допомогою модифікації своєї зовнішньої сторони. Разом з утилітарною функцією тут виступає в найпростішому вигляді й естетична функція в її первинному абстрактному плані, який можливо визначити як ізолювання предмету та зосередження на ньому уваги; це – перед-естетичний знак. В цьому знаку емоції ще безпосередньо пов'язані з причинно-наслідковим зв'язком та несуть великий відбиток фізіологічних параметрів, а сприйняття «фільтрується» кодами, які пов'язані з безпосередністю нероздумуючого привласнення та первинного соціального відтворення. Тут слід говорити про естетичне як про сторону або аспект (сигнальний модус) речі, які представляються нерозривними від речі. Перед-естетичний знак в морфології естетичного знаку – це щонайперша та змістовно бідна абстракція, це рівень, де є достатній чуттєвий вираз, де відчуття – основа досвіду та практики.

4) Річ, в якій утилітарна функція відступає на другий план та поглинається іншою функцією, – створення (а не використання тих, що вже є) речей з мета-утилітарними (знаковими) функціями. У мовному вислові в даній фазі утворюються лінгвістичні тексти, які Лотман іменує текстами другого порядку [1, с. 131], тобто створюються системи спеціалізованих мовних висловів. Це фаза функціонування культурного капіталу, тут починається формування автономних полів з їх особливими способами дискурсії та символічного обміну. Ахронні властивостей речі переходять в знакову систему, яка референціально пов'язана з цими властивостями за принципом фрейму. Тут виникають речі з домінуючою естетичною функцією або естетичні знаки як такі, де елементи синтактики, що

раніше виступали як супроводжуючі, знаходять статус самодостатніх (по Канарському – декоративна функція продукту, який вже не несе безпосередню утилітарну мету споживання, утілює образ суспільної значущості взагалі [4, с. 66]). У естетичному знаку як знаку ми вже маємо справу із зняттям абстрактної невизначеності структури перед-естетичного, тут вже починається конкретна реалізація естетичного в прагматичному та семантичному аспектах. Варто підкреслити, що на даному етапі естетичного семіозису важливі відносини, пов'язані з тими матеріальними елементами, які можуть певним чином виражати ці відносини і тому позиціонуються як невід'ємні від речі, але не розчиняючись в ній, як ми маємо це в перед-естетичному знаку. У естетичному знаку важливі відносини в першу чергу оцінені. Тут відбувається конструювання того, що Дорфман Л.Я. вдало позначає як «емоційна тканина» [5, с. 172-174]. Емоційна тканина – це в якомусь сенсі емоційний тон як знак емоції, але це сконструйований емоційний тон, який виражається через інтеграційні структури цього конструювання. Емоційний тон виділений в окрему площину та виступає як свідомий (у сенсі соціальної та культурної кодифікації) конструкт. Особливістю цього конструкта є те, що він направлений на своєрідне освоєння дійсності, соціокультурне конструювання реальності як конкретної естетичної значущості.

5) Річ, яка співпадає з принципом текстуальності, або річ-текст – наочна сторона речі є знаком, її функціональна сторона – комплексом елементів з різними значеннями-функціями (референціальними, репрезентативними, організаційними, сугестивними тощо). Художні твори, які виникають на даній фазі створення речей-текстів, включені в ідеологічне фреймування соціокультурної реальності, але за допомогою утворення значущості тексту на основі співвідношення комплексів значень та естетичних емоцій, які вже виділені в окремі соціальні емоції за допомогою утворення біфункціональних та мета-утилітарних речей. Цей етап естетичного семіозису даний як мета-естетичний знак, який в художніх творах розділяється на художній знак та художній текст. Основною особливістю існування мета-естетичного знаку є неоднорідна нарація, яка пов'язана з продуктивною уявою та емоціями, які модифікуються в образи. Тут емоційна тканина дробиться емоційним тоном на диференціюючи її окремі емоції, які конкретизуються в образах. У фазі мета-естетичного знаку річ уявляється у вигляді асоціативно-образного варіювання в ідеації, але вона тут ще не відірвана від чуттєвої даності, тобто ахронні властивості речі ще представлені в мета-естетичному знаку, але вже залежні від семіотичних інтенціональних властивостей. Особливістю мета-естетичного знаку є те, що він направлений на образне конструювання реальності на основі виділення одиниць, які диференціюють конкретну естетичну значущість та які здатні об'єднуватися в синтагми.

6) Мета-функціональні та дисфункціональні речі, які повністю поглинені сферою уявного, причому не продуктивного уявного, конституйованого моделями та кодами корелятивного поля образу (локального ізоморфізму) та природної реальності, яка представлена через соціокультурну реальність, а уявної сфери несвідомого, такого, що протистоїть репресивній сублімації (деспотизму імперіалістичного уявлення означника [6, с. 316-341, 379-413, 507-601]), але який

при цьому володіє потоком обсессій, конститууючи функціональність речі у сфері дії ірраціональних чинників людської психіки, коли річ виступає не як знак своєї функції або функцій, а коли функція (функції) речі виступає як знак своєї функціональності, коли модифікація речей відбувається заради самої модифікації, позначеної не у сфері тотожності та суперечності, а у сфері відмінності та повторення. Тут виникає транс-естетичний знак, який прагне сам виконувати функції виділених тишів естетичного знаку, нав'язуючи себе через обсессії (невротичні та психотичні) шизоїдного дискурсу, намагаючись виступити з одного боку всеосяжно-універсально, а з іншого – бути особливим, специфічним сигніфікативним утворенням, що підкреслює свою віддаленість від репресивної цивілізації. Для характеристики транс-естетичного знаку слід взяти до уваги, що в ньому тілесність реалізує функції ментальності, в ньому ментальність набуває статус зовнішнього ракурсу, а тіло – внутрішнього. Спроба пронизати всі неоднорідні рівні естетичного та при цьому виконувати свою особливу функцію представлення світу як семіотичного несвідомого – така характеристика цього знаку. Його поява не означає скасування решти знаків, вони продовжують існувати нарівні з ним, але культурний капітал починає концентруватися в основному в таких знаках, виражаючись у відповідних економічних вартостях, оскільки споживання в даній фазі охоплюється транс-естетичним, яке направлене в першу чергу на несвідоме та симуляцію.

Така приблизна морфологія естетичного семіозису в типології естетичного знаку. Ключовою категорією, яку ми виділили, стало поняття «естетичний знак», що дозволило розглянути естетичний знак в світлі морфологічної типології, яку цілком можна вважати функціональною.

Список литературы

1. Лотман Ю.М. Семиотика культуры и понятие текста // Избранные статьи в трёх томах. Том I. Статьи по семиотике и топологии культуры. – Талин: «Александра», 1992 – с. 130-133.
2. Барт Р. Семантика вещи // Система моды. Статьи по семиотике культуры. – М.: Издательство им. Сабашниковых, 2003. – с. 416-426
3. Пятигорский А.М. О некоторых теоретических предпосылках семиотики // Избранные труды. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. – с. 30-32
4. Канарский А.С. Диалектика эстетического процесса. Генезис чувственной культуры. – К.: «Вища школа», 1982. – 192 с.
5. Дорфман Л.Я. От неклассической к метаиндивидуальной психологии искусства // Эстетика: информационный подход. М.: Смысл, 1997. – с. 158-189
6. Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: капитализм и шизофрения. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007. – 672 с.

Полулях Ю. Ю. Семиотика форм эстетического знака.

В статье рассматривается семиотическая морфология эстетического знака с точки зрения диахронии семиозиса. Предлагается типология форм эстетического знака от вещи к транс-эстетическому знаку.

Ключевые слова: речь, знак, эстетический знак, эстетический семиозис, социальные тексты, культура.

Poluliah J.J. Semiotics of forms of aesthetic sign

In the article is examined semiotics morphology of aesthetic sign from point of diachronia of semiosis. In work is offered typology of forms of aesthetic sign from a thing to the trans-aesthetic sign.

Keywords: *speech, sign, aesthetic sign, aesthetic semiosis, social texts, culture.*

Поступило в редакцію 25.12.2007

НОВАЯ КНИГА ПО ДИАЛЕКТИКЕ

(Рецензия)

А.В. Потапенков

Значительный интерес в интеллектуальном мире Крыма вызвал выход в свет книги В.М. Андреева "Парадоксальный мир и разум". Философское мышление XXI века (Симферополь, 2007).

Критический анализ работы В. Андреева мы постараемся дать в связи с той ситуацией, которая сложилась в философии на сегодняшний день. Книга, конечно, рассчитана на читателя, имеющего первоначальную философскую подготовку, знакомого в какой-то мере с историей философии, интересующегося философскими проблемами. Через всю книгу в качестве главной, центральной проходит идея о том, способен ли человек, наделенный разумом, познать окружающий его мир, который автор называет парадоксальным.

Используя богатый арсенал истории философии, науки, автор доказывает, что разум может познать мир, если он будет руководствоваться универсальным методом познания, каковым является диалектика.

Диалектика (греч. *dialegomai* – веду беседу, рассуждаю) – наука о всеобщих законах развития природы, общества, человека и мышления [1, с. 116]. Слово – "диалектика" пришло к нам из древнегреческой философии. Его впервые ввел в философию Сократ, который считал, что для постижения истины необходимо разработать искусство спора (*dialektike techne*). Этот подход был воспринят и развит Платоном, который разрабатывал технику расчленения и связывания понятий, приводящую к их полному определению. Аристотель называл диалектиком Зенона Элейского, так как тот анализировал противоречия, возникавшие при попытке мыслить множественность и движение. Анализ высших родов бытия приводил к выводу, что бытие обладает противоречивыми определениями, поскольку оно едино и множественно, покоится и движется и т.д. Таким образом, для античной философии проблема противоречивости бытия сделалась одной из главных, а обсуждение и решение этой проблемы стало главной задачей диалектики.

Восстановление диалектики, её обогащение и развитие происходило особенно интенсивно в немецкой классической философии, главным образом в философии Гегеля. Согласно Гегелю, диалектика есть движущая душа всякого научного развертывания мысли и представляет собой единственный принцип, который вносит в содержание науки имманентную связь и необходимость. В диалектике Гегеля заключалось революционизирующее жизнь и мысль начало, в силу которого передовые мыслители (А.И. Герцен) видели в диалектике Гегеля "алгебру революции". Мысли Гегеля о противоречивости как движущей силе всякого развития, о его поступательном характере, отрицании отрицания и преемственности получили закрепление и развитие в работах К. Маркса, Ф. Энгельса и В.И. Ленина.

К. Маркс указывал, что именно противоречие есть "источник всякой диалектики" [2, с. 610]. В.И. Ленин, как известно, подчеркивал, что противоречие является ядром, сутью диалектики: "В собственном смысле диалектика есть изучение противоречия в самой сущности предметов..." [3, с. 227].

Чем определяется такое важнейшее значение категории противоречия в теоретической системе диалектики? Прежде всего, конечно, тем, что противоречие как единство и борьба противоположностей составляет основу понимания внутреннего механизма развития. Рассмотрение единства и борьбы противоположностей, противоречия как движущей пружины самодвижения и развития объективного мира и познания способствует выявлению того обстоятельства, что все в мире подвержено движению, изменению, что это изменение может осуществляться в самых различных формах.

Отвечая на вопрос об источнике самодвижения, развития, закон единства и борьбы противоположностей выступает в качестве необходимого условия дальнейшего развертывания теоретической системы диалектики – учения о развитии, учения о сложных саморазвивающихся системах, о детерминации внутри этих систем: сюда, в частности, относятся проблемы необходимости и случайности, возможности и действительности, части и целого (в диалектическом их понимании).

Суть закона единства и борьбы противоположностей заключается в том, что он раскрывает глубинные основания и причины движения и изменения. Раскрывая эти причины, он дает возможность анализировать структуру и тенденцию развития, его механизмы, возникновение и развертывание сложных систем.

Категория противоречия и закон единства и борьбы противоположностей органически связаны в своем глубинном содержании с такими категориями диалектики, как единство многообразия (конкретность), целостность.

Теория диалектики, её сущность, структура, а также конкретные формы существования диалектических противоречий, их возникновения, способов разрешения, того, каким образом выступают они в качестве внутренних механизмов изменения и развития являются предметом исследования В. Андреева.

Автор прав в том, что теория диалектики требует более глубокого изучения, а главное – развития в связи с новыми научными открытиями и практикой самого познавательного процесса. Система категорий, сложившаяся в диалектике в XX в., оказалась недостаточной, по мнению автора, для анализа научных открытий. Такими новыми областями в науке, которые могут значительно обогатить теорию диалектики, являются, по мнению автора, синергетика и общая теория систем, особенно работы И.Р. Пригожина и Л. фон Беррталанфи.

Автор работы проводит ту мысль, что теория диалектики сама должна находиться в процессе развития, аккумулируя в себе достижения современной научной мысли. И только в этом процессе она может отвечать своему главному предназначению: быть научной методологией и логикой научного познания.

Всеобщим, универсальным методом познания В. Андреев считает принцип необходимых противоречий (главы 4, 6). Раскрывая структуру диалектики, автор утверждает, что трех законов диалектики уже недостаточно и формулирует

четвертый закон: закон зависимости качественной определенности развития от формы организации субъекта развития.

По В. Андрееву, в будущем произойдет превращение философии и конкретных наук в единую систему научных знаний ("одну науку") на основе действия закона диалектики взаимного проникновения противоположностей друг в друга. Но слияние философских и научных знаний не означает растворения философии в конкретных науках, и наоборот, - конкретных наук в философии [4, с. 261].

Почему работа В. Андреева "Парадоксальный мир и разум" оказывается своевременной и нужной? Дело в том, что после коренного изменения общественно-политического строя из монографий, учебников, философских словарей раздел о диалектике оказался выброшенным. Современные студенты не изучают ни принципы, ни законы, ни категории диалектики в их цельности и единстве. Это приводит к значительному обеднению философской культуры будущих специалистов и общего интеллектуального потенциала.

Глубоко прав вице-президент КАН, проф. Ф. Лазарев, когда в обращении к читателю пишет о том, что нам, философам, не хватает исторической памяти, что до сих пор мы не дали глубокой научной оценки той формы диалектики, которая господствовала в нашей философской культуре почти 80 лет. Да, этот период в истории нашей страны, нашей науки, философии был очень сложным и противоречивым.

Скажем со всей откровенностью: ни в одной стране мира, ни при каком режиме, даже самом демократическом, философия как интеллектуально-методологическая основа мировоззрения не оставалась без внимания со стороны правящих политических сил и политиков. И это в определенных условиях накладывает свой отпечаток на трактовку и оценку фундаментальных философских проблем. В СССР на философию оказывалось такое мощное давление со стороны партии, что она превратилась в "служанку политики", особенно отрицательным было вмешательство в науку (физика, генетика, биология, кибернетика, языкознание, история, философия и др.) государственных деятелей высокого ранга, не имевших специального философского образования и слабо разбиравшихся в её фундаментальных проблемах. Многие из государственных деятелей того времени не имели даже среднего образования, не говоря уже о высшем, и пытались вмешиваться в научные дискуссии, обсуждения актуальных проблем той или иной науки. Но, обладая большой властью, высоким положением в государстве они навязывали наукам свои идеи, оценки, устраняли тех ученых, которых расходились или отклонялись от партийной линии.

Только после критики культа личности Сталина учение о диалектике было возрождено. Многие принципы категории, законы были осмыслены заново с учетом развития естествознания и на основе анализа исторического развития общества. Несмотря на идеологический пресс со стороны партийного руководства, в советский период были написаны блестящие работы по истории и теории диалектики. Авторами этих работ были видные, высокообразованные философы: В.Ф. Асмут, А.М. Деборин, А.Ф. Лосев, М.И. Бахтин, Э.В. Ильенков, Т.И.

Ойзерман, А.С. Богомолов, И.С. Нарский, В.И. Шинкарук, Ф.В. Лазарев, В.А. Лекторский и др. Некоторые из них работают и по сей день.

В 1976 г. в Москве в Академии наук был создан Институт системных исследований, который затем превратился в крупный научный центр. основополагающие работы по общей теории систем были написаны математиком А.А. Ляпуновым, философами И.В. Блаубергом, В.Н. Садовским, Э.Г. Юдиным, Г.П. Щедривицким, Ю.А. Урманцевым и др. [5, с. 7-41]. Эти ученые внесли большой вклад в разработку диалектических методов познания и системного подхода, анализа.

Существенный вклад в разработку понятийно-категориального аппарата диалектики внесли такие выдающиеся ученые, как К.А. Тимирязев, С.И. Вавилов, В.И. Вернадский, А.Ф. Иоффе, В.А. Фок, С.Ф. Васильев, А.Д. Александров, П.К. Анохин, В.А. Амбарцумян, В.Л. Гинзбург, Н.П. Дубинин, А.И. Опарин, Н.Н. Семенов, В.А. Энгельгардт и др.

Даже беглый взгляд в наше прошлое говорит о том, что в советскую эпоху, при всех трудностях происходило развитие, обогащение, как самой философии, так и её ядра – диалектики. Нельзя забывать и того, что за годы советской власти были изданы работы не только великих, а всех сколько-нибудь значительных философов, которые являются важнейшими источниками, как для научной, так и учебной деятельности. Большую роль в этом сыграло издательство «Мысль», которое выпускало серии «Философское наследие» и «Мыслители прошлого», а также журнал «Вопросы философии». Заметим, что цены на книги были очень низкими, не то, что сейчас, даже профессор не может купить себе нужную книгу из-за её дороговизны.

В целом же, книга В. Андреева написана на достаточно высоком научном уровне. Конечно, некоторые её положения вызовут полемику, дискуссии в философском сообществе, что является вполне нормальным в любой науке, в том числе и в философии. Её можно использовать в качестве учебного пособия при изучении философских дисциплин, в процессе которого происходит формирование научного, диалектического мышления.

Список литературы

1. Философский словарь. – М., 1991. - с. 116.
2. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. М., с. 610.
3. Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 29. - с. 227.
4. Андреев В.М. парадоксальный мир и разум. Философское мышление XXI века. Симферополь, 2007. - с. 261.
5. Урманцев Ю.А. Начало общей теории систем // Системный анализ и научное знание. М., 1978. - с. 7-41.

Поступило в редакцию 25.12.2007

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Абрашкевичус Г.А. – преподаватель Крымского колледжа экономики и управления

Андреев В.М. – член-корреспондент Крымской академии наук

Балабанова Г.П. – кандидат философских наук, доцент кафедры международных экономических отношений Института международных отношений НАУ

Вергун О.С. – аспирант кафедры философии и политологии Горловского государственного педагогического института иностранных языков.

Воеводин А.П. – доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой философии культуры и культурологии Восточноукраинского национального университета имени Владимира Даля.

Емельянова Ю.П. – кандидат философских наук, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин Севастопольского филиала Европейского университета.

Ерзаулова А.Г. – соискатель кафедры философии Таврического национального университета им. В.И. Вернадского.

Зайцев К.А. – аспирант кафедры философии и права Национальной академии природоохранного и курортного строительства

Зиннурова Л.И. – кандидат философских наук, доцент, зав. кафедрой истории и теории культуры Крымского аграрного университета.

Иванова Л.С. – старший преподаватель Запорожского национального университета, соискатель кафедры философии Таврического национального университета им. В.И. Вернадского.

Ильянович Е.Б. – аспирант кафедры философии Таврического национального университета им. В.И. Вернадского.

Кононенко Т.В. – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и политологии Горловского государственного педагогического института иностранных языков

Кочан В.М. – преподаватель кафедры общественных дисциплин Мукачевского гуманитарно-педагогического института.

Креминский А.И. – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Таврического национального университета им. В.И. Вернадского

Лазарев Ф.В. – доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой философии Таврического национального университета им. В.И. Вернадского.

Маянская Т.В. – соискатель кафедры философии Таврического национального университета им. В.И. Вернадского.

Медведева А.А. – старший преподаватель кафедры социально-гуманитарного образования КРИППО.

Мирошников О.А. – кандидат философских наук, доцент Крымского гуманитарного университета

Мормуль О.Г. – кандидат философских наук, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин Керченского экономико-гуманитарного института Таврического национального университета им. В. И. Вернадского

Муза Д.Е. – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Донецкого национального технического университета

Николко В.Н. – доктор философских наук, профессор кафедры философии Таврического национального университета им. В.И. Вернадского.

Полулях Ю.Ю. – аспирант кафедры философии культуры и культурологии Восточноукраинского национального университета им. В. Даля.

Потапенков А.В. – кандидат философских наук, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин Крымского инженерно-педагогического университета.

Сарачева А.С. – соискатель кафедры философии Таврического национального университета им. В.И. Вернадского.

Сыропятов О. Г. – доктор медицинских наук, профессор.

Тимченко А.П. – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и культурологии Львовской коммерческой академии

Трофимов А.А. – соискатель кафедры философии Таврического национального университета им. В.И. Вернадского.

Хриенко Т.В. – доктор социологических наук, профессор кафедры социальной философии Таврического национального университета им. В.И. Вернадского.

Яновский С.С. – кандидат медицинских наук, заслуженный врач АРК.

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Лазарев Ф.В.</i> Сравнительный анализ естественнонаучного и философского дискурсов и их взаимосвязь.....	3
<i>Николко В. Н.</i> Естественный язык с точки зрения логика.....	18
<i>Ильянович Е.Б.</i> Виртуализация человека в контексте прогресса технологий.....	26
<i>Креминский А.И.</i> Современное общество и будущее ноосферы перед вызовом техногенной цивилизации.....	35
<i>Абрашкевичус Г.А.</i> Социокультурное развитие: этнокультурный и общечеловеческий аспект.....	44
<i>Андреев В.М.</i> Проблема континуума «пространство-время».....	52
<i>Балабанова Г. П.</i> Экономика глобализирующегося мира: социально-философские аспекты.....	61
<i>Воеводин А. П.</i> Методологические проблемы исследования человеческой свободы.....	68
<i>Емельянова Ю.П.</i> Теоретические и методологические подходы к проблеме формирования и функционирования социокультурной системы как фактора становления региона.....	82
<i>Ерзаулова А.Г.</i> Кризис современной культуры.....	90
<i>Зиннурова Л.И.</i> Портерет homo novus или homo mirabilis в техногенном интерьере.....	98
<i>Иванова Л.С.</i> Снятие отчуждения работников в современных экономических структурах.....	106
<i>Конonenko Т.В.</i> Особенности византийской ментальности.....	114
<i>Маянская Т.В.</i> Образование в современном мире: поиски цели.....	122
<i>Мирошников О.А.</i> Традиция и новация в послеоктябрьском преобразовании России.....	129

<i>Мормуль О.Г.</i> Культура на рубеже тысячелетий.....	138
<i>Муза Д.Е.</i> Проблема хронотопа восточнохристианской цивилизации в свете её исторической динамики.....	144
<i>Потапенков А.В.</i> В.И. Вернадский как историк науки.....	154
<i>Яновский С.С., Сыропятов О.Г.</i> «Клиническая антропология» - новая парадигма в медицине».....	164
<i>Тимченко О.П.</i> Суб'єктивність, ірраціоналізм та метафізичність як особливості філософії Миколи Бердяєва.....	174
<i>Хриенко Т.В.</i> Детерминация мировоззрения студенческой молодежи крима (опыт социологического анализа).....	181
<i>Вергун О.С.</i> Проблема самоактуализации человека.....	186
<i>Зайцев К.А.</i> Теологическое толкование секуляризации в учении Х.Кокса.....	193
<i>Кочан В.М.</i> Сущность границы в классической философии: социокультурные экспликации.....	204
<i>Сарачева А.С.</i> Определимость функций в современной математике (на примере предельной определмости).....	211
<i>Трофимов А.А.</i> Ещё раз о сущности интеллигенции.....	221
<i>Медведева А. А.</i> Кризис традиционной парадигмы в современном образовании.....	229
<i>Популях Ю. Ю.</i> Семіотика форм естетичного знаку.....	237
<i>Потапенков А.В.</i> Новая книга по диалектике (рецензия).....	242
Сведения об авторах	246
Содержание	248