



Серия

2012

ФИЛОСОФИЯ. ПСИХОЛОГИЯ. СОЦИОЛОГИЯ

Выпуск 3 (11)

Учредитель: Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Пермский государственный национальный исследовательский университет»

Founder: Federal State Budgetary Educational Establishment of Higher Professional Education «Perm State National Research University»

Серия «Философия. Психология. Социология» издается философско-социологическим факультетом Пермского государственного национального исследовательского университета с 2010 г.

Тематика статей серии «Философия. Психология. Социология» отражает научные интересы специалистов в области социально-гуманитарного знания. В публикуемых материалах рассматриваются актуальные проблемы философии, психологии и социологии, обсуждаются результаты эмпирических исследований. Приоритетным правом на публикацию пользуются статьи молодых ученых.

Subjects of articles of a series «Philosophy. Psychology. Sociology» reflect scientific interests of experts in the field of socially-humanitarian knowledge. Actual problems of philosophy, psychology and sociology are considered in published materials. Results of empirical researches are also discussed in the articles. The papers of young scientists use the priority right to the publication.

Издание включено в национальную информационно-аналитическую систему «Российский индекс научного цитирования» (РИНЦ)

Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору за соблюдением законодательства в сфере массовых коммуникаций и охраны культурного наследия
(ПИ № ФС77-39902
от 19 мая 2010 г.)

Территория распространения —
Российская Федерация

Подписной индекс журнала «Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология» в Объединенном каталоге «Пресса России» на 2-е полугодие 2012 года — 66032, на 1-е полугодие 2013 года — 41011

© ФГБОУ ВПО ПГНИУ, 2012

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Главный редактор

Александр Юрьевич Внутских (профессор, докт. филос. наук)

Заместитель главного редактора

Александра Юрьевна Бергфельд (доцент, канд. психол. наук)

ФИЛОСОФИЯ

Владимир Николаевич Железняк (профессор, докт. филос. наук, Пермь), *Владимир Васильевич Ким* (профессор, докт. филос. наук, Екатеринбург), *Михаил Иванович Ненашев* (профессор, докт. филос. наук, Киров), *Владимир Вячеславович Орлов* (профессор, докт. филос. наук, Пермь), *Сергей Владимирович Орлов* (профессор, докт. филос. наук, Санкт-Петербург), *Александр Владимирович Перцев* (профессор, докт. филос. наук, Екатеринбург)

ПСИХОЛОГИЯ

Виктор Дмитриевич Балин (профессор, докт. психол. наук, Санкт-Петербург), *Асия Гарафовна Исмаилова* (профессор, докт. психол. наук, Пермь), *Елена Васильевна Левченко* (профессор, докт. психол. наук, Пермь), *Наталья Анатольевна Логинова* (профессор, докт. психол. наук, Санкт-Петербург), *Ирина Анатольевна Мироненко* (профессор, докт. психол. наук, Санкт-Петербург), *Людмила Александровна Мосунова* (профессор, докт. психол. наук, Киров), *Александр Октябрьевич Прохоров* (профессор, докт. психол. наук, Казань), *Елена Евгеньевна Сапогова* (профессор, докт. психол. наук, Тула)

СОЦИОЛОГИЯ

Анатолий Григорьевич Антипов (профессор, докт. социол. наук, Пермь), *Вячеслав Борисович Житенев* (профессор, докт. филос. наук, Екатеринбург), *Евгения Анатольевна Когай* (профессор, докт. филос. наук, Курск), *Галина Ивановна Осадчая* (профессор, докт. социол. наук, Москва), *Валерий Германович Попов* (профессор, докт. социол. наук, Екатеринбург), *Татьяна Николаевна Юдина* (профессор, докт. социол. наук, Москва)

Международный редакционный совет

Джорджо Де Маркис (профессор департамента аудиовизуальных коммуникаций и рекламы, Мадридский университет Комплютенсе, Испания), *Стивен МакДауэлл* (профессор, директор Школы коммуникации, Университет штата Флорида, США), *Майкл Рьюз* (профессор философского факультета, Университет штата Флорида, США), *Дьёрдь Сарвари* (доктор философии, директор Neosys Organisational Developmental Consulting, Венгрия), *Александр Строканов* (профессор, руководитель департамента социальных наук, директор Института русского языка, истории и культуры, государственного колледжа в Линдоне, Вермонт, США), *Дмитрий Широков* (профессор, докт. филос. наук, акад. Национальной академии наук Беларуси, Минск, Белоруссия), *Жига Кнап* (профессор, докт. философии, Люблянский университет, Словения), *Исаак Эберштейн* (профессор социологии, заведующий кафедрой социологии, университет штата Флорида, США)

Адрес редакционной коллегии

614990, Пермь, ул. Букирева, 15. Тел. +7(342) 2396-823.

E-mail: fsf-nir@yandex.ru, dekanatfsf@psu.ru.

Web-site: <http://philsoc.psu.ru/science/nauchnyj-zhurnal-fsf.html>

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФИЯ

О законах истории, цветных революциях и возможности белой революции в России <i>Л.А. Мусаелян</i>	5	About the laws of history, color revolutions and opportunities of the white revolution in Russia <i>Lyeva A. Musayelyan</i>
Цивилизация и межцивилизационная эпоха <i>А.В. Павлов</i>	17	Civilization and the inter-civilizational epoch <i>Aleksandr V. Pavlov</i>
Аксиология личностного развития в европейской философской традиции <i>Ю.В. Артюхович</i>	27	Axiology of personal development in the European philosophical tradition <i>Juliya V. Artyukhovich</i>
Восхождение от абстрактного к конкретному как метод анализа проблемы рациональности <i>Е.Ю. Леонтьева</i>	38	Ascent from the abstract to the concrete as a method of problem rationality analyses <i>Elena Y. Leontyeva</i>
Традиционная китайская эпистемология: структурное соответствие духовного и внешнего мира <i>Яна С. Рошкер</i>	43	Traditional Chinese epistemology: the structural compatibility of mind and external world <i>Jana S. Rošker</i>
Нравственная культура как ценностно- смысловая система <i>Е.Н. Яркова</i>	51	Ethical culture as a value-semantic system <i>Elena N. Yarkova</i>
Субъект исторического процесса в философии Гегеля <i>К.В. Патырбаева</i>	61	Subject of history in Hegel's philosophy <i>Kseniya V. Patyrbaeva</i>
История сознания и осознание истории <i>С.Н. Труфанов</i>	74	The history of consciousness and realizing history <i>Sergey N. Trufanov</i>
Мифологическая, научная и философская модели пространства. Опыт сопоставительного анализа <i>М.Ю. Мартынов</i>	88	Mythological, scientific and philosophical models of space. Experience of the comparative analysis <i>Mikhail Y. Martynov</i>
Персональная идентичность с точки зрения эмпиризма <i>А.Ю. Сторожук</i>	93	The personal identity with empirical view <i>Anna Y. Storozhuk</i>
Изменение представления об идеале человека как результат коммуникаций в Сети <i>О.В. Павловская</i>	102	Modification of human's ideal as result of communication in the Net <i>Olga V. Pawlowskaya</i>

Смысловые реалии гипертекста в виртуальной коммуникации <i>В.О. Саяпин</i>	105	Semantic realias of hypertext in virtual communication <i>Vladislav O. Sayapin</i>
Современный человек в мире без границ: нравственные ценности в информационном обществе <i>Т.П. Никитина</i>	114	The modern human in the world without boundaries: moral values in the informational society <i>Tatiana P. Nikitina</i>
Глобализационные перспективы российской цивилизации <i>А.В. Шуклин</i>	120	Global perspectives of the Russian civilization <i>Andrey V. Shuklin</i>
Философская интерпретация конструирования врага в контексте психологических и психоаналитических теорий <i>Д.А. Щукин</i>	127	Philosophical interpretation of the enemy construction process within the context of psychological and psychoanalytic theories <i>Denis A. Shchukin</i>

ПСИХОЛОГИЯ

К вопросу об этапах суицидальной активности <i>Д.Г. Трунов</i>	133	To a question on stages of suicide activity <i>Dmitry G. Trunov</i>
Психометрический анализ двух вариантов российской адаптации методики «Опросник личностных ориентаций» Э. Шострома <i>А.Ю. Калугин</i>	140	Psychometric analysis of two types of the Russian adaptation of the methodology 'Personal Orientation Inventory' by E. Shostrom <i>Aleksei Y. Kalugin</i>

СОЦИОЛОГИЯ

Больной врач как коллизия профессионализма: социологический анализ <i>Л.Е. Петрова</i>	148	The patient as physician conflict of professionalism: a sociological analysis <i>Larisa E. Petrova</i>
Культура алкогольного потребления и человеческий потенциал депрессивных регионов <i>И.А. Германов</i>	154	The culture of alcohol consumption and human potential of depressed area <i>Igor A. Germanov</i>
Социальные коммуникации в условиях мутьтикультурализма современного общества <i>Т.О. Рыжова</i>	159	Social communications in multicultural space of contemporary society <i>Taiyana O. Ryzhova</i>
Динамика инновационной деятельности населения Пермского края <i>К.А. Петухов</i>	163	Dynamics of innovative activities in Perm region <i>Konstantin A. Petoukhov</i>

Внедрение государственно-частного партнерства на региональном уровне в России: опыт внедрения в здравоохранении, транспортной отрасли и ЖКХ в Пермском крае <i>А.Е. Кузнецов</i>	169	The public-private implementation at the regional level in Russia: health, transportation, and housing sectors in the Perm Krai <i>Aleksandr E. Kuznetsov</i>
Проблемы института отцовства в России <i>В.М. Новоселов</i>	176	The issue of fatherhood in Russia <i>Vitaly M. Novoselov</i>

РЕЦЕНЗИИ И ОБЗОРЫ

Александр Герцен и судьбы России <i>А.Ю. Внутских</i>	179	Alexander Herzen and fates of Russia <i>Aleksandr Y. Vnutskikh</i>
Информация для авторов	179	Instructions for English speaking authors

ФИЛОСОФИЯ

УДК 323.272+321.7+323.2 (470+571)

**О ЗАКОНАХ ИСТОРИИ, ЦВЕТНЫХ РЕВОЛЮЦИЯХ
И ВОЗМОЖНОСТИ БЕЛОЙ РЕВОЛЮЦИИ В РОССИИ***Л.А. Мусаелян*

В последние годы среди обществоведов, как отечественных, так и зарубежных, одной из наиболее актуальных проблем стала тема настоящего и будущего России. Она особенно остро обсуждалась прошлой зимой в период массовых протестных митингов, вызванных прошедшими выборами. За рубежом и у нас в стране появились публикации о надвигающейся «белой революции» в России. В статье предпринята попытка показать связь «цветных революций» с объективными историческими тенденциями развития человечества. В публикации рассматриваются основополагающие принципы демократического общества, показывается их связь с гуманизацией общественной жизни и стабильностью государственной власти. Исследуются внешние и внутренние условия и факторы, которые делают возможными «цветные революции».

Ключевые слова: цветные революции; кризис демократии; политическая система; теневые глобальные структуры; управляемый хаос; политические реформы.

Бурные события прошлого года в северной Африке и многотысячные протестные демонстрации в декабре–феврале 2011–2012 гг. у нас в стране дали основание вспомнить почти забытое современным обществознанием открытие Маркса — закон роста основательности исторического процесса. Идея о росте основательности истории вытекает из материалистического понимания исторического процесса. Эта концепция показывает, что каждая ступень истории застаёт в наличии определенную сумму производительных сил, капиталов, социальных форм общения, которые, с одной стороны, предписывают существующему поколению его условия жизни и направление последующего движения, а с другой, — видоизменяются новыми поколениями [14, с. 37]. В силу того, что каждое новое поколение не просто перенимает от предшествующих поколений эту «реальную основу истории», а видоизменяет и обогащает ее, исторический процесс приобретает аккумулятивный характер. В этой связи рост основательности истории и ее ускорение являются сущностными тенденциями развития челове-

ства. Как отмечал К. Маркс, люди сами делают свою историю, поэтому «вместе с основательностью исторического действия будет [...] расти и объем массы, делом которой оно является» [15, с. 90]. Теоретически осмыслив историю, В.И. Ленин, в свою очередь подтверждает вывод К. Маркса и Ф. Энгельса: «По мере расширения и углубления исторического творчества людей должен возрастать и размер той массы населения, которая является сознательным историческим деятелем» [12, с. 539–540]. Закон роста основательности истории имеет и политический контекст, который изначально оказался вне внимания исследователей. «...Основа, на которой каждый новый класс устанавливает свое господство, шире той основы, на которую опирался класс господствовавший до него...» [14, с. 48]. Отсюда следует, что демократизация общественной жизни является определяющей тенденцией развития человечества. В этой связи тот факт, что в современную эпоху демократия становится наиболее распространенной формой (режимом) правления, не является случайностью.

Признаки демократического общества общеизвестны — это верховенство конституции и законов, равенство всех перед законом, исключительность закона, народовластие, основанное на свободном волеизъявлении граждан во время выборов, невозможность властных или иных структур влиять на результаты выборов, справедливость как базовый принцип организации общественной жизни и т.д. Конечно, страны, которая отвечала бы всем требованиям демократии в действительности нет. Есть конкретные общества, которые порой существенно отличаются от демократического идеала. И если вопрос о характеристиках демократического социального идеала не вызывает дискуссий, то этого нельзя сказать по поводу претензий той или иной страны выступить в роли модели демократии, которую нередко упорно навязывают другим народам, разрушая их исторические традиции и устои.

Демократизация общественной жизни, обусловленная ростом основательности исторического процесса, означает движение человечества к идеалу путем расширения социальных и юридических механизмов, обеспечивающих реальные права и свободы граждан. Поскольку права и свободы есть средство самореализации и саморазвития индивидов, можно сказать, что демократизация общественной жизни ведет к ее гуманизации, превращению человека в высшую ценность. Гуманизация политической системы и общества в целом есть индикатор развития демократии. В то же время гуманизация политической сферы общественной жизни есть верное средство повышения эффективности деятельности власти, ибо она находит понимание и поддержку со стороны граждан. Поэтому гуманизация есть способ расширения социальной базы власти и, следовательно, ее основательности и устойчивости.

Среди факторов, влияющих на активность граждан, на наш взгляд, определяющее значение имеют следующие: насколько полно политика властей отвечает интересам народа, прозрачность и понятность для населения деятельности властей, наличие в обществе политико-правовых инструментов контроля и влияния на власть. Демократия, по мнению В.В. Путина, «заключается как в фундаментальном праве народа выбирать власть, так и возможности непрерывно влиять на власть и процесс принятия

решений. А значит, демократия должна иметь механизмы постоянного и прямого действия, эффективные каналы диалога, общественного контроля и “обратной связи”» [18]. С этим трудно не согласиться. Вопрос лишь в том, что мешало автору и его единомышленникам реализовать эти важнейшие требования демократического общества в прошедшие двенадцать лет.

При соблюдении всех названных выше условий власть имеет широкую поддержку среди народа, она основательна и прочна и никакие революции ей не страшны. И. Гердер сравнивал государство с пирамидой, которая стоит на широком основании. Понятно, чем шире основание, т.е. социальная база, тем прочнее власть государства. По мысли философа в природе человека не заложена необходимость существования для него господина, деспота. «Человек, нуждающийся в господине, — животное», — утверждал ученый [5]. Государство, по мнению немецкого просветителя, есть машина, которая подавляет свободу, угнетает человека, «превращая его в “винтик” такой машины» [5]. «Самый лучший правитель, — пишет в этой связи Гердер, — тот, кто в меру своих возможностей способствует наступлению такого состояния, при котором человечеству, наконец (когда же это будет?), не нужны будут никакие правители... Народу нужен господин до тех пор, пока у него нет своего разума: чем больше у народа появляется разума и способностей к самоуправлению, тем слабее должно становиться правительство, а под конец и вовсе исчезнуть» [7]. Словом, в исторической перспективе человечество должно прийти к ступени безгосударственного состояния, где через развитую систему общественного самоуправления станет возможной свободная и счастливая жизнь индивидов. Необходимо отметить, что марксистское учение об отмирании государства сформировалось не без влияния Лессинга и Гердера. В воззрениях немецких просветителей представляется важной позитивная оценка тех действий правителя, которые приводят, если выразиться современным языком, к демократизации государства. Судя по предвыборным публикациям, современная российская власть осознает необходимость подобных преобразований. «Сегодня качество нашего государства, — отмечает В.В. Путин, — отстает от го-

товности гражданского общества в нем участвовать [...] нам надо обновить механизмы нашей демократии. Они должны «вместить» возросшую общественную активность» [18]. Реализация этих предвыборных заявлений, конечно, будет способствовать укреплению демократических устоев государства и преодолению существующего отчуждения между властью и обществом. Однако планируемая децентрализация федеральной власти, передача ее властных функций на нижележащие уровни, дальнейшее расширение прав и свобод граждан могут дать прямо противоположный результат, если одновременно с этим не будут предприняты меры по повышению эффективности управления. В странах, не отличающихся социально-экономической, этнической, конфессиональной гомогенностью населения, процессы демократизации, сопровождаемые ослаблением властных функций государства, могут привести к росту центробежных тенденций и распаду государства. Автору перестройки и в кошмарных снах не могло присниться то, что произошло с его страной спустя несколько лет после того, как он объявил миру, что «процесс пошел». Снижение управляемости государством, как это показали события в СССР и других странах, приводят к появлению условий для усиления влияния на внутреннюю жизнь общества внешних факторов. В последние двадцать-тридцать лет воздействие этих факторов на политическую ситуацию различных стран заметно возросло. С чем это связано?

Глобализация человечества привела к появлению в последней четверти XX века новых субъектов исторического процесса, деятельность которых происходит преимущественно в сфере непубличного взаимодействия. Неформальное, скрытое взаимодействие, как правило, лишено конкуренции и внешних помех. Поэтому оно оказывается более эффективным, чем формальные коммуникации. Ведущими игроками этих непубличных взаимодействий выступают глобальные финансовые структуры. Они фактически являются теневыми акторами исторического процесса. Их экономические и политические интересы имеют транснациональный характер. Поэтому они являются одновременно новыми субъектами глобализации. Деятельность этих теневых субъектов глобализации сопровождается взламыванием админи-

стративных, государственных границ различных стран, проникновением в их экономическую, политическую сферы общественной жизни. Преимущественно непубличный характер деятельности глобальных корпораций не позволяет контролировать их активность средствами национального и международного права. Правоохранительные органы государств, на территории которых находятся штаб-квартиры этих глобальных корпораций, чаще всего не замечают подобную деятельность, поскольку высшие ветви власти, как правило, находятся в тесной связи с ними. Публичное отстаивание интересов глобальных теневых структур осуществляется через различные негосударственные организации (МВБ, ВБ, ВТО и т.д.), где представители развитых западных стран занимают ведущие позиции. Они защищают неолиберальные принципы свободного передвижения капиталов, товаров, услуг, критикуют Вестфальские соглашения, политику государственного суверенитета и т.д.

Достаточно распространенной формой «мирного» вмешательства глобальных теневых структур во внутреннюю жизнь государств стала практика организаций «цветных революций» или «добровольного» заимствования западных демократических институтов. Формальная демократия со стандартным набором демократических институтов, как отмечает М. Делягин, является условием и способом скрытого влияния, а иногда и разрушительного произвола глобальных управленческих сетей [8]. Много лет президент Киргизии Аскар Акаев пытался формально следовать западным правилам демократии. Именно в этой республике сравнительно со странами СНГ находится рекордное количество западных фондов и обществ. «Революция тюльпанов» в 2005 г. завершила политическую эпоху А. Акаева. И после этого Киргизия не раз испытала разрушительные политические потрясения. Технология цветных революций была применена в конце 80-х годов в Польше, в 2000 г. — в Сербии, в 2003 г. — в Грузии («революция роз»), в 2004–2005 гг. — в Украине («Оранжевая революция»). Как отмечает Ф. Фукуяма, каждый раз события развивались по одному и тому же сценарию с известным эпилогом: в стране происходила ненасильственная демократическая смена режима. По мнению ученого, во всех случаях смены власти

(а по существу государственного переворота — Л.М.) внешняя поддержка сыграла решающую роль [21, с. 182]. Книга Ф. Фукуямы представляет интерес для читателя (особенно россиянина) не только потому, что автор перечисляет конкретные общественные организации и движения в разных странах, которые получали щедрую финансовую, технологическую, политическую поддержку от многочисленных западных (в основном американских) фондов, но и тем, что в ней американский исследователь со знанием дела раскрывает условия, при которых может быть реализована концепция транзита демократий.

Согласно Ф. Фукуяме, первым необходимым условием успешного внедрения демократии является наличие в стране сплоченных сильных групп, способных противостоять режиму и стать инициатором политических перемен. «Внешние спонсоры и организации, — отмечает американский исследователь, — играют определяющую роль в укреплении таких организаций, но необходимо, чтобы последние имели корни в своей стране» [21, с. 183]. Как известно, немало подобных организаций появилось в России в начале 90-х годов. В настоящее время в нашей стране зарегистрировано 230 тыс. НКО, из них 30% недействующие. По экспертным оценкам финансирование российских НКО осуществляется на 70% из бюджета иностранных государств, 20% — от ТНК, еще 10–15% — от частных пожертвований [16]. Львиная доля доноров российских институтов гражданского общества находятся в США и контролируется правительством этой страны. Недавно (март 2012 г.) администрация Барака Обамы выступила с предложением создать еще один подобный фонд — фонд поддержки развития гражданского общества в России. Уместно здесь отметить то, что эта инициатива американского руководства возникла после того, как многочисленные декабрьские и февральские протестные митинги, вызванные нечестными выборами, фактически закончились ничем. Иначе, вопреки некоторым прогнозам, события стали развиваться по иному сценарию.

Вторым условием успешного внедрения демократии является существование в стране частично авторитарного режима. Такая форма правления естественно вызывает недовольство у немалой части населения и создает социаль-

ную базу для протестного движения. В то же время она допускает формальное существование различных демократических институтов: проведение выборов, некоторую степень гражданских свобод и т.д. В этих условиях «взрыв происходит тогда, когда имеет место искра — политическое убийство или недобросовестно проведенные выборы» [21, с. 183]. Революции в Сербии, Грузии, Украине, отмечает Фукуяма, не могли произойти, если бы там не было возможно проведение конкурентных выборов. По мысли исследователя, в тоталитарных странах и большинстве коммунистических регионов до 1989 г. подобная тактика не сработала бы [21, с. 184]. В этих случаях, как свидетельствуют события в Югославии, Ираке, Ливии (какая страна следующая?), США и их союзники внедряли демократию при помощи крылатых ракет и «умных» бомб.

Третьим условием мирного свержения власти является наличие в стране особой социальной реальности, в которой проявляются сильные националистические настроения, желание присоединиться к западному сообществу и готовность ради этого получить помощь от США. Понятно, что подобная социальная реальность с соответствующей общественно-психологической атмосферой и установками не возникает вдруг, спонтанно или случайно. Она создается в результате целенаправленной работы. Этот аспект проблемы философ Фукуяма как-то обходит. Зато достаточно откровенен здесь сам автор технологии «бархатных революций». Согласно Дж. Шарпу, демократическая революция есть результат реализации хорошо разработанного стратегического плана и поэтапного следования ему. Генеральная стратегия оппозиции, пишет Дж. Шарп, — это свержение режима [23]. Отсюда еще одно требование политтехнолога к деятельности оппозиции — никаких переговоров с властями. «Когда ставятся вопросы фундаментального характера, затрагивающие принципы религии, проблемы прав человека или будущего развития общества, переговоры не являются способом достижения взаимоприемлемого решения проблемы. [...] Лишь изменение в распределении власти в пользу демократии может обеспечить адекватное решение данного вопроса» [23]. В свете этих рекомендаций Шарпа агрессивная «упертость» оппозиции в Грузии, Украине, Кирги-

зии, нежелание идти ни на какие переговоры и компромиссы с властями нельзя не трактовать как прилежное следование учеников соответствующим предписаниям заокеанских учителей. Но если акции протеста оппозиции вышли за рамки мирных демонстраций и митингов, льется кровь, парализованы основные сферы общественной жизни, почему бы не сесть за переговоры и не договориться о прекращении кровопролития? «Добиться на переговорах мира, — пишет Дж. Шарп, — это вовсе не значит добиться свободы и справедливости» [23]. Приведенные идеи технолога политического луддизма многие объясняют в действиях так называемой демократической оппозиции в Египте, Ливии, а теперь и в Сирии. Требования оппозиции должны быть выполнены любой ценой, если даже цена тому десятки тысяч жизней и целостность государства! Известно, что распад СССР произошел не без помощи внешних сил. В недавнем интервью Би-би-си Дж. Шарп признал, что Прибалтика — это дело его рук. Интересно то, что технолог цветных революций натаскивал своих «лучших учеников» (оценка Дж. Шарпа) — латышей и литовцев в Москве под носом у КГБ [20].

Прежде чем вернуться к проблемам нашей страны, необходимо заметить, что «арабская весна» 2010 г. показала, что транзит демократии Запад осуществляет избирательно. В странах с более низким уровнем жизни и худшей ситуацией с правами человека, чем в Тунисе, Египте, Ливии, Сирии, массовые протесты населения не нашли поддержки со стороны демократического Запада. Проблемы регионов или той или иной страны, особенно такой, как Россия, невозможно понять, если абстрагироваться от современного мирового исторического процесса.

После второй мировой войны в течение почти пятидесяти лет характер и содержание исторического процесса определялись в основном соперничеством двух сверхдержав — США и СССР. Холодная война представляла ожесточенную борьбу двух идеологий, образов жизни, социальных идеалов, видения перспектив развития человечества. Распад СССР был воспринят его оппонентами не просто как конец холодной войны, а как историческая победа Запада и прежде всего США. Как глобальное явление холодная война была по своей сущно-

сти разновидностью мировой войны, после окончания которой победители по-новому перекраивают карту мира. Целью подобной деятельности победителя было создание такой геополитической ситуации в мире, которая блокировала бы всякую возможность возникновения потенциальных угроз для США. Доктрины «Нового мирового порядка» Дж. Буша старшего, продолженные его сыном и «Расчистка площадей» Б. Клинтона, были призваны решить эту геополитическую задачу. Реализуя эти программы, США с начала 90-х годов начинают активно расширять и укреплять сферу своего влияния в странах, ранее входивших в социалистический блок или в состав СССР. Эти государства экономически, технологически, духовно были связаны с правопреемницей бывшей сверхдержавы. Поэтому подобная активность США фактически означала вытеснение России из постсоциалистического, постсоветского пространства. Для США было важно не просто оторвать эти страны от России, интегрировав их с Западом, но и взять их под свой контроль. Для этого им оказали «высокое доверие» войти в состав НАТО. Власти новой России, вероятно загипнотизированные вниманием и финансовой помощью Запада, отказались соперничать с ним не только на постсоциалистическом, но и на постсоветском пространстве, что, на наш взгляд, нанесло весомый урон геополитическим интересам государства. Длительные напряженные отношения с Украиной и Грузией, а затем и война с последней — тому свидетельство. С точки зрения З. Бжезинского, возникновение интеграционных процессов между Россией и бывшими союзными республиками, особенно Украиной и Беларусью, следует расценивать как возрождение евразийской империи, что таит угрозу миру [3]. Понятно, что, по логике американского политолога, то, что противоречит интересам США, является угрозой миру. Поэтому политика Запада направлена на блокирование любых таких тенденций. Отсюда открытая поддержка прозападных политических сил и откровенных националистов в бывших советских республиках, упорные попытки создания некоего «анти-СНГ». В 1997 г. была создана такая структура под названием «Организация за демократию и экономическое развитие — ГУАМ». В нее вошли Грузия, Украина, Азербайджан, Молдова. С 1999 по 2005

год в эту организацию входил и Узбекистан (ГУУАМ). Цель создания ГУАМа, как следовало из официально принятых документов, была интеграция в европейские и евроатлантические структуры. Симптоматично, что главы государств, входящих в ГУАМ, продекларировали цели и задачи этой организации на юбилейном саммите НАТО в Вашингтоне в 1999 г. [6]. В том же году Грузия, Азербайджан, Узбекистан вышли из Договора о коллективной безопасности. Это уже не оставило ни у кого сомнения в политической направленности созданной организации. Среди первоочередных задач члены ГУАМа считали решение замороженных конфликтов, создание совместных военных блоков и ревизию существующей системы безопасности. Однако деятельность созданной структуры оказалась неэффективной, если не считать активные антироссийские выступления высокопоставленных представителей этих государств в различных международных институтах и форумах. Лишь после «революции роз» в Грузии и «оранжевой» на Украине решение объявленных ранее задач и достижение целей этой организации перешло в практическую плоскость, о чем свидетельствовала война Грузии в Южной Осетии в августе 2008 г. Беспрецедентная информационная поддержка Грузии Западом свидетельствовала о том, что война была санкционирована мировой державой. Однако драматические события 11.09.2001, мировой финансовый кризис и результаты пятидневной войны на Кавказе указывали на то, что эпоха монополярного мира, возникшая после распада СССР, уходит в прошлое. «...В мире, — отмечает гурӯ американской политики З. Бжезинский, — идет процесс децентрализации. Мощь, сила, влияние неотвратимо смещаются с Запада на Восток» [2]. Представляется интересным еще одно признание З. Бжезинского. «...С прискорбием приходится констатировать: за последние 20 лет мы растеряли уникальный кредит, который история предоставила нам в результате развала Советского Союза». И далее — «у нас была возможность начать переделывать мир, а в результате получилась ситуация куда более неспокойная и сложная, чем была до этого» [2]. О наступлении более сложного и опасного периода истории, чем холодная война, говорил академик Г. Арбатов. Об этом писали и пишут

многие другие западные и отечественные исследователи [17].

С начала 2000-х годов становится все более очевидным смещение центра мировой истории. Одновременно происходит глобальное политическое пробуждение народов. Оба процесса создают реальную угрозу разрушения устоявшихся политических, экономических, ресурсных связей ядра мировой истории со странами полупериферии и периферии. В этих условиях эффективность деятельности международных институтов и организаций, обеспечивающих определенную стабильность в мире, ослабевает, зато возрастает влияние теневых глобальных структур. Их деятельность наиболее активна в странах, представляющих ресурсные зоны планеты, стратегически важные центры контроля регионов, и в государствах, чья самостоятельная внутренняя и внешняя попытка вызывает недовольство глобальных субъектов истории. Задача теневых глобальных структур — создание ситуации контролируемого и управляемого хаоса. Цель их деятельности — сохранение контроля над стратегически важными регионами и выдавливание оттуда своих конкурентов. Как достигается эта цель, показала «арабская весна». Ведущие акторы мировой политики с легкостью «сдали» своих союзников и встали на сторону оппозиции, возглавляемой преимущественно религиозными фундаменталистами — заклятыми врагами Запада. Конечно, поддержка оппозиции, применяющей очень часто террористические методы борьбы с существующим режимом, происходит через глобальные теневые структуры. В сфере публичной политики декларируется защита незыблемых демократических принципов, прав и свобод человека, и это несмотря на то, что вооруженная борьба оппозиции против власти приводит к гибели и страданиям не одной тысячи гражданских лиц. Разумеется, всякие призывы о мирном диалоге с властью оппозиция отвергает. Единственное условие прекращения насилия — передача политической власти оппозиции. Все по сценарию Дж. Шарпа.

Итак, в мире происходит постепенная перестройка сложившейся политической, экономической, финансовой архитектоники. Человечество приближается к состоянию бифуркации и хаоса. Возникают условия для возрастания влияния глобальных теневых систем на ход со-

бытий в отдельных странах или регионах. В связи с вышеизложенным возникает вопрос, существует ли реальная угроза распада современного российского государства (или цветной революции, о чем много говорилось во время пика протестных митингов в декабре–январе 2011–2012 гг.)? Кроме того, есть ли у России реальная возможность выбраться из опасной полупериферийной зоны и войти в число лидеров мирового исторического процесса? Представляется, что на оба вопроса можно дать положительный ответ. Ответ на второй вопрос требует подробного анализа состояний всех сфер общественной жизни и обоснования способов вывода страны из кризиса. Это требует отдельного самостоятельного исследования, выходящего за рамки целей данной статьи. Здесь же попытаемся ответить на первый вопрос, ограничиваясь лишь осмыслением особенностей политической системы современной России.

В последние два десятилетия многие исследователи пишут о существовании глобального кризиса демократии [1]. Политическая система постсоветской России, как и многое другое, было механически заимствовано с Запада и несет в себе все ее изъяны. Указанный кризис проявляется прежде всего в вырождении важнейшего института демократии — выборов. Очень часто выборы превращаются в состязание «денежных мешков» за властные полномочия, что фактически означает наличие экономического ценза в реализации политических прав граждан. Технология проведения выборов (особенно претендентов на высшую власть) такова, что нередко побеждает получивший 10–15% голосов избирателей, что лишает основания мнение о современной демократии как о народовласти. Сужение социальной базы политической власти противоречит общей тенденции развития человечества — росту основательности исторического процесса и демократизации политической системы, о чем говорилось в начале статьи. Легитимность как правовой феномен имеет свои онтологические основания в существующей социальной реальности и объективных законах ее развития. Сужение социальной базы политической власти свидетельствует и о кризисе важнейшего феномена современной цивилизации — легитимности [11].

Кризис демократии — это и исчезновение неопределенности результатов выборов до голосования. Предопределенность выборов превращает свободное волеизъявление народа в формальный политический ритуал, организованный и управляемый политтехнологами, а самих граждан (электорат) — в статистов проводимого мероприятия. Масштабное вовлечение политтехнологов и политконсультантов «в избирательный процесс и процесс принятия политических решений ставит демократию перед новым серьезным вопросом и прежде всего вопросом о легитимности» [19, с. 39]. В России в последние 15–20 лет роль подобных специалистов в политической жизни страны резко возросла. Их услуги культивирования в обществе «демократии по найму» законом не регулируются, а властями не афишируются. Находясь в тени властей и определяя решения последних, они не несут никакой ответственности за свою деятельность. «В политике есть неизбежная доля политтехнологий, — признает В.В. Путин, — но имиджмейкеры, “мастера билбордов” не должны управлять политиками» [18]. Пожелания политика понятны, ведь появление посредника между властью и народом отдаляет власть от народа и усиливает недоверие населения к властям, порождая взаимное отчуждение. Государство, отмечает известный немецкий теоретик государства и права К. Шмидт, есть особый «статус политического единства народа» [24, с. 40]. Отчуждение власти от народа подрывает сами устои государства. Власть при этом лишается своей репрезентативной природы. «Идея репрезентации, — пишет К. Шмидт, — основана на том, что народ, существующий в качестве политического единства, обладает высшим и возвышенным, и более интенсивным видом бытия в отличие от существования какой-либо совместно проживающей группы людей» [24, с. 49]. Перечисленные признаки кризиса демократии в разной степени дают о себе знать в большинстве современных стран. В России, где демократические институты были механически перенесены с Запада без учета особенностей существующей социальной реальности, эти черты кризиса приобрели более рельефный характер. Здесь помимо общих признаков кризиса есть и свои собственные российские недуги. Оставляя в стороне практику чрезмерного использования

административного ресурса во время избирательных кампаний, фальсификации результатов выборов, свидетельствующими о кризисе системы парламентского и партийно-политического представительства, отметим еще одну наиболее значимую для граждан страны проблему — кризис российской системы правосудия (господство «басманного суда»). Если быть объективным, следует признать системный кризис институтов правоприменения и правоохранения, который свидетельствует об отсутствии у власти вопреки требованиям времени действенных инструментов управления обществом. Кризис системы правоохранения и правоприменения является раздражающим фактором, усиливающим недоверие населения к российскому государству. Разрыв, отчуждение между народом и властью — одна из важных причин низкой эффективности последней. Частота, с которой в современной России падают самолеты, ракеты, тонут корабли, горят предприятия, гибнут люди, напоминает ситуацию, сложившуюся в СССР в конце 80-х годов. Как и тогда, все это симптомы системного кризиса управления. К чему это может привести, напоминает опыт Советского Союза. «Периодическое крушение российской государственности (дважды в XX столетии), — отмечает С. Магарил, — свидетельствует о низком качестве стратегического национально-государственного управления и вынуждает задуматься о причинах сокращения жизненного цикла каждой следующей версии государства» [13, с. 213].

Низкая эффективность управления связана с особенностями сложившейся в стране политической системы. Возникновение классических политических партий раньше происходило «снизу». Наиболее активная часть класса, социального слоя общества самоорганизовывалась, принимала политическую программу, публиковала ее и участвовала в борьбе за власть. Партии так или иначе выражали интересы определенных слоев населения, и потому были репрезентативны. Это обязывало их выбирать открытую публичную политику в качестве основной формы своей деятельности.

В современном атомизированном обществе, каким уже является и Россия, на смену традиционным политическим организациям пришли наспех сколоченные «сверху» разнообразные

постмодернистские партии-предприятия, партии-фантомы, представляющие преимущественно самих себя [4]. Новый закон о политических партиях резко увеличит количество подобных «политических симулякров». Сфера деятельности партий-симулякров не публичная, а виртуальная политика. Если в прежних партиях основой коммуникации с избирателями и средством конкуренции являлась политическая программа, то в современных — политический лидер. Он становится символом, брендом партии, заменителем ее программы и идеологии. Имидж лидера оказывается средством политической конкуренции и политической стабильности. Словом, происходит персонализация политики. Это в свою очередь приводит к радикальному изменению идеологической борьбы. «Персонализация политики, — отмечает М. Кастельс, — означает, что самой эффективной формой идеологической борьбы становятся нападки на человека. Клевета и сплетни становятся важнейшим искусством в политике, ведь негативные сообщения в пять раз эффективнее позитивного» [10, с. 64]. Отсюда прямая связь между персонализацией политики и ее медиатизацией, практикой политических скандалов. Понятно, что к подобной практике особо часто прибегают в период предвыборной борьбы. Показательны в этом плане скандальные телепередачи в начале 2000-х гг. С. Доренко (прозванного в последующем информационным киллером), нацеленные на устранение политических конкурентов преемника первого президента России, или телерепортажи А. Караулова во время последних выборов, когда он систематически втапывал в грязь лидера КПРФ, широкое освещение в СМИ секс-скандалов экс-главы МВФ Д. Стросс-Кана, лишившего его возможности участвовать в политической борьбе за президентское кресло Франции. Широкое распространение в мире подобных форм политической конкуренции, по мнению М. Кастельса, есть выражение «глубочайшего кризиса политической легитимности» [10, с. 64]. Таким образом, кризис демократии — это и кризис легитимности политической власти.

В России персоналистический характер политической власти имеет давние традиции. Менялись исторические эпохи, типы государств, но характер политической власти оставался не-

зыблемым. Конституция РФ провозгласила широкие права и свободы (ст. 17–64), ввела разделение властей (ст. 10), провозгласила независимость суда (ст. 120–122), но, наделив главу государства широчайшими полномочиями, фактически воссоздала верховную моноцентрическую власть. Иначе, основной закон новой демократической России институционально закрепил исторические традиции моноцентрической персонифицированной политической власти [22, с. 8]. Продление с 2012 г. президентской инвеституры до шести лет свидетельствует об устойчивости отмеченной традиции.

Полномочия президента России контрастируют с куцыми правами федеральных представительных органов власти, которые фактически не имеют возможности влиять на состав, идеологию, политику правительства. К тому же большинство мест в них уже много лет принадлежит партии власти, что позволяет последней, минуя сложные процедуры обсуждений, переговоров, согласований с политическими оппонентами, без существенных изменений штамповать законопроекты, подготовленные их единомышленниками в администрации президента и аппарате правительства. В этом контексте мысль экс-спикера Государственной думы Б. Грызлова о том, что Дума не место для политических дискуссий, не так уж и далека от истины. Это скандальное заявление российского политика лишь подтверждает известный факт — имитационный характер демократических институтов в России.

Персоналистический характер имеет и власть в регионах, где до последнего времени главы субъектов федерации фактически назначались президентом. Излишне говорить, что большинство губернаторов являлись членами «Единой России», точно так же как большинство депутатов — в представительных органах регионов. Членами «Единой России» являются, как правило, руководители государственных вузов, топ-менеджеры крупных промышленных предприятий, федеральные и региональные чиновники и т.д. Подобная политическая вертикаль позволяет власти во время выборов максимально задействовать административный ресурс. Преимущества, полученные от использования административного ресурса и подконтрольных государству СМИ, значительно уси-

ливаются особенностями существующего законодательства о выборах. Все это не только гарантирует победу партии власти на выборах, но и обеспечивает ей абсолютное большинство в представительных органах государства. Монопольное господство «Единой России» в законодательных органах государства позволяет власти быстро и без проблем принимать нужные законы. Без этого вряд ли были возможны столь непопулярные среди населения реформы в сфере ЖКХ, образования, здравоохранения и т.д. Учитывая, что более девяноста процентов законопроектов разрабатывается в администрации президента, можно сказать, что этот чисто технический орган по Конституции превратился в основной законотворческий институт, а Государственная дума из законотворческого института — в технический инструмент реализации принятых властью решений. Данное обстоятельство, а также особенность функционирования российской системы судопроизводства, о чем говорилось ранее, дают основание для вывода — конституционная норма разделения властей имеет преимущественно декларативный характер.

Существующая в России моноцентрическая политическая вертикаль при внешнем демократическом декоре несет в себе явные признаки феодального общества с иерархической системой вассальных отношений и зависимостей низов от верхов. Есть основание полагать, что это национальная особенность нашей страны. В СССР была та же болезнь, хотя КПСС, на наш взгляд, была партией совершенно иного типа, чем ныне существующие политические организации. Ситуация на административно-территориальной единице (республике, области, районе) зависела не только от интеллектуальных и организаторских способностей местного руководителя, который был здесь фактически князьком, но и от личных отношений с вышестоящим начальством (секретарем обкома, республики, Генеральным секретарем). Уместно здесь порекомендовать молодому читателю ознакомиться с выступлениями Первого секретаря ЦК КП Азербайджана Г. Алиева или Первого секретаря ЦК КП Грузии Э. Шеварднадзе на встрече Генерального секретаря ЦК КПСС Л.И. Брежнева во время его визита в Баку и соответственно в Тбилиси. Если отношение союзного центра к республике

зависит от благосклонности Генерального секретаря, партийно-политический этикет, общепринятые нормы приличия отбрасываются напрочь. Если слух первого лица привыкает к елею, то зрение его заметно ослабевает и перестает замечать то, что не заметить нельзя. Неспособность политического руководства СССР адекватно воспроизводить окружающую социальную реальность и своевременно принимать меры по реформированию страны были одним из факторов развала Советского Союза. В современной России институциональные связи изменились по форме, но не по содержанию и сущности. Персоналистический характер власти создает сегодня две опасные для будущего России напасти — непрофессионализм и коррупцию. «Россия, — отмечает Н. Злобин, — превратилась в страну непрофессионалов» [9]. Это и понятно. Когда личная лояльность, старые связи, политическая близость, замещает профессионализм, ожидать эффективного управления не приходится. Сегодня нет признаков того, что подобная кадровая политика ушла в прошлое. Существующий характер властных отношений определяет разные правила игры для разных представителей властных и институциональных структур. Когда не закон, не единые и понятные для всех правила игры определяют жизнедеятельность людей в обществе, коррупции не может не быть. Это означает, что значительная часть экономических, политических, социальных и других отношений уходит в тень, приобретая неформальный характер. В такой среде возникают условия для усиления влияния на жизнь страны неформальных глобальных структур. И чем больше будет различие между декларируемым демократическим принципом равенства всех перед законом и реальным положением вещей, тем будет больше возможностей негативного влияния упомянутых внешних факторов на внутреннюю жизнь государства.

Выборы, как отмечалось, являются важнейшим институтом демократического общества. Однако созданная система «гарантированной победы» «Единой России» превратила этот институт в формальную процедуру утверждения народом выбора, сделанного «наверху» [22, с. 8–12].

Формальный характер имеют и многие другие институты демократии: многопартийность,

политическая конкуренция и т.д., что вызывает справедливое недовольство граждан страны. Но не только это является предметом критики.

Особенностью современной политической системы России является и то, что она породила всеобщую безответственность. Ни партии, ни правительство, ни президент страны ответственности перед населением за проводимую политику не несут. Народ фактически лишен каналов влияния на власть. В самом деле, политическая карьера депутата, независимо от его партийной принадлежности, не зависит от мнения избирателей, ибо они голосуют не за конкретного человека, а за партийный список, во главе которого стоят «паровозы» — известные в стране люди — бренды партии. В следующих выборах депутату важно попасть в нужный список, в нужном городе и округе, а это зависит от руководителя партии. Поэтому депутат будет прежде всего прислушиваться к голосу партийного руководства, вождя, а не избирателей.

Но и правительство не зависит от избирателей. Оно не назначается Государственной думой, это прерогатива президента страны. Поэтому Дума формально ответственности за реализуемую политику не несет. Во время выборов даже представители партии власти активно критикуют правительство. Президент и Правительство при реализации политических решений опираются на «Единую Россию», имеющую абсолютное большинство в Государственной думе. Но основатель и руководитель «Единой России» не являлся членом этой партии, что позволяло ему — высшему представителю законодательной и исполнительной власти, когда нужно в соответствии с политической ситуацией дистанцироваться от созданной им партии, как это было во время последних выборов, когда рейтинг партии власти заметно упал. Подобная политическая система породила отчуждение власти от народа и народа от власти. Эта власть опирается преимущественно «не на общество, а на бюрократию, практически сливаясь с ней, во многом находясь в зависимости от нее...» [22, с. 12]. Моноцентрический, персоналистический характер современной российской власти, опирающейся на бюрократию, если образно выразиться, представляет собой пирамиду, стоящую на острие, вершине, а не на основании, как должно быть в нормальных де-

мократических странах, где власть опирается на общество или большую часть его. Понятно, что такая политическая конструкция, несмотря на наличие в ней внутренней жесткой вертикали, крайне неустойчива при воздействии на нее внешних политических сил. Представляется, что понимание отмеченных особенностей российской политической системы, активизирует желание глобальных неформальных структур осуществить «белую революцию» в России. В этой связи не случайно то, что критика нынешней российской власти как из-за рубежа, так и внутри страны, направлена против нынешнего президента России, т.е. вершины пирамиды, на которой зиждется вся политическая конструкция так называемого «путинского режима». Осознает ли власть уязвимость созданной политической системы и угрозу «цветной революции»? Реакция властей на массовые протестные выступления 2011–2012 гг. указывает на то, что такое понимание есть. Предвыборные статьи В.В. Путина и первые шаги по реформе «Единой России», предпринятые ее новым лидером Д.А. Медведевым, свидетельствуют о серьезности их намерений реформировать политическую систему страны. Без этого невозможно создание конкурентоспособного политического пространства, невозможна реальная демократия, невозможна модернизация страны. Это означает, что в реформах нуждается не только «Единая Россия», но и все другие партии, являющиеся по существу вождистскими партиями одного человека — В. Жириновского, Г. Зюганова и т.д.

Демократия предполагает торжество справедливости. Для России это требование имеет особо важное значение, ибо в нашей стране демократия имеет социально-экономический смысл, т.е. низкий разрыв между богатыми и бедными. Между тем, экономическая политика властей постсоветской России отвечала интересам узкого слоя населения, способствовала социально-экономическому расслоению общества, породила кричащую несправедливость.

В своих предвыборных статьях нынешний президент страны представил масштабный план действий в экономике, политической сфере, нацеленных на создание справедливого демократического общества. В случае успешной реализации намеченных программ власть не просто изменит наше общество, она создаст се-

бе широкую социальную базу. Пирамида политической системы приобретет нормальную устойчивую конфигурацию, при которой невозможны никакие «цветные революции». Но в состоянии ли нынешняя власть с ее неизменной неолиберальной, радикально рыночной идеологией, эклектичным мировоззрением реформировать и модернизировать Россию, вывести ее из опасной полупериферийной зоны — это большой вопрос. История дала России еще один шанс. Сегодня она находится на переломном этапе развития, который продлится максимум 8–10 лет. После в любом случае будет другая страна, но какая — это, как показали последние события, зависит не только от российской власти. Что думаете Вы на этот счет, читатель?

Список литературы

1. Баталов Э. Глобальный кризис демократии? // Свободная мысль XXI. 2005. №2. С.13–24; Гаман-Галутвина О.К. Партии и власть // Свободная мысль XXI. 2004. №9. С.77–86; Красин Ю. Метаморфозы демократии в изменяющемся мире // Полис. 2006. №4. С.127–138; Кревельд М. ван. Расцвет и упадок государства. М., 2011.
2. Бжезинский З. Америка потеряла чувство меры в реальной политике // Комсомольская правда. 13 февр. 2012.
3. Бжезинский З. Великая шахматная доска. М. 1997.
4. Гаман-Галутвина О.К. Указ. соч.
5. Гердер И. Идеи к философии истории человечества. URL: <http://www.marsexx.ru/lit/gerder-prilojenia.html> (дата обращения: 05.05.2012).
6. ГУАМ. URL: <http://ru.wikipedia.org/wiki/%C3%D3%C0%CC> (дата обращения: 01.05.2012).
7. Гулыга А. Гердер и его «Идеи к философии истории человечества» // Гердер И. Идеи к философии истории человечества. URL: <http://www.marsexx.ru/lit/gerder-prilojenia.html> (дата обращения: 05.05.2012).
8. Делягин М. Непубличный аспект кризиса демократии // Свободная мысль. 2011. №7–8. С.115–130.
9. Злобин Н. Время цели // Рос. газ. 3–9 марта 2012.
10. Кастельс М. Новые индивидуальные медиа // Свободная мысль XXI. 2006. №5. С.62–67.
11. Кревельд М. ван. Указ. соч.
12. Ленин В.И. От какого наследства мы отказыва-

- емся? // Полн. собр. соч. Т.2.
13. *Магарил С.* Что мешает нам усвоить уроки истории // Свободная мысль XXI. 2011. №7–8. С.209–218.
 14. *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.3. С.7–544.
 15. *Маркс К., Энгельс Ф.* Святое семейство // Маркс К., Энгельс Ф. Т.2. Соч. С.3–230.
 16. *Михайлов А., Шкель Т.* Агент, назовитесь! // Рос. газ. 2 июля 2012.
 17. *Мусаелян Л.А.* Мировой исторический процесс и Россия // Актуальные проблемы социальной философии: сб. науч. тр. Пермь, 2010. С.189–210.
 18. *Путин В.В.* Демократия и качество государства. URL: <http://premier.gov.ru/events/news/18006/> (дата обращения: 06.02.2012).
 19. *Пишцова С.Н.* По другую сторону прилавка: продавцы // Полис. 2009. №2.
 20. *Снегирев Ю.* Завтра была революция // Рос. газ. Неделя. 3–9 мая 2012. №98.
 21. *Фукуяма Ф.* Америка на распутье. М., 2008.
 22. *Холодковский К.Г.* К вопросу о политической системе современной России // Полис. 2009. №2. С.7–22.
 23. *Шарп Дж.* От диктатуры к демократии. Концептуальные основы освобождения. URL: <http://patriotic-front.narod.ru/Sharp.htm> (дата обращения: 05.05.2012).
 24. *Шмидт К.* Государство и политическая форма. М., 2010.
-

ABOUT THE LAWS OF HISTORY, COLOR REVOLUTIONS AND OPPORTUNITIES
OF THE WHITE REVOLUTION IN RUSSIA

Lyeva A. Musayelyan

Perm State National Research University; 15, Bukirev str., Perm, 614990, Russia

In recent years one of the most actual issues among social scientists, both domestic and overseas, was the topic of the present and the future of Russia. It was hotly debated last winter during the mass protest meetings, caused by the passed elections. In Russia and abroad, articles about an impending «white revolution» in Russia were released. This article attempts to show the link between «color revolutions» and objective historical trends of human development. The paper reviews the fundamental principles of a democratic society, showing their connection with the humanization of social life and the stability of state power, and considers the external and internal conditions and factors that make «color revolutions» possible.

Key words: color revolution; crisis of democracy; political system; global shadow structures; controlled chaos; political reform.

УДК: 130.2

ЦИВИЛИЗАЦИЯ И МЕЖЦИВИЛИЗАЦИОННАЯ ЭПОХА

А.В. Павлов

Делается попытка разработки концепции эпохи, переживаемой Россией после распада СССР, как возможной перспективы цивилизации всего Запада.

Ключевые слова: цивилизация; нормы; правила; парадигма; поколение; легитимность; делегитимация; этапы самоформирования.

Постановка проблемы

В конце 1991 г. перестал существовать Советский Союз, а вместе с ним распался и так называемый «лагерь социализма». Этот лагерь представлял собою цивилизацию европейского типа, системообразующим центром которого был СССР. После его распада начались процессы, на сегодня плохо изученные. Они, конечно, исследуются отдельными научными дисциплинами, но большой массив конкретно-научных работ ни в малейшей мере не связан философией. Отсюда разногласия методологических принципов и подходов, отсутствие практических ориентиров для общественного развития и т.д.

Вместе с этим, распад целой цивилизации, хотя в истории это явление далеко не уникально, происходит на наших глазах и должен быть проанализирован хотя бы потому, что является правозвестником более крупного и трагического процесса трансформации Запада: его систем ценностей, геополитической реорганизации и странной интеграции с другими цивилизациями.

Очевидно, что разворачивающаяся глобализация не является результатом чьих-то преднамеренных действий, она неизбежна уже в силу роста численности населения на планете, разницы экономических и военных потенциалов, интенсивной миграции и т.п. В исследованиях глобализации, даже в альтерглобалистских, обычно подчеркивают ее интеграционный характер и обращают мало внимания на дезинтеграцию старых цивилизаций, в то время как она так же неизбежна, как и глобализация. Чтобы сложился новый мировой порядок, старый должен исчезнуть, вместе с его субъектами.

Сегодня на планете сосуществуют несколько таких субъектов — цивилизаций, организуемых вокруг себя региональные и мировое культурное пространство: Западная цивилизация, Арабо-Персидский мир и Китай. Можно говорить и о других цивилизациях, существующих в Юго-Восточной Азии, Латинской Америке или Африке, но три названные, вероятно, на сегодня ведущие. Каждый из этих трех «игроков» работает не только на политическом и экономическом поле, но и на культурном. Их тесное взаимодействие в глобализации провоцирует их самораспад, когда они окажутся, а кое в чем уже оказались в нашем российском положении. Цивилизации вминаются друг в друга, подобно геотектоническим плитам, и начинают на разломах межцивилизационные конфликты.

Россия уже двадцать лет переживает ту эпоху, в которую только вступают и Запад, и Китай, и куда проваливается Арабо-Персидский мир. «Чтоб тебе довелось жить в эпоху перемен», — ругались когда-то китайцы.

Застойные годы начала второго десятилетия XXI в., пока наступающий период созидания-разрушения не принял глобальных масштабов, — лучшее время определить концепт «межцивилизационная эпоха», выяснить наличие устойчивых «опорных точек» в ее бурном динамизме, попытаться найти оптимальную и оптимистическую перспективу того, какие этапы она пройдет. Главное — ответить на следующие вопросы: чем субъективность этой эпохи отличается от субъективности спокойных и стабильных времен и можно ли найти «точки совпадения» между глубоко различными ценностными комплексами, чтобы по возможности не допустить глобального конфлик-

та, предупредить его, перевести его энергию из разрушительного русла в конструктивно-созидательное.

В первую очередь, следует оговориться, что, несмотря на кажущееся сходство предметного поля предлагаемого исследования с теорией революции, речь пойдет не об этом. Таких теорий сегодня много, революция изучается уже больше двухсот лет. Краткий обзор наиболее распространенных подходов к ней представлен в книге И. Стародубровской и В. Мау о ходе последней русской революции 1991 г. [2].

Цивилизация

1

В современной науке сложились разные взгляды на цивилизацию. Независимо от того, как ее представлять — как культуру или как особую структурную единицу истории и пространства, это понятие на опытном уровне обозначает одно — порядок общественной жизни людей. Ее источник — привычка или убежденность в необходимости определенного порядка, он субъективен: что массово считается порядком, то им и является. Нет средств, позволяющих доказать, что, например, независимость суда и присяжные — это порядок, а суд шариата — хаос, потому что такое сопоставление изначально нелепо, как сравнение кита со слоном.

В разные культурно-исторические эпохи порядок образуется разными представлениями. Поэтому понятие цивилизации может применяться и далее будет мною использоваться для характеристики связанного комплекса региональных предпочтений в единстве всего регионального пространства и исторического времени от зарождения до наших дней (напр., «цивилизация Запада»). Но оно применимо и для обозначения отдельных региональных или исторических форм («цивилизация средних веков», «цивилизация России» и т.д.). И вместе с этим цивилизация будет пониматься как субъективное действие, обусловленное объективными природно-географическими и историческими предпосылками, нацеленное на практическое преобразование этих предпосылок и рождающее объективированный порядок. Поэтому, с моей точки зрения, правомерно говорить о цивилизованности, о цивилизациях и субцивилизациях.

У истоков любой региональной культуры может быть найдена совокупность идей и ценностей, формообразующих для всего простран-

ства региона, сформулированных и созданных конкретными людьми и группами, выражающихся в их действиях, но позднее переосмысливаемых, развиваемых и видоизменяемых и проявляющихся в разных модификациях. Эти культурные модификации господствуют на своих территориях, вступают в противоречивое единство с собственными историческими истоками, с природно-географическими условиями, культурным соседством, случайными обстоятельствами и т.д. Таким образом, каждая эпоха и каждый регион, например Запад, обладает своей собственной «цивилизацией». Общая система ценностей для них становится не фактом, а предметом обсуждения с соседями, «точной совпадения» или «несовместимости» с ними, возможностью формирования общих коммуникаций и совпадения перспектив. Различия между локальными цивилизациями связаны с разной мерой соотношения объективного хаоса и субъективно заданного порядка и с разной исторически обусловленной природой их субъективности.

2

Современное российское понимание цивилизации еще не сложилось. В нынешней общественной культуре можно наблюдать диалог между двумя разнотипными взглядами на общественный порядок, в равной степени унаследованными Россией: советским и западным, со следами китайского и прочих представлений. Наряду с этим диалогом идет внутренний полилог между понемногу формирующимися идеологическими центрами: Москва, Северный Кавказ, Урал, Западная Сибирь, Забайкалье, Дальний Восток, наиболее энергичные республики и т.д. С одной стороны, отношения между ними обозначают «линии разлома», возможного самораспада России, с другой стороны, в этом полилоге возникает матрица возможного единого геополитического устройства.

Предпосланные со времен СССР взгляды на порядок обозначались понятием не цивилизации, а формации. Идея цивилизации не была органично усвоена в Советском Союзе и относилась им, главным образом, к Западу и к господствующим в нем материальным ценностям. Что касается формации, то ее сущность заключалась в редукции фундаментальных ценностей культуры к объективной реальности. Общество, культура, человек и его внутренний мир рассматривались как разные проявления материи.

Поэтому и порядок общественной жизни считался материальным, не зависящим от людей, своеобразной социальной организацией самой природы мироздания.

В Западном же мире возобладала точка зрения, в которой общественный порядок обуславливался не столько материальными, сколько, в первую очередь, духовно-субъективными причинами.

Рассмотреть перспективу становления цивилизации в нынешней России — значит найти способ совмещения равно унаследованных советской и западной точек зрения. Такая взаимосвязь позволяет синтезировать предпосылки и найти «зародыш субъективности», из которого в будущем возможно развитие новой России.

Все точки зрения с разных сторон освещают цивилизацию, она сложна. Цивилизация — это не вся культура, это особый ее аспект, выражающий только упорядоченность культуры, соответствующий порядку общественной жизни. Что же в ней главное, позволяющее отличать ее от культуры? Продолжим мысль О. Шпенглера, считающего цивилизацию завершением культуры и ее овеществлением. Обращение к Шпенглеру обусловлено тем, что именно его концепция считалась в науке СССР исходной при анализе цивилизации [3, с. 465]. Попробуем интерпретировать О. Шпенглера в категориях до сих пор фундаментального для российской жизни советского диалектического материализма.

Почему цивилизация — овеществленная культура? Если упрощенно, то потому, что она представлена объективированными продуктами совместной деятельности. Продукты здесь — это предметы и способы деятельности, сосуществования людей, в частности, способы производства объективных условий жизни (потребительских благ, знаний и иных ценностей). Способы производства и совместной жизни, формы отношений — основное в цивилизации. Однако «способ» предполагает субъекта, использующего его. Способы же, если вскрывать их субъективный и функциональный аспект, — это классовые и групповые интересы, выражающиеся в организации, технологиях, социальных институтах (например, нравственности и права и т.п.). В то же время организация, технология, нравственность для индивида — это общепринятые нормы жизни и деятельности, закрепленные в человеческих привычках к ним. И тогда шпенглеровский подход приводит к выво-

ду, что *цивилизация — это нормативный базис культуры, рассмотренный в единстве с соответствующими ему ценностями*. В такой интерпретации советская идея способа производства легко совместима по крайней мере с германским представлением о цивилизации, а через него и со всей западной цивилизационной практикой. А идеи такого рода всегда выступают ориентирами и регуляторами целенаправленного практического развития общественной жизни.

По принятым и легитимированным в массовом сознании нормам можно судить о цивилизации. Нормы складываются в совместной, а не в частной жизни. Они субъективны по отношению к ментальности, но при этом они создаются социокультурным субъектом и производят полное впечатление независимости от человека. Их независимость заключается в их объективированности и инертности, обусловленной социумом, а также в гигантском многообразии социальных связей, взаимодействий, коммуникаций. Субъективное происхождение норм позволяет все-таки влиять на них. Но их социокультурный статус ведет к тому, что личность может изменять нормы с огромным и не всегда оправданным трудом, например, создавая авторитарные институциональные механизмы, как это делалось в СССР или Германии в 20–30-е гг. XX в.

Нормы цивилизации продуцируются самой культурой. Они выражают объективированные эталоны ее ценностей. В качестве эталонных объективаций нормы по отношению к индивидам имеют императивный характер и поддерживаются всем социальным организмом как целым. Поэтому *нормы цивилизации инвариантны для всех явлений каждого отдельного культурного организма и выполняют функции законов культуры*. Напомню, что за нормами скрывается многообразие применяемых технологий, организаций, институтов, а за ними, в свою очередь, онтологически понятые объекты и субъекты общественной жизни.

Социальная культура характеризует совместную жизнедеятельность людей. Это может быть экономическая, нравственная, научная культура и т.д. В ней существует интегральный социокультурный субъект, возникающий при взаимодействии частных субъектов. Он и создает ее внутреннюю ритмичность, выступающую для людей нормами общественной жизни: хозяйственно-экономической деятельности

(например нормы торговли), права (нормативные акты правопорядка), политики (нормы государственного управления), морали (нормы поведения), промышленной технологии (нормы производства), науки (методы и парадигмы познания), управления (нормы организации), здравого смысла (общепринятые нормы мышления), нормы применения языка и т.д. В каждой такой норме вся ее внутренняя содержательная динамика наполняется взаимодействием смысла и формы. И тогда *в глазах индивида, переживающего цивилизацию как качество своей личности, она выступает всей совокупностью общезначимых норм его социальной культуры.*

3

Цивилизация — порядок общественной жизни людей, который в разных культурах может принимать различный облик. К общеевропейской, или «западной», цивилизации, созданной и воспроизводящейся рационально-технологическим путем, можно отнести Северную Америку с ее господством экономических технологий, Россию, веками опирающуюся на политические технологии и собственно Западную Европу, сегодня стремящуюся жить на базе гуманитарных технологий и исповедующую так называемую «политкорректность». Но кроме Запада, есть огромный Арабо-Персидский мир, в основе которого не рациональность, а покорная вера, где утвердились в качестве базиса религиозные технологии воспроизводства порядка и за ними теократическая цивилизация. Кроме того, не следует забывать о Китае, чья цивилизация совпадает с государственными границами и возникла не на рационализме науки и теократии, а на традиционализме. Основной ценностью и опытным уровнем норм, доступным для непосредственного исследования, являются привычки к определенному порядку жизни и степень их рефлексии и осознания.

Технологией обычно называется сумма знаний о способах производства вместе с материальными и институциональными средствами организации производства. *Нормы* можно упрощенно трактовать как: а) исторически сложившиеся, естественные обычаи и традиции, б) искусственные правила. *Традицией* называют форму передачи социокультурного опыта от поколения к поколению. Это нормы, усвоенные с младенчества, а потому воспринимающиеся человеком как естественные, лично осмыслен-

ные и легитимные. Они выражают степень соотносительности отдельных членов общества с социокультурным целым. *Обычаи* — усвоенные стереотипы бытового поведения, передающие групповой опыт от одного члена группы к другому. Они выступают воплощением и преломлением традиции в условиях конкретного образа жизни социальной группы, а традиция — обычай большого общества в определенную культурную эпоху его жизни. Обычай создает традицию, это ее пространственное измерение, а традиция воспроизводит обычай, будучи его историческим, временным аспектом.

И обычаи, и традиции проявляются в нормах нравственности, в этикете, обрядах, ритуалах и тому подобных формальных нормах, непосредственно определяющих порядок жизнедеятельности людей. Обряд и ритуал становятся элементами цивилизации и вместе с ней характеризуют форму культуры. Но замечу, что и обряд, и ритуал могут быть лишены традиции и обычая в своей основе и существовать без них. Тогда они, по существу, оказываются пустыми правилами и представляют собою разновидность симулякров. Когда говорят об угасании традиций, на самом деле замечают то, что обряды и ритуалы теряют смысл и превращаются в игровое, театрализованное формальное действие. В этом случае они легитимированы только игрой либо нелегитимированы вообще.

Правила — искусственные, не имеющие смысла нормы. Когда они лишены традиционного основания, то представляются человеком в виде «чужих» ценностей, которые надо запомнить, лично осмыслить и принять решение о том, стоит их придерживаться или нет. Мы всегда стоим перед вопросом смысловой оценки правил. Нужно ли останавливаться при красном сигнале светофора, когда справа и слева нет ни одной машины? Нужно ли голосовать на выборах президента или губернатора, или это не имеет значения? Подобные вопросы указывают на альтернативу выбора: соблюдать правила или нет.

Цивилизация — это форма социальной культуры, придающая ей определенность, связность и устойчивость. Феноменологически же она является единством интеллектуальных ценностей, норм организации, институтов и предметов, воспроизводящих друг друга как целостную и чрезвычайно инертную систему.

Благодаря О. Шпенглеру распространилось убеждение в негативном характере цивилизации, в ее мертвящей силе, уничтожающей свободный и творческий дух культуры. Думается, что такая оценка не вполне справедлива. Человек живет в обществе, социальность — неотъемлемая сторона его мышления и жизни. Общественный же характер жизни делает нормы совместного существования неизбежными. Общество представляет собой некий надындивидуальный организм, впрочем, берущий начало в индивидах, помимо них невозможный, но придающий им социально значимую форму межличностной совместимости. Поэтому культура и цивилизация дополняют друг друга, позволяя обществу одновременно и оставаться целостной системой, и непрерывно изменяться.

Цивилизация неотъемлема от культуры, это ее форма, скелет, придающий ей целостность. Культура — бурно волнующееся море, химическая реакция, кипящая вода, а цивилизация — берега и дно, законы реакции, физические законы кипения. Цивилизация — причина и форма устойчивости общественного организма, а культура — способ его изменчивости. Думается, что О. Шпенглер, показавший цивилизацию как завершающий этап в развитии культуры и ее смерть, на самом деле подчеркнул дисбаланс, характерный для завершающего периода в жизни общественного организма, когда не цивилизация подавляет культуру, а культура угасает и цивилизация выходит на поверхность и в процессе обескультуривания превращается в свалку симулякров. Так иногда происходит в старости, ткани высыхают и виден скелет, обтянутый кожей.

Цивилизация — это порядок, образующийся в общественном хаосе человеческих толп в силу их спонтанной самоорганизации и складывающийся в ходе экзистенциального диалога между множеством отдельных человеческих индивидов, из которых только общество и состоит. В основе порядка находятся базовые социокультурные нормы, обращенные к каждому субъекту экспектациями, сложившимися в ходе общесоциального полилога призывами занять предписанное место и выполнять предписанную роль: учитель *должен* учить, врач *должен* лечить, полиция — охранять правопорядок, хулиган — нарушать общественное спокойствие. В силу присущей субъектам свободы предписанная функция может и не выполняться: врач

может отказаться лечить. Но выход за пределы предписанных функций с высокой вероятностью влечет за собою делегитимацию девиантных субъектов и остракизм. Базовые нормы становятся своего рода *социокультурными парадигмами*, которые сами имеют функцию и служат своеобразной цивилизационной матрицей или геномом.

В спонтанной самоорганизации возникают локальные субъекты — народы, страны, институты, придающие значимую для себя форму личностному самосознанию индивидов. Цивилизация зарождается, созревает вместе с культурой в рамках культурно-исторической эпохи, ее становление обуславливает превращение хаоса человеческих толп в общество, а деградация — распад общества и его возврат к хаотическому состоянию.

Диалог переходит на уровень локальных субъектов и становится как бы «двухслойным» — диалог индивидов сопровождается диалогом народов, где люди уже выступают друг перед другом не как абстрактные индивиды, а как такие, кто органично усвоил ценности своих культур. Одновременно с этим развиваются и производительные силы, в частности средства коммуникации. Транспорт и обмен информацией переходят с уровня колесниц и гонцов на уровень реактивной авиации и Интернета. Увеличивается связность субъектов, некогда существовавших обособленно, как средневековая Европа и современный ей Китай, возрастает интенсивность диалога и начинается глобализация, снова изменяющая форму как региональных субъектов, так и человеческого самосознания.

Межцивилизационная эпоха

1

Межцивилизационная эпоха — это качественная смена *всех* норм общественной жизни и переоценка *всех* ценностей. Право, нравственность, экономика, политическое устройство, нормы научного познания, производства вещей, литературных произведений и технологий — все распадается, а новые нормы только зарождаются.

Эволюция культуры в такие времена идет возвратно-поступательным путем: сначала полный демонтаж предшествующей цивилизации, а затем конструирование из обломков нового цивилизационного облика, формирование его на интеллектуальной основе, на базе разу-

ма, воли и морали. В такие времена культура остро нуждается в том мужестве и решимости, о которых писал И. Кант в статье о Просвещении [1]. В России культура движется в поиске духовной глубины унаследованного от СССР формализма и создания смыслового фундамента новой, будущей эпохи. На Западе же культура ищет смысл в политкорректности и во множестве других на сегодня человечески бессмысленных, но обязательных для исполнения постмодернистских правил. И до тех пор пока этот цикл демонтажа-конструирования не пройдет по всему пространству нашего культурного мира, мы не сможем считать межцивилизационную эпоху благополучно завершённой.

Механизм межцивилизационного перехода держится на смене поколений. Стоит согласиться с К. Марксом и Х. Ортегой-и-Гассетом, считавшими смену поколений предметным носителем истории.

Первое поколение — «отцы», из них половина трудно и много работает, другая половина «делает состояния». Второе поколение — «дети», «золотая молодежь», или, как сейчас называют, «мажоры», проматывают накопленное родителями и устраивают экзистенциальные революции, иногда и политические, сегодня они называются «цветными». Они полностью смыывают ценности прошлой цивилизации и осуществляют выбор направления дальнейшей эволюции: индивидуализм или национализм с его квазигуманистическим покровительством власти тому, что она считает «человеческими интересами». К третьему поколению («внуки») в его недовольстве существующим положением дел окончательно складывается миф о «золотом веке прошлого», а все «прошлое», как смыслообразующая субстанция, концентрируется именно в предшествующей цивилизованности. У нас это СССР, у французов — *la belle France*, у англичан — викторианская Англия, у американцев — Великая американская мечта периода от Декларации независимости до великой депрессии XX в. и т.д. Миф трансформируется в утопию, утопия идеализируется и превращается в цель развития, осознающуюся как общественный идеал. И с «внуков» начинается выход из межцивилизационного разрыва, ведущий сегодня нас, в России, или в сторону обновления и гуманизации советской власти, или в направлении националистического тоталитаризма до советского и советского самодержавия.

Утопия, сложившаяся на базе мифологизированного прошлого, не обязательно ведет к полному восстановлению прошлого. Более того, оно невозможно в силу изменившегося содержания культуры, накопленного опыта, новых ценностей и т.д. Но завершается межцивилизационная эпоха либо полным распадом, либо формированием новой цивилизации на основе выбора «детей», осуществленного «внуками» по образцу мифологизированного «золотого века». Весь Запад вместе с нами история подталкивает к переосмысленному, гуманизированному и обновленному Модерну вместе с его Просвещением.

Первые два поколения вычисляются демографически: 25–30 лет на каждое. С третьего выход только начинается, и то, сколько он потребует времени, зависит от множества дополнительных факторов. Если считать, что в эту эпоху мы вошли с началом перестройки в 1985 г., то при идеальном стечении обстоятельств только в 2030–50-е гг. наметится выход из нее. Вопрос же о том, сколько он продлится, сколько поколений потребуется «внукам» на то, чтобы благополучно завершить межцивилизационную эпоху, сегодня не научен вследствие чрезмерно большого числа факторов будущего, которые просто невозможно учесть. Конечно, это очень схематично, в действительности поколения рождаются непрерывно и сосуществуют, с одного на другое переносятся «акцент», смысловой комплекс. В социальной практике такой перенос тоже представляет собою особый тип динамики со своими характеристиками.

Однако, так или иначе, а в нашей стране наконец вступило во взрослую жизнь второе постсоветское поколение. С его активизацией в 2010–2011 гг. началась экзистенциальная революция — глубокая делегитимация старых ценностей СССР и превращение их в искусственные правила. Это не та борьба, которая была в 1990-е, где демократы и коммунисты советских времен перетягивали друг на друга одеяло. Это борьба между молодыми, не знающими СССР людьми, для которых сегодняшняя обстановка в стране — их время, а борьба — просто такая разновидность игры и праздника, как для «правых», так и для «левых».

Началась деконструкция: упрощение и трансформация мировоззрения, которое каждого заставит определиться со своими жизненными планами и установками независимо от сего-

дняшних «неправильных правил» общественной жизни и, в любом случае, окончательно ликвидирует либо кардинально переосмыслит и унаследованные ценности, и сами правила нынешнего дня. От того, насколько такой экзистенциальный переворот будет эффективен и чем завершится, теперь зависит дальнейшая судьба России, вплоть до сохранения ею единства, государственности, независимости и статуса, при всех перекосах, но все-таки западной страны.

2

В такие эпохи в общественном сознании преобладают одиночество, страх, растерянность, иногда разбавляемые восторгом социальных протестов. Люди и группы перестают понимать друг друга, коммуникации между ними разрушаются. Диалог же из практики межкультурного общения превращается в полупризыв-полутребование взаимно изолированных групп и индивидов. Он тоже возвращается к своему базовому состоянию, к толкотне локтями в толпе и взаимной «притирке». Общество вступает в состояние «полураспада», выйти из которого оно может только в том случае, если найдет способ собраться духом и силами и найти новую группу ценностей, способных, хотя бы в течение трех поколений, создать новую цивилизацию.

Общественное сознание активно ищет и формирует идеологию, способную объединить общество. Формирует не осознанно и не целенаправленно, идеал должен подниматься «снизу» даже в обществе, пропитанном рекламой, если он будет спущен «сверху», с ним произойдет то же, что с советским коммунизмом. Идея складывается в жизни по крайней мере трех поколений. Главное же требование, которое предъявляется нашей будущей идеологии, — она должна быть такой же разветвленной и теоретичной, как и советская. Нужна не просто новая идеология и уж тем более не размытые идеалы, нужна *концепция*, придающая идеалам отчетливо зримый для ума облик.

Поиски идут в разных направлениях: от старого позитивизма и коммунизма до религии, восточных культов, язычества, эзотерики и новых мистических озарений. На помощь привлекаются и досоветская философия России, и даже такие, явно бесчеловечные, антигуманные идеологии, как нацистская и расистская. Каждая социальная группа предлагает свое миро-

воззрение как общую систему ценностей: чиновники, «силовики», предприниматели, «олигархи», «независимые политики», менеджеры, пенсионеры, журналисты, «бюджетники», рабочие, молодежь, литераторы и т.д. Каждый бежит к общей Вавилонской башне со своим краеугольным камнем, стараясь при этом выбить камень, только что заложенный соседом. Но в этом противоборстве каждого с каждым — давнем прозрении Т. Гоббса — по мере становления общеприемлемой идеологии толкотня локтями превращается в новый диалог, сначала в экзистенциальный, а потом в рациональный.

Все взаимодействующие «программы» проговариваются рационально и принимают концептуальный облик, у нас они как бы копируют привычный диалектический материализм, беря его за образец, но вкладывая в эту старую форму новое содержание, этим самым меняя и саму форму бывшей советской идеологии.

3

Межцивилизационная эпоха — это состояние культуры между двумя цивилизациями, тот период, когда нормативная система старой цивилизации уже перестает определять общественную жизнь, а новая еще не вступила в силу. Распадающаяся цивилизация перестает играть роль формы культуры и системы ее законов. Новая же цивилизация образуется не такой, какой кто-либо хочет ее видеть, а такой, какой она сложится во взаимоотношениях и диалоге всего многообразия членов общества.

Ее эволюция может быть рассмотрена в аспектах социологии культуры, семиотики и в экзистенциальном плане.

С *социологической* точки зрения, каждый культурообразующий субъект в эту эпоху действует, исходя из своего представления парадигмы. В результате нарастающей напряженности и рассогласованности она распадается, обусловленная ею цивилизация деградирует, процесс деградации здесь и обозначается термином межцивилизационности. Самостоятельные «групповые парадигмы», ставшие продуктом распада, обособляются, их групповые носители переосмысливают свое место и вступают друг с другом в диалог. Обособление и созревание «групповых парадигм» по времени совпадает с периодом деградации.

Взаимно обособившиеся парадигмы содер- жательно наполняются взглядами групп на

жизнь, оформляют и закрепляют эти взгляды. На определенной стадии расхождения парадигмы могут поляризоваться. Тогда в их диалоге начинает доминировать конфликт, а межгрупповые отношения принимают форму гражданского противостояния.

Вне зависимости от того, доходят отношения до конфликта или нет, итогом диалога становится интеграция парадигм, сопровождающаяся переоценкой партнерствующими группами своего положения, а также роли и места партнеров в общественной жизни. Определив как свой новый статус, так и статус партнера, завершив создание новой системы ценностей, группы достигают стадии комплементарности друг с другом. В этот момент зарождается новая общая парадигма и новая цивилизация, а недавно обособленные группы качественно изменяются в ходе взаимного приспособления. Межцивилизационный период на этом завершается.

В семиотическом аспекте межцивилизационная эпоха начинается с обесмысливания социокультурного субъекта и утраты им личностного значения, что сегодня называют делегитимацией. Например, в СССР 70-х гг. XX в. идея коммунизма потеряла смысл, а вместе с нею и идеи коммунистического строительства, личности и норм образа жизни. Они превратились в бессодержательный обряд. С этого момента началась мировоззренческая подготовка революции 1991 г. То, что не имеет смысла, — необязательно и для исполнения, оно исчезает, вслед за ним распадаются нормы общественного сознания, обеспечивающие его единство, и пропадает взаимопонимание между людьми. Это и означает распад цивилизации. Межчеловеческие отношения из содержательных и духовных становятся формальными и телесными, люди предоставляются самим себе и оказываются против своего желания свободными и самостоятельными такую свободой, какой они не ожидали.

Распад общезначимых норм выражается в нарастающей хаотичности общественной жизни и ставит перед выбором: жить, опираясь лишь на собственный разум и на свое представление о смысле событий, подчинить свою жизнь взглядам других людей или, сохраняя самобытность, найти с другими общий язык и вступить в комплементарные отношения. Решения принимаются разные, поэтому цивилизация, рождающаяся в этот период, всегда со-

держит условия и для человеческой свободы, и для нового порабощения.

Значение межцивилизационного периода в том, что в нем высвобождается человеческое «самобытие». Люди осознают высшей ценностью не столько человеческую жизнь, сколько собственную личность и ее внутреннее смысловое наполнение. Без понимания же собственной ценности и достоинства невозможно понять ценность другого человека.

С чего начинаются такие эпохи и чем завершаются? Их эволюция протекает между естественными и искусственными нормами и проходит следующие своеобразные «стадии»:

1) утрата естественности традиций, делегитимация всей предшествующей системы норм, их превращение в искусственные правила,

2) утрата правилами личного смысла, распад норм цивилизации, возрастание хаотической ситуационности общественной жизни,

3) личная активность в осмыслении ситуации, экзистенциальный диалог, где складываются общие идеалы, открывается перспектива и формируется новая рациональность,

4) рациональный диалог и формирование новых норм цивилизации.

В экзистенциальном плане этот период характеризуется дополнительными параметрами, выражающими природу человеческой субъективности и характер самосознания.

Персонификация — насильственное освобождение, предоставление человеку выбора быть самим собой или нет, выбора типа взаимоотношений с другими людьми и жизненным миром в целом. Цивилизация перестает опосредовать отношения между людьми, они теряют духовный характер и становятся поверхностными, телесными. Персонификация проявляется в одиночестве, страхе, растерянности, взаимном непонимании и недоверии.

Дезориентация — переживание неопределенности жизненных перспектив, отсутствия объективных оснований для выбора при понимании его необходимости, растерянность человека в новом и непривычном для него социальном мире.

Концентрация — по И. Канту, «решимость», творчество личного смысла, принятие решения о выборе при отсутствии объективных оснований, на основе субъективных представлений.

В этой эпохе можно обнаружить некоторую последовательность этапов. Они различаются

не только хронологически, но, что гораздо важнее, феноменологически и выражают тип общественного сознания, формирующего свою субъективность, степень его консолидированности и ориентации на преодоление общего «межвременья».

Первый этап представляет собою деградацию норм цивилизации. Они делегитимируются и теряют способность согласовывать межсубъектные отношения, попросту говоря, их перестают соблюдать. Следствием оказывается *дезинтеграция социокультурного целого*, общество рассыпается на отдельных индивидов. Индивиды, вынужденно вступая друг с другом в коммуникацию, участвуют в ней как носители исключительно собственной разумности и неразумности. Степень их конфликтности и взаимная угроза для жизни здесь настолько велики, что они оказываются вынужденными идти на компромиссы. Стремление к компромиссу заполняет коммуникации экзистенциальным диалогом, в ходе которого образуется интерсубъективность и возникают «прасоциумы» — относительно небольшие самоорганизующиеся группы.

Так начинается *второй этап*, в котором возникает первичная социальная структура, являющаяся агрегированной суммой субъектов: мелкие партии, предприятия, неформальные объединения, разрозненные профсоюзы, криминальные группировки и т.д. Горизонтальный диалог сопровождается вертикальным, воцарившуюся среди населения анархию пытается обуздать власть. Тогда группами первичной социальной структуры становятся и новые, и унаследованные от предыдущих времен территориальные и отраслевые корпорации: производственные комплексы, банковские объединения, армия, правоохранительная и пенитенциарная системы, система образования, науки, государственной бюрократии и т.д. Они выполняют конфигурирующую роль и пытаются установить свои формальные коммуникации для начавшегося экзистенциального диалога. На втором этапе власть заявляет о своей преимущественной субъективности и вступает в противоборство с остальными субъектами. В этот момент возрастает тенденция, которую принято называть «реставрацией» не во французском смысле, а в общеполитологическом.

Реставрация, на самом деле, реставрирует только одно — формальную целостность государственно-политической системы. Конечно, в

обществе еще многочисленны слои, выросшие «при старой власти», но социальные силы, поддерживающие реставрацию, уже другие. Поэтому «старые парадигмы власти» оказываются всего лишь образцом для подражания, намекающим на «былое величие», но ни в малейшей мере не наполняют новую власть содержанием.

В силу общей дезинтегрированности каждая группа на втором этапе проводит собственную политику, мало считающуюся с политикой других групп. Теперь экзистенциальный диалог идет уже между корпорациями, включая и властные органы. Людям же предоставляется выбор: либо примыкать к сильнейшему, либо сохранять свободу, отказываясь от корпоративной поддержки и защиты, а то и рискуя попасть под давление корпораций. Складываются дезинтегрированные рынки: нефти, продовольствия и т.д. Они формируются, в первую очередь, не как общегосударственные, а как внутрорегиональные и межрегиональные. Но самые экономически эффективные из межрегиональных рынков очень рискуют попасть в зависимость от авторитарной власти, рассматривающей себя не только как политическое явление, но как политику, создающую свою экономику. Властная вертикаль, вовремя не устраняющаяся от управления, с течением времени превращается в матрицу порядка и рациональности, экономически закрепляется и определяет сознание всех участвующих в ней людей. Она заставляет и жить, и воспринимать реальность, и интерпретировать ее только под своим углом зрения.

У обособленных рынков обнаруживается разная скорость развития, весовые категории, мировоззрения и интересы. Они вступают в противоречие друг с другом, и начинается конфликт экономик, политических стратегий и элит. Нарастает напряженность в межрегиональных отношениях, формируются несколько взаимоконфликтных идеологических «центров». Ситуация усугубляется деятельностью молодого поколения, не связанного с предыдущей эпохой, но усвоившего ее циничный формализм.

Отсюда и сам второй этап межцивилизационной эпохи характеризуется дезинтеграцией нравственности и еще большей, чем на первом этапе, *дезориентацией* персонифицированных индивидов как преобладающим экзистенциальным состоянием. Проще говоря, перед людьми возникает многообразие относительно стабильных, но слабо скоординированных смысловых

ориентиров, из которых, тем не менее, необходимо выбрать один, несмотря на полное отсутствие привычных оснований для выбора и вызванную этим растерянность.

Часть молодого поколения, восприняв цинизм старших, превращает его в собственный естественный эгоизм, позволяющий ему рассматривать всю социокультурную среду как еще не освоенный ими материал природы. Они неосознанно солидаризируются со старшим поколением и, неожиданно для себя, становятся вместе с ним субъектом реставрации. На «дело реставрации» работают не одни только проправительственные организации. В нем фактически участвуют и оппозиционные круги в бизнесе и в политике, и криминальные круги, и люмпенизированная молодежь и т.п. Стремление к реставрации является ясно различимым смыслом жизни молодого поколения. Эта нравственная позиция легко оформляется и направляется властью, которая на втором этапе межцивилизационной эпохи тоже заинтересована в реставрации во благо населяющих ее чиновников.

Диаметрально противоположная группа молодежи романтически отрицает формализм, нацеливаясь на нераспознанное будущее. Но при этом, например в России, она сама расслаивается на тех, кто это будущее представляет в виде мечты о прошлом величии, и на тех, кто находит в нем свою мечту об абсолютной вестернизации (или ориентализации) России.

И наконец, наиболее обширная часть молодого поколения растворена в суетности

переживаемого момента. Эта «пляшущая молодежь», веселая, игривая, в меру циничная и в значительной степени инфантильная, оказывается в итоге предметом конкуренции первых двух групп и становится социальной базой *экзистенциальной революции*.

На втором этапе нарастает противоборство между реставрацией и обновлением, накаляющая атмосферу пляшущей молодежи, по сути, совсем не желающей «загружаться», а стремящейся лишь избавиться от нарастающего морального напряжения и вернуться к своей веселой игре. Это их стремление и реализуется экзистенциальной революцией. Она сметает и фарс реставрации, и остатки былых ценностей и иллюзий и дает шанс межцивилизационной эпохе перейти к *третьему*, завершающему этапу — формированию новой системы ценностей.

Список литературы

1. *Кант И.* Ответ на вопрос: что такое просвещение? // Сочинения. Т.1. Трактаты и статьи. М.: Камі, 1994. С.125–149.
2. *Стародубровская И.В., Мау В.А.* Великие революции от Кромвеля до Путина. М.: Вагриус, 2004.
3. *Философская энциклопедия.* М.: Советская энциклопедия, 1970. Т.5.

CIVILIZATION AND THE INTER-CIVILIZATIONAL EPOCH

Aleksandr V. Pavlov

Tyumen State University, 10, Semakov str., Tyumen, 625003, Russia

Attempt of working out of the concept of the epoch endured by Russia after disintegration of the USSR, as possible prospect of a civilisation of all West becomes.

Key words: a civilization; norms; rules; a paradigm; generation; legitimacy; self-formation stages.

УДК 100.301: 100.008

АКСИОЛОГИЯ ЛИЧНОСТНОГО РАЗВИТИЯ В ЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ ТРАДИЦИИ

Ю.В. Артюхович

Сопоставляются различные интерпретации аксиологических проблем развития личности в европейской философской традиции. Социально-философский анализ этих проблем основывается на компаративном и нормативно-ценностном подходах. Представлена сложная эволюция аксиологических проблем личностного развития в европейской философской традиции, в результате которой однолинейные аксиологические схемы и модели личности сменились более сложными теоретическими конструкциями — исследованием человека как целостной системы, развивающейся под влиянием социума.

Ключевые слова: аксиология; развитие; личность; ценность; философская традиция; общество.

Проблема личностного формирования и совершенствования не имеет временных границ. Она неизменно *актуальна* во все времена и приобретает особую остроту сегодня, в условиях глобального системного кризиса, когда в современном российском обществе существует серьезная опасность духовного опустошения не только нынешних, но и будущих поколений.

Происходящие перемены вызывают потребность в ценностном сознании, соответствующем *новым* реалиям, диктуют необходимость тщательного и глубокого философского анализа основополагающих ценностных и нормативных установок личности в контексте *современных аксиологических представлений*. Теоретическое и эмпирическое исследование норм, ценностей и ценностных ориентаций современников приобретает стратегический характер, поскольку от того, какие позиции будут определять «дух народа» в ближайшие десятилетия, зависит самосохранение россиян как полиэтнической общности и в физическом, и в духовно-культурном плане.

Социальная деструкция в условиях кризисной России сопровождается декультуризацией широких слоев населения, падением престижа духовности, утратой четкости и определенности в нравственных ориентирах — деформация социального организма происходит, по оригинальному «диагнозу» Д.А. Леонтьева, в виде перелома ценностной основы, смыслового голодания и вывиха мировоззрения. Во избежание духовной и нравственной деградации лич-

ности необходима выработка новых механизмов управления социальными процессами, задача создания которых ориентирует на исследование *философских основ* проблемы личностного становления и совершенствования.

Использование, наряду с общенаучными методами, *нормативно-ценностного подхода* для проведения социально-философского анализа данной проблемы представляется автору возможным и важным, так как исследование изменений нормативно-ценностного наполнения личностной парадигмы, происходящих под воздействием многомерных факторов общественного развития, является значимым и актуальным аспектом современной аксиологии и социальной философии.

Проблема исследования личностного формирования и совершенствования с позиции нормативно-ценностного подхода, с применением метода *аксиологического моделирования* только становится предметом самостоятельного философского исследования и в настоящее время еще не получила концептуализированного выражения в специальной литературе. Поэтому автор старалась *обобщить* содержащиеся в трудах отечественных и зарубежных ученых важные и актуальные факты, суждения и гипотезы, необходимые для осмысления аксиологической проблематики личностного развития.

Мир людей на рубеже третьего тысячелетия коренным образом изменился, широко раздвигая свои социальные и территориальные рамки до общегражданских и общенациональных

пределов. Все это порождает у личности ощущение огромной масштабности, объемности нового, свободного социального и жизненного пространства, побуждает к социокультурному творчеству. Повышение активности и самостоятельности индивида и расширение возможностей в осуществлении выбора социальной идентификационной модели обуславливают возрастание интереса к проблеме формирования личности в условиях нормативно-ценностного плюрализма и требуют привлечения внимания к ее теоретической и методологической разработанности на *современном уровне знаний* об обществе и человеке.

С этой целью автор обращается к изучению *нормативно-ценностной личностной модели* (аксиологической модели личности, воспроизводящей ее основные свойства и отношения).

Нормативно-ценностная модель — это *аксиологический образ* личности, «воплощающий наиболее предпочтительные представления о реальных жизненных нормах и ценностях и ориентирующий к ним поведение человека» [1, с. 34]. Изучение данной личностной парадигмы, отражающей трансформацию социальных приоритетов в российском обществе, имеет особенно важное значение в настоящее время, когда распад жестких структур социальности оборачивается неопределенным соотношением сил, борьбой различных тенденций и вероятностей.

Аксиологический подход к миру как специфический способ оценочной деятельности предполагает его восприятие и осмысление через призму совокупности человеческих ценностей. Поэтому понять и адекватно оценить отечественную аксиосферу XXI столетия поможет исследование ценностного мира российского общества на *разных этапах его развития*. Для определения специфики формирования личности в современных условиях необходимо проследить *историческую логику изменения ценностных и нормативных установок* в социальной динамике, выявить сходные и отличительные черты в личностных типах прошлого и настоящего с учетом многоплановости стратификационной картины социума.

Аксиологическая проблематика заявила о себе еще в глубокой древности.

В восточной философии, рассматривавшей человека и мир как единый взаимосвязанный и

взаимообусловленный организм, ценностный аспект проявился в стремлении к *гармонии*, внутреннему совершенству личности.

Стержнем древнекитайской философии являлась триада: «*знание — действие — нравственность*». Знания, необходимые для нравственного совершенствования личности, мудрого руководства страной, успешной политической деятельности, достигались с помощью изучения добродетелей великих людей и правил поведения на всех ступенях иерархической лестницы китайского общества. Человек посредством воспитания должен был научиться следовать судьбе, предначертанной Небом как высшим гарантом справедливости. Целью достойной жизни являлись формирование уважения и почтительности к правителю, обществу и окружающим, а основными ценностями — человеколюбие, справедливость, мудрость, сыновняя почтительность и отцовская любовь.

В центре учения Конфуция находился идеальный человек, нравственные качества которого были призваны обеспечить процветание общества. Философ призывал к сохранению *традиционных*, проверенных временем обрядов и порядков, считая их хранителями и носителями духовную элиту и выдвигая в качестве основных принципов совместной жизни людей прежде всего человеколюбие и строгое следование правилам. При этом «благородные мужи» должны были личным примером демонстрировать добродетели представителям низших общественных слоев, которым следовало проявлять в основном смирение, терпение и скромность.

Более широкий ценностный спектр представлен в философии античности. Нормы гомеровского человека, воспитанного на принципах *калокагатии*, — честь, слава, стыд, красота и сила. Для стойков были характерны аполитизм, пренебрежение к конкретным жизненным реалиям, противопоставление «низменной» сфере телесного «высокой» сферы духовного. В философии Сократа человек не только являлся носителем нравственных принципов, но и приобретал особый атрибут — разум. Платон создал настоящую аксиологическую классификацию — иерархию ценностей, среди которых и «мера, умеренность, своевременность», и «прекрасное, совершенное, самодовлеющее», и «беспечальные, чистые удовольствия души». В

философии Аристотеля, исходившего из учения о «середине», нормативно-ценностный аспект воплощался в *добродетелях*, осуществляемых в разумной деятельности человека (арете), высшей из которых являлась идея блага.

В античной философии предметом достаточно глубокого рассмотрения было понятие *свободы* индивидуума как важнейшего условия гуманистического мышления. Свободу Аристотель связывал с незыблемостью и священным правом частной собственности, поэтому (в отличие от Платона) философ интересовался исследованием прежде всего не класса или коллектива в целом, но отдельного гражданина полиса. Аристотель выделил несколько основополагающих критериев свободы: по очереди быть управляемыми и править; выбирать и сменять должностных лиц, устанавливать сроки их правления; жить, мыслить и действовать так, как каждому хочется, являясь в то же время членом коллектива (объединения свободных и творчески мыслящих личностей, создающегося ради достижения благих целей).

Римский оратор Цицерон учил культивировать душу и разум, чтобы весь строй жизни образованного и культурного человека был ориентирован на интересы общества и государства: «Как плодородное поле без возделывания не даст урожая, так и душа».

Утвердившиеся в античном обществе рационализм и светский образ мышления стали благодатной почвой для формирования демократических норм и принципов, получивших впоследствии название *гуманизма* и гуманистического мышления. Основными принципами этого типа мышления являются свобода индивидуума и приоритет личности над обществом и государством. Гуманистическое мышление стало одной из существенных черт ренессансной культуры, но истоки его — в античности.

Идею приоритета личности в античном мышлении наиболее четко выразил Протагор, заявивший, что «человек есть мера всех вещей». Рассмотрение человека и его определяющего места в мире стало центральной проблемой этики Сократа и главной темой его бесед. Впоследствии эта тема продолжала оставаться важнейшей в философии киников, эпикурейцев и стоиков.

Неотъемлемой частью содержательного компонента гуманистического мышления являлись агональный дух, диалогичность и конструктивность. *Состязание (агон)* как составной элемент вошло в интеллектуальную сферу жизни античного общества, получило распространение состязание в речах, мудрости, музыкальном и поэтическом искусстве. Параллельно с этим состязательность распространялась на экономику и политику, поэтому с агональным духом тесно связаны такие особенности гуманистического мышления, как диалогичность и полемичность.

Диалогичность подразумевала, что субъект, принимающий или реализующий те или иные решения, не только имеет в виду собственную точку зрения, но и учитывает позиции всех участников ситуации. Благодаря этому уже в античности были выработаны принципы толерантности, умение уважать чужое мнение, способность предугадывать позитивные и негативные последствия каждого решения. С диалогичностью тесно связана и такая черта содержания гуманистического мышления, как *конструктивность*. Конструктивный принцип позволял трансформировать спонтанные и непосредственно возникающие в процессе полемики и диалога мысли и побуждения участников спора в социально и культурно приемлемые действия. Этот принцип требовал от участников *полемики* не грубой, необузданной, примитивной критики, а умения предложить и обосновать альтернативное решение и программу. Примеры подобного ведения полемики в античности можно найти в речах Перикла, Демосфена, Сократа, Цицерона и др.

После падения античной цивилизации в эпоху раннего и развитого Средневековья преобладающим в Европе стало религиозно-догматическое мышление. Античная космоцентрическая ценностная система сменилась *теоцентрической*, в которой высшей и абсолютной ценностью выступала идея Бога.

Христианство сразу же осознало себя носителем принципиально новых этики и законов человеческого бытия, ориентируя человека прежде всего на покорность Богу, почитание церкви, приоритет веры над духом, предполагавших освобождение души от всяческих материальных побуждений и устремлений. Именно в сфере религиозного сознания в позднеантич-

ном мире в наиболее целостном и завершенном виде возник и сформировался идеал всеобъемлющей и всепронизывающей творческой любви. Воплощение (вочеловечивание) Сына Божиего, вся его деятельность на земле, страдания и смерть на кресте во искупление грехов человеческих были представлены акцией глубочайшей любви Бога к людям: «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего едиnorodного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную. Ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был через Него» (Ин. 3:16–17).

Любовь к ближнему в христианстве послужила основой непротивления злу насилием, не предполагавшему тем не менее полной пассивности и бездействия человека. Христос в Новом завете призывал не противиться злу физически (такой способ борьбы лишь увеличивает зло). Единственным эффективным способом борьбы со злом христианство признает преодоление его добром, что само по себе приведет в итоге к исчезновению зла.

Первые теоретики христианства — представители ранней патристики — всесторонне развивали, внедряли в жизнь и отстаивали в полемике с еще сохранившимися античными традициями идеи гуманного, *сострадательного* отношения к человеку. По мнению Лактанция, истинная гуманность состояла в постоянной помощи всем нуждающимся, радушии и гостеприимстве: гуманный человек кормит бедняков, защищает сирот, вдов, ухаживает за больными, употребляя на это свое богатство и имущество.

В представлении Августина Блаженного *любовь к людям* выступала прежде всего в качестве пути к познанию Божественного абсолюта. Любовь к ближнему, которая естественно объединяла всех людей в одно целое, была возможна потому, что ближний являлся подобием Бога. Истинной же, по мнению Августина, могла быть только *любовь к Богу* — глубокое и светлое чувство к непреходящему и вечному, помогающее преодолеть властвующие над миром страх, заботы, смерть. Такая любовь требовала от человека праведной жизни, духовного смирения, унижения и послушания. Величие этих новых черт человеческого душевного склада, по христианской традиции, было продемонстрировано самим Богочеловеком, и они

стали осознаваться как важнейшие факторы очищения сердца верующего.

Крупнейший теоретик исихазма Григорий Палама (XIV в.) противопоставлял любовь к Богу (как основу добродетели) и любовь к мирской суете (как причину всякого зла), хотя и объяснял эту сложную *внутреннюю борьбу* в каждом человеке его двойственной природой: душа жаждет вечной духовной любви, а тело стремится к сиюминутным наслаждениям плоти.

Аксиологическая система ценностей христианства, характеризующаяся иерархизированной *двоичностью*, резко дифференцировала вечные божественные и преходящие земные ценности («град божий» и «град земной») у Августина Блаженного). Ужесточались требования к нравственной жизни человека, переосмысливались или даже отрицались привычные ценностные представления (например, такие добродетели, как мужество, справедливость, благоразумие и другие, считались значимыми преимущественно в качестве проявления любви к Богу, что порой приходило в противоречие с идеалами рыцарской и народной культуры Средневековья).

Разделив человека на два начала: тело и душу, христианство безоговорочно отдало приоритет *духовности*. Борьба со страстями и победа над ними могли составлять необходимую обязанность и даже цель жизни человека, хотя и не перечеркивали полностью его «земных» устремлений. Именно тогда человек — венец творения, «созданный по образу и подобию Божию» и наделенный богоподобной душой, осознал свою привилегированность и причастность к божественному замыслу.

Наличие прямой зависимости от внешнего идеального объекта — Бога — определяло личностное становление как развитие по заранее намеченному плану извне: образ «Я» формировался в результате осознания особого объекта познания (Бога), выступавшего в качестве образца или идеала в дальнейшем личностном росте. В метаниях между небом и землей христианское мышление породило идею бесконечного *самосовершенствования* человека, являвшегося не просто сотворенным существом, но и творцом самого себя. Именно в отсутствии определенности, предначертанности человеческих устремлений в христианском мышлении

ясно виделся залог бесконечных возможностей, открывающихся для личности — того, что впоследствии стало основным пафосом эпохи Ренессанса.

Проблема формирования личности, наделенной высшими божественными качествами, получив развитие в философии гуманистов эпохи Возрождения, приобрела ярко выраженную *антропоцентрическую* направленность.

Возрождение открыло личность во всем *многообразии* ее устремлений и страстей: в благородстве и прелести, в высоте и низости. Признавая волю человека и величие его творческих потенций, гуманисты понимали, что дают возможность осуществиться не только светлым, но и темным сторонам человеческой природы, предугадывая возникновение опасного двойника раскрепощенного сознания, освобожденного от «оков» христианской морали, тень которого — злодейство.

Сознавая, какую опасность представляют собой люди, презревшие христианскую мораль, писатели и художники Возрождения выступали по отношению к таким как пророки и судьи, этим в определенной мере объясняется сквозной мотив Страшного Суда в творчестве гуманистов (Данте, Дюрера, Босха, Микеланджело и других), напоминавшего о необходимости соблюдения нравственных норм. Человек должен очистить душу, «смывая грязь невежества и пороков, чтобы страсти не бушевали необдуманно и не безумствовал иногда бесстыдный разум». Нужно «напитать божественную часть нашей души познанием божественных дел как истинной пищи и небесной амброзией», чтобы совершенствовать свою душу (Пико делла Мирандола).

Гуманисты не отвергали Бога как такового, но изменили само понятие о нем и отношение к нему, восхваляя не столько Творца, сколько его творения (природу и человека), провозглашая гармоническое сочетание (и равную значимость для земного бытия) человеческих души и тела. Диктату церкви была противопоставлена идея свободного развития личности, а аскетической средневековой морали — жизнерадостное утверждение *земных* потребностей и страстей. Гуманизм Ренессанса возвысил ценность земного бытия человека, его стремление к творчеству, реализации деловых качеств, утверждению индивидуальности. В это время складыва-

ется система ценностей не «раба божьего», а «свободного и славного мастера» (Пико делла Мирандола): несомненно значимыми становятся труд, ремесло, художественное творчество. Происходит трансформация познающего себя человека в новое интеллектуальное образование — *личность*, творческую и гармоничную.

В концепции человека у философов Флорентийской академии он предстает силой, равноправной с Богом, связующим звеном всей мировой иерархии (М. Фичино). Безграничность познания роднит его с Богом и ставит перед ответственностью за свою судьбу. По мнению гуманистов Возрождения, натура человека потенциально совершенна, поэтому необходимо развивать данные природой способности и добродетели (Л.Б. Альберти). Воля и разум могут постичь мир и обратить себе на пользу полученные знания.

«*Земное*» предназначение реального, необожествленного человека, являвшегося неотъемлемой частью природы, рассматривал и французский философ М. Монтень. В своих «Опытах» он уделял значительное внимание вопросам нравственности, законам человеческой моральной деятельности. Процесс личностного формирования представлялся философу как творческое, самостоятельное «*выковывание души*» для разумной, добродетельной жизни, свободной от аскетической морали (при этом Монтень призывал во всем соблюдать меру: не пренебрегать естественными наслаждениями, но и не слишком страстно им предаваться).

Начиная с эпохи Возрождения выработанные античностью принципы и особенности *гуманистического мышления* вновь восторжествовали и получили дальнейшее развитие. С одной стороны, благодаря тому, что они глубоко проникли в культуру европейских стран, стали предметом серьезных исследований различных отраслей европейской гуманитарной науки; с другой — благодаря последовательному и неуклонному утверждению в большинстве стран Европы демократических и либерально-правовых ценностей.

Эпоха Просвещения с характерным для нее культом *разума* выступила с развернутой защитой научного и технического познания как орудия преобразования мира и постепенного улучшения условий материальной и духовной жизни человечества. Мыслители Просвещения

считали главными своими задачами развитие объективной науки, универсальных норм морали, принципов права, форм художественного творчества, способных реализовать вечные и неизменные качества всего человечества. Прогресс они понимали как перемены, ведущие не только к господству над природой, но и к усовершенствованию личности, нравственному возрождению общества, формированию справедливых социальных институтов.

В эпоху Нового времени приобрела дальнейшее развитие идея Человека. Понятие «*ценность*», введенное в научный оборот немецким философом Р.Г. Лотце, получило у И. Канта обоснование как ориентир для должного поведения, то есть было отнесено к области нравственности. И. Кант полагал, что жизнь человека определяется *нравственным законом*, который не навязывается извне, а внутренне присущ самому индивиду: каждый должен поступать так, чтобы нормы его поведения могли стать руководящим началом, принципом всеобщего законодательства.

Процесс личностного формирования, по мнению философа, должен был в максимальной степени отвечать аксиоме человеческого достоинства. Придавая большое значение воспитанию, в котором содержится великая сила усовершенствования человеческой природы, Кант выделил четыре его главные задачи: дисциплина, культура, цивилизованность и формирование нравственных устоев. Считая человека высшей культурной ценностью, он призвал относиться к человечеству как к цели, а не как к средству. На основе кантовского понимания ценностей (прежде всего — в качестве этических норм) происходило становление *аксиологии*.

Неокантианцы Г. Риккерт и В. Виндельбанд, отделяя аксиологию от «наук о природе», развивали ее как учение об идеалах человечества. В работе «Науки о природе и науки о культуре» Г. Риккерт, подразумевая под науками о культуре широкий комплекс дисциплин, изучающий предметы и явления многосторонней человеческой деятельности, главным ее регулятором считал именно ценности. Концепция ценностей Риккерта включала 6 основных категорий: истину, красоту, безличную святость, нравственность, счастье и личную святость, которые, следовательно, должны были составлять

основу нормативно-ценностной парадигмы личности. Философ полагал, что эти ценности неизменны, а меняются лишь человеческие оценки и отношения к ним в различные исторические эпохи и у разных народов. Таким образом, Риккерт разграничивал неизменный ценностный идеал и реальные ценности, выступающие у него в качестве изменчивых оценок и отношений — сходную позицию занимает и автор.

Нормативно-ценностную линию, заданную неокантианской традицией, в социологии продолжили М. Вебер и П. Сорокин. М. Вебер воспринял у неокантианцев представление о ценности как норме, способом бытия которой является значимость для субъекта, и применил его к интерпретации социального действия и социального знания. Для изучения явлений социальной действительности философ ввел особые абстрактные понятия — «идеальные типы» — на основе определенных ценностей своего времени. Таким образом, ценность Вебер понимал как свойственное той или иной эпохе *направление интереса*, выраженное в оценочном суждении, «идеальном типе» — рациональном средстве познания исторической действительности.

Размышляя о статусе ценностей в новоевропейской культуре, М. Вебер нарисовал драматическую картину человеческого бытия в мире, воспринимаемом как средоточие несовершенства, несправедливости, страдания, греха. В процессе своего становления человек разрывается между притязаниями и действительностью, высокими идеалами и эмпирической реальностью, и в этой ситуации, по мнению философа, особое значение для формирования личностной парадигмы приобретают ценности духовно-религиозной сферы.

В работе «Протестантская этика и дух капитализма» М. Вебер, обуславливая экономическую жизнь страны сложившимися в ней религиозно-этическими нормами, анализирует роль протестантизма в формировании личности буржуа и буржуазного образа жизни. Под влиянием этики протестантизма ценностные ориентации буржуа направлялись на достижение богатства как результата активной профессиональной деятельности, но не на стяжательство, расточительство или праздность. При этом (что автору представляется особенно важным) философ придавал определяющее значе-

ние не экономическим, а духовно-религиозным факторам, и считал, что миром должны править не потребительство, а Истина, Добро и Красота.

Возвращение к духовно-религиозным ценностям, вере и самоотречению как условиям самосохранения человечества считал естественным путем развития западной культуры П. Сорокин. В соответствии со своей теорией «циклической флуктуации» исторического процесса (о последовательной смене трех типов социокультурных суперсистем: идеационального, чувственного и идеалистического), в концепции о приоритете системы ценностей ученый тесно связывал значимость ценностей, лежащих в основе личностной парадигмы, с определенным циклом развития культуры.

Представляя жизнь общества как *многообразие систем «социальных взаимодействий»*, интегрированных ценностями и значениями, которые реализуют в своем поведении люди, П. Сорокин сделал вывод о том, что именно доминирующая культура обуславливает истинность и ложность аспектов познания социальных явлений. Динамика общественной жизни детерминирована динамикой культуры, то есть совокупностью тех изменений, которые происходят в системе истин, значений и ценностей.

Философ полагал, что индивидуальный опыт конкретной личности ограничен и в содержании, и во времени. Таким образом (автору представляется это весьма значимым) в процессе формирования личностного типа особое значение приобретают *коллективный опыт* или *взаимодействие опытов индивидуальных*. Личность, общество и культуру П. Сорокин рассматривал как неразрывную триаду (причем культуру в этой триаде характеризовал как совокупность значений, ценностей и норм, а также их носителей) и подчеркивал, что не существует личности как носителя, создателя и пользователя значениями, ценностями и нормами без *корреспондирующих* культуры и общества.

Иное мнение о роли социума в процессе формирования личности приводится в трудах одного из основоположников феноменологической аксиологии М. Шелера, который рассматривал ценности как независимые от человека и человечества «предметные миры», имеющие важное значение в создании собственно человеческого личностного начала. Именно при со-

отнесении с миром ценностей в животной телесно-душевной стихии возникает личность как *духовное* существо, которое «свободно от окружающего мира» и «открыто миру».

М. Шелер утверждал, что человек может быть правильно понят лишь в свете идеи Бога, как движение и переход к Божественному. Как духовная личность человек — образ Бога, как мирское существо — падшее создание. Философ строил свою этику на основе допущения приоритета любви (как активной деятельности трансцендирования от низших ценностей к высшим) над познанием. Поэтому задачей человеческой жизни, по его мнению, являлось восхождение к Божественному через труд (возвышающий, цивилизующий) и образование (не сводящееся к накоплению знаний и умений, но предполагающее воспитание личности, усвоение образцов добра, святости, веры и др.). Ценности представлялись ему тем более высокими, чем они долговечнее (более низкими ценностями являлись материальные).

Тип личности определялся М. Шелером в соответствии с *иерархией* ценностей, которая образует ее онтологическую основу. Однако роль социума в формировании личности, по мнению ученого, весьма *ограниченна*: общество «не вмешивается» в этот процесс, а лишь предоставляет для него возможность, определяя выбор объектов познания, с чем автору трудно согласиться.

Западная философская мысль XX столетия отличалась широкой панорамой теорий и подходов к проблеме формирования личности, и интерес к аксиологической проблематике личностного становления характерен для сторонников различных научных направлений.

Представитель направления структурного функционализма Т. Парсонс определял общество как систему отношений между людьми, связующим началом которой являются *нормы и ценности*. Ученый подчеркивал, что самый важный структурный компонент социальной системы, называемый нами институционализированными ценностями, институционализирован через его интернализацию в личности индивида. В некотором смысле социальная система «вставлена» в пространство между культурным статусом ценностей и их значимостью для интеграции личности. Серьезное внимание уделялось исследованию ценностей (в рамках

срединной культуры образующих устойчивые нравственные идеалы), норм (отмеченных степенью обязательности и формирующих ожидаемое поведение, понятное окружающим), ценностных ориентаций и их стандартов (когнитивных, оценочных и моральных). Однако концепция «адекватного социально желаемого» человека у Т. Парсонса, по мнению автора, в определенном смысле грешит внеисторичностью и формализмом, так как ученый недооценивает значимость социальных конфликтов и противоречий, приводящих к трансформации ценностных приоритетов личности и общества.

Эта исключительно важная для исследования процесса личностного становления проблема трансформации ценностей рассматривалась американскими социологами. Интеракционист Г. Блумер называл последовательные и всеобъемлющие изменения человеческих ценностей «культурными течениями», символизирующими «общие сдвиги в мышлении людей по линии тех представлений, которые имеют они о самих себе», о своих правах и привилегиях. Вывод ученого (с точки зрения автора, несколько прямолинейный) был в том, что возникновение некоторого нового набора ценностей неминуемо приводило к изменениям в нормативно-ценностном наполнении личностной парадигмы.

Социолог-необихевиорист Дж.К. Хоманс, создатель «теории обмена», представлял социальное поведение как постоянный обмен ценностями: все социальные воздействия на любых уровнях (от индивидуальных до межгосударственных) происходят по принципу обмена эквивалентами. Таким образом, ценность человека определялась качествами, подлежащими обмену — ряду взаимодействий, следующих принципам определенной символики.

В таком случае формирование личности будет подчинено устремлению к обладанию более высоким статусом социальной привлекательности — как большей ценности — тогда, по мнению автора, Дж.К. Хомансом недооценивается значимость моральных аспектов ценностной основы личностной парадигмы. Снижение роли нравственных факторов в становлении личности в итоге способно привести к ее моральной деградации.

С другой стороны, трудно согласиться с иной концепцией, близкой к отождествлению

морали с социальной регуляцией, которая принадлежит А. Хеллер. Сторонница историко-социологического подхода в исследовании нормативно-ценностной парадигмы личности исходит из положения о существовании в современном обществе единства абстрактных и конкретных (как исторически обусловленных интерпретаций абстрактных) норм и ценностей, принадлежащих к разным сферам. Личность «с помощью совести и стыда» [4, р. 100] осуществляет критическое, индивидуально самосознательное отношение к их выбору — определяет, какую (безусловно принятую) норму следует в данной ситуации использовать и как она может быть применена наилучшим образом.

Утверждение А. Хеллер об определенной самостоятельности индивида в отборе и интерпретации элементов нормативно-ценностной системы социума в процессе личностного становления поддерживает профессор социологии и политологии Оксфордского университета И. Берлин. Но обосновывает это, как полагает автор, более аргументированно. Он отмечает, что принятию человеком (свободным и самостоятельным, а потому и ответственным субъектом) решения ориентироваться на нормы и ценности той или иной группы или личности должна предшествовать серьезная работа над собой — самонаблюдение и самоисследование. Именно *самопознание*, считает И. Берлин, предоставляет «больше возможностей выбирать по-настоящему, а не полагать, что я выбираю нечто, когда фактически оно выбирает меня» [3, р. 179].

Социокультурная ситуация технического общества XX в. нашла преломление в трудах блестящей плеяды теоретиков и деятелей культуры, содержащих неоднозначные выводы и прогнозы.

Экзистенциализм сделал исходным моментом своего философствования не общество в целом, а именно *отдельного* человека, сосредоточив внимание на неповторимости и уникальности его свободной творческой природы, самоценности каждого человеческого существования. С позиций экзистенциальной философии формирование личности предстает в самостоятельном акте самосознания и самосовершенствования, где внутреннее «Я» субъекта является критерием в поисках истинного способа познания окружающего мира. Поэтому

М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, А. Камю резко негативно относились к воздействию на человека со стороны бюрократизированной социальной системы, решительно выступали против «диктатуры безликости», подавляющей личность и лишаящей ее свободы самоопределения. Острой критике подвергли западную культуру и представители Франкфуртской школы, выдвинув программу *тотальной негации* — всеобщего отрицания всех благ культуры, продуцирующей «одномерного человека» — потребителя, который смотрит на мир через призму «одномерного сознания», навязанного средствами массовой информации и жестко подчиненного нормам общества.

В работе «Одномерный человек» Г. Маркузе выявляет специфику процесса формирования личности в индустриальном обществе. Это *интроекция* как ряд относительно спонтанных процессов, посредством которых самость (Я) переносит «внешнее» во «внутреннее», предполагает существование определенного внутреннего измерения — личностного пространства, где человек остается самим собой. Но в условиях техногенной цивилизации это личностное пространство (измерение, в котором сосредоточены индивидуальность личности, критическая сила ее разума), заполняется «внешней» технологической реальностью, приводя к автоматической идентификации индивида со всем обществом как целым.

Заметим, что методы борьбы с влиянием буржуазной массовой культуры, предлагаемые указанными исследователями, представляются автору сомнительными. Однако можно согласиться с тем, что абсолютная социальная детерминированность «одномерного сознания» дискредитирует саму сущность личностного формирования, подменяя ее простым тиражированием однотипных образцов с резко ограниченным (в рамках заданного) нормативно-ценностным наполнением.

В этом контексте вызывает интерес точка зрения Э. Фромма. Анализируя тему «дезертирства» современного человечества от высокой культуры и гуманистических ценностей, он показывает формирование личности в капиталистическом «больном» обществе как процесс превращения человека в вещь, объект, детерминируемый средой. Ученый разработал проект создания гармоничного «здорового» обще-

ства, нормой для которого станет любовь к человеку и признание его независимости — то есть намечает пути гуманизации общественных отношений.

Рассматривая социокультурную ситуацию технического общества XX в., Ю. Хабермас представляет процесс формирования личности в обществе с высокими технологическими знаниями как *неравноправное взаимодействие* между «системой» (официальной идеологией и властными структурами) и отделенным от нее «жизненным миром» (обыденной реальностью среднего человека со свойственным ему определенным уровнем знаний о социальной действительности). «Система» с помощью имеющихся у нее рычагов (СМИ, законность, просвещение и т.д.) воздействует на личность (испытывающую к тому же специфическое влияние «техногенного общества», порождающего «технократическое сознание»), навязывая ей представления о нормах и ценностях.

Поэтому для успешного личностного становления необходимы как особая «коммуникативная компетентность» в диалоге «системы» и «жизненного мира», сочетающаяся с реальной социальной критикой, так и допущение определенной свободы и самостоятельности для личности. Однако в реальной действительности, как по мнению Ю. Хабермаса, так и солидарного с ним А. Менегетти, чаще всего происходит простое «*приспособление* человека к требованиям системы» [2, с. 86] — даже путем подавления личностных потенций.

Позиции указанных исследователей представляются автору верными. В самом деле, если, используя все каналы информации, систематически и в доходчивой форме внушать людям то, чего на самом деле не существует (и что даже противоречит их повседневному опыту), в сознании невольно будет формироваться *идеальный мифический мир*, способный в конце концов заменить саму действительность. В результате человек станет смотреть на вещи и давать им оценку сквозь призму тех установок, которые в избытке обрушивают на него печать, радио, телевидение. Идеологический миф не просто заставляет в себя верить — более того, человеку начинает самому хотеться верить в него, чтобы остаться в здравом уме и в состоянии психологической стабильности.

Технократическое сознание предлагает людям следовать социоинженерным рецептам. На опасность такого положения указывают ученые, в прогнозах которых общество в целом предстает грандиозной машиной, где отлажены все человеческие связи. По их мнению, в результате вторжения машин и механизмов во все сферы человеческой жизни появился новый тип социального характера — мутант, представляющий собой *комбинацию человека и машины*. Поведение его характеризуется автоматизмом, стойким конформизмом, беспрекословным подчинением власти, агрессивностью и отсутствием сострадания. Э. Монтегю и Ф. Мэтсон в своей книге «The Dehumanisation of Man» называют таких людей «робопатами», отмечая, что в обществе робопатов насилие достигает чудовищных размеров, а войны являются стандартно допустимой практикой [5, p. 150].

К сожалению, жестокость стала в современном обществе обычным явлением, однако образы робопатов, созданные американскими исследователями, все-таки больше тяготеют к области научной фантастики, чем к реальной действительности, как и герои произведения канадского ученого и писателя У. Гибсона «Нейромант». С помощью компьютерных чипов, вживляемых в мозг, они становятся «*конструкциями*» — виртуальными воплощениями собственного «я» в киберпространстве, не имеющими физического тела. Кибернетическая галлюцинация, в которой информационный поток заменяет живой поток жизни, становится реальностью лишь в подобных мрачных предсказаниях, где человек подменяется автоматической конструкцией. Поэтому проблемы духовности и нравственности личности, исключительно актуальные в современном обществе, так же «автоматически» отходят на второй план, что значительно снижает общее впечатление диссертанта от этих концепций, при всей их оригинальности.

Чтобы не завершать на пессимистической ноте анализ наиболее известных произведений западной философской мысли, в которых нашла отражение аксиологическая проблематика личностного становления, следует упомянуть о трудах А. Швейцера.

В его философских воззрениях, проникнутых высоким гуманизмом, основные категории аксиологии тесно связаны с категориально-

понятийным аппаратом *этики*. Реальный путь к осуществлению гуманистических идеалов ученый видит не в социальных преобразованиях, а в личных усилиях отдельных людей, направленных на улучшение «человеческой природы». Оптимистический взгляд на будущее человечества носит у него религиозный оттенок, соединяется с этическим толкованием образа Христа.

А. Швейцер, в соответствии с провозглашенным им принципом *благоговения перед жизнью*, призывает к вере в идею человечности как ценности, которую необходимо сохранять любой ценой, требует от человека (и автор считает это исключительно важным) развивать в себе сочувствие и деятельное соучастие в судьбах окружающей его жизни, сохранить в отношении к самому себе и к миру живую духовность. Несмотря на недооценку Швейцером значимости влияния социальных факторов на процесс формирования личности, последнее утверждение представляется нам особенно актуальным в свете образовательной и воспитательной политики нашего государства, направленной на гуманизацию процесса личностного становления и совершенствования современника.

Социально-философский анализ аксиологической проблематики личностного формирования на разных этапах общественного развития позволил выявить *специфику* и определить основные *тенденции* в осмыслении проблемы личности в западной философской традиции.

1. Всякая культура вырабатывает свой образ личности, придавая ему определенный ценностный статус. Нормативно-ценностное наполнение личностной парадигмы разных времен и народов вмещает некие *вневременные* нормы и ценности (добра, любви и др.), широкий спектр которых представлен и в философии античности, и в аксиологической системе христианства (с учетом ее иерархизированной двойности), и в воззрениях гуманистов Ренессанса, возвысивших ценность земного бытия и творческих устремлений на пути человека к новому интеллектуальному образованию — личности.

2. В философии Нового времени проблематика личностного становления отмечена оригинальным сочетанием аксиологических *традиций и инноваций*. При этом внимание к норма-

тивно-ценностным аспектам проблемы формирования личности отличало работы сторонников *различных* научных направлений.

3. Социокультурная ситуация технического общества XX — начала XXI вв. нашла отражение в широкой панораме теорий и подходов к проблеме личностного становления, творческие усилия создателей которых способствовали замене однолинейных схем рассмотрения личности более *сложными теоретическими конструкциями* — исследованием человека как *целостной системы, развивающейся под влиянием социума*.

Таким образом, из трудов классиков философской мысли с глубокой древности до наших дней можно почерпнуть важные сведения о нормативных и ценностных эталонах и ориентациях (имеющих *непреходящее* значение или отличающихся *изменчивостью*), а также полу-

чить представление о различных аспектах *социального воздействия* на личность в процессе ее развития.

Список литературы

1. *Артюхович Ю.В.* Нормативно-ценностная модель личности в социальном измерении. М.: Изд-во МОСУ, 2001.
2. *Менегетти А.* Система и личность. М.: Серебряные нити, 1996.
3. *Berlin I.* Concepts and categories. Philosophical essays. Oxford Toronto Melburn: Oxford university press, 1980.
4. *Heller A.* General Ethics. Oxford: Oxford university press, 1988.
5. *Montagu A., Matson F.* The Dehumanisation of Man. N.-Y. Verso, 1983.

AXIOLOGY OF PERSONAL DEVELOPMENT IN THE EUROPEAN PHILOSOPHICAL TRADITION

Juliya V. Artyukhovich

Volgograd State Technical University; 28, Lenin av., Volgograd, 400005, Russia

Axiology of personal formation and development is an important philosophical problem. It has always been topical in crisis conditions of society and now has taken on a new cognitive horizons. The aim of our study was to compare the different interpretations to the axiological problem of the development of personality in the European philosophical tradition. Social-and-philosophical analysis of this problem was based on comparative and normative-value approaches. It was considered a complex evolution to the axiological problems of personal development in the European philosophical tradition. Single-line axiological diagrams and models of personality gave way to more complex theoretical constructs — the study of man as a coherent system evolving under the influence of the society.

Key words: axiology; development; personality; value; philosophical tradition; society.

УДК 165.6.8

ВОСХОЖДЕНИЕ ОТ АБСТРАКТНОГО К КОНКРЕТНОМУ КАК МЕТОД АНАЛИЗА ПРОБЛЕМЫ РАЦИОНАЛЬНОСТИ

Е.Ю. Леонтьева

Одним из великих достижений марксизма является четко проработанная и апробированная методология исследования научных проблем, использованная в «Капитале». Ее применение может быть исключительно позитивным при анализе такого феномена, как рациональность. Последняя сначала исследуется «вообще», что позволяет выявить ее инвариантные, независимые от конкретного типа характеристики и понять то, как происходит разворачивание «типа рациональности», насыщение его вариативными, конкретно-историческими, реальными, «живыми» характеристиками.

Ключевые слова: метод; восхождение от абстрактного к конкретному; рациональность; типы рациональности; абстракция вообще.

Одним из условий прогрессивного развития той или иной области знания является наличие четкой, хорошо разработанной методологии. Критика некоторых новых научных дисциплин часто основана именно на отсутствии у последних собственной методологии. На первый взгляд, современные философские исследования являются собой образец разнообразия методологических подходов, плюрализма методик и способов познания выбранного предмета: достаточно посмотреть несколько авторефератов последних лет на соискание степени доктора или кандидата наук. Однако с уверенностью можно сказать, что две крайние позиции в методологической рефлексии современного философского анализа принадлежат, с одной стороны, формальной логике, с другой — постмодернистской ризоме. К сожалению, использование плодотворной, дающей исключительные результаты, к тому же проверенной временем диалектической методологии редко находит отклик у современных, особенно молодых, исследователей. Оптимистично убеждены, что это лишь следствие внезапно обрушившейся методологической свободы, пресыщенность которой становится все более очевидной.

Разработанная в рамках классического марксизма диалектическая методология иногда намеренно игнорируется исследователями, иногда упускается вследствие элементарного незнания, что ведет или к «изобретению велосипеда», или к парадоксальным ризомальным вы-

водам. В первом случае начинают кивать на «гениальный Запад», как в случае с идеей И. Лакатоса о том, что «философия науки без истории пуста, история науки без философии науки слепа». С.Н. Мареев верно отметил, что это «по существу означает единство логического и исторического, о чем никто из наших “философов науки”... даже не заикнулся» [7, с. 218]. Выводы же, полученные в результате ризомальных построений, заставляют приверженцев классической традиции в лучшем случае пожимать плечами, в худшем — вступать в открытый конфликт с их создателями.

Классическая методология часто снимает реальные или надуманные проблемы, следует лишь овладеть ее приемами, осознать базовые принципы. Так, любой исследователь, независимо от его философской ориентации, знает, что «всякое начало — трудно» и что «эта истина справедлива для всякой науки» [4, с. 5]. В рамках методологии восхождения от абстрактного к конкретному проблема эта решается путем нахождения некоего единого стартового основания, позволяющего восходить к действительному пониманию сути изучаемого явления или процесса по мере их усложнения. Не трудно догадаться, что речь в данном случае идет о той «клеточке тела», о том «исходном начале», которое должно быть основанием всякого научного познания. В начале исследования мы с необходимостью должны зафиксировать то всеобщее, что будет характерно для исследуе-

мого нами предмета на всех этапах его развития, начиная с момента зарождения и обретения своей самости по отношению к другому и заканчивая последними этапами эволюции, когда сам предмет становится другим. В диалектической традиции «такое всеобщее имеет название “абстрактно-всеобщего” и фиксирует то одинаково-общее, что имеет предмет на различных ступенях своего развития. И это общее выражает его “основную конструкцию”, которая составляет первичное (исходное) отношение данного предмета, и поэтому она постоянно воспроизводится на всех последующих этапах его дальнейшего развития» [8, с. 11].

Очевидно, что выделение и фиксация такой «абстракции вообще» свидетельствуют о теоретическом уровне исследования, более того, его самом первом, стартовом этапе. И вполне очевидно, что этому уровню предшествует эмпирическая ступень, где появляются первоначальные понятия, фиксирующие предмет познания на стадии созерцания и представления, и который, в свою очередь, завершается выделением указанной абстракции.

Так, всякое исследование следует начинать с анализа того феномена, с которым мы сталкиваемся в реальной «эмпирической жизни» и который в ходе его восприятия и осознания, скорее даже в процессе предметно-практической деятельности с ним, получает название, воплощение в той или иной понятийной форме. К. Маркс, обращая внимание на этот факт, писал, что не сознание определяет жизнь, а жизнь определяет сознание. Исходя из этой, ставшей классической формулы он констатирует, что при втором способе рассмотрения «предпосылками являются люди, взятые не в какой-то фантастической замкнутости и изолированности, а в своем действительном, наблюдаемом эмпирически процессе развития, протекающем в определенных условиях. Когда изображается этот деятельный процесс жизни, история перестает быть собранием мертвых фактов...» [5, с. 14–15].

Например, если мы взяли за исследование такой простой, но вместе с тем и сложной проблемы, как рациональность, мы столкнемся не только с обилием мнений и подходов, но и прежде всего с отсутствием уже упоминавшегося «стартового основания», «клеточки». Только уяснив на уровне представления, что же

являет собой рациональность, мы сможем, тем самым, определить ее вообще, выделив то общее и одинаковое, что она имеет на всех этапах своего дальнейшего развития и что остается безразличным по отношению к каждой отдельной ступени ее движения. Другими словами, «рациональность вообще» должна помочь увидеть те основные характеристики рациональности как таковой, которые не схватывают ее конкретно-исторического содержания. В данном случае налицо будет характеристика абстрактной рациональности, которая свободна не только от культурно-исторического и индивидуального бытия, но также от аксиологической и праксиологической нагруженности. Имея это в виду, рациональность можно определить как особую умопостигаемость объективно общего, своеобразную размерность сознательной деятельности, позволяющую постигать внутреннюю логику бытия. Такое определение рациональности характеризуется особыми «безразличными и формальными» чертами по отношению к любому отдельному этапу ее развития. Мы называем их онтологическими и гносеологическими характеристиками и обозначаем как внутренние [3].

Напомним, что, взявшись за исследование такой «глыбы», как процесс производства и накопления капитала, К. Маркс отталкивается от таких всеобщих абстракций, как «производство вообще», «потребление вообще», «деньги как таковые» и, конечно, «труд». Здесь Маркс был солидарен с Гегелем, полагавшим, что познание «всегда и необходимо начинается с приобретения знания общих принципов и точек зрения, чтобы сперва только дойти до мысли о существе дела вообще» [1, с. 3]. В своем известном «Введении» «К критике политической экономии» Маркс, рассматривая проблему начала, приходит к выводу о том, что в начальном пункте исследования любой развивающейся целостности, прежде всего, необходимо выявить «всеобщие абстрактные определения», или «абстракции вообще». Потому что именно в них «фиксируется всеобщее или выделенное путем сравнения общее» [6, с. 21]. Для Маркса (в отличие, например, от Д. Рикардо) было очевидно, что обоснование проблемы начала — это уже теоретический уровень развития науки, которому предшествует эмпирический этап, берущий свое начало с исследования «живого

целого», с «чувственно-конкретного» и заканчивающийся выделением «абстракции вообще». «Но уже это первое представление о предмете научного познания как о “чувственно-конкретном” отделяет научную форму сознания от сознания обыденного, которое базируется на стихийно-эмпирических представлениях людей... И самое главное их отличие заключается в том, что научное познание с момента своего возникновения движется, опираясь не на индивидуально-психологические представления субъекта, но на представление о всеобщем, то есть о той реальной целостности, которая существует объективно, независимо от индивида и воспроизводится средствами научного познания» [8, с. 12–13].

Однако очевидно, что действительный, реальный предмет научного исследования не может исчерпываться и не исчерпывается только абстрактными качествами, они односторонни, и даже на интуитивном уровне чувствуется незавершенность подобных характеристик, их открытость, отрыв от реального человека, действительного мира, имеющих настоящее, вполне конкретное, а не абстрактное существование. По емкому замечанию К. Маркса, «абстракции эти сами по себе, в отрыве от действительной истории, не имеют ровно никакой ценности» [5, с. 15] и не служат какими-то «искусственно сконструированными идеальными типами, а являются научными абстракциями, отражающими наиболее общие, сущностные черты объективной реальности» [2, с. 67]. Однако задача формирования первоначальной абстракции и предполагает обозначение таких общих принципов и характеристик, которые присущи изучаемому объекту на всех этапах развития и не детерминированы объективными реальными ситуациями и жизненными мирами.

Подобные абстракции допустимы в теоретическом исследовании, более того, оправданы в его начале. Реальная жизнь не знает, что такое абстракция вообще, а потому и научное исследование не должно на ней останавливаться, оно должно, прежде всего, отражать процесс становления действительного, живого объекта исследования, в нашем примере — рациональности, показать то, каким образом, благодаря каким факторам и причинам голая абстракция «не истлевает в себе», а обретает свою плоть и кровь, становится актуализированным бытием.

Наглядно понять это можно на примере становления конкретного типа рациональности, когда «абстракция вообще» обретает свою плоть и кровь, становится действительной, актуализированной.

Процесс восхождения от абстрактной «рациональности вообще» к действительной «живой» рациональности осуществляется через реализацию внутренних характеристик рациональности и путем обретения (причем в разной степени) определенностей внешних. К первым мы относим гносеологические и онтологические черты рациональности, ко вторым — аксиологические, праксеологические, культурно-исторические и экзистенциальные. Важно отметить, что процесс этот по сути есть процесс становления того или иного типа рациональности. Другими словами, именно в своем типе рациональность и обретает свое бытие, обретает свою конкретность, свою самость и действительность. Об этом процессе уже невозможно говорить на уровне чистых абстракций, необходимо использовать конкретно-исторический подход, позволяющий проследить возможные пути обретения рациональностью своего бытия.

Реальная конкретность для теоретической мысли в процессе перехода (восхождения) от абстрактного к конкретному выступает той предпосылкой, которая, по словам Маркса, должна постоянно «витать перед нашим представлением». Между реальной конкретностью и ее воспроизведением в мысленной конкретности теоретической системы лежат промежуточные звенья концептуального анализа, позволяющие вписать эмпирические данные в мысленную конкретность, объяснить и разрешить те несоответствия и противоречия-антиномии, которые возникают между абстрактной теоретической схемой и конкретной реальностью.

Любой предмет, рассмотренный «вообще», остается «в области абстрактного и бесследно истлевает в себе», если становление и актуализацию своего бытия не осуществляет в тех или иных своих конкретных формах. Так, «рациональность вообще» не имела бы никаких перспектив своей конкретизации и, безусловно, осталась бы в области абстракции, если бы не воплотилась в своих конкретных типах, о которых в последнее время написано немало работ (античный, нововременный, классический, не-

классический и т.д.). Другими словами, проявление и реализация внутренних характеристик рациональности всегда осуществляется в конкретном месте и времени, в деятельности конкретных людей или групп, что и формирует внешние (так мы их назовем) для рациональности признаки — ее аксиологический смысл, праксиологическую значимость, обусловленность духовным контекстом каждой культурно-исторической эпохи и индивидуальным жизненным миром. Именно поэтому собственно рациональность, не «абстрактная», не «вообще» всегда есть ее определенный тип. Если речь идет о реально (а не в теории) существующей рациональности, то, вне зависимости от нашего желания, мы всегда говорим о ее конкретном типе. Этим, на наш взгляд, и объясняется та ситуация в исследовательской литературе, когда вопрос о рациональности так или иначе сводится и опирается в проблему ее типологизации.

Однако то, каким образом исследуемый предмет «оживает», приобретает черты реального феномена, уже невозможно показать вообще, как невозможно одновременно продемонстрировать становление всех его форм или типов. Так, говорить о «живой», действительной, актуальной рациональности невозможно без и вне ее конкретно-исторического типа, поскольку именно в нем «рациональность вообще», как голая абстракция в «спектре своих возможностей», обретает себя, реализуя свои внутренние характеристики и приобретая внешние. Процесс обретения рациональностью своего бытия также многообразен и разнопланов, как и те конкретно-исторические эпохи или ситуации, в рамках которых он осуществляется. Именно поэтому рациональность не ограничивается каким-либо одним типом, их возникает множество, при этом каждый из типов по-своему уникален. Это многообразие во многом отражено в философской исследовательской литературе, где лейтмотивом звучит мысль о необходимости систематизации типов и создания их иерархической теории.

Исключительный образец подобного восхождения от абстрактного к конкретному, как уже отчасти отмечалось выше, представлен в «Капитале» К. Маркса. Отталкиваясь от целой системы структурированных и обоснованных экономических абстракций, мыслитель показал, что за экономическими отношениями стоит не

только производство вещей, материальных благ, но и производство всех социальных отношений и в конечном счете производство самого человека. Только с позиции диалектики как всеобщей теории развития Марксу удается рационально объяснить природу стартовых «абстракций вообще», используемых в «Капитале». Например, «труд вообще», как простая абстрактная деятельность, как расходование рабочей силы, реализация способности трудиться, был известен с древнейших времен. Это была простейшая, непосредственная деятельность, изначально весьма бедная по своему содержанию: обработка первых орудий труда, первые попытки обустроить или построить жилище и т.д. Далее шел процесс длительного исторического развития, в результате которого усложнялись как орудия труда, так и отношения между людьми, что приводило к появлению новых, и гораздо более сложных, чем прежде, форм труда. Тем не менее, какой бы сложной ни оказалась вновь возникшая форма труда, наряду со всеми сопутствующими ей внешними признаками и характеристиками, всегда и постоянно будет воспроизводиться простой труд, «труд вообще», который выступает как «расходование простой рабочей силы, которой в среднем обладает телесный организм каждого обыкновенного человека, не отличающегося особым развитием» [4, с. 53]. И хотя реальная способность человека трудиться всегда реализуется здесь и сейчас, в конкретной исторической ситуации, конкретным человеком со своим мировоззрением, положением в обществе и т.д., в конкретном государстве и вполне определенной сфере производства, «тем не менее для каждого определенного общества это есть нечто данное» [Там же].

То многообразие форм труда, о которых говорит Маркс и которые непременно являются следствием разворачивания и реализации «труда вообще» как способности человека расходовать свою способность трудиться, отчасти сопоставимо с тем многообразием типов рациональности, которое буквально поражает в последнее время. В современной исследовательской литературе выделяют более двадцати различных типов. Среди них, кроме тех, о которых уже говорилось выше, научная, открытая, закрытая, специальная, ценностная, целевая, коммуникативная и т.д. и т.п. При этом про-

слеживается явная тенденция количественного роста типов рациональности, что проявляется, например, в указании на рациональность каждой отдельно взятой науки (рациональность биологии, физики, химии и пр.). Многообразие типов рациональности, как и многообразие форм труда, является естественным следствием процесса конкретизации, восхождением из области абстрактного. Очевидно, что в данном случае оказалось возможным прояснить вопрос о соотношении рациональности «вообще» и существующего многообразия ее типов, в рамках которого одни исследователи предлагали отказаться от рассмотрения рациональности вне ее типа, а другие призывали анализировать ее «как таковую». Таким образом, по существу снимается проблема многообразия типов рациональности и их возможной жесткой типологизации, поскольку вряд ли возможно наверняка предположить ситуации формирования ее конкретных характеристик. Каждая историческая эпоха и каждый «индивидуальный жизненный мир» привносят свою самость, свою специфику в процесс становления рациональности, обретения ею своего конкретного типа. Кроме того, и формы труда оказываются непредсказуемыми: еще сто лет назад невозможно было предположить то огромное разнообразие форм труда, которое привнесла с собой компьютерная индустрия.

Проведенная нами параллель при исследовании столь различных феноменов, как рациональность и анализ труда, доказывает действительность и всеобщность разработанной немецким ученым методологии, несправедливо забываемой в последнее время.

Список литературы

1. Гегель Г.В.Ф. Сочинения в 14 томах. М.; Л.: ГИЗ, 1930–1959. Т.4.
2. Гобозов И.А. Куда катится философия. От поиска истины к постмодернистскому трепу (Философский очерк). М.: Издатель Савин С.А., 2005.
3. Леонтьева Е.Ю. Рациональность и ее типы: генезис и эволюция: учеб. пособие. М.: Изд-во Моск. психол.-соц. ин-та, 2006.
4. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. М.: Политиздат, 1983. Т.1. Кн.1.
5. Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения. В 3 т. М.: Политиздат, 1986. Т.1.
6. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Изд-во полит. лит., 1968–1969. Т.46. Ч.1.
7. Философское осмысление социально-экономических проблем / под ред. В.Е. Давидовича, Е.Ю. Леонтьевой. Волгоград: Политехник, 2006. Вып.10.
8. Щитов А.А. Становление диалектико-материалистической концепции формы и содержания. Ростов н/Д: Изд-во Ростов. ун-та, 1989.

ASCENT FROM THE ABSTRACT TO THE CONCRETE AS A METHOD OF PROBLEM RATIONALITY ANALYSES

Elena Y. Leontyeva

Volgograd State Technical University; 28, Lenin av., Volgograd, 400005, Russia

One of the great achievements of Marxism is a well-designed and tested methodology for the study of scientific problems used in the «Capital». Its use can be extremely positive in the analysis of that phenomenon as a rationality. It is studied as a «general», and it reveals its invariant, independent of the particular type characteristics and to understand how the unfolding of «the type of rationality», the saturation of its flexibility, the specific historical, real, features of living.

Key words: method; the ascent from the abstract to the concrete; rationality; the types of rationality; abstraction in general.

УДК: 165.324

TRADITIONAL CHINESE EPISTEMOLOGY: THE STRUCTURAL COMPATIBILITY OF MIND AND EXTERNAL WORLD

Jana S. Rošker

Traditional Chinese theories of knowledge can be called structural or relational epistemologies, because the subject they refer to are relations, forming a relative fixed structure. The present article shows that in China, the structural approach to comprehension had already been elaborated in ancient times. It has been developed as an epistemological model that arises out of the compatibility between the structures of the external world and those of the human mind. Such structural compatibility has been seen as the basic precondition of human perception. The structural constitution of consciousness on the one, and of external world on the other side, has been expressed by the term *li*, which functioned as the traditional Chinese concept of structure.

Key words: Chinese epistemology; the concept *li*; structure; structural compatibility.

Relations as the core of cognition

The subject of the naturalistic epistemologies that prevailed in the discourses of the Western tradition of thought was the external world (or objective reality) which was to a great extent independent from the subject of comprehension. Traditional Chinese theories of knowledge can be called structural or relational epistemologies, because the subject they refer to are relations, forming a relative fixed structure.

In the majority of traditional discourses (with the exception of Nomenalist, Moist, and Dialectical theories and certain representatives of the Neo-Confucian School of Principles), the focus upon relations was linked to the unity of the subject and object of comprehension. If we posit that the structure of relations represents the object of comprehension, we must also specify that this object is not automatically to be seen as a counter-pole to the subject of comprehension. Traditional Chinese epistemologies were not based upon a strict division between these entities, nor upon a strict (or necessary) demarcation of what, with respect to the subject of comprehension, we habitually view as the external and the internal world respectively. Therefore, the methods used by certain philosophers in specific currents of the Chinese tradition, are by no means decisive for defining the positions of the subject and object of comprehension, or the nature of their mutual relations. It would be difficult (and in the axiology of this discourse completely redundant) to judge which of the two aforesaid methods of comprehension, or which of the

intermediary, combinatory or synthetic methods was more relevant for the development of epistemological discourses in the history of Chinese thought. The methods of exploring (external) reality (*ge wu*) and of introspective recognition (*fan-sheng*) were both important as perceptive tools which primarily served to understand relations: «The distinction within the object we are dealing with by no means reveals relations within it. However, these relations can be either continuous or discontinuous. This means that the relation between A and B can be changed into the relation between A and C. Such dismembering and changing of positions is in the nature of comprehension» [26].

The relation as a basis or a central object and goal of any recognition manifests itself at all levels of comprehension and transmission of being. The relational aspect permeates ancient Chinese differentiations in the sense of searching for a proper relation between names and actualities (*ming — shi*). Equally important here is a basic epistemological definition of priorities (or totality) in the relations between knowledge and action or theory and praxis (*zhi — xing*). Both issues regard interpersonal relations. In the tradition of Chinese thought, these relations have always been seen (at the axiological level) as being connected with nature, i.e. with the external world, which is not necessarily defined by human will. Therefore, the relational aspect as a core of comprehension was already apparent in the specific structure of Chinese cosmology, which was based upon the holistic

unity of men and nature (tianren heyi). The complexity and integrity of relations in nature and society therefore represent a basic aspect of Chinese epistemology. This aspect was expressed in all classical theories, which were based upon the elementary traditional epistemological categories of name (ming) and actualities (shi). Structural relations also formed the basic postulate of traditional thought which defined the nature of the central epistemological relation between knowledge (zhi) and action (xing). Due primarily to the impact of Buddhist thought, the ancient holistic approach to essence (ti) and function (yong) was later replaced by the subject (neng) and object (suo) of comprehension. The sort of categorical demarcation that derived from the Indian tradition of thought would subsequently, in the 19th and especially the 20th Century, help Chinese philosophers to gain a better understanding of Western theories of knowledge, which were based on ontology of dividing substance from phenomena.

Already during the first half of the previous century Chinese theoreticians strove for a renewed unity of the subject and the object of comprehension. Here, we shall recall Tan Sitong's concept of circulation, (tong), which preconditions the interaction between the «external» and the «internal» reality, and which has been defined by humanity (or interhuman mutuality) [18]. Here, also, we are encountering an elaboration of certain Neoconfucian epistemological approaches. Already Cheng Hao has namely placed emphasis to his presumption, that a man could not recognize his unity with heaven (and with all that exists respectively), if he was not virtuous. The structural nature of human virtue manifested itself in the harmony with dao [2, p. 496] that was seen as the highest principle of social ethics. Hence, the recognition of heaven and of the structure of cosmos respectively was necessarily connected to the recognition of men and of the structure of society.

Although in respect to the internal level, Tan's circulation has directly represented a (merely) physiological connection between sensual organs, nerves and the brain, it has still been preconditioned by the functioning of an (axiological understood) relational framework. A similar idea of circulation or decantation (liuxing) can also be found in Feng Youlan's Modern Confucian unity of mechanical and axiological aspects of cognizance [9], which he named «the incorporation of the Way» (daoti). Zhang Dongsun also explicitly stated that the relation between beings and actualities was not

to be seen as a one-dimensional relation between superficial phenomena and reality, which lied somewhere behind them. He saw this relation as a relation of an integral circulation («a relation of source and course», yuanliu) between roots and branches of a tree [24; 25].

Even Feng Qi saw the process of perception and comprehension as a kind of inter-relational network, which connected the things as such (or the nature of nature) into a comprehensible structural order of facts and possibilities. On the one hand, this structural order revealed mutual connections or relations between particular facts (or possibilities), and, on the other, it also reflected principles, incorporated in them [8].

While the Marxist orientated epistemologists like Feng Qi tried to place the concept of the subject and the object of comprehension into a mutual dialectical relation, that might be able to surpass the boundaries between traditional ontology and epistemology, the representatives of the Modern Confucian theory of knowledge (especially Xiong Shili [22], but to a certain degree also Feng Youlan and Mou Zongsan [8; 9]) have mostly remained loyal to the complementary understanding of both elements of comprehension. They reproduced this complementary relation either by a revitalization of essence and function as a basic methodological pattern, (Xiong), or by developing a system of immanent metaphysics (Feng Youlan) and by the concept of a «genuine», i.e. objective subjectivity respectively (Mou).

According to the recently established hypotheses, which are based upon the integration of traditional approaches into the actual philosophic currents of the 20th Century, the comprehensive process is based upon interactions between the subject and the object of comprehension. Both of them have no longer been seen as mutual excluding, absolute entities, but rather as two interactive, mutual supplemental poles of correlative relations, defining the multilayered nature of reality.

Here, we have to recall Zhang Dongsun's important statement, according to which the relation of these two poles is not a direct one; between them, there is a complex mean, which isn't a-priori part of any of both entities, but has been established through their mutual dynamic relations with the physical and the spiritual (ideal) aspects of being. In this context, all that exist is a part of the eternal change, which manifests itself in continuous alteration of structural connections and of the «essential» quality of particular entities. According

to Zhang Dongsun, who denied the notion of substance and its qualities, all these structures were empty. For him, the dimension of material being (wu) is merely a physical substantial appearance, which can by no means be identified with material substance, but, at the utmost, with structural relations and physical laws, that determine its existence. The external reality is hence defined by the absence of any substance (shiti); its existence manifests itself only through structural relations (jiagou guanxi), representing the «external order» (tiaoli).

In such understanding, our mind can recognize only some aspects of these changes. But this refers not only to the level of our perception and comprehension respectively, because the very structural order of relations is all that really exists in cosmos. Hence, actuality has no «inner nature» or «essence». It can only be recognized through its relations that form a relatively solid structure. All external structures are namely manifesting themselves in our mind, which re-constructs them by forming structural patterns of thought and comprehension. This view is, however, not a solipsist one, since the external reality is by no means a result of our comprehension, but has been formed in the interactive and correlative relation with our mind, which, on the other hand, has also been modified by the changing structures of external reality. Hence, the relation between the external world and our perception has been determined by integral structure(s) and has been established in accordance with particular principles.

In suchlike syntheses one can sense a strong influence of Chan Buddhist epistemology. The above mentioned «structure» functions similar to the Chan Buddhist concept of the all embracing causal relation yinyuan. Here, cosmos represents a complex, unsubstantial network, incorporating innumerable mutual dependent relations, uniting and parting from each other in innumerable manners and upon innumerable different levels. This view reflects the cosmic emptiness, which can by no means be understood as «nothingness», but rather as insubstantiality, as the absence of any unchangeable nature or of any integral, self-sufficient being.

1. The concept li as structure or structural pattern

The theoretical foundations of such structural model of comprehension were developed within the specifically Chinese tradition of thought. In

China, the structural approach to comprehension had already been elaborated in ancient times. This basic model arises out of the compatibility between the structures of the external world and those of the human mind [16, p. 305]. This structural compatibility has been seen as the basic precondition of human perception. The structural nature of consciousness on the one, and external world on the other side, has been expressed by the term li, which functioned as the traditional Chinese concept of structure.

While interpreting the notion li to mean «structure» may seem highly unusual, there are several good reasons for doing so¹. Although the term li has been mostly translated as principle or idea, such translations were products of misunderstandings that were rooted in deficient comprehension of the problems of cultural incommensurability¹.

In essence, li manifests a notion of structure, of a structural pattern and the structural order of things respectively. This meaning is already apparent in the original etymology of the character li, which is composed of the phonetic element and the radical that designates jade. Li is the patterned arrangement of parts in a structured whole, of things in an ordered cosmos and also the structure of thought in rational discourse. Originally it denoted the lines or colored stripes in jade [1, p. 256–257]. Its emergence in the Sung Dynasty (A.D. 960–1279) as one of the central concepts of neo-Confucianism was the culmination of a long development [10, p. 191–192]. In the earliest sources, li has been understood as a visual structure, as it becomes visible in the course of lines in jade. Xunzi defines it in a following way: form, color and structure can be distinguished with eyes [6]. In the pre-Han philosophy it attracts attention especially in the *Interpreting Laozi* of Han Feizi, who uses it to mean the specific configuration of prop-

¹ In the long lasting, complex and multilayered development of Chinese philosophy, this notion naturally underwent many semantic alternations. In spite of these alternations that included many different semantic connotations of the term, the present article aims to draw attention to the basic, i.e. structural or relational aspect of this semantic scope, because the consideration of this fundamental approach could contribute to new possibilities of the understanding and re-reading traditional Chinese thought.

erties in each kind of thing: «We call li that which is long or short, square or round, hard or soft, heavy or light, white or black» [3: Han Feizi, Jie Lao, IV/1].

In this context, the structure seems to be perceived as something, which is composed by the integrity of all sensually perceivable features (length, color, consistency, weight, form) together. If we want to cultivate any object, we have therefore to follow its inherent structure. Whenever the character li appears in verbal function, it means the process of ordering of certain things and phenomena respectively. In the process of development and several semantic elaborations, this term has originally appeared as expression of the cosmic, then of the social structure; later on, its semantic connotations also implied the structure of language and meaning and at last, the structure of mind and consciousness respectively. All these particular, specific kinds of structural patterns have been in Chinese tradition, especially from the Song (960–1279) Dynasty on, unified in a single, general and basic rational structure, which has been distinguished by its fundamental compatibility with innumerable kinds of different structural patterns. This unification of particular, specific structural patterns into one single, most general and basic structure, has only become possible through the process of semantic abstraction of the term li. This was a process of abstraction, which lasted several centuries and which has to be seen in the wider context of general changes of Chinese society and culture. As such, it was in the practical sense defined by the political and economic development of traditional China, and in the ideological sense by formalization of Confucianism in its role of the state doctrine, by new approaches, established in Neo-Confucian philosophies, as well as by certain elements of Buddhist philosophy. The gradual abstraction of the concept li can be shortly summarized in three phases:

- a) the phase of ontologization (li as the cosmic structure or as the structure of nature and society),
- b) the phase of structural semantic (li as the structure of language and meaning) and

- c) the phase of epistemologization (li as the mutual compatible structure of external word and mind).

2. Cosmic and social structure

Already the earliest comments to the *Book of Changes (Zhou Yi)* describe this book as a work, which helps people to understand and to make use of the basic cosmic structure.

The Book of Changes is simple, and yet it embraces the structure of everything that exists [23, p. 34].

Let us quote two further examples of such interpretation of the concept li from ancient Chinese sources: «Sun and moon are connected by the same light, and heaven and earth by the same structure» [3: Guanzi, Xinshu xia, IV/6].

When things come into being, their structure is born. This is what we call form [3: Zhuangzi, Tian di pian, III/1].

The majority of ancient and middle age Confucians applied the term li in social order or in the sense of ordering the society.

As a rule, from antiquity to the present day, what the world has called good is what is correct, in accord with the structure, peaceful, and well-ordered [3: Xunzi, Xing e, 12, I/4].

In verbal function, li in this sense could also mean «to order» (in accordance with the right structure). Here an example from Gongsun Long: «Let's assume a ruler who wants to order his state (in accordance with the correct social structure). He punishes people who committed crimes, but also those who didn't commit crimes. He rewards people who deserved a reward, but also those who didn't deserve any reward. And then he complains that the society is not ordered (in accordance with the right structure). Is this right?» [3: Gongsun Long, Yifu, V/1, 2009].

3. The structure of language and meaning

First interpretations, in which the term li was perceived as an abstract structure of language, can be found in the works of later Moists. In chapter Daqu of the Moist canon, which is mainly investigating definitions of various central notions, we come across the following note: «Phrases originate from reasons, they grow in accordance with structure and move in accordance with categories» [14, p. 172].

The viewpoint, according to which the relation between reality and its naming or its conceptual perception was defined by an unified structure has

¹ This term refers to the inability of transferring certain theoretical concepts from one cultural tradition (or from one socio-cultural context) into the other.

already been advocated by some earlier philosophers, as for example by the representative of the School of Names Deng Xizi from the 6th Century BC, who wrote: «First we have to look at the appearance of an object, and to perceive its external form. The correct concept of the object can be defined by following its structure» [7, p. 35].

According to him, this unified structure represented the natural linkage between concept or names and realities. This presumption is clearly visible in his definition of the dialectics (*bianzhe*): «The dialectics explain the lines of demarcation between true and false, they define the borders between order and chaos, they explain the points of identity and difference and they explore the structure of concepts and realities» [Ibid, p. 173].

Dong Zhongshu also dealt with the question of the structure of names or concepts. He wrote: «Concepts are the crucial element of the great structure. If we apply the meaning of this crucial element in dealing with corresponding matters, we will be able to seize (the difference between) true and false. The difference between congruency and discordancy will become obvious. All this will enable us to comprehend their connection with heaven and earth... If we deal with all matters in accordance with their concepts, which are congruent with nature, the borderline between men and nature will disappear. So men will unite with nature and so they will be congruent with the structure» [3: Dong Zhongshu, *Chunqiu fan lu*, Shencha minghao, VIII/2].

In their disputes on names (concepts) and realities, the classical philosophers from the pre-Qin and the early Han era still arose from the realist understanding of reality as objective external world or external form of things. This form was perceived as a direct part of the structure of things, as has been manifested in the ancient concept *li*. The structure (*li*) of meaning, which cannot be encountered before the period of the Six Dynasties, however, was not anymore something directly connected with things or something, forming a part of them. In this concept, we can already witness a first result of a certain abstraction grade of the notion structure (*li*). The representatives of the School of Mystery modified the ancient disputes on the relation between names (concepts) and realities into investigations of the relation between language (*yan*) and meaning (*yi*). They were primarily interested in the research in the structure of concepts or names (*ming li*). This was one of the most important theoretical shifts in the history of

traditional Chinese thought [19, p. 65]. It can be asserted, that their treatises on the structure of names or concepts, i.e. their studies on the relation between language and meaning represent the basis of the specific Chinese structural semantics and at the same time the theoretical elaboration of ancient disputes on the relation between names (concepts) and realities. As a matter of fact, the central issues of the philosophers from this period, who mostly belonged to the before mentioned School of Mystery or to the group of Pure Conversations, i.e. the debates on the structure of concepts and on the structure of meaning can be seen as germs of a structural semantic, as has been developed by Western linguistic discourses more than one and half millenniums later.

These discourses arose from the presumption, according to which the meaning of a particular word was formed with regard to its relations to other words. In this sense, they have theoretically elaborated the tradition of ancient Chinese writings, which were based upon semantic parallelisms and upon the specific Chinese structure of analogous thought. In this way, traditional Chinese discourses were determined by a specific textual style, in which the structure of meaning was based upon contents and mutual relations of word fields.

This basic presumption of structural connections between language and reality can also be observed in the works of the early Neo-Confucians: «Nature is structured [see: 17, p. 59]; its spirit impregnates in a mysterious way everything that exists and can express it with language» [4, p. 1179].

4. Compatibility of internal and external structures as the precondition of perception

The discourses of conceptual structure, as have been investigated by members of the School of Mystery and especially by the members of the group Pure Conversations, were not limited exclusively to the semantic structure of language or human speech in the narrow sense; they have also been focused upon other questions, regarding the problems of transmission and communication between the external and the internal word. In this context, we have to mention Ji Kang (221–262) who followed the presumption, according to which mind and structure are mutually congruent [3: Ji Kang, 2009].

Ji Kang has namely already presupposed a kind of compatibility between human awareness and the structure of external word. This basic presumption is also clear in his treatise on the sounds

(Sheng wu aile lun), in which he argues that sounds as such don't imply any feelings, although by listening to them, people can feel sadness or joy. Several contemporaries of this philosopher have advocated the opposite position and argued that feelings might be latently present already in the very sounds or in the structure of music. As Tang Junyi points out, the central issue in both cases was the connection (or relation) of two structures (li), namely the structure of the external world and the structure of human inwardness. Irrespective of the diametrical contrariety of their concrete theses, the advocates, as well as the opponents of Ji Kang's theory, arose from the supposition, according to which certain successions or patterns of sounds (the rhythmical and tonal structure of music) could awake certain feelings in human consciousness. This becomes possible, because not only music, but also feelings (as a part of mind or consciousness) are structured.

Later philosophers, for example Lu Jiuyuan, also followed the same presumption. He wrote: «The mind is structure(d)» [21, p. 157; see: 17, p. 59, 113].

The question of compatibility between the structure of mind and the external world has also been emphasized by Zhu Xi: «Mind is that, which is guiding, but this guidance is structured. There is no structure outside the mind, nor a mind outside the structure» [28, p. 214].

In the Neo-Confucian discourses, the comprehension of objects through their structural relation with human mind has already represented an important epistemological method. With regard to human mind and the theory of knowledge, liang zhi (inborn, original knowledge) was seen as an element of the inborn mind, which was already ordered in accordance with the structure of nature. This concept was especially strongly emphasized by represents of the idealistic current within Neo-Confucianism, namely by the members of the School of mind [see: 17, p. 59, 113].

The original knowledge of my mind is (congruent with) the so-called structure of nature [20, p. 57].

The structural determination of our mind has also been presupposed by most of the later Chinese philosophers. The compatibility of inner and external world was emphasized even by epistemologists as Dai Zhen (1724–1777), one of the most important, very realistically oriented philosophers from the 18th Century, who belonged to the last repre-

sentatives of relatively autochthonous¹ Chinese epistemology.

The physical appearances arise from nature and are therefore always congruent with it. What is surrounding us, are sounds, colors, scents and tastes. Sounds, colors, scents and tastes are perceived by everyone. What makes this mutual congruency between outside and inside possible, are the receptors, known as ears, eyes, nose and mouth [5, p. 157–158].

This structural overlapping, however, is not only reflected in human sense organs, but also in human mind. The subject here is by no means a concept of holistic identity, as has been much too often ascribed to classical Chinese world view, but a structural connection between human inwardness and the external world, which, according to Dai Zhen, exists separately and independently of our consciousness.

Conclusion

Although since the impact of the Western thought upon China the Chinese term li as well as most of the compound words, resulting from it, have been most commonly associated with the notion of an ideal principle or law, this modern semantic complex can not be mixed up with the traditional semantic connotations of the word li.

As we have seen, the concept li traditionally manifested a notion of structure, of a structural pattern and the structural order of things respectively. As a whole, li represents a cosmic pattern, defining lines of movement or dynamics of men and nature. These structural lines are seen as relations, defining the sphere of ideas and the sphere of phenomena. Simultaneously, they make possible the mutual adjustment of binary oppositions with complementary functions and also their well ordered fusion with the cosmic unity.

The li is not obeyed or defied like a law, one goes either with or against the grain of it, as in chopping wood. Le Gall translated it by *forme*, thus by the choice of two words remolding the whole neo-Confucian cosmology after the analogy of Aristotelian form and matter. J. Percy Bruce

¹ Here, the phrase »relatively autochthonous« refers to Chinese philosophy, which came into being before the influence of European and American thought. As Buddhist thought has been integrated into Chinese philosophy almost one and half centuries before that, its im-

chose for his equivalent «law», and so incorporated into the neo-Confucian terminology itself the wrong answer to the question «Are there laws of nature in China?» [12, p. 61].

In the context of traditional Chinese theory of knowledge, this structural compatibility represents the very potential, which enables us to perceive and to comprehend the external world. The omnipresence of *li* means that the universe is structured and ordered. The very same structural order, however, is simultaneously also a quality of our mind and body (e.g. of our perception organs). Our thoughts, also, can follow the same structured order (especially when we try to achieve any real insight into the actual nature of reality). In this sense, it could be — considering various multifarious translations of the term *li* in Indo-European languages — presupposed, that the translation of this term in the sense of the ancient Greek term *logos* [13, p. 34] might be the closest to the meaning of what *li* is actual referring to, since it means a structure, ordered in accordance to cosmic rationality, which is also reflected in human mind as reason. This notion, however, still cannot by far cover the entire semantic specter of the term *li*, which, beside epistemological and ontological aspects, also contains a variety of other (physical, naturalistic, metaphysical, artistic, cultural, medical etc.) connotations. Even presently, the concept *li* has still mostly been translated into Indo-European languages as reason, principle or law, although such connotations, as we have seen before, are far beyond the original meaning of this notion. The tradition of such an understanding of the concept *li* has been preserved in sinology till the present day. Such understanding has not only decisively influenced the «Western» comprehension of the basic nature of Chinese theoretical discourses, but has — through modernization processes — also formed the way, through which Chinese tradition of thought has been understood by most of the modern Chinese theoreticians.

The understanding of the term *li* as a basic structural pattern, which enables human perception, is also quite interesting in the light of comparative epistemology. From the mid-20th Century onwards, structuralism has become a leading theoretical current in «Western» theories. This holds true for natural sciences as well as for humanities

and social sciences. Structuralism represents a complex category, which spans a wide range of different programs and methods that enable us to perceive and interpret patterns of relations as a basic paradigm of reality. The majority of structuralist theories (including post-structuralism, deconstructivism, post-modernity etc), is focused upon the structural approach to recognition, perception and interpretation of reality, in which no object can appear in isolation from the others. In this sense, objects can only exist as parts of structures that connect them to other entities. Such discourses are always concentrated upon a structure, which therefore determines every objective status and — in its last consequence — also every being as such.

Naturally, these discourses could not avoid investigating certain epistemological questions, such as that of the relation between subject and object (or the Self and the Other), or the relation between perception, comprehension and interpretation or transmission. The Euro-American theoretical production of the 20th Century has generated a number of elements which, based especially on new, fundamental theoretical approaches to the philosophy of language, led to some important cognitive shifts in the humanities, and in the cultural and social sciences. However, such recognitions notwithstanding, Western discourses have yet to produce an integral and coherent structural model for epistemology.

In this context, etymological studies and studies of semantic development of the Chinese concept of structure, together with contrastive analyses of traditional Chinese and Euro-American theories can (despite of the general questionableness of such intercultural comparisons) prove itself to be a reasonable tool for clarifying some basic questions on the nature of human perception and recognition of reality.

Literature

1. *Bauer W.* Geschichte der chinesischen Philosophie. München: Verlag C.H. Beck, 2000.
2. *Buljan I.* Filozofijske dimenzije kineske gimnastike (daoyin xingqi) // Filozofska istraživanja. 2009. 115/29. P.485–503.
3. CTP: Chinese Text Project. URL: <http://chinese.dsturgeon.net/text.pl?node=3925&if=en> (date of treatment, the 01.07.2009).
4. *Cheng Hao, Cheng Yi.* The Collected Works of the two Chengs. Beijing: Zhonghua shuju, 1981. Vol.4.
5. *Dai Zhen.* Collected Works of Dai Zhen / ed.by Duan Chuanji. Beijing: Qinghua daxue chu ban she,

licit and explicit influences can be regarded as part of traditional Chinese thought.

- 1991.
6. *DC* (Digital Classics). URL: <http://www.chineseclassic.com> (date of treatment, the 01.07.2009).
 7. *Deng Xi*. Master Deng Xi. Haerbin: Heilongjiang chuban she, 1976.
 8. *Feng Qi*. Knowing the world and oneself // *Zhihui shuo san pian*. Part 1. Shanghai: Huadong shifan daxue chuban she, 1996.
 9. *Feng Youlan*. The New Metaphysics // *Ershi shiji zhexue jingdian wenben* / ed. by Yu Wujin, Wu Shaoming. Shanghai: Fudan daxue chuban she, 1999. P.544–575. (1st Edition: 1939).
 10. *Graham A.C.* Later Mohist Logic, Ethics and Science. Hong Kong: The Chinese University Press, 1978.
 11. *Graham A.C.* Disputers of the Tao: Philosophical Argument in Ancient China. Chicago: Open Court Publishing, 1989.
 12. *Graham A.C.* Unreason within Reason: Essays on the Outskirt of Rationality. LaSalle IL: Open Court, 1992
 13. *Ladstätter O., Linhard S.* China und Japan: Die Kulturen Ostasiens. Wien: Rohwolt, 1983.
 14. *Mo Di*. Master Mo / ed. and comm. by Sun Bo. Beijing: Huaxia chuban she, 2000.
 15. *Mou Zongsan*. Collected Works of Sir Mou Zongsan. P.32 / ed. by Li Minghui. Taipei: Lianhe bao chuban she, 2003.
 16. *Rošker J.S.* Searching for the Way: Theory of Knowledge in Premodern and Modern China. Hong Kong: Chinese University Press, 2008.
 17. *Rošker J.S.* Li: Struktura kot temeljna epistemološka paradigm tradicionalne kitajske filozofije. Ljubljana: ZIFF, 2011.
 18. *Tan Sitong*. A Treatise on Humanity. Taipei: Da shu shuju, 1958.
 19. *Tang Junyi*. On the six Meanings of the word «li» in Chinese Philosophical thought // *Xin Ya xuekan*. Taipei, 1955. I–1. P.45–160.
 20. *Wang Shouren*. The Entire Collection of the Works of Sir Wang Wencheng. Shanghai: Shangwu yinshuguan, 1933.
 21. *Xia Zhentao*. An Outline of the History of Chinese Epistemology. Beijing: Zhongguo renmin daxue chuban she, 1996. Part 1-2.
 22. *Xiong Shili*. Collected Works of Xiong Shili, Part 1 / *Xin weishi lun*/. Beijing: Zhonghua shuju, 1992.
 23. *Yi Jing*. The Book of Changes // *Yijing wodu* / ed. and comm. by Lin Guangshun. Taipei: Shugan yeshu, 2006.
 24. *Zhang Dongsun*. Epistemology. Shanghai: Shanghai shijie shuju, 1934.
 25. *Zhang Dongsun*. Knowledge and Culture. Beijing: Zhongguo guangbo dianshi chuban she, 1995. (1st Edition: Shanghai, 1964)
 26. *Zhang Yaonan*. Zhang Dongsuns «structural theory» from the viewpoint of the 20th Century Chinese Philosophy // *Xueshu jie*. Beijing, 2000. 81:2 /2000:2/. P.143–150.
 27. *Zhang Zai*. Correction of Ignorance // *Xingli da quan*. Vol.4. Kongzi wenhua da quan / ed. by Hu Guang. Jinan: Shandong youyi shu she, 1989
 28. *Zhu Xi*. The Records of Master Zhu for contemporary Reflection / selected and ed. by Lü Zuqian. Shanghai: Shanghai guji chuban she, 2000.

ТРАДИЦИОННАЯ КИТАЙСКАЯ ЭПИСТЕМОЛОГИЯ:
СТРУКТУРНОЕ СООТВЕТСТВИЕ ДУХОВНОГО И ВНЕШНЕГО МИРА

Яна С. Рошкер

Гуманитарный факультет Люблянского университета; Любляна, Словения

Традиционные китайские теории познания могут быть названы структурными или относительными эпистемологиями, поскольку предмет, к которому они относятся, — это отношения, формирующие относительно фиксированную структуру. В статье показано, что в Китае понимание структурного подхода развивалось уже в античные времена. Он развивался как эпистемологическая модель, которая появляется из сравнения между структурами внешнего мира и структурами человеческого сознания. Такое структурное соответствие виделось как базовое предварительное условие человеческого ощущения. Структурное строение сознания с одной стороны и внешнего мира с другой стороны выражалось посредством понятия «ли», которое функционировало в качестве традиционного китайского концепта структуры.

Ключевые слова: китайская эпистемология; понятие «ли»; структура; структурное соответствие.

УДК 008

НРАВСТВЕННАЯ КУЛЬТУРА КАК ЦЕННОСТНО-СМЫСЛОВАЯ СИСТЕМА

Е.Н. Яркова

Предложена оригинальная типология нравственной культуры как ценностно-смысловой системы.

Ключевые слова: нравственная культура; типология; традиционализм; утилитаризм; креативизм.

В широком — феноменальном — смысле нравственную культуру можно определить как форму культуры, объединяющую такие культурные феномены, как обычаи, нравы, мораль, этика, этикет, этос, т.е. как совокупность культурных институтов, призванных выполнять прямо или косвенно функцию нормативной регуляции общества.

В узком — ноуменальном — смысле нравственная культура предстает как система ценностей и смыслов, составляющих нормативно-регулятивный уровень культуры и соответственно сущностное основание этики, морали, нравственности и т.д.

Существенная особенность нравственной культуры — ее аттрактивная роль в культуре. Едва ли не общим местом в культурологической литературе является квалификация нравственной культуры как ведущей формы культуры. Например, Ахиезер рассматривает нравственность как определяющий аспект культуры, как форму культуры, дающую основание человеческой деятельности от личности до общества, от малой группы до всего человечества [1, с. 299–300]. Нечто похожее находим у Швейцера, утверждающего, что «среди сил, формирующих действительность, нравственность является первой» [23, с. 115]. В чем причина лидирующей роли нравственной культуры относительно иных форм культуры?

Очевидно в том, что нравственная культура вездесуща, она выступает как некий вечный спутник человеческой деятельности вне зависимости от ее сферы. При этом нравственная культура не просто атрибутивное свойство человеческого действия, она его компас и главный ориентир. Нравственная культура — ядро

культуры, вокруг которого вращаются другие формы культуры — политическая, экономическая, научная, художественная.

Высокая значимость нравственной культуры рождает такое достаточно широко бытующее в культурологическом знании явление, как редукция культуры как таковой к нравственной культуре. Такого рода мыслительная процедура осуществляется посредством отождествления нравственности с культурой и трактовки безнравственных явлений как некультуры или антикультуры. Прародителем такого подхода можно, очевидно, считать Ж.-Ж. Руссо, который продемонстрировал разнонаправленность инструментального и нравственного развития общества [19]. Под влиянием идей Руссо в истории культурологической мысли сложилась традиция оценки прогрессивности той или иной культуры–цивилизации исходя из нравственного критерия. Например, Г. Померанц интерпретирует историю человечества как «прогресс нравственных задач» [18, с. 59].

Важен еще один момент — нравственная культура есть форма культуры, в которой ценностно-смысловые основания культуры предстают в наиболее обнаженном, «чистом» виде. Более того, этика, мораль — культурные феномены, в рамках которых артикулируются аксиологические основания культуры, ее сущностное содержание. Этику как важнейший элемент нравственной культуры можно рассматривать как самосознание культуры, ее внутреннюю саморефлексию. Поэтому, как представляется, наиболее короткий путь выявления специфики той или иной исторически сложившейся культуры–цивилизации — анализ ее нравст-

венного содержания, нравственных идеалов и норм.

В структурном плане нравственная культура представляет собой сложную конструкцию, которую можно рассматривать с разных позиций, выделяя разные ее уровни и элементы.

Исходной позицией структурного анализа нравственной культуры, очевидно, должна выступать позиция феноменализма, выделяющая в пространстве нравственной культуры различные ее формы, социальные, этнические и т.д. модификации. Как представляется, нравственная культура являет собой единство трех основных ее форм, отличающихся по степени рефлексивного осмысления бытующих нравственных норм: обыденную нравственность, мораль и этику. Традиция спецификации различных форм нравственной культуры восходит к Гегелю, который рассматривал мораль как субъективный аспект соответствующих поступков, а нравственностью считал сами поступки в их объективно развернутой полноте [6]. Эту традицию развивает О.Г. Дробницкий, различающий обыденную нравственность и две формы ее рефлексии — мораль и этику [9].

Исторически наиболее ранней формой нравственной культуры, по общему убеждению историков, культурологов, антропологов, являются прорастающие на почве архаики обыденные нравы. История их возникновения уходит корнями в эпоху палеолита. Ю.М. Бородай полагает, что тайна превращения биологического стада в простейший общественный организм заключается в постепенном становлении сверхбиологических принципов объединения, нравственных самоограничений — табу [5, с. 85].

Мораль как начальный уровень рефлексивного осмысления бытующих нравственных норм, как «отцеженная, уплотненная и засохшая в нормы и предписания форма нравственности» (Библер) возникает значительно позднее обыденных нравов. Рождение в человеческом сознании способности критического отношения к сущему и противопоставления ему некоторого идеального должного порядка О.Г. Дробницкий связывает с периодом расшатывания родо-общинных отношений [9, с. 80].

Позднее морали возникает этика. Будучи одним из продуктов культуры «осевого времени», она появляется вследствие актуализации

абстрактно-логического, рационалистического, критического по своему духу мышления. Этика — «неспокойная совесть морали» (Т.В. Адорно) — формируется как рефлексия второго порядка, теория морали, объясняющая, аргументирующая и систематизирующая моральные принципы. Действительно, с определенного момента мораль начинает нуждаться в обосновании разумом, ей становится необходима санкция разума на то, чтобы называться моралью. Вместе с тем миссия этики не ограничивается производством знаний о морали. Нельзя не согласиться с современными российскими исследователями, утверждающими, что этика соучаствует в производстве моральных добродетелей, норм, идеалов [24, с. 31].

Помимо нравственности, морали и этики как основных форм нравственной культуры, существуют и иные формы. В частности, этос, который современные авторы рассматривают как промежуточный уровень между изменчивыми, пестрыми нравами и собственно моралью, между «сущим» и «должным», как «полумораль», «полунравы», «полуетика» [2, с. 37–40]; и этикет, традиционно определяемый как формализованная нравственность.

Разумеется, феноменалистический план структурного анализа нравственной культуры не ограничен выделением основных ее форм. Нравственная культура являет собой необычайное богатство культурных феноменов. Можно дифференцировать и специфицировать нравственную культуру исходя из ее принадлежности к определенному социальному сегменту, религиозной традиции, профессиональной группе, этнической общности, личности и т.д.

В ноуменальном плане нравственная культура представляется как система ценностей и смыслов, лежащих в основании любой, безотносительно к ее предмету, деятельности и взаимодействия людей. Ценностно-смысловое содержание нравственной культуры оформляется при помощи системы некоторых лексических единиц, которые на уровне этико-философской рефлексии рассматриваются как фундаментальные этические понятия, или универсалии.

Одно из такого рода лексем-понятий — «высшее благо», которое определяется как высшая ценность, — метасмысл нравственной

культуры. Высшее благо интерпретируется как источник всех благ и конечная цель всех устремлений. Синонимичным лексеме-понятию «высшее благо» выступает понятие «добро», которое, подобно понятию «благо», является не только ценностным, но и оценочным понятием, обозначающим не только сам образец, но позитивную роль чего-либо в его отношении к образцу. Вместе со своей антитезой — злом — добро является наиболее обобщенной формой разграничения и противопоставления нравственного и безнравственного, отвечающего содержанию требований нравственности и противоречащего им. С помощью идеи добра оценивают действия отдельных лиц и социальную практику. Понятие «добро» сопрягается с понятием «добродетель». Добродетель интерпретируется как деятельностное воплощение добра, способность и готовность следовать добру и, соответственно, мера морального совершенства человека. Именно через добродетель человек приближается к высшему благу — добру. Понятие «добродетель», в свою очередь, соотносится с понятием «должное», которое может конкретизироваться как нравственный долг. Должное обусловлено добром как ценностью, и, наоборот, добро превращается в добродетель как деятельностное исполнение человеком долга. Наконец, значимой этической универсалией является понятие «идеал», интерпретируемое как высшая цель деятельности, как наиболее общее представление о должном, а в нормативном плане как нравственный эталон личности.

Разумеется, названные понятия очерчивают лишь общие контуры концептуального каркаса нравственной культуры. Кроме этого, структура, обозначенная названными лексемами, является своего рода «пустой структурой» — заполняемой различным ценностно-смысловым содержанием. Нравственная культура исторически и социально изменчива. Каждая нравственная традиция дает свое смысловое наполнение понятиям блага, добра, добродетели, долга, идеала. Собственно говоря, нравственную культуру человечества можно представить как некие грандиозные вариации *basso ostinato* — на неизменный бас.

Многообразие ценностно-смысловых модификаций нравственной культуры делает чрезвычайно актуальной их типологию. Только посредством отнесения к неким идеальным ти-

пам возможно выявление специфических особенностей нравственной культуры той или иной эпохи, того или иного социального слоя, той или иной конфессиональной общности или профессиональной группы.

Собственно говоря, сама идея типологии нравственной культуры достаточно нетривиальна, поскольку традиционно типизировалась не нравственная культура, но лишь ее части — нравственность, мораль, этика. Современная учебная литература по этике предлагает типизацию нравственности по историко-социальному критерию, мораль и этика чаще всего типизируются по персоналиям или этико-философским школам [24].

В отечественной этико-философской мысли XX века лидирующие позиции занимал формационный подход, в рамках которого специфика нравственной культуры того или иного социального слоя определялась его местом в системе производственных отношений [14]. Нельзя отрицать эвристичности формационного подхода, объяснительный потенциал которого едва ли исчерпан. Однако, фокусируя внимание на социально-экономических аспектах дифференциации нравственной культуры, он в той или иной степени нивелирует ее ценностно-смысловые аспекты, следовательно, до конца не раскрывает ее содержательную специфику. Такого рода специфика может быть выявлена посредством апелляции к семантико-аксиологическому критерию, в рамках которого акцентировались бы не социально-экономические, но ценностно-смысловые различия.

Типология нравственной культуры по семантико-аксиологическому основанию открывает возможность сопоставления ценностно-смыслового содержания различных исторических форм нравственной культуры. И, следовательно, делает более объемной картину нравственной культуры разных эпох. Три типа нравственной культуры — традиционный, утилитарный, креативный — это три типа интерпретации таких этических универсалий, как благо, добро, добродетель, должное, идеал и т.д. При этом наряду с чистыми типами могут быть типологические гибриды, в рамках которых смысловые интерпретации неоднородны, могут быть отнесены к двум или трем типам.

Что касается материала для такого рода типологического анализа, то им может служить этическая мысль, которая концептуализирует бытующие нравственные идеалы, а также моральные нормы. Конечно, типология нравственной культуры и типология этики — разные вещи: типология этики сводится к типологии объяснительных конструкций, типология нравственности — к типологии ценностей и смыслов.

Нравственная культура традиционного типа

Традиционная нравственная культура полагает в качестве высшего блага Абсолют — единое, безначальное и бесконечное, противопоставленное всякому конечному бытию первоначально всего сущего. В традиционалистской интерпретации высшее благо онтологично и принадлежит космическому контексту. Оно рассматривается как источник нравственных норм, значимость которых признается универсальной и ничем не ограниченной. Пользуясь терминологией И. Канта, традиционную нравственность можно назвать гетерономной, поскольку нормы поведения черпаются не из человеческого разума, но из иного, внешнего источника [11, с. 219–220]. Абсолют рассматривается как воплощение добра и наоборот — добро предстает как безусловная, заданная абсолютном ценность, выступающая мерилем нравов и нравственных начал. Облаченный в форму категорического императива, традиционалистский моральный закон квалифицируется как отражение единого, высшего универсального закона бытия. Вследствие этого моральный долг в рамках традиционализма жестко фиксирован. Соответственно, добродетель как мера морального совершенства человека толкуется как моральная твердость человека в соблюдении им морального долга. Что касается нравственных идеалов, то таковые интерпретируются традиционалистской нравственностью как некоторая заданная Абсолютом неизменная и независимая от творческих усилий человека идеальная реальность.

Спутником традиционализма является догматизм, суть которого заключается в слепой приверженности установленным моральным требованиям, без разумного их осмысления, без анализа конкретной ситуации, в которой они исполняются, без понимания последствий, ко-

торые из них вытекают. Отсюда произрастает и такая особенность традиционной нравственной культуры, как ее жесткая смысловая дуальность. Традиционалист видит мир в черно-белом цвете, разделенным на две части — добро и зло, добродетель и порок, должное и сущее. Симптоматично, что философское осмысление традиционной нравственности и морали осуществляется в этической традиции абсолютизма, в рамках которой моральные принципы добра и зла, добродетели и порока трактуются как извечные и неизменные, абсолютные начала (законы вселенной, априорные истины или божественные заповеди).

Необходимо отметить, что традиционализм представляет собой исторически наиболее ранний тип нравственной культуры. Ориентация на традиционализацию в определенном смысле связана с изначально присущим человеку культурным консерватизмом. Страх утраты накопленного культурного опыта — сформированных путем длительных поисков, проб и ошибок оптимальных стратегий бытия — приводил к сакрализации этого опыта, его сублимации в форме обычаев, ритуалов, воспринимаемых как незыблемые, не подлежащие критике образцы поведения и деятельности. К. Мангейм определяет традиционализм как нерелефлирующую приверженность прошлому [13].

В истории мировой культуры традиционализм представлен очень широко. Воплощением традиционализма является, например, нравственная культура древнего индуизма. В качестве Высшего блага древнеиндуистское нравственное сознание полагает Брахму или Брахмана («благоговение») — безличное абсолютное духовное начало, верховное божество и «прародителя всего мира» [10, I, 9.]. Человек в таком контексте рассматривается как носитель абсолютного духовного начала, его индивидуальная душа определяется как тождественный Брахману Атман: «Именно атман — все боги; вселенная содержится в атмане, ибо атман производит соединение этих одаренных телом с действительным» [10, XII, 119]. Созданием Брахмана объявляется дхарма — универсальный порядок, моральный закон, долг, добродетель, нравственный идеал, совокупность норм, определяющих добродетель человека. Дхарма отождествляется с высшим духовным началом человека — Атманом. Таким образом, человек рассматривает-

ся как носитель дхармы — высшего закона бытия, а сам нравственный закон приобретает форму категорического императива. В качестве негативного коррелята дхармы выступает адхарма — воплощение хаоса, аморальности, порока, безнравственности. В сущности, дхарма и адхарма есть воплощения добра и зла. Симптоматично, что в качестве арбитра, устанавливающего, что есть добро и зло, в древнеиндуистской нравственной традиции выдвигается Брахма. В Законах Ману указывается, что для различения деяний Брахма отделил дхарму от адхармы [10, I, 26], не случайно корнями дхармы объявляются Веды — священное предание [10, II, 6]. При этом авторитет Вед представляется непререкаемым, поскольку установленные в них нормы не подлежат критическому осмыслению: «Когда имеется противоречие в двух отрывках из священного откровения, они оба считаются дхармой, потому что они оба объявлены правильной дхармой» [10, II, 14]. Дхарма столь детально нормирует жизнь человека, что практически не оставляет места для свободного выбора, в сущности, человек превращается в послушного исполнителя предписанной роли. Если учесть, что такого рода роли различны для разных варн, то становится еще более очевидной внешняя жесткая моральная детерминация поведения человека: «Лучше своя дхарма, плохо исполненная, чем хорошо исполненная чужая, так как живущий [исполнением] чужой дхармы немедленно становится изгоем» [10, X, 97]. В этом плане Законы Ману являются воплощением принципа «то, что не разрешено — запрещено». Что касается жизненных ситуаций, относительно которых нет конкретных нормативных указаний, то здесь главным авторитетом объявляются брахманы как агенты Брахмы, призванные установить норму поведения для каждого случая: «Если возникнет [вопрос]: “Как быть, если [что-нибудь] не упомянуто в [сборниках наставлений в] дхарме?” — то, что ученые (^ista) брахманы объявят, несомненно, является дхармой» [10, XII, 108]. Необходимо отметить, что нравственная культура древнего индуизма содержит достаточно жесткий смысловой механизм кармического воздаяния, обеспечивающий исполнение нравственных норм: «...человек, следуя дхарме, объявленной в священном откровении и священном предании, достигает в этом мире

славы, после смерти — наивысшего блаженства» [10, II, 9]. Таким образом, дхармашаstra — учение о должном и запретном — превращается в главное руководство всей жизни человека и основу нравственной культуры.

Иллюстрацией нравственного традиционализма может служить Конфуцианство, которое, будучи в целом неоднородно, содержит значительную долю традиционалистских ценностей и смыслов. Значительный заряд традиционализма несет на себе мусульманская нравственная культура. Элементы традиционализма содержится в христианской нравственной культуре в многообразии ее модификаций. В христианском понимании высшее благо есть Бог, отношением к Богу определяются нравы и добродетели. Долг человека заключается в том, чтобы исполнять волю Божью. Однако нравственность Христа выражается не во внешних жестко фиксированных нормах, но во внутреннем смысле морального закона, суть которого есть любовь [8]. Иными словами, в нравственной культуре христианства преодолевается жесткий внешний нравственный детерминизм традиционализма, рождается проблема морального выбора.

Нравственная культура утилитарного типа

Утилитарная нравственная культура полагает в качестве высшего блага пользу человека, общества. Показательно, что равнозначным понятию «польза» в утилитаристском дискурсе выступает понятие «интерес». Ключевая идея утилитаризма — идея возведения материального и социального благополучия человека, общества в статус высшего блага. Добро в таком контексте отождествляется с пользой, польза выступает как мерило нравов и нравственных начал. Она рассматривается как источник нравственных норм, соответственно, добродетель как мера морального совершенства человека понимается как его готовность служить на благо общества, других людей. Однако «польза» — понятие относительное, соответственно, утилитаризм отделен от релятивизма. Моральный закон утилитаризма отливается в форму утилитаристской максимы — «нравственно то, что принесит максимальную пользу человеку или обществу». Вследствие этого моральный долг не фиксирован: образцы поведения становятся за-

висимыми от ситуационной пользы, приобретают динамичный, изменчивый характер [25].

Что касается нравственных идеалов, то таковые интерпретируются утилитаристской нравственностью как некоторая обусловленная принципом пользы идеальная реальность, представляющая собой достаточно нестабильное образование. Вследствие этого утилитарная нравственная культура менее дуалистична — квалификация каких-либо явлений, поступков как добра или зла не является раз и навсегда определенной, жестко фиксированной. Симптоматично, что философское осмысление утилитарной нравственности и морали осуществляется в этической традиции релятивизма, в рамках которой моральные принципы добра и зла трактуются как исторически и социально изменчивые и связанные с интересами людей.

Необходимо отметить, что утилитаризм, подобно традиционализму, представляет собой исторически достаточно ранний тип нравственной культуры. Можно предположить, что ориентация на принцип пользы лежала у истоков культуры как таковой. Первой попыткой этико-философской концептуализации утилитаризма можно считать этику софистов. Однако как целостная законченная система утилитаризм оформляется достаточно поздно — в эпоху модернизации.

Примером нравственной культуры утилитаризма можно считать западную нововременную буржуазную нравственную культуру. Понятие «буржуазная нравственная культура» поливалентно, поэтому необходимо уточнить, что речь идет о тех нравственных нормах, моральных добродетелях, этических принципах, носителями которых выступала нововременная западная буржуазия и выразителями которого выступали буржуазные идеологи. М. Оссовская утверждает, что: «...буржуазной нравственности ... в качестве конкретно-исторического явления соответствует нравственность западноевропейской и американской мелкой буржуазии, — нравственность, полностью сложившаяся в XVII веке и в эпоху либерализма, все более широко распространявшаяся также среди мелких капиталистов, с одной стороны, и среди рабочей аристократии наиболее богатых стран — с другой» [17, с. 250].

Типичная для утилитаризма направленность на земное благополучие, измеряемое

принципом пользы, пронизывает нравственную культуру буржуа. Буржуазным моралистом номер один по праву считают «великого наставника юного капитализма» Бенджамина Франклина. Теоретик, пропагандист и популяризатор буржуазной морали, Франклин не только в своих трудах, но и в жизни придерживался убеждения, согласно которому добродетель следует измерять полезностью, соответственно, материальное и социальное благополучие следует рассматривать как высшую ценность и цель. Призыв к обогащению является ядром франклиновской системы. Обогащение рассматривается как профессиональное призвание, святой долг и обязанность гражданина. Симптоматично, что Франклин придерживается мнения, согласно которому добродетель не является самоценностью — она лишь необходимое условие обогащения. Добродетельным следует быть, по Франклину, потому что это способствует накоплению богатства, пороки следует искоренять, потому что они препятствуют обогащению. При этом он полагал, что для достижения желаемого результата необходимо строго придерживаться определенной системы нравственных норм — добродетелей, отступление хотя бы от одной из них становится препятствием на пути достижения успеха и экономического процветания [22]. Таким образом, проповедуемые Франклином моральные нормы получают утилитарное обоснование, они верифицируются при помощи критерия выгоды. Франклин превращает делание денег, денежный расчет в добродетельные деяния, достойные порядочных людей. Обогащение из греховной страсти превращается в долг каждого человека и гражданина.

Конечно, в миссии пропагандиста буржуазной морали Франклин не был одинок. Рупором буржуазной морали служили, например, гражданские катехизисы, созданные в эпоху Великой французской революции. Главным принципом, выдвигаемым в такого рода сводах моральных норм, был утилитарный принцип: «Быть добродетельным — значит руководствоваться тем, что полезно для человека и общества» [17, с. 406].

Более детальную расшифровку идеи утилитаризма получают в творчестве Т. Гоббса и Д. Локка. Социально-этические концепции этих мыслителей содержат теоретическое обоснова-

ние и моральную аргументацию важнейших положений массового буржуазного утилитаризма. Например, моральным героем Гоббса является эгоистический индивид, ориентированный на пользу, власть, успех. Стремление каждого индивида к удовлетворению природных потребностей — телесных и душевных (честолюбие) — квалифицируется Гоббсом как «естественный закон»: «Естественный закон есть предписание или найденное разумом общее правило, согласно которому человеку запрещается делать то, что пагубно для его жизни или что лишает его средства к ее сохранению, и упускать то, что он считает наилучшим средством для сохранения жизни» [7, с. 149]. При этом, как мыслит Гоббс, в вопросах благополучия, выгоды и самосохранения не может быть верховного авторитета, поскольку любое умозаключение носит частный и ограниченный характер. И поскольку «каждый сам является судьей в вопросах собственного самосохранения и благополучия», следует предоставить самому индивиду право на различение добра и зла. Таким образом, Гоббс выступает не просто как апологет утилитарной нравственности, но как «...защитник утилитарной автономии, он делает акцент не на выгоде просто, а на самостоятельно усмотренной выгоде...» [21, с. 237].

Наиболее полное, и систематизированное, и последовательное отражение буржуазный утилитаризм находит в трудах представителей классического утилитаризма — И. Бентама, Дж.Ст. Милля. Ключевой проблемой классических утилитаристов становится главное противоречие утилитаризма — противостояние общественных и индивидуальных интересов, конфликт единичного и всеобщего блага, частной и всеобщей пользы. Приверженец социального номинализма, Бентам интерпретирует общество как сумму составляющих его индивидов, соответственно, общественный интерес понимается им как сумма интересов отдельных членов, соответственно, всеобщее счастье трактуется как сумма счастья индивидуальных судеб. «Напрасно толковать об интересе общества, не понимая, что такое интерес отдельного лица», — пишет Бентам [3, с. 11]. Тезис Бентама — «максимум возможного счастья для наибольшего числа лиц» — защищает идею гармонии частных интересов. Средством достижения такого рода гармонии, в видении Бентама,

должна служить «моральная арифметика» — расчет полезного эффекта всех принимаемых решений. Мораль, следовательно, превращается в искусство калькуляции, количественного анализа удовольствий, с тем чтобы производить наибольшую сумму счастья. Таким образом, в этике Бентама проступают элементы рационализма, хотя, несомненно, утилитарного свойства, поскольку ведущим принципом остается принцип пользы.

Последователь Бентама Дж.Ст. Милль также полагал, что основу морали составляет принцип пользы, который определяет все частные цели человека. При этом польза, в видении Милля, заключается в счастье человека. Соответственно, добродетель ценна не сама по себе, а как средство достижения пользы-счастья. Милль иначе, чем Бентам, решает проблему соотношения общей и индивидуальной пользы. Стремясь смягчить холодную рассудочность, присущую утилитарной этике Бентама, романтизировать утилитаризм, Дж.Ст. Милль связывал свободу с принципом полезности. Он полагал, что индивидуальная свобода в обществе не должна ограничиваться, т.к. она способствует достижению людьми счастья и процветания: «...свободное развитие индивидуальности есть одно из первенствующих существенных благ, оно есть ... элемент, сопутствующий тому, что обозначается выражениями: цивилизация, образование, воспитание просвещение...» [16, с. 302]. Решая, как совместить социальную справедливость со свободой индивида, Милль уповал на воспитание и образование, способствующие развитию альтруизма, укрепляющие общественную солидарность: «...утилитарианский принцип требует, чтоб каждый индивидуум был доведен до сознания, что его собственное счастье для него невозможно, если его поступки будут противоречить общему счастью, — он требует, чтоб стремление к общему счастью сделалось обычным мотивом поступков каждого индивидуума и чтобы этот мотив имел широкое и преобладающее значение в человеческой жизни» [16, с. 115].

К утилитарному типу можно отнести нравственную культуру социализма. Изобретателем термина «социалистический утилитаризм», очевидно, следует считать А.В. Луначарского, настаивающего на том, что социалистический утилитаризм следует отличать от мещанского,

которому: «...свойственны вершковые и грошовые черты. У нас каждая польза, даже самая маленькая, связана, в конце концов, с гигантской полезностью — именно с социалистическим строительством во всем его целом» [12, с. 118]. Специфика социалистического утилитаризма заключается, как это следует из слов Луначарского, в утверждении в качестве высшего блага общественной пользы, соответственно, редукции индивидуальной пользы к общественной пользе. В учебном пособии по марксистской этике читаем: «Коммунистическая мораль — это мораль коллективизма. Она не совместима с эгоизмом, себялюбием, своекорыстием, гармонично сочетает общенародные, коллективные и личные интересы. Ее основополагающий принцип — “один за всех, все за одного”» [14, с. 195]. Основной добродетелью, позиционируемой коммунистической моралью, является труд на общее благо: «...склонность к труду сама по себе не делает человека нравственным. Для этого необходимо в трудовой деятельности преследовать *общественный интерес*» [14, с. 213].

В целом утилитаризм как тип нравственности — явление, не ограниченное во времени и пространстве. Например, этический утилитаризм XX в. отличается разнообразием вариантов — это утилитаризм поступка, утилитаризм правила, утилитаризм мотива, мировой утилитаризм, стратегический утилитаризм [15].

Нравственная культура креативного типа

Креативная нравственная культура характеризуется полаганием в качестве высшего блага творчества, которое рассматривается как главная цель, ценность, воплощение добра. Отношение к творчеству выступает как мерило нравственной зрелости общества, соответственно, творчество квалифицируется как главная добродетель и мера морального совершенства человека. Таким образом, креативизм делает упор не на оценке поступка, но на творческом развитии личности. Моральный закон в рамках креативизма — это закон самоорганизации, саморазвития, который зиждется на соединении идеалов свободы и ответственности личности. Основным принципом самоорганизации, саморазвития выступает принцип морального выбора, который осуществляется на основе анализа и синтеза различных элементов действительно-

сти. При этом действительность понимается широко как природная, социальная, духовная, личностная реальность. Нравственные нормы креативизма формируются в результате синтеза сложившихся трансцендентных и имманентных, абсолютных и относительных, сакральных и профанных смыслов. С точки зрения креативизма моральные нормы не могут быть сформулированы как набор рекомендаций и запретов. Равно как целью нравственного воспитания является не усвоение некоторой догмы, но нравственное совершенство человеческой природы. Креативная нравственная культура утверждает высшую роль человеческого духа, разума как источника морали.

Пользуясь терминологией И. Канта, креативистскую нравственность можно назвать автономной, поскольку она позиционирует условие, согласно которому поведение человека регулируется не извне, а изнутри. Иными словами, личность совершает или не совершает какие-либо поступки не потому, что ищет одобрения некоторого внешнего авторитета, а потому, что опирается на свои внутренние убеждения, на развитую систему личностных ценностей [11, с. 219–220]. Главное отличие креативной морали — процессуальность, ориентация на постоянное наращивание творческого потенциала. Именно креативная нравственность создает наиболее эффективные образцы деятельности человека, воспитывает человека как субъекта творчества — «негэнтропийной» деятельности.

Если говорить о конкретно-исторических формах креативной нравственной культуры, то элементы таковой можно обнаружить в культуре Античности, Возрождения, Нового времени, однако нравственная культура креативизма, в определенном смысле, — это будущее нравственной культуры человечества. Более всего контуры этого будущего проступают в этике экзистенциализма, в рамках которой концептуализируется креативный тип морального сознания.

Например, Н.А. Бердяев выдвигает идею этики творчества, которую он рассматривает как высшую и наиболее зрелую форму нравственного сознания [4, с. 129]. Согласно Бердяеву, сама нравственная жизнь, нравственные оценки и деяния носят творческий характер, соответственно, творческое отношение ко всей жизни есть не только право, но долг человека.

Бердяев квалифицирует творческое напряжение как нравственный императив, подчиняющий все сферы жизни человека. Философ убежден, что не существует застывшего статичного нравственного порядка, подчиненного единому нравственному закону, соответственно, человек не пассивный исполнитель законов этого миропорядка, но изобретатель и творец. Этика творчества, в видении Бердяева, утверждает ценность индивидуального и единичного: «Каждый индивидуальный человек должен нравственно поступать как он сам, а не как другой человек, его нравственный акт должен вытекать из глубины его нравственной совести» [4, с. 123]. Однако, как полагает Бердяев, творчество не эгоистично, поскольку отрешает человека от самого себя и направляет на высший мир. Бердяев определяет этику творчества как этику энергетическую и динамическую. Он утверждает, что в основе жизни лежит энергия, а не закон, именно энергия создает закон. В интерпретации Бердяева, повышение энергии жизни, творческий подъем есть один из критериев нравственной оценки: «Добро есть радий в духовной жизни...» [4, с. 131]. Философ полагает, что для этики творчества основное значение имеет творческое воображение. Он пишет: «Существует нравственное воображение, творящее образ лучшей жизни... Сила творческого воображения есть принцип таланта в нравственной жизни» [4, с. 130].

Идея креативной нравственной культуры развивается другими экзистенциалистами, например Ж.-П. Сартром, который для обозначения такого рода культуры вводит понятие «мораль непредопределенности» [20]. Сартр выступает против морали долга. Долг для него — попытка ограничить или снять творческий элемент в индивидуальном действии. В видении Сартра, человек осужден быть свободным, свобода есть условие и цель человеческого существования. Сартр утверждает, что человеческое бытие не содержит в себе никаких предзаданных свойств и характеристик, из которых можно было бы вывести какие-либо предписания для его поведения. Философ полагает, что ценности не записаны в вещах, а творятся человеком, при этом творение есть одновременно и выбор определенного образа мира, за что человек несет полную, не разделяемую ни с кем ответственность. Сартр убежден, что мораль не

есть следование каким-то извне данным предписаниям, не стремление быть моральным, а осуществление действия, необходимого и эффективного в данной ситуации. Таким образом, позиция моральности завоевывается вновь и вновь в каждой конкретной ситуации. Универсальная норма, в видении Сартра, — это стремление уйти от ответственности. Мораль конкретна, она всегда есть живой индивидуальный творческий опыт «делания».

Нравственная культура современной России

Нравственная культура современной России представляет собой сложный гибрид трех типов нравственности. Превалирующим типом, несомненно, является утилитаризм, который глубоко проник во все слои общества, стал основой идеологических конструкций и повседневной практики.

Как представляется, на втором месте в системе нравственных ориентиров современного российского общества стоит традиционализм, который, несомненно, все более сжимается под натиском нравственных императивов утилитаризма, однако говорить о его превращении в культурный рудимент более чем преждевременно.

Наконец, третье место в рейтинге нравственных императивов современной культурной ситуации России, занимает креативизм. Вместе с тем, очевидно, что инновационное развитие России возможно лишь при условии выдвижения ценностей креативизма на первое место.

Список литературы:

1. *Ахиезер А.С.* Россия: критика исторического опыта (Социокультурная динамика России). Т.2. Теория и методология. Словарь. Новосибирск: Сибирский хронограф, 1998.
2. *Бакутановский В.И., Согмонов Ю.В.* Этнос среднего класса. Нормативная модель и отечественные реалии. Тюмень: Центр прикладной этики; НИИ прикладной этики ТюмГНГУ, 2000.
3. *Бентам И.* Введение в основания нравственности и законодательства. М.: РОССПЭН, 1998.
4. *Бердяев Н.А.* О назначении человека. М.: Республика, 1993.
5. *Бородай Б.М.* Эротика — смерть — табу: трагедия человеческого сознания. М.: Гнозис, Русское феноменологическое общество, 1996.
6. *Гегель Г.В.Ф.* Философия права. М.: Мысль, 1990.
7. *Гоббс Т.* Избр. произведения. Т.1. М.: Мысль,

- 1964.
8. *Гусейнов А.А., Апресян Р.Г.* Этика: учебник. М.: Гардарики, 2000.
 9. *Дробницкий О.Г.* Проблемы нравственности. М.: Наука, 1977.
 10. *Законы Ману* / пер. С.Д. Эльмановича, пров. и испр. Г.Ф. Ильиным. М., 1960.
 11. *Кант И.* Сочинения: в 8 т. М.: Чоро, 1994. Т.4.
 12. *Луначарский А.В.* Сочинения: в 8 т. М.: Художественная литература, 1965. Т.8.
 13. *Мангейм К.* Диагноз нашего времени. М.: Юрист, 1994.
 14. *Марксистская этика: учеб. пособие для вузов* / А.И. Титаренко, А.А. Гусейнов, В.И. Бакштановский и др. М.: Политиздат, 1986.
 15. *Медзгова Я.* Историко-критический анализ современного этического утилитаризма: дис. ... канд. филос. наук. М., 1984.
 16. *Милль Дж.Ст.* Утилитарианизм. СПб.: Изд-во И.П. Перевозникова, 1900.
 17. *Оссовская М.* Рыцарь и буржуа: Исследования по истории морали. М.: Прогресс, 1987.
 18. *Померанц Г.* Опыт философии солидарности // *Вопр. философии.* 1991. №3. С.51–66.
 19. *Руссо Ж.-Ж.* Способствовало ли возрождение наук и искусств очищению нравов? // *Руссо Ж.-Ж.* Трактаты. М., 1969. С.9–31.
 20. *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / пер. с фр., предисл., примеч. В.И. Колядко. М.: Республика, 2000.
 21. *Философия эпохи ранних буржуазных революций* / ред. коллегия: Т.И. Ойзерман, В.М. Богуславский и др. М.: Наука, 1983.
 22. *Франклин В.* Избранные произведения. М.: Гос. изд. полит. лит., 1956.
 23. *Швейцер А.* Культура и этика / пер. с нем. М.: Прогресс, 1973.
 24. *Этика: учеб. для студ. филос. ф-тов вузов* / А.А. Гусейнов, Е.М. Дубко, С.Ф. Анисимов и др. М.: Гардарики, 1999.
 25. *Яркова Е.Н.* Утилитаризм как тип культуры: концептуальные параметры и специфика России. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2001.

ETHICAL CULTURE AS A VALUE-SEMANTIC SYSTEM

Elena N. Yarkova

Tyumen State University; 10, Semakov str., Tyumen, 625003, Russia

The article offered an original typology of ethical culture as a value-semantic system.

Key words: moral culture; typology; traditionalism; utilitarianism; creativity.

УДК 1:(091)

СУБЪЕКТ ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА В ФИЛОСОФИИ ГЕГЕЛЯ

К.В. Патырбаева

Работа посвящена анализу проблемы субъекта исторического процесса в философии Гегеля. Данная статья — часть масштабного исследования субъекта исторического процесса в аспектах истории философии и современности, задуманного автором. При этом автор опирается на теоретико-методологическую традицию, сложившуюся в Пермской школе научной философии.

Ключевые слова: субъект; субъект истории; философия Гегеля.

Данная статья отражает часть результатов достаточно масштабного исследования субъекта исторического процесса в аспектах истории философии и современности, задуманного автором. При этом речь идет о философском анализе субъекта, который следует отличать от близкого ему социологического анализа. Сам термин «субъект» возникает в рамках философии античного периода и первоначально обозначает носителя свойств, состояний, действий.

На первых этапах развития человека и человечества преобладает ориентировка в мире через механизмы адаптации, приспособления, идентификации. На этой стадии человек как индивид и род еще не приобретает свойства субъекта, еще не осознает себя в этом качестве. Поэтому философия в начале своего становления качество активности, творящего начала приписывает, прежде всего, космосу, природе, частью которых является и человек.

Понимание сущности и содержания понятий «субъект», «социальный субъект», «субъект истории» появляется значительно позже, когда появляется осознание связи истории человечества и деятельности отдельных личностей, социальных групп и классов в истории.

Современная социология оперирует также рядом других понятий, сходных с категорией «субъект». Например, это понятие «актор», обозначающее всех деятелей, индивидуальных или коллективных, включенных в некий социальный, политический или экономический процесс. Наряду с понятием «актора» используется

близкое ему по звучанию понятие «актера», введенное Ирвингом Фишером и обозначающее людей, выполняющих некий сценарий, играющих роли, подчиняющихся неким нормам. Можно встретить также понятие «агент», связанное с представлениями о дейстителе как проводнике или посреднике, чья деятельность свидетельствует о наличии сформировавшихся намерений, интенциональности. Использование категории «социальный автор» указывает на такого социального субъекта, который действует и способен своей деятельностью внести те или иные изменения в окружающую среду.

Данные термины появились сравнительно недавно, и по отношению к ним категория «субъект» обладает большей фундаментальностью. Категории «актор», «агент», «актер» акцентируют какую-либо сторону активности субъекта и потому могут быть объединены понятием «социальный субъект».

Применение категории «субъект» в отношении к обществу указывает, что последнее развивается не по каким-либо трансцендентным законам или благодаря божественному провидению, а что источником развития общества являются сами люди как субъект, т.е. присутствует активное начало собственного развития.

Социальный субъект — это люди, проявляющие себя как активные участники общественной жизни. Субъект может быть индивидуальным или коллективным. Индивид, находящийся в определенных социальных связях и

отношениях, может рассматриваться как социальный субъект, оказывающий влияние своими действиями на жизнь общества или какой-либо социальной группы. В качестве коллективных социальных субъектов в социологии могут исследоваться социальная или профессиональная группа, историческая общность людей, классы. Социологию субъект интересует как участник тех или иных социальных отношений. Социология использует при этом специальный термин — «субъект социального действия». Категория «социальный субъект» как теоретический конструкт для анализа социальной динамики стала разрабатываться в 70-е гг. XX в. в рамках парадигмы коллективного действия.

Философия, разумеется, под категорией «социальный субъект» также понимает людей в их определенных связях и отношениях. Однако философия как наиболее общее учение о мире, человеке и обществе, по нашему мнению, должна обращаться к такому социальному субъекту, который своей социальной активностью определяет развитие общества в целом на том или ином этапе исторического развития. Философия, в отличие от социологии, не будет обращаться к исследованию субъектов как атомарно действующих личностей, к анализу отдельных социальных или профессиональных групп, социальным движениям и т.п. Философия, стремясь к наиболее общему знанию о социуме, будет стремиться вычленивать такой (коллективный или индивидуальный) социальный субъект, который своей активностью (ее характер также будет интересовать философию) определяет историческое движение общества в целом. В этом плане, понятие «социальный субъект» совпадает, в определенном смысле, с категорией «субъект истории».

По мнению автора, имеет смысл первоначально обратиться к становлению категории «субъект» в истории философии. Одной из крупнейших философских концепций, поставившей и решавшей проблему субъекта истории с позиций объективного идеализма, была философия Гегеля, анализу идей которого и посвящена данная статья.

При анализе автор опирается на теоретико-методологическую традицию, сложившуюся в Пермской школе научной философии, где уже имеется значительный потенциал, выраженный в многообразии публикаций по проблемам, так

или иначе пересекающихся с научными интересами автора данной статьи.

Так, автор исходит из идей необходимости конкретно-всеобщего подхода к пониманию общественного развития и его субъекта, которые разрабатываются В.В. Корякиным [6]. По проблемам смысла жизни — важнейшего духовного аспекта бытия социальных субъектов — имеет смысл обращение к работам Ю.В. Маслянка [9; 10]. Стоит отметить также значительный вклад в разработку научной теории исторического процесса Л.А. Мусаеляна [11]. Особую ценность, по нашему мнению, представляют работы В.В. Орлова, задающие общую направленность исследований в рамках Пермской школы [1; 14].

Итак, перейдем к непосредственной цели статьи — освещению проблемы субъекта исторического процесса в философии Гегеля.

У Г.В.Ф. Гегеля проблема субъекта и объекта решается в контексте диалектического развития мышления. В гегелевском процессе движения мышления субъект и объект постоянно переходят друг в друга.

Исходным для Гегеля является «мышление в объективном значении», «объективная мысль», «абсолютная идея», которая соотносится с «мышлением в субъективном смысле», мышлением человека.

Проблема соотношения субъекта и объекта выступает у Гегеля как движение абсолютной идеи, и именно в этом движении абсолютной идеи субъект-объектные отношения предстают на разных стадиях ее движения. Гегелевская концепция субъекта-объекта — это сознательное и системное развитие диалектики, анализ «деятельностной стороны» отношения субъекта и объекта.

По Гегелю, подлинная реальность — это единство субъекта и объекта. Таким субъектом-объектом выступает разум (абсолютная идея). Абсолютная идея Гегеля — это самодостаточное как в онтологическом, так и в гносеологическом смысле активное, творческое начало. Как отмечает Л.А. Мусаелян, разум, согласно Гегелю, в качестве абсолютной идеи существует вечно и потенциально содержит в себе все возможные явления природы и общества. Будучи субстанцией мира, абсолютная идея оказывается не чем-то посторонним по отношению

к материальным и духовным явлениям, а находится в них и проявляется через их сущность. Поэтому разум и действительность у Гегеля совпадают [11].

Поскольку мир в философии Гегеля есть осуществление разума, то развитие мира становится самопознанием разума, раскрытием его собственного содержания. В философии Г.В.Ф. Гегеля фактически *субъектом* (познания, развития, общества) является *абсолютная идея*. *Человек как субъект*, как субъективный дух является зависимым от Абсолюта. По Гегелю, субъект познает субстанцию, но в этой деятельности субъекта субстанция познает себя. Сознание субъекта представлено в форме самосознания субстанции.

Ключевое свойство человека как субъекта — разум. «Идея разума, — комментирует данный момент Г. Маркузе, — средоточие философии Гегеля. Он утверждал, что история имеет дело с разумом и только с ним одним, и что государство есть его осуществление. ... В основе философии Гегеля лежит структура, идеи которой — свобода, субъект, дух, понятие — являются производными от идеи разума» [8, с. 31].

Человек выступает субъектом лишь тогда, когда он не просто некритически подчиняется существующим условиям жизни, а свободно использует свой разум, когда он решает упорядочить окружающую действительность в соответствии с требованиями своего свободного разумного мышления, а не просто соотносить свои мысли с существующим укладом и распространёнными ценностями. «Человек — существо мыслящее, — пишет Г. Маркузе, обсуждая данные положения философии Гегеля. — Разум дает ему возможность выявить его собственные потенциальные возможности, а также возможности окружающего мира. Таким образом, не находясь во власти окружающих его фактов, человек способен подчинять их более высокому критерию, критерию разума. Начав руководствоваться разумом, он придет к определенным идеям, благодаря которым ему станет ясно, что разум противостоит существующему порядку вещей. Он может обнаружить, что история — это подлинная борьба за свободу...» [8, с. 32–33]. При этом «для Гегеля, — пишет далее Г. Маркузе, — разум не может управлять действительностью, если она сама по

себе не становится разумной. Разумность становится возможной благодаря тому, что субъект вступает в само содержание природы и истории. Таким образом, объективная реальность предстает и как реализация субъекта. Именно эту мысль Гегель резюмирует в своем самом основополагающем тезисе, а именно в утверждении, что бытие в своей субстанции есть “субъект”» [8, с. 35].

Анализируя философию Гегеля, Г. Маркузе приходит к выводу, что истинным субъектом у Гегеля выступает только человек, хотя потенциально неживая природа содержит в себе зачатки субъектности. В отличие от неживой природы (например, камня), живая природа (растение) ближе к актуальному субъекту. «В отличие от камня оно [растение — К.В.] гораздо ближе к бытию как актуальному “субъекту”, поскольку различные стадии его развития берут начало в нем самом...» [8, с. 35–36]. Однако то же растение от человека как подлинного субъекта будет отличаться тем, что оно «не постигает» собственного развития, оно вообще не осознает его как свое собственное, а значит, и не может актуализировать свои возможности. Такое «осуществление» достигается только существованием человека. «Только человек обладает силой самоосуществления, способностью в любом процессе становления быть самоопределяющимся субъектом, так как только он знает о своих возможностях и обладает познанием “понятий”. Само его существование представляет собой процесс актуализации своих возможностей, оформления жизни в соответствии с понятиями разума. Здесь мы сталкиваемся с самой важной категорией разума, а именно — с категорией свободы. Разум предполагает свободу, предполагает способность действовать в согласии со знанием истины, способность формировать реальность в соответствии со своими возможностями. Исполнение этих целей принадлежит только субъекту, который является властелином своего собственного развития и понимает свои потенциальные возможности, а также возможности окружающих его вещей. В свою очередь, свобода предполагает разум, так как только постигающее познание дает субъекту возможность обрести эту способность и обладать ею. Камень ею не обладает, равно как и растение. У того и другого нет постигающего знания, и, следовательно, подлинной субъек-

тивности: “человек, однако, знает, что он такое — и только потому он подлинно существует. Разум и свобода — ничто без этого знания”. Разум приводит к свободе, а свобода является самой сущностью субъекта. С другой стороны, сам разум существует только благодаря самоосуществлению, процессу, который делает его реально существующим. Разум только потому является объективной силой и объективной реальностью, что все модусы бытия в большей или меньшей степени являются модусами субъективности, способами реализации. Субъект и объект не отделены друг от друга непроходимой пропастью, потому что объект, как таковой, — это род субъекта, а также потому, что все типы бытия имеют своей вершиной свободный “постигающий” субъект, способный превратить разум в действительность. Природа, таким образом, становится посредником в развитии свободы» [8, с. 36–37].

В этих первых вводных моментах к анализу субъекта истории у Гегеля важным является, во-первых, выделение человека как единственно возможного в природе субъекта, подлинного носителя субъектности; во-вторых, выделение в качестве ключевых субъектных качеств человека его разумности и свободы. Разумность как ведущее свойство человека выделяется уже в Новое время, а далее — в эпоху Просвещения. Немецкая классика, начиная с Канта, эту традицию поддерживает. Однако, как нам кажется, важным отличием гегелевского понимания разума от предшественников является акцент на практической реализации принципа разумности в действительности. Так, революционные преобразования действительности, в частности Французская революция, суть попытки мысли управлять действительностью. По нашему мнению, Гегель приближается к пониманию субъекта как активному преобразователю мира. Однако изначально избранные идеалистические принципы его философии не дают ему открыть подлинную природу человека, что впоследствии реализует марксизм, используя трудовую парадигму в объяснении сущности человека и общества. По Гегелю, в конечном счете, мысль управляет действительностью. «Разум, — отмечает Г. Маркузе, комментируя этот момент гегелевского идеализма, — это, по существу, историческая сила. Его осуществление предстает как движение в пространственно-

временном мире и, в конечном счете, представляет собой всю историю человечества» [8, с. 37]. Человек реализует себя как субъект, будучи разумным, а разумным он является постольку, поскольку представляет собой воплощение абсолютной идеи, которая через человека приходит к познанию себя. Рассмотрим более подробно некоторые моменты гегелевского учения об истории и ее субъекте, опираясь на труды самого мыслителя.

Одной из первых значимых работ Гегеля, где появляется идея развития как самопознания абсолютной идеи, является «Феноменология духа» (1807 г.). В «Феноменологии духа» Гегель показывает поступательное шествие сознания от самой низшей его формы — чувственной достоверности — до абсолютного знания. На первоначальной ступени своего развития сознание находится еще в плену иллюзии, имеет дело с чуждыми ему предметами. На последней ступени, в абсолютном знании, исчезает различие субъекта и объекта, уступая место их тождеству. Вся «Феноменология духа» пронизана идеей историзма. Гегель стремится все явления рассматривать в становлении как результат предшествующего развития. Все моменты — суть моменты некоторого развивающегося целого, которое Гегель понимает как дух. «Лишь дух в целом, — пишет Гегель, — есть во времени, и формы, которые суть формы духа в целом как такового, проявляются во временной последовательности, лишь целое имеет действительность в собственном смысле и потому — ту форму чистой свободы по отношению к иному, которая выражается как время» [2, с. 364]. Итак, развивающееся целое Гегель понимает как дух. Именно дух выступает у Гегеля подлинным субъектом. Реальный исторический процесс предстает как результат развития этого духа. Маркс охарактеризовал этот процесс мистификации Гегелем реальной истории следующим образом: «...этот процесс должен иметь носителя, субъекта; но субъект возникает лишь как результат; поэтому этот результат — знающий себя как абсолютное самосознание субъект — есть бог, абсолютный дух, знающая себя и осуществляющая себя идея. Действительный человек и действительная природа становятся просто предикатами, символами этого скрытого недействительного человека и этой недействительной природы. По-

этому отношение между субъектом и предикатом абсолютно извращено: это *мистический субъект-объект*, или *перекрывающая объект субъективность*, *абсолютный субъект как процесс*, как *отчуждающий* себя и возвращающийся к себе из этого отчуждения и в то же время вбирающий его обратно в себя *субъект*, и субъект как этот процесс; это — чистое, *безостановочное* кружение в самом себе» [7, с. 638]. Исторический путь познания Гегель прослеживает троекратно и каждый раз в новой плоскости. Исходным пунктом этого движения является обычное сознание индивидуума, которое первоначально противостоит предмету, или миру, как чему-то такому, что чуждо ему и абсолютно отличается от него. На этой ступени сознание еще не знает ни своей природы, ни сущности предмета. Когда сознание первый раз движется от исходного пункта — естественного своего состояния, то воспринимает всю прошедшую историю в зеркале индивидуального развития. Проходя второй раз этот путь, сознание постигает свою общественную природу и поднимается до осмысления сущности истории. Оно теперь понимает, что история представляет собой результат совместной деятельности индивидов. Оно начинает осознавать себя как участника исторических событий. Но как участник этих событий оно еще не поднимается до окончательного понимания прошедшей истории. Для этого дух должен бросить ретроспективный взгляд на все пройденные этапы истории. Это и есть третий, высший путь движения сознания от своего естественного состояния до научного знания. Многие идеи, изложенные Гегелем в «Феноменологии духа» стали частью его дальнейшего учения, в частности вошли в раздел «Философия духа», его фундаментального философского труда — «Энциклопедии философских наук» [см.: 12].

Грандиозная гегелевская философия, изложенная в «Энциклопедии философских наук», представляет собой, по замыслу мыслителя, целостную систему — тотальность: развитие системы категорий из некой начальной категории (начала системы), в конечном счете, замыкается в круг — система возвращается к своему началу. По замыслу Гегеля, развитие философии (совпадающее, по сути, с развитием мира) представляет собой развитие понятия логической идеи из ее собственного начального со-

стояния в состояние полное и завершенное. *Субъектом развития* выступает абсолютная логическая идея — объективная мысль, которая развивается по законам логики и проходит в своем развитии три ступени: логику — природу — дух. Процесс развития идеи выступает как процесс познания самой себя. Познавая себя постепенно, по частям, абсолютная логическая идея как главный субъект всего этого грандиозного процесса приходит в итоге к абсолютному духу — чистому знанию, к полному познанию самой себя. *Субъект* возвращается к самому себе, к своему началу, которое Гегель определяет как «чистое бытие».

Идея как субъект — это целостная абсолютная мысль, это идея истины и добра. Следовательно, мир, по Гегелю, является воплощением идеи истины и добра. Идея как субъект и мир как ее воплощение наделены Гегелем антропоморфными качествами, отчужденными от реального человека. Причем главным таким качеством оказывается интеллект, несущий в себе истину и добро. Как верно отмечает В.В. Орлов, «интеллект сам выступает своим предметом, объектом познания и одновременно познающим себя субъектом, своим источником, целью и осуществлением» [14, с. 63].

Итак, абсолютная идея, по Гегелю, в своем развитии проходит ступени логики, природы и духа. В соответствии с этими ступенями философия как единая целостная система включает логику, где идея предстает «в себе и для себя», философию природы, где идея предстает в своем инобытии, и философию духа как идею, которая вернулась к самой себе из своего инобытия.

Раздел «Логика» является чрезвычайно важным в философской конструкции Гегеля. По словам М.Ф. Овсянникова, «центральное место в системе Гегеля занимает логика. И это понятно: ее предметом является сама абсолютная идея как система саморазвивающихся категорий, составляющая основу действительности. Чистые логические сущности логически, а не во времени первичны по отношению к действительности, в своей совокупности являются ее демиургом» [12, с. 75].

На ступени логики абсолютная логическая идея выступает как «чистое бытие», бытие «без всякого дальнейшего определения», чистая мысль, неопределенная простая непосред-

венность. Это простейшее, исходное, неопределенное, беднейшее и бессодержательное состояние мировой мысли. Чистое бытие как мысль существует вне времени и пространства и развивается из самого себя. В своем развитии мысль переходит от одной ступени к другой, которые представляют собой логические категории. Развитие (саморазвертывание) абсолютной логической идеи совершается путем обнаружения и разрешения противоречий, содержащихся в понятиях. Деятельность абсолютной идеи, проявляющаяся в ее самообъективировании и одновременно в самопознании, осуществляется в форме развертывания философских понятий [11, с. 249].

Логическая идея развивается через разрешение возникающих противоречий. Как отмечает Л.А. Мусаелян, «внутренняя противоречивость идеи определяет триадичную форму ее самодеятельности, которая оказывается универсальным методом, по которому Гегель разворачивает не только содержание логики, но и каждой части своей системы, в том числе и философии истории. Повсюду Гегель различает три стороны, или три ступени, в движении мысли: 1) первоначальная идентичность, или целостность (тезис); 2) аналитическое расчленение этой идентичности на противопологающие стороны как отрицание первой ступени (антитезис); 3) установление взаимосвязи, единства сторон первоначального целого, т.е. синтез предшествующих ступеней и одновременно отрицание отрицания. Триадичная форма самодеятельности разума оказывается не безразличной к своему содержанию, оно усложняется, развивается» [11, с. 250].

Следовательно, абсолютная идея как субъект развития постоянно усложняется, обретая все большее многообразие содержания и все большую конкретность, понимаемую как единство многообразного. Абсолютная идея движется в своем развитии от абстрактного и бедного к более конкретному, многообразному содержанию. Субъект через собственную деятельность, через познания самого себя приходит к усложнению себя.

Раздел «Логика» распадается на учение о бытии, учение о сущности, учение о понятии, представляющих собой ступени развития абсолютной логической идеи. Каждый раздел в

свою очередь расчленяется по принципу триады.

Далее, абсолютная идея отчуждает себя в природе и становится предметом «Философии природы». По словам Гегеля, абсолютная идея «решается из самой себя свободно отпустить себя в качестве природы». По его мнению, «природа есть идея в форме инобытия» [4, с. 25]. В природе идея существует как отчужденный от себя дух. Поэтому задача философского рассмотрения природы, по Гегелю, состоит в том, чтобы показать, что природа есть процесс становления духа, снятия духом своего инобытия; задача философии природы — показать, что в каждой ступени развертывания природы наличествует дух. Отчужденная же от идеи природа, по словам Гегеля, есть труп, которым занимается рассудок. Развитие природы имеет цель — *мыслящий индивид*, с которым идея может вступить в область духа.

Далее, логически из природы возникает дух, который освобождается от природы и ее необходимости. Поскольку природа является чуждой средой для идеи, последняя стремится снова возвратиться в родную для нее стихию и познать себя в адекватной форме. Дух — это та же идея, но обогащенная в ходе своего диалектического развития.

Дух — это мир истории в его соотношении с развитием разума человечества, причем, как отмечает Г. Маркузе, «мир истории не как цепь действий и событий, но как непрестанная борьба за то, чтобы сообразовать этот мир с возрастающими возможностями человечества» [8, с. 37].

Дух выступает у Гегеля как высшая, наиболее развитая и конкретная ступень логической идеи. Дух выходит из природы, возвращается к себе из своего инобытия, из природы. Дух — это самопознающая идея, «дух во всем, что есть на небе и на земле, познает самого себя» [см.: 3]. Дух с самого начала выступает как дух, но еще не знает себя таковым. В этом смысле, он внутренне противоречив. Освободившись из природы, дух переходит от царства необходимости в царство свободы. Свобода при этом оказывается субстанцией духа. Несмотря на то, что дух возникает из природы, Гегель предупреждает, что происхождение духа из природы нельзя понимать в том смысле, будто природа есть нечто первое, изначальное, а дух — вто-

рое, положенное природой. Логическая идея и природа не являются предшествующими духу, поскольку дух является истиной и той, и другой. Дух — это истина всего существующего. Он никогда не возникает, а существует бесконечно. Развитие логической идеи есть действие, деятельность духа, или понятия, которое само по себе вечно [см.: 14, с. 146–148]. Природа была лишь опосредствующим звеном в развитии абсолютной идеи.

Возвращению идеи из ее инобытия к ней самой посвящена третья, завершающая, часть гегелевской системы — «Философия духа». Ее содержанием является учение не только о человеческом сознании, но и о различных видах человеческой духовной деятельности и различных формах связей и отношений людей. В «Философии духа» Гегель выстраивает мистическое учение об общественной жизни, причем мистификация будет состоять в том, что Гегель сводит все многообразие проявлений общественной жизни к развитию различных форм духа.

«Философия духа» распадается на три раздела — учение о субъективном, объективном и абсолютном духе. В соответствии с этим, мы можем выделить три типа субъектов: 1) сознание и самосознание отдельного человека (субъективный дух); 2) сознание и самосознание народов, общества, государства (объективный дух); 3) абсолютный дух-субъект, который, полагая себя в субъективном духе, возвращается к самому себе как опосредованному ими и тем самым достигает абсолютного единства. Тождество субъекта и объекта Гегель прослеживает на всех стадиях развития духа. Все три типа субъекта — это лишь проявления изначальной абсолютной логической идеи, которая на самом деле и есть Высший Субъект. Возникновение человека — это лишь итог становления духа, результат длительного развития идеи.

В разделе «субъективный дух» раскрываются особенности первого типа субъекта — отдельного человека, точнее, индивидуального сознания. «Субъективный дух» распадается на три части — антропологию, феноменологию и психологию.

Предметом антропологии выступает дух в его телесности, то есть душа. Она тесно связана с естественными свойствами индивидуума, но она не есть «результат материального». В данном разделе Гегель задается такими вопросами,

как понятие души, связь души и тела, связь души с общей планетарной жизнью, климатическими условиями. Он вводит понятия расы, наций. При этом Гегель выступает против тех, кто считал, что одна раса обладает духовным превосходством над другой, поскольку «человек сам по себе разумен; в этом заключается возможность равноправия всех людей, вытекает ничтожность упорно отстаиваемого различия человеческих пород на привилегированные и бесправные» [12, с. 125].

На ступени феноменологии душа окончательно овладевает телом, срастается с ним. На этой ступени дух выступает для себя опосредованно, то есть как сознание. На этой ступени развития человек как субъект (и как проявление духа) познает внешний предметный мир, осознает себя как «я», как «всеобщее самосознание». Иначе говоря, человек начинает осознавать свое «я», осознавать себя как субъект. Важно, что на этой ступени также возникает осознание равенства различных человеческих «я», равенство всех людей. На ступени феноменологии сознание противопоставляется объекту, причем объект еще не раскрыт со стороны своей духовной сущности. Сознание отличает себя от своего тела, от всех своих ощущений, от внешнего мира и противопоставляет себя им. На ступени феноменологии субъект и объект противопоставлены друг другу.

Наконец, на ступени психологии противоположность субъекта и объекта, идеального и реального снимается. Синтезом души и тела, их истиной выступает дух, движущийся от теоретического духа к духу практическому и, наконец, к духу свободному. Свободный дух, в свою очередь, стремится осуществить свою свободу, сделать ее объективной и в итоге становится объективным духом.

Учение об объективном духе у Гегеля выступает как учение об обществе. Если на предшествующей ступени субъектом выступает индивидуальный человек (индивидуальное сознание), то на ступени объективного духа субъектом является общество. Различные области общественной жизни Гегель рассматривает в качестве проявлений объективного духа. Объективный дух — это некая закономерность, возвышающаяся над жизнью и индивидом и проявляющаяся через их различные связи и отношения. Объективный дух в своем движении, со-

гласно Гегелю, проходит три ступени: абстрактное право, мораль, нравственность.

Ступень права характеризуется Гегелем через деятельность отдельных личностей, вступающих в определенные правовые отношения (прежде всего отношения собственности). Тогда как в области морали свободный индивидуум, выступавший в праве как личность, становится теперь субъектом, «в себя рефлексированной волей». Гегель стремится рассмотреть мораль не только как форму сознания, но и как определенные отношения людей. В этом случае мораль связана с многообразными отношениями индивидуумов и зависит от различных сторон деятельности общественного человека. Мораль, по Гегелю, закономерно перетекает в нравственность, где мы имеем дело не с субъектом как отдельной личностью (индивидуальным субъектом), а с совокупными субъектами (социальными субъектами). Нравственность охватывает семью, гражданское общество и государство. По нашему мнению, данный момент можно интерпретировать как выделение Гегелем ключевых *социальных субъектов*.

Нравственность, по Гегелю, есть высшая ступень развития объективного духа. Непосредственно нравственность проявляется в семье как природном единстве индивидов. Дифференциация семьи, образование множества семей ведет к гражданскому обществу как взаимоотношению самостоятельных индивидуумов; наконец, высшее их единство, примиряющее все противоречия, дано в государстве.

Анализируя государство, Гегель обращается к сословиям (по сути, выделяя их как особый тип социальных субъектов). Он выделяет: 1) субстанциональное сословие земледельцев; 2) промышленное сословие ремесленников, фабрикантов и купцов; 3) всеобщее сословие, состоящее из чиновников, государственного аппарата, армии. Гегель оправдывает деление общества на сословия, унаследованные от феодализма, так же как отстаивает право частной собственности. По сути, Гегель увековечивает сословия.

Сущность государства увязывается Гегелем отнюдь не с существованием сословий. Хотя «первым базисом государства по Гегелю, является семья», а «сословия суть его вторая основа» [12, с. 150], подлинным основанием государства оказывается народный дух, живущий в

гражданах и достигающий в них наивысшего самосознания. «Существование государства, — пишет Гегель, — это шествие бога в мире; его основанием служит сила разума, осуществляющего себя как волю» [цит. по: 12, с. 151].

При этом, как заметил А.В. Гулыга, «человек, о котором у него идет речь, всего лишь абстрактный представитель человеческого рода, некий человек вообще. Индивид не цель, а средство — средство благоденствия целого, т.е. государства. История начинается лишь с появления государства и “завершается” установлением “истинного” государственного устройства» [5, с. 271].

Отдельного внимания, на наш взгляд, заслуживает идея *труда* в философии Гегеля, которая возникает, когда философ обращается к учению о гражданском обществе. В его представлении *труд* есть основа формирования человека как деятельного существа, распредмечивающего мир и опредмечивающего себя в нем («посюстороннее делание себя вещью»). Человек обрабатывает предметы природы и превращает их в орудия труда, которые затем направляются на предметы труда. По Гегелю, благодаря орудию субъективность труда повышается до уровня всеобщего (каждый может делать его подобие и также трудиться). Вне процесса труда орудие превращается в пустую вещь, «пустое количество». Орудие труда наделяется Гегелем статусом всеобщего также и потому, что является достоянием человечества, свидетельствует о степени господства его над природой, об уровне развития цивилизации. Гегель рассматривает «труд как сущность, как подтверждающую себя сущность человека», а созданные им орудия труда — как мерилло развития человечества, но и человека, и труд понимает как осуществляющее себя посредством познания собственной сущности мышление, то есть идеалистически.

Из понимания труда как сущности деятельного человека Гегель выводит идею о гражданском обществе как совокупности общественных, экономических отношений. По Гегелю, гражданское общество представляет собой единство различных лиц, каждое из которых есть цель для себя, а все остальные — средства для его цели. Однако эта особенная цель посредством соотношения с другими приобретает форму всеобщего, то есть удовлетворяет также

и других. Вступив в общественную связь, частные лица поднимаются из сферы единичного и перестают руководствоваться индивидуальной волей. Над ними господствует всеобщая, или чистая, воля, которую можно осознать или не осознать, но которой нельзя пренебречь. По мнению В.В. Орлова и Т.С. Васильевой, гегелевская идея о чистой воле содержит в себе догадку о том, что *в основе трудовой деятельности* лежит некая не осознаваемая ими объективная закономерность [см.: 1].

Основным моментом, ядром гражданского общества является *система потребностей, опосредованных трудом*. Как реальное наличное бытие, потребности и средства суть «бытие для других, потребностями и трудом которых взаимно обусловлено их удовлетворение». Согласно Гегелю, средства удовлетворения человеческих потребностей добываются трудом человека, который «посредством многообразных процессов специализирует для этих многообразных целей непосредственно доставляемый природой материал». Разделение труда, как подмечено Гегелем, способствует упрощению труда отдельного человека, в результате чего увеличивается умение в его абстрактном труде и количество произведенных им продуктов. Так Гегель вводит понятие «абстракции труда». Однако абстракция в производстве делает труд все более механичным (в конце концов, человек может уйти и уступить свое место машине). Наконец, по Гегелю, «удовлетворение потребностей зависит от труда, ...самого человека и его деятельности, а не от того, что дает доброго природа».

Опираясь на изложенное, можно предположить, что Гегель вплотную подходит к пониманию человека как универсального социального существа, в силу способности к труду неограниченно развивающего свои потребности и средства их удовлетворения, что приближает нас к научному пониманию сущности труда. Через трудовую деятельность, распредмечивая мир и опредмечивая себя в нем, человек реализует собственную субъектную активность.

Раздел «Всемирная история» посвящен рассмотрению объективного духа на той стадии его развития, когда он вышел из границ данного народа и движется на почве всемирной истории.

«Определенный дух народа, поскольку он есть нечто действительное и его свобода существует как природа, содержит с этой природной стороны момент географической и климатической определенности; он существует во времени и по содержанию существенно обладает особым принципом и должен пройти определенное этими условиями развитие своего сознания и своей действительности, он имеет историю в пределах самого себя. Поскольку он есть ограниченный дух, его самостоятельность есть нечто подчиненное; он входит во всемирную историю, события которой являют собой диалектику отдельных народных духов — всемирный суд», — такими словами Гегель начинает раздел «Всемирная история» [3, с. 365].

По Гегелю, надлежит познавать субстанциональное в истории, а субстанциональное вообще — это дух, который разворачивается как в природе, так и в истории человеческого общества.

«Дух, первоначально существующий только в себе, приводит себя к сознанию и самосознанию и тем самым к раскрытию и действительности своей в-себе-и-для-себя-сущей сущности, становясь в то же время и внешне-всеобщим — *мировым духом*» [3, с. 365–366].

Развитие мирового духа в качестве единичных моментов представляет собой развитие духов отдельных народов. «Каждый такой дух как единичный и природный в некоторой качественной определенности имеет своим назначением заполнение только *одной ступени* и осуществление только одной стороны всего деяния в целом» [3, с. 366].

Народ может стать субъектом истории только на стадии государственного устройства: «в наличном бытии народа субстанциональная цель состоит в том, чтобы быть государством и поддерживать себя как такового. Народ без государственного устройства (нация как таковая) не имеет, собственно, никакой истории, подобно народам, существовавшим еще до образования государства, и тем, которые существуют в качестве диких наций» [3, с. 366].

История, по Гегелю, не представляет собой собрания случайных событий. Так представляется лишь при поверхностном взгляде на нее. Фактически же в истории господствует разум.

Всеобщая история — «это освобождение духа, в котором он стремится прийти к самому

себе и осуществить свою истину, а также дело своего освобождения» [3, с. 370].

Дух конкретных народов, взятых на определенной ступени исторического развития — это лишь проявление развития и самопознания мирового духа. Дух конкретных народов всегда ограничен, поэтому мыслящий дух всемирной истории стремится сбросить с себя ограничения особенных народных духов (обусловленных государством, преходящими интересами, системой законов и нравов). Он стремится постичь свою конкретную всеобщность, возвыситься до *«знания абсолютного духа как вечно действительной истины, в которой знающий разум является свободным для себя, а необходимость, природа и история только служат к его раскрытию и представляют собой только сосуды его чести»* [3, с. 371].

Учение об абсолютном духе — это заключительная часть «Философии духа» (и, в принципе, всей философии Гегеля). Субъективный и объективный дух, как было показано ранее, обнаруживаются и развиваются в человеческих индивидах, обществах, государствах и народах, поэтому они в своих формах развития конечны и ограничены. Наоборот, дух, не имеющий иной цели и деятельности, кроме того, чтобы сделать себя своим предметом и выразить для себя свою сущность, этот дух свободный, истинно бесконечный, или абсолютный дух. На ступени абсолютного духа Гегель анализирует формы общественного сознания — искусство, религию, философию. По Гегелю, дух, созерцающий себя в полной свободе, есть искусство; дух благоговейно представляющий себя, есть религия; дух, мыслящий свою сущность в понятиях и познающий ее, есть философия. Искусство, религия и философия оказываются формами самораскрытия духа. На этой ступени абсолютная логическая идея возвращается к себе, обретая полное и абсолютное знание о себе. Система категорий замыкается в круг. Фактически, это означает конец человеческой истории: логическая идея пришла к своему абсолютному самопознанию. Субъект вернулся к себе через полное и абсолютное познание себя как объекта. Идеалистический тезис о тождестве субъекта и объекта оказался полностью реализованным.

«Философия духа» занимает, по нашему мнению, важное место в философии Гегеля для

понимания его концепции субъекта. Выводя развитие абсолютного духа в плоскость человеческой практики и истории, Гегель вплотную подходит к раскрытию понятия «социальный субъект». Он акцентирует внимание на мысли о том, что субъект есть самодеятельность, которая понимается как саморазвитие субъекта в процессе различных форм деятельности общества. Категории выступают ступеньками саморазвития духа, ступенями познания человеком и человечеством окружающего мира и самих себя. Субъект существует только благодаря своему вечному движению и становлению.

Проблема субъекта исторического процесса является центральной также еще для одной из работ Гегеля — «Философии истории», которая подчинена его философской системе и вытекает из нее.

Как и «Философия духа», «Философия истории» развивает идею о том, что история происходит в духовной сфере. Ее предмет — исследование абсолютного духа, то есть абсолютной идеи, проявляющейся в обществе.

«Философия истории» исследует дух в форме конкретных народных духов, которые выступают в истории лишь как ступени сознания. Мировая история является воплощением разума как формы самопознания духа.

«Категория “разума”, — отмечает М.Ф. Овсянников, — исходный пункт гегелевской концепции всемирной истории. В деяниях каждого народа господствуют конечные цели, во всемирной истории господствует разум, божественный абсолютный разум» [13, с. 214].

Абсолютный разум, мировой дух и есть главное действующее лицо, центральный субъект истории. Этот дух представляет собой деятельный принцип. Каждый исторический этап, каждый народ, индивидуум — суть воплощения этого принципа. Сущность духа — деятельность. Он есть субъект и объект. Как субъект он создает себе объект, как объект он познается самим собой.

Можно согласиться с М.Ф. Овсянниковым, что большая заслуга Гегеля в том, что он выдвигает на первый план деятельную природу духа. Индивиды, будучи воплощением деятельного духа, сами выступают как носители активного начала и порождают себя в процессе их собственного труда [13, с. 161]. В определенном смысле, Гегель предвосхищает идею

К. Маркса о том, что человек является результатом самопроизводства, только делает это в идеалистической форме, поскольку индивиды, в конечном счете, суть порождения духа.

Деятельный дух производит себя в качестве определенного духа народов, сыгравших всемирно-историческую роль в становлении духа. История этих народов — это ступени эпохи всемирной истории, которые определяются нравственной жизнью (искусством, религией, философией). По нашему мнению, Гегель в мистифицированной форме высказывает идею, что историю и человека следует рассматривать в процессе деятельности, в историческом развитии. Мысль Гегеля о том, что в истории торжествует разум, есть мистифицированное выражение идеи исторической закономерности.

После выяснения значения народного духа, воплощающегося в нравах, праве, государстве, религии, искусстве и науке данного народа, Гегель приходит к выяснению роли личности в истории. Индивидуумы, по Гегелю, суть орудия мирового духа, через их действия проявляется активная, деятельная природа самого духа. Гегель делит всех членов общества на две категории. Первых он называет воспроизводящими, вторых — всемирно-историческими.

Воспроизводящие — это люди, руководствующиеся частными интересами, преследующие свои личные цели. Деятельность этих людей «поддерживает», воспроизводит общее, то есть все необходимые для жизни условия. Деятельность «воспроизводящих» индивидов важна, поскольку благодаря ей сохраняется и воспроизводится все созданное человеком. Ценность индивидуума состоит в том, что он представляет дух народа, участвует в созидании. Поступки индивида продиктованы частными, конечными целями, но он есть мыслящее существо, поэтому его цели пропитаны также всеобщими, существенными определениями права, добра, долга. Каждый индивид — сын своего народа на определенной ступени развития данного народа. С одной стороны, заметно, что Гегель выделяет творческую роль народа в истории, с другой стороны, он высказывает мысль, что деятельность народа неосознанна. «Во всемирной истории, — пишет мыслитель, — благодаря действиям людей вообще получают еще и несколько иные результаты, чем те, к которым они стремятся и которых они

достигают, чем те результаты, о которых они непосредственно знают и которых они желают» [13, с. 165]. Гегель называет это «хитростью разума».

Гегель говорит о том, что всеобщая идея как основа человеческой истории реализует себя через индивидуальную деятельность конкретных людей. Тем самым, по сути, он ставит проблему соотношения общего и индивидуального. Однако ограниченность Гегеля оказывается в том, что самого индивида он относит к внешним факторам. Не деятельность индивида, по Гегелю, является действительностью, а та идея, которая воплощена в данной личности. Таким образом, у Гегеля человек является носителем общего не потому, что он есть общественное существо, а потому, что идее необходим индивидуум, в котором она могла бы воплотиться.

Вторую категорию членов общества Гегель называет всемирно-историческими. В их целях выражается такое всеобщее, которое должно получить дальнейшее развитие. Они превращают это всеобщее в свою личную цель и тем самым осуществляют ту цель, которая присуща более высокому понятию духа. В этом смысле Гегель называет их героями. Цель своей жизни и призвание они находят не в удовлетворении своих материальных интересов, а в чем-то более высоком, которое они черпают из народного духа. Великие личности не сами создают новые отношения и новые состояния в мире. Творческое начало истории находится не в великой личности, не в ее природных задатках, гении, капризе или страстях. Такие личности преследуют свои цели, не осознавая идеи вообще, но в то же время они знают ближайшую ступень в развитии их мира, превращают историческую необходимость в свою личную цель и вкладывают свою энергию в ее осуществление. То, к чему бессознательно стремятся все индивидуумы, благодаря деятельности великих людей, становится для всех остальных людей осознанной целью. Деяния великих людей содержат в себе «субстанциальный элемент, составляющий поле мирового духа». Они знают, что присуще времени. «Исторические личности заявляют о себе в ту эпоху, когда “возникают великие столкновения между существующими, признанными обязанностями, законами и правами и между возможностями, которые проти-

воположны этой системе, нарушают ее и даже разрушают ее основу и действительность”. Исторической личности кажется, что эти возможности определяются ее особой силой, однако они включают в себя и “всеобщий принцип” в той мере, в какой определяются более высокой формой жизни, созревшей внутри существующей системы. Таким образом, исторические личности предвосхищают “необходимую ближайшую ступень в развитии их мира”. То, чего они желали и за что сражались, было самой истиной их эпохи, их мира. Они действовали, сознавая “требования времени” и “то, что созрело для развития”. Однако даже эти исторические мужи еще не представляют собой действительных субъектов истории. Они — исполнители ее воли, “посредники мирового духа”, но не более. Они суть жертвы высшей необходимости, которая осуществляется в их жизни; они по-прежнему остаются лишь орудиями исторического прогресса», — пишет Г. Маркузе [8, с. 301]. И мы можем с ним согласиться, поскольку действительным субъектом истории у Гегеля является мировой дух. Именно мировой дух определяет и этапы всемирной истории, выступая в этом случае как закон истории, действуя «за спиной» или «поверх голов» индивидов в виде непреодолимой анонимной силы.

Итак, всемирная история проходит ряд этапов, причем каждый из них представляет собой нечто своеобразное, определенное. В каждой ступени истории воплощен дух того или иного народа. Всемирная история представляет собой прогресс в сознании свободы. В соответствии с этим принципом Гегель делит историю на четыре периода: 1) восточный мир; 2) греческий мир; 3) римский мир; 4) германский мир. Каждая ступень знаменует собой определенный уровень развития и представляет определенную стадию в осуществлении разума. «Каждую стадию, — поясняет, комментируя Гегеля, Г. Маркузе, — следует осмыслять как некую целостность, характеризующуюся распространенными способами мышления и жизни, политическими и общественными институтами, соответствующей наукой, религией и философией. В своем самоосуществлении разум проходит различные стадии, но остается единым, как едина в целом и истина — реальность свободы» [8, с. 38].

Народы выступают орудиями абсолютного духа, который «в многосторонней деятельности самих народов многосторонне пробует себя». Но в философии истории гегелевский абсолютный дух конкретизирован применительно к определенной культурно-географической среде как «дух народа», вынужденный извечно состязаться с косной материей. Там, где дух терпит поражение, нет развития. Неисторические народы, по Гегелю, не являются субъектом всемирной истории. Идея скольжения центра всемирной истории с Востока на Запад связана с представлениями о степени реализации человеческой свободы.

В «Философии истории» прослеживается становление индивидуальности в процессе прогрессивного движения истории. Уровень развития человеческой истории зависит от того, насколько свободно развивается как общее, так и вся совокупность индивидуального. Заслуга Гегеля в том, что индивид трактуется сложно и многопланово, выводится из закономерного развития мира, предстает как активное, деятельное, но исключительно духовное существо, то есть как самосознающий себя дух.

Итак, субъектом всемирной истории, по Гегелю, оказываются не сами люди, а абсолютный дух. По сути, абсолютный дух — это совокупная духовная деятельность меняющихся друг друга поколений людей, которую Гегель отрывает от самих людей и наделяет самостоятельным активным бытием [11, с. 255]. Как верно заметил Л.А. Мусаелян, «народы и целые исторические эпохи оказываются лишь марионетками мирового разума. Хотя Гегель в своих работах неоднократно указывает на роль людей в истории, однако в действительности история у него не является результатом сознательной деятельности самих людей. Исторический процесс у Гегеля в значительной степени десубъективизирован» [8, с. 256]. По нашему мнению, можно говорить о десубъективации исторического процесса в том плане, что роль человека как действительного творца своей истории сведена к минимуму. Человек оказывается лишь марионеткой абсолютной идеи, которая в человеке и обществе проявляет себя как дух. Создается впечатление, что философия Гегеля оперирует субъектами различного уровня.

Во-первых, это Абсолютная идея как абсолютный субъект. Субъекты последующих

уровней являются воплощением и проявлением этого Абсолюта.

Во-вторых, на ступени духа Гегель, по сути, дает определенную типологию субъектов, выделяя:

1) индивидуальный субъект, который дифференцируется на а) воспроизводящие личности; б) всемирно-исторические личности;

2) коллективные субъекты (семья, сословия, народ, государство). Причем, высшим коллективным субъектом, по Гегелю, как было показано выше, выступает государство, поскольку именно в нем реализуется нравственная идея.

По нашему мнению, подобная классификация субъектов, пусть и в идеалистической форме, заслуживает внимания и является существенным достижением в разработке категорий «социальный субъект» и «субъект истории».

Список литературы

1. Васильева Т.С., Орлов В.В. Социальная философия. Ч.1. История социологических учений. Пермь, 1993.
2. Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т.4. М., 1975.
3. Гегель Г.В.Ф. Философия духа // Энциклопедия философских наук. Т.3. М., 1977.
4. Гегель Г.В.Ф. Философия природы // Энциклопедия философских наук. Т.2. М., 1975.
5. Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 2001.
6. Корякин В.В. Общественно-экономическая формация: сущность, структура, закономерности // Вестн. Перм. ун-та. Сер. Философия. Психология. Социология. 2010. №2. С.4–20.
7. Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956.
8. Маркузе Г. Разум и революция. Гегель и становление социальной теории. СПб., 2000.
9. Маслянка Ю.В. Проблема смысла жизни: современное состояние и перспективы // Вестн. Перм. ун-та. Сер. Философия. Психология. Социология. 2010. №3. С.4–11.
10. Маслянка Ю.В. Смысл жизни как психологический феномен и философская проблема (к вопросу о роли философии в интеграции научных представлений о сущности и смысле жизни) // Вестн. Перм. ун-та. Сер. Философия. Психология. Социология. 2012. №1. С.10–19.
11. Мусаелян Л.А. Научная теория исторического процесса: становление и сущность. Пермь, 2011.
12. Овсянников М.Ф. Гегель. М., 1971.
13. Овсянников М.Ф. Философия Гегеля. М., 1959.
14. Орлов В.В. История человеческого интеллекта. Пермь, 2007.

SUBJECT OF HISTORY IN HEGEL'S PHILOSOPHY

Kseniya V. Patyrbaeva

*Perm State Agricultural Academy named after acad. D.N. Pryanishnikov;
23, Petropavlovskaya str., Perm, 614990, Russia*

This article is about subject of history in Hegel's philosophy. The article is part of big research of problem of subject of history. Author is interested in aspects of history of philosophy and modernity. The theoretical and methodological basis of this research is tradition of Perm school of scientific philosophy.

Key words: subject; history; Hegel.

УДК 130.3

ИСТОРИЯ СОЗНАНИЯ И ОСОЗНАНИЕ ИСТОРИИ

С.Н. Труфанов

Рассматривается концепция всемирной истории Г.В.Ф. Гегеля. Показывается, что он объясняет историю человечества, исходя из раскрытых им закономерностей развития сознания людей. На первой ступени предки человека осознавали себя лишь в объеме своего животного *Эго*: есть, пить, спариваться. На второй ступени они стали проявлять свое *Я* в его свободе от *Эго*. Для этого им пришлось образовать форму совместного неравного самосознания, которая привела к разделению людей на господ и рабов. На достигнутой к настоящему времени ступени всеобщего свободного равного самосознания каждый человек обретает способность проявлять себя (свое *Я*) в его свободе. Ту же самую последовательность ступеней самосознания проходит в процессе индивидуального развития каждый человек.

Ключевые слова: теория истории; историософия; философия всемирной истории; сознание; господство и рабство; Гегель.

*Ужасный сон тяготел над нами,
Ужасный, безобразный сон:
В крови до пят, мы бьемся с мертвецами,
Воскресшими для новых похорон...*

*О край родной! — такого ополченья
Мир не видал с первоначальных дней.
Велико, знать, о Русь, твое значенье!
Мужайся, стой, крепись и одолей!*

Ф. Тютчев

Двадцатый век был периодом радикального обновления человечества, периодом массового перехода народов на ступень демократии и свободы. Состоявшиеся перемены требуют теперь своего осмысления. Сова Минервы вылетает в сумерках, после того как все уже свершилось. Что произошло в минувшем столетии? Почему именно так произошло? Если история человечества — это история его достижений, то каков ее главный итог? Чего достиг современный мир? Какой вклад в его развитие внесли отдельные страны и Россия в частности? Ответы на эти вопросы призвана дать современная теория исторического процесса (синонимы: теория истории, понятие истории, философия истории, историософия).

Почему сегодня мы остались без теории исторического процесса?

В начале 30-х гг. прошедшего века в нашей молодой советской стране стало ощущаться состояние некоторой мировоззренческой растерянности. Совсем недавно закончились революция и гражданская война. Были отменены

сословные привилегии и частная собственность. Шла коллективизация сельского хозяйства, и быстрыми темпами развивалась промышленность. Велась борьба с безграмотностью. В сознании людей господствовала вера во всеобщее равенство и братство, в необходимость и справедливость проводимых в стране преобразований.

Однако эта вера не имела на тот момент общедоступного научного обоснования. Иначе говоря, осуществляемые в стране преобразования не были закреплены соответствующей им теорией исторического процесса. В первую очередь этот недостаток теории ощутили на себе работники партийно-советских и научно-образовательных учреждений на местах. Время, когда достаточно было одних лозунгов, прошло, и теперь им самим требовалось концептуальное понимание того, как следовало объяснять трудящимся прошлое, настоящее и будущее их страны. Конечно, в Москве, в Ленинграде и ряде других городов происходили философские дискуссии и публиковались научные работы, но это мало сказывалось на состоянии умов. Более того, в силу полемического характера такие дискуссии могли скорее дезориентировать мировоззрение граждан, нежели укрепить его.

В целях преодоления такой ситуации при непосредственном участии И.В. Сталина был разработан и в 1938 г. опубликован краткий курс «Истории Всесоюзной коммунистической партии (большевиков)». Во втором параграфе

4-й главы этого курса излагались основные положения философии «диалектического и исторического материализма», которые, по определению авторов, составляли «теоретический фундамент коммунизма и марксистской партии». Необходимость усвоения этих основ объявлялась «обязанностью каждого активного деятеля партии» [4]. В этом же году содержание параграфа было опубликовано в виде отдельной статьи в газете «Правда» за подписью И.В. Сталина.

Позднее на основе данного параграфа был разработан учебный курс «марксистско-ленинской философии», называемый иначе «диалектическим и историческим материализмом». Его несущий каркас составили шесть обозначенных в самом параграфе тем: 1. Основной вопрос философии. 2. Диалектика. 3. Материалистическое понимание истории. 4. Общественно-экономическая формация. 5. Классы и классовая борьба. 6. Социальная революция. Ключевыми являлись две последние темы. Все предыдущие работали на них. Сквозной идеей всего курса было теоретическое обоснование исторической необходимости ликвидации частной собственности на средства производства и построения нового строя на основе общенародной собственности. Данный курс философии определял мировоззрение советских граждан на протяжении последующих пятидесяти лет.

Однако начавшаяся во второй половине 80-х гг. перестройка, плавно перешедшая в комплексные демократические преобразования, привела к тому, что после семидесяти лет запрета в СССР вновь была разрешена частная собственность. Эта экономическая мера положила конец господству в образовательном процессе страны марксистско-ленинской теории истории человечества. Именно потому, что эта теория была нацелена на доказательство необходимости отмены частной собственности, она не смогла адаптироваться к новым условиям и фактически осталась не у дел. (Некоторые ее фрагменты продолжают преподавать до сих пор, но делают это в основном в силу привычки и отсутствия альтернативы.)

В результате к началу текущего столетия все традиционные историософские вопросы вновь вышли на первый план. Вновь стало непонятно: в чем заключается смысл истории человечества, как надо понимать настоящее, чего следует ожидать от будущего? К ним добави-

лись новые вопросы, относящиеся уже к советскому периоду нашей истории. Был ли этот период закономерным? Если да, то чем определялась эта закономерность? Являлась ли отмена частной собственности ошибкой или все же она была необходимой? От ответа на эти вопросы напрямую зависит состояние национального самосознания граждан России и других стран, входивших в состав СССР.

Если согласиться с тем, что советский строй был ошибкой, то придется признать, что наша страна на протяжении семидесяти лет не только сама шла по неверному пути, но и, возмнив себя мессией, заставляла идти по нему другие народы. К этому сводится суть всех тех обвинений, которые выдвигают сегодня в адрес России как внешние, так и внутренние (домашние) критики ее истории. В силу этого именно наша страна, как никакая другая, должна быть заинтересована в появлении новой теории исторического процесса, которая позволила бы нам понять не только общий ход истории человечества, но и логику событий минувшего столетия.

В целях поиска основ для создания такой теории автор данной статьи предлагает обратиться к теоретическому наследию Вильгельма Гегеля, познакомиться с его концепцией исторического процесса и оценить ее возможности в плане нахождения ответов на волнующие нас сегодня вопросы.

Неоценимой заслугой Гегеля является то, что он впервые в истории разобрал все арсеналы мыслительных определений, которыми пользуется в своей работе человеческий разум, и выстроил их в порядке *логической преемственности их смысла*. Благодаря этому он расставил все понятия по своим местам, в силу чего каждое из них раскрылось во всем богатстве своего содержания. Выражаясь современным языком, он впервые описал *дерево понятий* нашего естественного человеческого разума.

Не менее важным является также то, что сделал он это весьма своевременно. В годы его жизни научное знание находилось как раз на том уровне развития, когда назревала необходимость такой работы по созданию всеобщей системы понятий, в более поздние сроки сделать ее никому бы уже не удалось. В условиях начавшегося с середины XIX в. лавинообразного роста знаний эта задача стала превосходить возможности человеческого разума. Особенно это характерно для нашего времени.

Отличие гегелевской концепции истории от других состоит в том, что она была построена не на основе анализа и обобщения исторических фактов, а на основе разработанного им **учения о сознании** человека. Иначе говоря, Гегель объясняет историю человечества, исходя из раскрытых им закономерностей формирования сознания людей. Именно этот методологический подход всегда ставили ему в вину: якобы он считал, что миром правят дух, идея, сознание. Но все эти обвинения имеют **голословный** характер, поскольку никто из его критиков не взял на себя труд разобраться в сути того, что он собственно предлагает.

Свое учение о сознании Гегель изложил дважды: в «Феноменологии духа» и в «Энциклопедии философских наук». Принципиальной разницы между этими вариантами нет. Общим же для них является то, что оба написаны очень трудным языком. Главная причина такого языка заключается в том, что в ту историческую эпоху еще не обо всех вещах можно было говорить и писать открытым текстом. Поэтому Гегель (и не только он) вынужден был излагать свои мысли с большой осторожностью, применяя во многих случаях нарочито сложный, малопонятный язык, который позволял улавливать их суть лишь частично и по отдельным фрагментам. Если бы смысл разработанного им учения о сознании стал доступен его современникам, то сам он подвергся бы жесточайшим преследованиям, как со стороны церкви, так и со стороны государства [1; 2; 3].

В настоящей статье в краткой доступной форме излагается содержание учения Гегеля о сознании, в ходе чего раскрываются основные положения его концепции исторического процесса.

Учение Гегеля о сознании

Предметом этого учения является индивидуальное «Я» человека, которое рассматривается в трех аспектах: а) как оно появляется, б) как развивается и в) что представляет собой в развитии виде. Иначе говоря, учение Гегеля о сознании ограничено только рамками *эгологии* — пониманием феномена человеческого Я.

Первым корнем индивидуального Я каждого человека является его **чувство самого себя**. Это чувство имеет телесную природу и проявляет себя по формуле: «Я есть то, что я в себе ощущаю, а то, что я в себе ощущаю, то и есть мое Я». Оно, как мост, связывает наше идеаль-

ное Я с каждым органом тела, с каждой его клеткой. Соответственно, все то, что выходит за пределы чувства самого себя и, следовательно, за пределы моего тела, то уже *не есть Я* или, выражаясь иначе, есть *не-Я*. Поэтому, когда я говорю о себе «Я», то при этом подразумеваю сразу две вещи: во-первых, что «Я есть», а во-вторых, что «Я есть» по отношению к «не-Я», к окружающему миру.

Наличие такой противоположности между Я и не-Я является необходимым условием для становления сознания человека. Снимается данная противоположность посредством осуществляемой нами (людьми) деятельности познания внешнего мира. Вне, помимо познания, сознания не существует. Сознание производит знания и состоит из них: *со-знание, sciences*.

Структура сознания

Отношение противоположности человека к внешнему миру дает первую форму сознания — **сознание как таковое**, или Я.

Отношение противоположности нашего Я к самому себе дает вторую форму сознания — **самосознание: Я — Я**.

Отношение противоположности нашего Я к своему собственному содержанию — наполняющим его знаниям — дает третью форму сознания — **разум**.

1. Сознание как таковое

Формирование сознания как такового (Я) происходит в процессе осуществляемой человеком деятельности познания окружающего мира. Сам процесс познания включает в себя три этапа.

На первом этапе субъект только непосредственно ощущает внешние предметы, что соответствует ступени **чувствующего сознания**.

На втором этапе он изучает их внутреннее строение и внешние связи, что соответствует ступени **исследующего сознания**.

На третьем этапе субъект постигает законы строения познаваемых им предметов, что соответствует ступени **рассуждающего сознания**.

Чувствующее сознание. Познавательная деятельность человека начинается с акта непосредственного ощущения им внешней вещи. Обратив внимание на свои ощущения, человек тем самым делает образ вещи предметным для своего сознания. Такова суть ступени чувствующего сознания, где субъект только обраща-

ет внимание на непосредственно ощущаемую им вещь. На этой ступени мы знаем, что данная вещь: а) *есть*, б) *есть по отношению ко мне*, в) *есть еще в виде смутного* неразличимого образа.

Исследующее сознание. Чтобы воспринять образ вещи в свое сознание, необходимо все-сторонне исследовать ее: изучить ее форму, содержание и внешние связи. Благодаря наблюдению и более активным видам исследовательской деятельности (замерам, сравнениями и т.п.) сознание человека создает первичную базу знаний о вещах: об их строении, свойствах, связях и т.д. За счет этих знаний оно расширяет и углубляет само себя. Однако самому человеку, находящемуся на ступени исследующего сознания, еще кажется, что, приобретая знания об окружающем мире, он заполняет себя неким чуждым ему содержанием.

Рассуждающее сознание. На этой ступени сознание человека сводит все найденные им ранее различия предметов (части, стороны, свойства, силы и т.д.) к их необходимому единству. Найти такое единство — значит установить **закон** (теорию, научное положение, формулу и т.д.). Общим знаменателем всех законов является то, что выявленные внутри какой-либо системы различия приводятся в них к своему единству. Иначе говоря, **законом** самих **законов** является **единство** выявленных **различий**. Не следует думать, что законами можно называть лишь те, которые мы изучаем в школе и других учебных заведениях. Наше сознание хранит тысячи законов и постоянно открывает для себя новые. Например, планировка данной квартиры — это ее закон. То обстоятельство, что одна дверь открывается *к себе*, а другая *от себя*, это их закон. Рецепт приготовления какого-либо блюда — закон. Схема переключения передач в автомобиле — закон. В подавляющем большинстве люди открывают и хранят в своей памяти самые простые, но необходимые им для жизни законы.

Но мало только сформулировать закон, его еще требуется доказать. Если в законе утверждается, что в данной системе мы имеем такое-то соотношение ее частей, то необходимость этого соотношения должна быть доказана. **Доказательство** — это неотъемлемый компонент любого закона. Не суть важно, каковы масштабы постигаемых нами законов и к какой области знания они относятся. Не суть важно также то, является ли тот или иной закон (научное

положение, теория, формула) истинным или ложным. Важно то, что они представляют собой результат самостоятельной деятельности нашего Я. Формулируя и доказывая законы, наше Я проявляет самого себя в своей собственной очищенной от чувственной связи с внешним миром деятельности. На материале такой деятельности (своих рассуждений) человек находит свое Я.

Таков путь становления *сознания как такового* (Я). Если на ступенях чувственного и исследующего сознания наше Я еще погружено в процедуру восприятия предметов окружающего мира, то на ступени теоретических рассуждений оно отвлекается от них и остается наедине с собой. Такое состояние сосредоточенности на своей собственной деятельности позволяет нашему Я не только найти самого себя, но и сделать следующий шаг в своем развитии — войти в отношение противоположности к самому себе и через это стать *самосознанием*.

2. Самосознание

Сознание (Я) не существует без самосознания (Я — Я). **Самосознание** есть способ обслуживания нашим сознанием самого себя. Это для других людей Я каждого из нас выступает как нечто единое, но внутри самого себя оно существует и действует только в форме противоположности самому себе, в форме самосознания: Я — Я. Это значит, что оно является по отношению к самому себе одновременно и постановщиком задач и их критиком, и командиром и исполнителем, и судьей и подсудимым, и т.д.

Форма развитого самосознания человека имеет вид: Я — Я. Но прежде чем достичь ее, оно (самосознание) проходит в своем становлении три ступени.

- 1) *единичного вожделеющего* самосознания,
- 2) *совместного неравного* самосознания,
- 3) *всеобщего свободного равного* самосознания.

2.1. Единичное вожделеющее самосознание

Каждый вид животных наделен от природы узким кругом физиологических потребностей, которые сводятся главным образом к тому, чтобы есть, пить, спариваться. Человек в этом плане не составляет исключения, и, будучи с биологической точки зрения животным, также несет в себе все эти потребности (вождедения).

Питание. Обнаружив в окружающей среде необходимый предмет и поглотив его, особь приходит к ощущению сытости. Однако чувст-

во сытости в живом организме всегда преходяще, и вожделение просыпается в нем с новой силой. Соответственно, особь вновь устремляется к требуемому ей предмету. Отыскав и употребив его, она опять приходит к чувству согласия с собой.

В потребляемых предметах природы особи узнают самих себя. Через бесконечно повторяющуюся процедуру их пожирания они вырабатывают **предметное отношение** к самим себе: «Коль скоро *Я* пожираю данные предметы, то, значит, *Я* есть такой же реальный предмет». Именно процесс пропитания животных обуславливает собой первый шаг в развитии их самосознания. Потребляя предметы природы, каждая особь осознает себя в своей *единичности*.

Половое отношение. Следующий шаг в развитии самосознания животных связан с половым взаимоотношением особей. В отличие от потребности в питании, где каждая особь действует сама по себе (у каждого свой желудок), удовлетворение половой потребности требует взаимных действий двух разнополых особей. В процессе спаривания и подготовки к нему особи вынуждены выходить за рамки своего единичного самосознания и признавать друг друга в качестве столь же осознающих себя. Самка признает, что самец осознает себя при совершении направленных на сближение с ней действий: подношение пищи, брачные танцы, воркование, прочие ухаживания. Самец признает, что самка также осознает себя при совершении ею встречных действий. Причем удовлетворение половой потребности происходит *без пожирания* того предмета, посредством которого она удовлетворится.

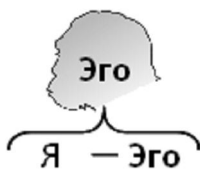


Рис. 1. Единичное вожделеющее самосознание

Такова ступень единичного вожделеющего самосознания. Его формула имеет вид: *Я — Эго*, где *Эго* — это есть, пить, спариваться. Господствующим здесь является **вожделеющее Эго**, наряду с которым, однако, уже имеется и **осознающее** его *Я* (рис. 1).

Борьба самцов за самок. Дальнейший прогресс в развитии самосознания животных, а стало быть и нашего, был обусловлен борьбой самцов за самок. Являясь репродуктивной единицей рода, каждый самец как факелоносец жизни нацелен на максимальное распространение своей субъективности в пределах сообщества. В силу этого самцы обречены вступать в отношении соперничества друг с другом. Необходимость такого соперничества является лишь промежуточным звеном на пути к самке, но именно на этой почве в сообществах животных (в стаях, стадах, прайдах) происходит перманентная борьба самцов за утверждение господства своего *Эго*: грызня, схватки, драки.

В ходе развернувшейся между самцами драки начинают страдать их тела, на которые обрушиваются удары соперника. Через чувство самого себя тело начинает взывать к своему *вожделеющему Эго*, требуя, чтобы оно предприняло действия, направленные на прекращение этих ударов. Ради сохранения жизни и здоровья тела зависимое от него *Эго* уже готово отступить от своих претензий на самку и выйти из борьбы. Но, помимо *Эго*, у каждого самца имеется еще и *осознающее Я*. Являясь лишь идеальным отражением своего *вожделеющего Эго*, оно непосредственно не связано с телом. А это значит, что все страдания тела достаются не ему, а *Эго*. В силу этого *осознающее Я* может позволить себе продолжать борьбу. Более того, оно не только может, но и хочет этого, ибо только в ходе такой борьбы оно имеет шанс проявить себя в своей свободе от собственного *Эго*.

Тем самым внешнее противоборство самцов переносится внутрь их сознания. В голове каждого самца разворачивается борьба между его *вожделеющим Эго* и его же *осознающим Я*. От того, какая из этих сторон окажется сильнее, зависит, станет ли он продолжать схватку или выйдет из нее. Если верх одерживает *вожделеющее Эго* самца, то он проигрывает схватку. Если верх одерживает его *осознающее Я*, то он выигрывает ее. Кто не рискует, кто не идет на смерть, презирая своим *идеальным Я* свое же *утробное Эго*, тот не выигрывает сражений и не обретает свободы.

В подростковом возрасте наши дети также устраивают себе различные «испытания», суть которых сводится к тому, что они на деле стремятся проверить способность своего *идеально-го Я* проявить свободу по отношению к их же

телесному Эго. Формой таких испытаний могут быть рискованные прыжки через преграду, ныряние в воду с опасной высоты, акт «перетерпения боли», просто драки, алкогольные возлияния и прочие «геройства», приводящие порой к плохим последствиям.

Страх смерти. Угроза возможной гибели заставляет более слабого самца прекратить борьбу и смириться с тем, что ему не удалось утвердить свою самостоятельность. Соответственно, победивший самец становится лидером сообщества. Его самосознание — единственное — признается свободным. Все остальные особи остаются на положении непризнанных в своей свободе. Они действуют с оглядкой на лидера (вожака). Впрочем, в большинстве случаев и между их самосознаниями также устанавливается определенная иерархия неравенства, которую биологи называют *порядком заклевывания*.

Современные наблюдения за жизнью приматов в естественных условиях их обитания показывают, что вожак стада может незаметно спрятаться в стороне и следить за своими сородичами, а затем с угрожающими криками выскочить из засады, на что остальные особи реагируют тем образом, что с поддельным ужасом разбегаются и затихают. Вожак позволяет себе закатывать бурные истерики, в ходе которых другие особи покорно принимают его затрещины, демонстрируя тем самым, что они безоговорочно признают его господство.

Если самец претендует на то, чтобы занять лидирующее положение в стаде, он сначала должен постараться овладеть как можно большим числом самок. За счет таких действий он как бы получает от каждой из них согласие на свое лидерство. После этого он становится «морально» готов к сражению с уже действующим вожаком стада либо с таким же претендентом, как и он сам. Более слабые самцы, не желая ввязываться в борьбу за лидерство, демонстрируют таким претендентам свое признание их превосходства тем образом, что принимают перед ними *позу самки*.

В этом, видимо, кроется причина той «сексуальной помешанности», которая наблюдается в сообществах высших приматов и, в частности, у макак. Постоянно практикуемые ими действия, имитирующие акт спаривания, имеют под собой не физиологическую, а психическую основу. Эти действия выполняют у них роль общепринятого *знака*, посредством которого

самцы либо подтверждают свое преимущество, либо выражают признание преимущества другого самца. В первом случае они принимают *позу самца*, во втором — *позу самки*.

Такие формы выражения почитания и уважения, как вставание со стула, поклоны, книксен, одание чести, аплодисменты, приветственные возгласы и выражения, рукопожатия и т.п., появились только в человеческом обществе. Приматам же приходится использовать в целях поддержания «социальной иерархии» только те приемы, которые даны им от природы, ибо ничего другого они не знают и не умеют. Сюда же, надо полагать, тянутся корни таких собственно человеческих проявлений, как мат (матерные выражения), поклоны, право первой брачной ночи и другие.

Благодаря установлению отношений неравенства стала возможной коллективная форма жизни животных. Вожак является единоличным выразителем *общих* интересов. Он контролирует численный состав группы и поддерживает в ней порядок. Внутри группы происходит некоторая специализация функций, выполняемых особями во время охоты, обороны, миграции и т.д. Появление такой специализации укрепляет сообщество изнутри. Однако по содержанию своей жизнедеятельности вся группа животных по-прежнему продолжает оставаться единым вожделем самосознанием.

2.2. Совместное неравное самосознание¹

В целях дальнейшего развития своего самосознания нашим далеким предкам удалось решить триединую задачу.

Во-первых, оторвать свое *осознающее Я* от *вождеющего Эго*.

Во-вторых, ввести это *Я* в состояние противоположности к самому себе. Без образования данной противоположности оно так и продолжало бы, подобно нитке за иглой, бегать за своим *Эго*. И лишь войдя в отношение противоположности к самому себе, оно создавало условие для своего превращения в подлинно свободное самосознание: *Я — Я*.

В-третьих, наполнить *Я* принципиально новым содержанием, отличным от содержания *Эго*.

Требуемая противоположность *осознающего Я* самому себе образовывалась не внутри

¹ У Гегеля данная ступень имеет название «Признающее самосознание».

сознания каждого из наших предков — для этого там не было никаких условий, а через их внешнее объединение в одно общее самосознание. Схематически это выглядело следующим образом. Два индивида образовывали путем объединения своих *осознающих Я* одно общее самосознание на двоих. При этом каждому из них доставалась функция только одной его стороны. *Осознающее Я* первого индивида брало на себя функцию постановщика задач, а *осознающее Я* другого индивида — функцию исполнителя. В результате образовывалось одно **совместное самосознание** на двоих, стороны которого оказывались расположенными в разных индивидах: один — командует, другой — исполняет.

Реальной основой, позволившей сформировать такую форму самосознания, стал коллективный образ жизни наших предков с уже существующими у них отношениями неравенства самосознаний. Роль вождя стала наполняться тем положительным содержанием, что он своим *осознающим Я* осуществлял постановку задач, а рядовые общинники учились воспринимать его задачи и исполнять их. В результате форма совместного неравного самосознания привела к разделению наших предков на две неравные по своему положению группы. Те из них, кому выпадала функция постановщика задач, становились **господами, повелителями**. А те, кому доставалась функция исполнителя этих задач, — **рабами, повинующимися**. Формула совместного неравного самосознания имеет вид, представленный на рис. 2.

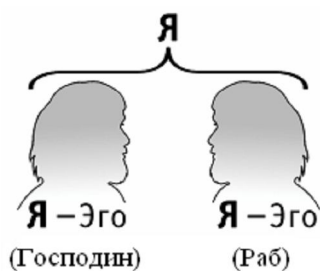


Рис. 2. Совместное неравное самосознание

Вожделеющее Эго у каждого индивида свое собственное, единичное. Оно слито с телом и эгоистично. Отсюда происходят такие житейские правила, как «На вкус и цвет товарищей нет», «Кому — попадя, кому — попова дочка» и другие. Но *осознающее Я* представляет собой

лишь идеальное отражение своего *Эго*, поэтому оно у всех наших предков было одинаковым. У всех оно: а) было относительно свободным от связи с телом и б) еще оставалось пустым, не имеющим своего собственного содержания. В силу этого состоявшееся объединение многих таких *Я* в одно общее самосознание являлось вполне **корректной** по своему элементному составу **конструкцией**, поскольку *осознающее Я* одного индивида ничем в принципе не отличалось от *осознающего Я* других.

Благодаря установлению отношений господства и рабства наши предки приобрели следующее. Во-первых, *осознающее Я* каждого индивида отрывалось от *Эго*. Рабы действовали теперь не под диктовку своего *Эго*, а по приказу господина. А это значит, что между их *вожделирующим Эго* и их же *осознающим Я* стояло теперь *Я* господина.

Во-вторых, отношения господства и рабства служили нашим предкам наглядным образцом того, как должно было работать свободное самосознание каждого из них. На примере повелений господина они учились ставить перед собой задачи и командовать собой. На собственном примере и примере других рабов учились принимать и исполнять эти команды.

Очень важный пункт учения о сознании. Для того чтобы каждый человек смог развить внутреннюю деятельную форму своего свободного самосознания (*Я — Я*), ему требовалось сначала увидеть обе ее стороны в их внешнем проявлении. Приведем пример. Чтобы научить детей считать «в уме», их сначала учат выполнять это действие на реальных предметах: на яблоках, палочках, счетах и т.д. Освоив счет на таких наглядных примерах, дети в итоге становятся способными складывать и умножать мысленно. То же самое относится и к процедуре формирования свободного самосознания в целом. Чтобы *Я* каждого человека смогло научиться как командовать самим собой, так и исполнять свои команды, ему необходимо было сначала увидеть обе эти стороны своего формирующегося самосознания в их внешнем воплощении. Форма совместного неравного самосознания предоставляла такую возможность всем людям.

В-третьих, отношения господства и рабства показывали то, как работает самосознание любого другого человека. Одно дело — иметь свое собственное самосознание, и совсем другое — иметь представление о том, как работает

самосознание других людей. Благодаря тому что каждый человек проходит в своем развитии через отношения господства и рабства, мы знаем, что форма нашего самосознания имеет универсальный характер, что у всех она такая же, как и у каждого из нас — Я — Я.

Те немногие из числа комментаторов философии Гегеля, которые доходят до его учения о самосознании, объясняют суть установления отношений *господства и рабства* в том духе, что, становясь зависимым от другого человека, индивид сохраняет жизнь, но платит за это тем, что теряет свободу. До того как стать зависимым, он якобы был свободен, а оказавшись на положении раба, стал несвободен.

Данная точка зрения основана на неверном понимании свободы. В дикой природе свободы вообще не существует. Там царствует жестокая необходимость. Только человек свободен, но и он до этого должен был дорасти, для чего человечеству потребовался длительный период развития в условиях отношений господства и рабства. Попадая в услужение к другому индивиду и повинаясь его воле, первобытный человек впервые начал обретать свободу от своего животного Эго, свободу от беспросветной заботы об утробе своей. Да, свобода раба еще сильно ограничена. Она минимальна. С точки зрения современного человека это еще вовсе никакая не свобода, а неволя чистейшей воды, и тем не менее, это было уже именно началом человеческой свободы, ее первыми ростками.

«Лучше быть *такой-сякой*, чем вообще никакой», — говорили женщины в былые времена, предпочитая состояние рабской зависимости от мужа состоянию одинокого существования. Эта фраза более удачно передает смысл существования отношений господства и рабства в истории человечества. Вне таких отношений предок человека продолжал оставаться животным, и только вступив в них, он обретал начала своей человечности.

Применение орудий труда позволило нашим предкам решить третью задачу — наполнить свое *осознающее Я* качественно новым содержанием, отличным от содержания Эго. Орудия труда, даже самые примитивные, помимо своих прямых функций (добычи, обороны), выполняют также функцию инструментов познания мира. Они играют роль зонда, щупа, лупы, линейки, скальпеля и т.д. Благодаря орудиям расширялось поле контакта человека с природой, поле съема информации о ней. Про-

изводимые с их помощью *знания* не отбрасывались в сторону, а становились собственным содержанием *осознающего Я* человека.

Рассуждая сегодня о движущих силах антропогенеза, как правило, задаются следующим вопросом: почему наши предки взяли в руки палку? Но сам по себе этот вопрос представляет мало интереса. Они могли взять ее в силу случая, помноженного на древесно-наземный образ их жизни. Значительно больший интерес представляет вопрос о том, почему, взяв в руки палку, они затем так и не выбросили ее. Произошло это потому, что орудия труда позволяли нашим предкам не только проявлять свое Я отличным от Эго образом, но и наполнять его соответствующим ему содержанием — знаниями. Палка, следовательно, осталась в руках наших предков не только потому, что она давала «хлеб» их телу, но и потому, что приносила знания их *идеальному Я*, благодаря которым оно развивало самого себя.

Но мало только взять в руки палку, необходимо было еще узнать то, как ею следовало действовать. Таким поставщиком примеров по использованию орудий труда являлась сама окружающая природа. Дятел клювом разрабатывает древесную шахту. Бобры зубами срезают деревья и строят плотины. Лианы обвивают стволы деревьев и т.д. Живой мир — это всегда открытая энциклопедия способов воздействия на окружающие предметы. Соответственно, практика применения орудий труда нашими предками могла развиваться на основе их *подражания* действиям других живых организмов. В ходе этого реализовывалась та же самая закономерность, которую мы иллюстрировали на примере обучения детей счету. Для того чтобы какой-либо прием орудийной деятельности стал *идеальным* достоянием сознания человека, его требовалось сначала увидеть во внешней, *реальной* форме проявления.

Таким образом, формирование в общинах наших предков отношений господства и рабства и овладение орудийной деятельностью позволило им:

- а) вывести свое *осознающее Я* из-под власти Эго;
- б) наполнить его собственным содержанием — знаниями;
- в) на базе этих знаний развивать свое свободное самосознание: Я — Я.

Поскольку отношения господства и рабства устанавливали неравенство между людьми, они

утверждались с помощью *насилия*: телесных наказаний и казней.

Степень совместного неравного самосознания¹ создавала условия для формирования свободного сознания всех людей. Но при этом она удерживала их в состоянии зависимости друг от друга. Раб был зависим от господина, а господин был зависим от раба. В силу наличия такого противоречия данная форма самосознания имела временный, преходящий характер. Однако в реальном летоисчислении она просуществовала на протяжении нескольких тысячелетий. Период ее господства называется *историей* человечества.

По мере успешного развития свободного самосознания каждого человека и создания в обществе условий для его реализации отношения господства и рабства исчерпывали свое назначение. Долгое время они способствовали развитию сознания людей, но затем стали препятствовать ему. Человечество в лице передовых стран пришло к необходимости отрицания ступени *совместного неравного* самосознания. Когда цель достигнута, средство ее достижения — господство и рабство — остается в прошлом.

Переход на ступень всеобщего свободного равного самосознания. В системе неравных отношений раб взамен своего животного эгоизма приучался исполнять чужую волю, тогда как господин оставался еще привязанным к своему *Эго*. С точки зрения требований свободного самосознания положение раба являлось более прогрессивным (истинным), чем положение господина. А это значит, что отмена совместного неравного самосознания должна была произойти за счет ликвидации *господства*, тогда как *служение* — в форме служения интересам всего общества — должно было остаться. Соответственно, инициатива ликвидации неравных отношений исходила от тех, чье

¹ Форма совместного неравного самосознания, которую мы здесь рассматриваем, и так называемое состояние «несчастливого», или «расколотого», сознания, о котором Гегель пишет в «Феноменологии духа», — это не одно и то же. Форма *совместного неравного самосознания* является ступенью в развитии сознания человека (Я), тогда как состояние *несчастливого сознания* — ступенью в развитии его *интеллекта*. Форма совместного неравного самосознания привела к отношениям господства и рабства, состояние несчастного сознания — к появлению монотеистических религий.

самосознание не признавалось равным, — от *рабов*.

При переходе со ступени совместного неравного самосознания на ступень всеобщего свободного равного самосознания необходимо было радикальным образом изменить все сферы жизнедеятельности людей, перевести их с принципов господства и рабства на принципы равенства и свободы. Вот такое всеобъемлющее преобразование общества получило название *социальной революции*. Начался этот процесс в середине XVII в. в Европе, но достиг своего пика лишь во второй половине XX столетия.

Энергия высвобождающегося самосознания. Освободив людей от отношений господства и рабства, революции пробуждали у них *энергию высвобождающегося самосознания*. Осознание завоеванной свободы вызывало у человека стремление проявить себя в новом качестве. Для этого каждому человеку требовалась реальная практика проявления своего *Я* в его свободе и равенстве. Только такая практика могла вытеснить старую психологию и заложить новую, сделать равноправные отношения между людьми столь же привычными, сколь привычными были отношения старого строя.

Массовый выход энергии высвобождающегося самосознания привел к таким явлениям в истории человечества, как колониальная деятельность и заселение новых материков (Англия и другие страны), наполеоновские походы во Франции, движение фашизма в Италии и ряде других стран, национал-социализм в Германии, волна экспансии в Японии, коммунистическое строительство в СССР, Китае и других странах. Она же стала причиной Второй мировой войны, где столкнулась мощь высвобождающихся самосознаний народов целого ряда стран. Не осталась в стороне от этого процесса и Первая мировая война, с той лишь разницей, что через участие в ней главы государств того времени пытались погасить (стравить) нарастающую энергию масс.

Идеологические учения, сопровождавшие данные исторические явления, только направляли активность людей в определенное русло, а вовсе не вызывали ее. Скорее наоборот, провозглашаемые ими цели и лозунги были обязаны своим успехом требующей выхода энергии высвобождающегося самосознания масс.

Диктатура. При переходе со ступени совместного неравного самосознания на ступень всеобщего свободного равного самосознания

необходимо было создать новый общественный строй и изменить психологию всех людей. Одних надо было отучить быть рабами, других — господами, и всех научить быть равными. Для достижения этих целей, с одной стороны, требовался учитель, который приучал бы народные массы к новой модели поведения, с другой — архитектор и организатор нового строя. Тот человек, который принимал на себя исполнение этих функций, становился выразителем всеобщих интересов — вождем. Реализуя эти интересы на практике, организуя строительство нового общества и процесс воспитания нового человека, он превращался в диктатора. Его воля приобретала всеобщий и необходимый характер. Чтобы изжить в себе тысячелетнюю психологию неравенства и сделать привычными равные отношения между людьми, всем народам в той или иной степени пришлось пройти через строгую дисциплину и подчинение воле одного человека. Соответственно, чтобы отучить людей от порядков, основанных на насилии, диктаторам приходилось применять насилие.

Именно диктатура выполняет всю грязную черновую работу по созданию основ нового строя и воспитанию новой психологии людей, соответствующей принципам всеобщего свободного равного самосознания. Именно она приучает людей к новому образу жизни, к новым отношениям, морали. И только после этого ей на смену приходит демократия. Однако, вместо того чтобы признать факт явной преемственности, демократия, наоборот, всячески делает вид, что не имеет к диктатуре никакого отношения, что ни о каком родстве между ними и речи быть не может. Как сумасбродное дитя, она пытается уверить всех, что сама себя родила и вырастила. С этой целью она выставляет диктатуру в образе неведомо откуда взявшейся самозванки, от которой только беды исходят, а себя — как спасительницу рода человеческого. Все хорошее, что было сделано за годы диктатуры, она приписывает героическому труду народа, а все плохое — преступному диктаторскому режиму. Диктаторам же приходится разделять участь героя фильма «Огни большого города». Они не знают благодарности от своих прозревших потомков. Впрочем, сами они не нуждаются в этом. Их призвала на эту тяжелейшую роль история, и она же вынесла им свою награду — бессмертную славу.

В период диктатуры общество бежало вовсе не от свободы, в чем пытается убедить нас так называемая психоаналитическая философия, с легкостью обвинившая целые народы в наличии у них садомазохистских наклонностей, а именно к свободе. Никого не минула эта участь. Еще в Древней Греции, в ходе обретения человечеством первого опыта демократии (демократии для некоторых), после того как Солон дал афинянам законы, к власти пришел тиран Писистрат. Опираясь на насилие, он приучил граждан Афин к уважению и исполнению законов. И лишь после того как повиновение им пустило корни, господство тирании стало излишним. Такова же была роль диктаторских режимов в новой и новейшей истории. Исчерпав свое предназначение, они сами сходят с исторической сцены.

Эстафета революций. Преобразование жизнедеятельности общества с принципов совместного неравного самосознания на принципы всеобщего свободного равного самосознания — это то общее, что совершалось в ходе всех революций. Но в этом мировом революционном процессе была и своя *эстафета преемственности*. Каждая новая революция отталкивалась от достижений предыдущих и своими собственными свершениями вносила очередной вклад в развитие революционного процесса. Российской революции выпало на долю довести этот процесс до его полного завершения.

Все предыдущие революции — нидерландская, английская, французская, других европейских стран — приводили лишь к частичному преобразованию существующего строя. В ходе них феодальные порядки изменялись постепенно, сохранялись в значительной степени отношения неравенства. Психология свободного самосознания и равноправные отношения между людьми утверждались при большом сопротивлении господствующих классов. Так, например, отозвался Ш. Талейран о вернувшихся после 25 лет вынужденной эмиграции французских аристократах: «Они ничего не забыли и ничему не научились». Нередко происходили откаты назад. И хотя в целом процесс преобразования неумолимо шел вперед, тем не менее в этих странах еще продолжали преобладать отношения совместного неравного самосознания.

В ходе революционных преобразований в России были отменены и уничтожены не только феодальные порядки, но и все прочие основания для сохранения неравенства между

людьми. Одним актом было провозглашено абсолютное равноправие всех и по возрасту, и по полу, и по вере, и по национальности, и по экономическому положению и т.д. Для этого народу России пришлось пойти, в том числе, и на полную отмену *частной собственности*, благодаря чему была ликвидирована вся система внеэкономического принуждения, весь основанный на неравенстве строй. Само государство было поставлено на воспитание свободных в своем самосознании и равноправных граждан. Тем самым именно России суждено было *завершить* процесс отрицания ступени совместного неравного самосознания, довести его до той точки, до которой он должен был прийти согласно своему понятию. Достигнутые ею результаты оказали *решающее воздействие* на процесс преобразования остального мира, включая и те страны, в которых он начался намного раньше.

Каждому дается крест по силам его. И тот факт, что осуществить эту сложнейшую работу по преобразованию человеческого духа выпало на долю народа России, следует понимать так, что свои труднейшие дела на этой земле Создатель доверяет только сильным!

Не нам посыпать голову пеплом и не нам стесняться своей истории. Не нам надо каяться и извиняться, а нас должны благодарить. Ценой невероятных усилий и больших жертв России удалось сделать то, перед чем остановились другие народы. Она смогла преодолеть последний тяжелейший отрезок на пути восхождения человечества к вершине обновления своего духа. Без прохождения через такое чистилище род человеческий так и продолжал бы одной ногой оставаться на ступени совместного неравного самосознания, соседствуя там со стадами приматов. И только пройдя через него, человечество окончательно может утвердить себя на ступени всеобщего свободного равного самосознания. В этом заключается великое всемирно-историческое значение советского периода нашей истории.

4 ноября Россия отмечает День согласия и примирения. В этот день в 1612 г. от польских интервентов была освобождена Москва — это было исключительно важное событие, но событие масштаба национального, локального. 7 ноября 1917 г. началась *героическая эпоха* истории России, благодаря которой она вошла в когорту стран — творцов духовного облика современного мира в целом.

Коммунистическая идеология. Ключевую роль в ходе социалистических преобразований играла марксистско-ленинская коммунистическая идеология. Конечно, далеко не все ее положения были реализованы на практике. Многие из них были отвергнуты жизнью либо как преждевременные, либо как завышенные по существу. Но это не отменяет ее главной заслуги. Именно коммунистическая идеология при всех ее недостатках помогла в сжатые сроки, всего за 70 лет, глубочайшим образом изменить жизнь нашей большой и очень непростой страны.

Состоявшийся в 1990-е гг. возврат к частной собственности не следует рассматривать как некий откат к тому, от чего ушли в октябре 1917 г. На протяжении 70 лет народы Советского Союза уходили не от частной собственности как таковой, а от тысячелетних отношений господства и рабства. Отказ от частной собственности в пользу всеобщей национализации имущества страны представлял собой временную меру, потребовавшуюся для освобождения сознания людей от психологии неравенства. Поэтому возврат к праву частной собственности следует рассматривать не как отмену осуществленных в стране преобразований, а как *констатацию* их успешного завершения. (Другой вопрос в том, насколько справедливо была проведена приватизация.)

То же самое следует сказать и в отношении религии, роль которой в деле воспитания людей незаменима и неустранима в принципе. Но поскольку в России до того не было духовной реформации, постольку революции пришлось взять на себя исполнение и этой функции. Очищение духа людей от всевластия религиозных представлений являлось необходимым условием для успешного развития их свободного самосознания. Подлинно свободным может быть только образованный человек.

Такие формулировки, как «падение социализма», «крах советской системы», «развал СССР», хороши для обывательских разговоров, но не для научной оценки событий 1990-х гг. Никакого краха не было. Инициированная М.С. Горбачевым перестройка, приведшая к созданию правового государства, многопартийной системы, либерализации экономики и т.д., стала закономерным следствием ранее осуществленных в стране преобразований.

Точно также состоявшийся распад Советского Союза на 15 суверенных и вполне жизне-

способных государств, явился естественным результатом трехвековой истории существования российско-советской империи. За этот период входившие в нее народы, достигли цивилизованного уровня развития: сформировали свои государственные институты, создали экономику, национальную культуру и т.д. Поэтому их выход из состава СССР следует рассматривать как конструктивный шаг на пути их восстановления в качестве самостоятельных узлов на линии мер человечества [5, с. 69–71].

При смене исторических эпох всегда находятся люди, которые с охотой начинают обличать то, что раньше возносили. Однако нагнетаемая сегодня атмосфера очернительства советской истории имеет под собой еще и иные причины. Первая — это внешнеполитические интересы других государств, которые стремятся представить события минувшего века в выгодном для них свете. Вторая — это интересы тех граждан современной России, которые стали владельцами созданной за годы советской власти собственности. Им надобно, чтобы у простых людей сложилось впечатление, что только теперь, наконец-то, все встало на свои места. А то, что было прежде, являлось сплошным недоразумением.

2.3. Всеобщее свободное равное самосознание

На данной ступени становления самосознания возникает утвердительно знание каждым человеком того, что все другие люди являются такими же, как и он сам, что у всех других существует равное ему свободное самосознание. Достигнув этой ступени развития, род человеческий приходит к осознанию своего субстанционального единства, полагаемого уже не только общностью генов, но и общностью своего свободного равного самосознания.

Я, Ты, Он, Она.

Вместе — целая страна!

Вместе — дружная семья!

В слове «Мь» — сто тысяч «Я».

(Р. Рождественский «Родина моя»)

Общество, основанное на принципах всеобщего свободного равного самосознания, — это мы с вами, уважаемый читатель, и современные демократические правовые государства. Многие страны уже завершили построение такого государства, многие еще находятся на пути к нему. В правовом государстве также сохраняются отношения командования и подчи-

нения, но теперь они основаны на свободном волеизъявлении граждан, которые по собственной воле определяют свое место в обществе. Иначе говоря, на ступени всеобщего свободного равного самосознания отношения «господства и рабства» преобразуются в отношения «руководитель — исполнитель», конкретное содержание которых оговаривается договором трудового найма.

Такова история развития самосознания людей. На первой ступени предок человека осознавал себя лишь в объеме своего животного *Эго*, состоящего из узкого круга его физиологических потребностей: есть, пить, спариваться (рис. 1).

На второй ступени наши предки стали проявлять свое *Я* в его свободе от *Эго*. Для этого им пришлось образовать форму *совместного неравного* самосознания, стороны которого оказались размещенными в разных индивидах: один повелевал, другой исполнял его повеления (рис. 2).

На достигнутой теперь ступени *всеобщего свободного равного* самосознания *Я* каждого человека обретает способность проявлять себя в своей подлинной свободе, благодаря чему формула самосознания принимает законченный вид (рис. 3).

Ту же самую последовательность ступеней самосознания мы находим и в процессе индивидуального развития каждого человека.

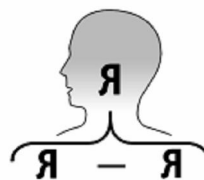


Рис. 3. Всеобщее свободное равное самосознание

От рождения до 3–4 лет ребенок еще находится на ступени *вождедующего* самосознания. Далее между ним и родителями (воспитателями, учителями) устанавливаются отношения *совместного неравного* самосознания, где взрослые выступают в качестве «господ», а дети — «рабов». На примере повелений родителей дети учатся ставить перед собой задачи. А на собственном примере и примере других детей учатся исполнять их. Только пройдя через послушание, только научившись принимать и исполнять команды взрослых, ребенок спосо-

бен стать командиром самому себе и другим. К 18–20 годам молодой человек восходит на ступень *всеобщего свободного равного* самосознания и становится полноправным членом своего общества.

Переход от единичного вожделеющего самосознания к совместному неравному самосознанию — это первое отрицание животности человека и, соответственно, это лишь начало становления его *человечности*. Переход от совместного неравного самосознания на ступень *всеобщего свободного равного* самосознания — это второе отрицание животности человека и, следовательно, это утверждение его *человечности*. Слова Гегеля о «конце истории» следует понимать только в смысле завершения эпохи развития людей на ступени совместного неравного самосознания. Иначе говоря, эти слова означают, что заканчивается период *детства-отрочества-юности* человечества и оно входит в возраст *зрелости*.

Современная национальная идея. В зрелом возрасте человек живет интересами того дела, которому служит. Но для того чтобы это дело у него было, ему требуется сначала определить его и закрепить за собой. Аналогичная задача стоит сегодня и перед всеми странами мира. Состоявшийся в минувшем столетии массовый переход народов на ступень *всеобщего свободного равного* самосознания создает необходимую основу для интеграции человечества в единый всепланетный организм. Собственно это сейчас и происходит. Соответственно, задача каждой страны — определить то, какую функцию она будет выполнять в этом организме, в каких отраслях мировой экономики, культуры, науки она будет занимать ведущие позиции.

Эта же задача стоит сегодня и перед нашим Отечеством. Что нам достанется в общем хозяйстве? Какие сферы производства мы будем развивать и контролировать? За счет чего будем жить и кормить себя? Необходимость скорейшего определения этих сфер и закрепления их за собою — это и есть современная национальная идея России. Ее не надо выдумывать, она лежит на поверхности. Но чтобы эта идея заработала, необходима мощная общенациональная государственная *идеология*, которая позволит соединить творческий потенциал граждан с координирующей и направляющей силой государства. Наивно было бы полагать, что какие-то сторонние фирмы, инвесторы и

ученые создадут для России что-то подлинно новое и прорывное, да еще помогут утвердить это на мировом рынке.

3. Разум

Разум — это единство *сознания как такового* и *самосознания*. Сознание как таковое возникает у человека через отношение его противоположности к окружающему миру: *Я — не-Я*. Самосознание образуется благодаря отношению противоположности нашего *Я* к самому себе: *Я — Я*. Представляя собой единство сознания как такового и самосознания, *разум* формируется через вхождение нашего *Я* в отношение противоположности к своему собственному содержанию — наполняющим его знаниям. Назначение разума — приводить имеющиеся в наших головах знания в осмысленный порядок, соответствующий реальному положению дел в мире.

Заключение

Таковы основные положения учения Гегеля о сознании, и таков общий смысл его концепции исторического процесса. Более подробно он раскрыл содержание концепции в своих лекциях по «Философии всемирной истории». Суть этих лекций можно выразить следующими словами. Всемирная история — это переход людей из состояния животной необходимости, в котором они пребывали, имея форму единичного вожделеющего самосознания, в состояние свободы, которого они достигают, обретая форму *всеобщего свободного равного* самосознания. Данный переход представлял собой последовательный ряд ступеней. Каждая такая ступень преодолевалась за счет усилий какого-то одного народа, национальный характер которого наиболее полно соответствовал решаемым на ней задачам. Его достижения в снятом виде воспринимались другими народами, которые в тот период оставались более или менее пассивными. Сыграв свою роль, этот народ уступал лидирующие позиции следующему *историческому* народу.

Гегелевская концепция истории *единственная* дает объяснение тому, почему людям пришлосьделиться на две неравные по своему положению группы — господ и рабов — и на протяжении нескольких тысячелетий развиваться в условиях существования таких отношений. В силу этого она без каких-либо дополнительных усилий и оговорок показывает не-

обходимость социальных революций нового и новейшего времени и всех тех преобразований, которые были осуществлены в ходе них. Особенно ценным для нас является то, что она позволяет понять смысл советского периода истории России и его значение для революционного преобразования всего человечества. При этом она выступает в роли *непредвзятого судьи*, поскольку была разработана Гегелем задолго до всех тех событий, которым суждено было произойти в XX столетии.

Марксистско-ленинское понимание истории человечества внедрялось в сознание малообразованного народа на безальтернативной основе, за счет громадного административного ресурса, не исключающего применение репрессивных мер. С 1938 по 1953 г. учебник «Истории ВКБ(б)» был издан 301 раз на 67 языках общим тиражом почти 43 млн. экз. К этому надо добавить многочисленные методические пособия, созданные для его изучения, а также учебники марксистско-ленинской философии, политэкономии, научного коммунизма, которые в обилии издавались с конца 50-х до начала

90-х гг. В современном свободном высокообразованном обществе подобная практика распространения мировоззренческих концепций уже невозможна. Нужны иные механизмы, которые позволили бы самому научному сообществу выбрать ту теорию истории, которую оно сочтет истинной и необходимой.

Исчерпывающую версию авторской интерпретации учения Гегеля о сознании можно найти на сайте http://trufanov_sn.sama.ru.

Список литературы

1. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа // Соч.: в 14 т. М.: Изд-во соц.-экон. лит. 1959. Т.IV.
2. Гегель Г.В.Ф. Философия духа // Энциклопедия философских наук: в 3 т. М.: Мысль, 1977. Т.3.
3. Гегель Г.В.Ф. Философия истории // Соч.: в 14 т. М.: Гос. соц.-экон. изд-во, 1935. Т.VIII.
4. История всесоюзной коммунистической партии (большевиков). Краткий курс. 1938 г. Репринтное воспроизведение стабильного издания 30–40-х годов. М.: Писатель, 1997.
5. Труфанов С.Н. «Наука логики» Гегеля в доступном изложении. Самара, 1999.

THE HISTORY OF CONSCIOUSNESS AND REALIZING HISTORY

Sergey N. Trufanov

Samara State Culture and Arts Academy; 167, Frunze str, Samara, 443010, Russia

The paper deals with G. Hegel's world history concept. The author demonstrates the way Hegel treats human history through the disclosed laws of the development of human consciousness. On the initial stage human ancestors identified themselves within the scope of their animal Ego which meant eating drinking and copulating. On the second stage they started to reveal their Selves as freed from Ego. To be able to do it they had to develop a form of mutual unequal self-consciousness which resulted in the segregation of people for masters and slaves. During the present day stage of total free equal self-consciousness an individual tends to be able to reveal himself as his free Self. Every individual goes through the above stages of self-consciousness in the process of personal development.

Key words: history theory; historiosophy; world history philosophy; consciousness; domination and slavery; Hegel.

УДК: 321.01(091)

МИФОЛОГИЧЕСКАЯ, НАУЧНАЯ И ФИЛОСОФСКАЯ МОДЕЛИ ПРОСТРАНСТВА. ОПЫТ СОПОСТАВИТЕЛЬНОГО АНАЛИЗА

М.Ю. Мартынов

Рассмотрено несколько моделей пространства (мифологическая, философская, научная), определено их своеобразие. Основное внимание уделено мифологической модели пространства.

Ключевые слова: пространство; миф; наука; часть и целое; власть.

Известное высказывание П.А. Флоренского о том, что «вся культура может быть истолкована как деятельность организации пространства» [12, с. 321], в общей форме выражает методологическую установку, в соответствии с которой изучение любого феномена культуры должно предваряться выяснением того, как он дан пространственно. Следует заметить, что Флоренский различает, во-первых, два вида пространства и два вида деятельности по их организации: «пространство мыслимое», в организации которого участвует наука и философия и пространство жизненных отношений, которому соответствует техника. Во-вторых, между двумя указанными пространствами существует и третий вид, организованный искусством. Задача искусства, по Флоренскому, состоит в реорганизации пространства. «Действительность есть лишь особая организация пространства <...> Задача искусства — переорганизовать пространство, то есть организовать его по-новому» [12, с. 325].

Методологическая значимость категории пространства для современных культурологических и лингвокультурологических исследований осознана не в полной мере. «Культура, — как замечает В.Л. Каганский, — отражается в зеркале пространства, не замечая этого или “не задумываясь” о качестве зеркала» [6, с. 16]. Первым шагом на пути к осмыслению методологической значимости категории пространства при исследовании феноменов культуры, на наш взгляд, должен быть опыт сопоставления различных моделей пространства с целью выявления их своеобразия. Этот опыт может быть полезен прежде всего для тех ис-

следователей культуры, предмет изучения которых требует междисциплинарного подхода. Учитывая масштабность заявленной темы, настоящая работа не претендует на исчерпывающий характер и имеет целью выявить только некоторые важные особенности мифологической, научной и философской моделей пространства.

В современном естествознании пространство определяется как объективное, изотропное, однородное и относительное. Пространство неотделимо от времени и образует с ним «пространственно-временной континуум». Кроме этого, пространство в своей геометрической определенности зависит от свойств материи, причем, как показал А. Эйнштейн в общей теории относительности, зависимость эта — двусторонняя. Джон Уилер удачно выразил ее в следующей фразе: «Пространство говорит материи, как ей двигаться, а материя говорит пространству, как ему изменяться» [1, с. 218]. Обратим особое внимание на этот момент — структура пространства в естествознании обусловлена материей и только ею. Понимание пространства зависит от понимания материи. А. Эйнштейн в работе «О специальной и общей теории относительности» пишет: «Согласно общей теории относительности, геометрические свойства пространства не самостоятельны: они обусловлены материей. Отсюда можно сделать какое-либо заключение о геометрической структуре мира, лишь положив в основу рассмотрение предположения о том, что состояние материи является известным» [15, с. 198].

Пространство, являясь категорией, отражающей объективные характеристики материального мира, не может точно совпадать с миром человеческих ценностей. Понятно, что отношения между людьми в обществе так или иначе пространственно определены, но эта определенность не тождественна пространству объективно существующих вещей. Социальное пространство не является нейтральным и однородным в отличие от пространства, выражающего что-то внешнее и природное. Иерархический порядок социальных отношений, в отличие от возможной иерархии в природе, имеет надприродные условия существования. Социальный порядок устанавливается не в естественном природном пространстве, но требует еще какое-то другое, в котором одни и те же географические объекты могут иметь или не иметь социально-политический смысл. Например, в работах, посвященных такому культурному феномену, как *Запад*, отмечается, что понятие «Восточная Европа» и соответствующее снисходительное отношение к ней появилось только в XVIII столетии благодаря интеллектуальным усилиям философов и не является естественным понятием, т.е. вневременным и эссенциональным [4]. *Восточная Европа* скорее является объектом так называемых *ментальных карт* [13], а не географических. Принимая во внимание особое место научной рациональности в западной культуре, а также недостаточность тех методологических перспектив при исследовании культурных феноменов, которые предоставляет научное понимание пространства, важно подробнее остановиться на характеристике тех моделей пространства, которые по отношению к научной модели можно считать альтернативными.

Одну из таких моделей создает, как известно, И. Кант. Пространство, как и время, согласно Канту, есть априорные формы чувственности, организующие внешний и внутренний опыт соответственно. Пространственная определенность внешнего мира, постоянство свойств его объектов обязаны структурирующей активности сознания. Граница, пролегающая между субъективным и объективным мирами, конституируется не вещами, а сознанием. А.Ф. Лосев в комментариях к платоновскому диалогу «Пир» отмечал, что кантовский трансцендентализм повторяет платоновское учение об идее как порождающей модели. «У Кан-

та, — пишет Лосев, — субъективный априоризм идей разума, а у Платона же — объективный априоризм идей разума в самом бытии, в природе» [9, с. 440]. Как для Канта, так и для Платона возможность существования внешнего мира, пространственной определенности его объектов ставится в зависимость от идеальных сущностей. Пространство, вещи, материя несамодостаточны, они нуждаются в структурах, организующих их бытие. Необходимо помнить, что философы работали в различных интеллектуальных традициях и, несмотря на определенную близость их концепций, имеются также и существенные отличия. Кант в своем понимании пространства прежде всего исходил из критики моделей И. Ньютона и Г. Лейбница, т.е. моделей, возникших, по сути, в связи с концепцией западной науки как экспериментально-математического естествознания. Платоновская же мысль, находясь в отдалении от новоевропейского дискурса, обнаруживает чувствительность к мифопоэтической традиции. Например, В.Н. Топоров в работе «Пространство и текст» отмечает, что «Кант работает как бы с наиболее нейтральной и семантически бедной частью того пространства, которое знала мифопоэтическая традиция» [11, с. 231]. В другом месте, раскрывая понимание Платоном пространства в диалоге «Тимей», в котором имеются любопытные сравнения материи с матерью, идеи с отцом и вещи с ребенком, исследователь говорит о близости платоновской мысли мифопоэтической традиции. «Связь материи и матери, намечаемая Платоном, отвечает глубинной реальности мифопоэтического сознания, неоднократно отраженной в языке, и в собственно мифологических образах. Достаточно напомнить классический пример: лат. *materia* (*materies*) “материя” и т.п. — “мать” (ср. также *matrix*)». И далее: «...в известной степени и соотношение Матери — Сырой земли и Отца-неба (как у славян, так и во многих других традициях) может рассматриваться как отдаленный источник платоновского соотношения материи (“матери”) и идеи-образца (“отца”» [11, с. 236, 237].

Философия, возникающая в Античности, самоопределяется в процессе дистанцирования от мифа. Философия производит новую познавательную установку, изменяющую видение реальности и трансформирующую в конечном счете самого человека. Эту установку

Э. Гуссерль называет теоретической, а то, что ей предшествует, — мифо-практической и мифо-религиозной установками [5]. Иными словами, философия в точке своего теоретического мировоззрения наметила такую перспективу мышления, в которой мифологическое, хотя и присутствует, но уже не принадлежит себе. Поэтому, чтобы получить представление о мифологическом понимании пространства, необходимо дать характеристику его форм, создающих специфическую реальность для мышления, которому эти формы представляются необходимыми.

Во-первых, отметим, что пространство и время в мифе неразделимы и образуют единое пространство-время. В работе В.Н. Топорова находим следующие пояснения: «В архаичной модели мира пространство не противопоставлено времени как внешняя форма созерцания внутренней. Вообще применительно к наиболее сакральным ситуациям (а только они и образуют уровень высшей реальности) пространство и время, строго говоря, не отделимы друг от друга, они образуют единый пространственно-временной континуум с неразрывной связью составляющих его элементов» [11, с. 231]. Время в мифе приобретает пространственные характеристики, а пространство обнаруживает свойства времени. Время «специализуется», а пространство «темпорализуется».

Другой важной особенностью мифологического пространства является особое соотношение части и целого. Мифологическое мышление — целостно. Об этом говорил еще Ф.В.Й. Шеллинг в «Философии мифологии», объясняя первичный «прамонотеизм». Для немецкого философа даже самые, казалось бы, неприметные мифологические явления имеют идеальную значимость, которую они обретают через свое отношение к целому.

Такое особое соотношение части и целого, которое сегодня отражается при помощи понятия «партиципации» (Л. Леви-Брюль), очень точно описывает Э. Кассирер, сопоставляя это мифологическое понимание части и целого с особенностями современного научного мышления: «Для нашего эмпирического взгляда целое “состоит” из его частей; по логике познания природы, по логике научно-аналитического понятия каузальности целое “следует” из них; но для мифологического взгляда в сущности не приемлемо ни то, ни другое, здесь еще господ-

ствует подлинная нерасчлененность, мысленная и реальная “индифферентность” целого и частей. Целое “не обладает” частями и не распадается на них — часть в данном случае *есть* непосредственно целое и действует как такое. <...> Часть представляет собой, с точки зрения мифа, все ту же вещь, что и целое, поскольку является реальным носителем действия — поскольку все, что она испытывает или совершает, что происходит с ней активно или пассивно, является одновременно активными или пассивными событиями целого» [8, с. 43].

Мифологическое мышление о части и целом еще не имеет перед собой тех трудностей, с которыми позднее столкнется западноевропейская мысль. Уже в Древней Греции, например в диалектике Платона о едином и ином или в рассуждениях Аристотеля о непрерывности и множественности единого, можно встретить сложные конструкции. Секст Эмпирик в «Трех книгах Пирроновых положений» на основании невозможности мыслить часть и целое непротиворечивым образом пришел к заключению, что частей и целого вообще не существует. Целое или превосходит части, является больше частей, или составлено из них. В первом случае целое равно ничто, так как при исчезновении частей исчезает и целое. Во втором случае целое также бессмысленно, потому что без частей не существует. В XVII в. механистическое естествознание заняло определенную позицию по этому вопросу, утверждая равенство целого и суммы частей, из которых оно состоит. В XX в. благодаря системному подходу, а также гештальт-психологии, произошел переход «от частей к целому» (Ф. Капра) [7]. И сегодня в науке все прочнее утверждается мысль, что свойства системы (целого) не познаются аналитически, т.к. их невозможно вывести из свойств частей этого целого. Такое целое, имеющее эмерджентные (внезапно возникающие) свойства, оказывается больше суммы составляющих его частей. В XX в. можно отметить и другой поворот — от целого к частям, но совершающийся не в научном дискурсе, а, скорее, в связи с критикой последнего. Такие понятия, как «фрагмент» Ж. Бодрийяра или «*punctum*» Р. Барта, отражают опыт нахождения пространства, свободного от идеологических посредников. Например, «фрагмент» Ж. Бодрийяра — это не фрактал («целое, воспроизведенное в части») и не фрагмент, понятый как часть утра-

ченного целого (фрагмент не детерминируется целым). «Фрагмент» для Бодрийера — это антиидеологическая стратегия, нацеленная на «преодоление системного», это событие, лишённое оценок, «событие в его буквальности». «Фрагмент» не подчиняется репрезентативным стремлениям субъекта, его желанию упаковать фрагмент в систему ценностно-смысловых означающих и т.п. [3].

В-третьих, мифологическое пространство тесно связано с вещами, его наполняющими, а последние даже обладают некоторым преимуществом перед пространством. Пространство в мифе «не предшествует вещам, его заполняющим, а наоборот, конституируется ими. <...> В мифопоэтической модели мира пространство находит себя в вещи и тем явственнее, чем сакральнее вещь [а любая вещь сакральна, если она не потеряла связь с целым Космоса, причастна ему...]» [11, с. 234, 238].

Отсюда следует четвертая особенность: для пространства, как его понимает миф, не работает научный принцип гомогенности. Пространство в мифе может существовать только при условии, что оно состоит из разнокачественных частей, что в нем есть привилегированные точки как места иерофаний, т.е. места предельной концентрации и проявленности священного в мире. Эти абсолютные точки отсчета имеют не просто геометрическое, но онтологическое значение. Процессы сотворения мира и обнаружения его абсолютного центра — совпадают. Там, где центр никак не проявляет себя, реальное пространство недоступно. Только в центре мира Хаос может стать Космосом. Множество различных мифов повторяют эту основную космогоническую идею, связывая реальность Космоса с неким священным местом, центрирующая функция которого может передаваться образами столба, лестницы, горы, дерева, лианы и т.п. [17, с. 31]. «Восприятие священного пространства делает возможным “сотворение Мира”: где в пространстве проявляется священное, там *раскрывается реальное*, и Мир начинает существовать» [17, с. 46].

Ориентироваться в таком пространстве можно только относительно мест иерофаний, т.е. мифологическое пространство никак не может быть изотропным (как в науке). «Вавилонская география, — замечает М. Элиаде, — вначале была “мистической географией”, а карта мира в представлении вавилонян была лишь

подобием карты небесных миров» [16, с. 85]. Это объясняет, например, почему картографические обозначения верха и низа могли в некоторых архаических культурах не совпадать с действительным природно-географическим севером и югом [См.: 10].

Отношения между организующим абсолютным центром, мировой осью и всем остальным организуемым пространством предполагают иерархию. Слово *иерархия* происходит от двух греческих слов: *hieros* — священный и *arche* — первоначало, первопричина, но также и власть. В этом смысле царская или жреческая власть есть место проявления священного — абсолютной божественной власти или власти как *arche*, имеющей прежде всего космогоническое значение. Царь мыслится как то начало, в котором максимально проявляет себя божественное, и расположение земного царя полностью соответствует центральному положению небесного царя. Центром мироздания (местом расположения царя) может быть, например, святой город (столица), в свою очередь также имеющий центр, отмеченный храмом или дворцом. Центральное положение царя могут обозначать и такие важные символы, как трон, держава и др. Кроме этого, само тело самодержца может быть мощным символом *axis mundi*, мировой оси, соединяющей небо и землю.

От такой власти нельзя отказаться, т.к. с ней связано рождение и существование Космоса. Поэтому власть земного царя, в своей основе соответствующая *arche*, призвана поддерживать космический порядок. По этой причине, например, «японский император-микадо должен был определенное время сидеть на троне абсолютно неподвижно в утомительной позе, т.к. считалось, что от этого зависит спокойствие всей Вселенной» [14, с. 122]. Император-микадо — это не политическая фигура, а, скорее, сакральная. Его власть значительнее и масштабнее любой политической власти. Он живой Бог, потомок солнечной богини Аматэрасу, и в этом качестве постоянство его положения обеспечивает устойчивость и порядок в мире. И сегодня в рамках конституционной монархии политические функции японского императора сведены к минимуму. В государственном правлении он выполняет преимущественно символическую и ритуальную функции, что в кинофильме Александра Сокурова

«Солнце» было показано с блистательной точностью. Понятно, что узнавание в конкретном человеке Бога может быть всего лишь распознаванием, что характерно для западных монархов, у которых кроме смертного физического тела, мало чем отличающегося от тел других смертных, есть еще и второе, находящееся в максимальной близости к священному и обеспечивающее полноту власти. Сакральный статус монарх обретает только благодаря этому «второму», невидимому телу. Оно бессмертно и блистательно, над ним не властны никакие объективные силы посюстороннего мира (Э.Х. Канторович). Находясь в непосредственной близости к центру мира, являясь посредником между небом и землей, монарх способен быть источником благодати, чем объясняется, например, его способность исцелять больных [см.: 2]. Обобщая сказанное, можно выделить еще одну черту мифологического пространства — властентричность, неотделимость пространства от власти. В мифе пространство есть только там, где обнаруживает себя власть.

Список литературы

1. *Барбур И.* Религия и наука: история и современность / Библиейско-богословский ин-т св. апостола Андрея. М., 2001.
2. *Блок М.* Короли-чудотворцы: Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии. М.: Языки русской культуры, 1998.
3. *Бодрийяр Ж.* Пароли. От фрагмента к фрагменту. Екатеринбург: У-Фактория, 2006.
4. *Вульф Л.* Изобретая Восточную Европу. Карта цивилизации в сознании эпохи Просвещения. М.: Новое лит. обозрение, 2003.
5. *Гуссерль Э.* Кризис европейского человечества и философия // *Вопр. философии.* 1986. №3. С.101–116.
6. *Каганский В.Л.* Культурный ландшафт и советское обитаемое пространство: сб. ст. М.: Новое лит. обозрение, 2001.
7. *Капра Ф.* Паутина жизни. Новое научное понимание живых систем. Киев: София; М.: Гелиос, 2002.
8. *Кассирер Э.* Философия символических форм. Т.2. Мифологическое мышление. М.; СПб.: Университетская книга, 2001.
9. *Платон.* Собр. соч. в 4 т. М.: Мысль, 1993. Т.2.
10. *Подосинов А.В.* Ex oriente lux! Ориентация по странам света в архаических культурах Евразии. М.: Языки русской культуры, 1999.
11. *Топоров В.Н.* Пространство и текст // *Текст: семантика и структура.* М.: Наука, 1983. С.227–284.
12. *Флоренский П.А.* Анализ пространственности в художественно-изобразительных произведениях // *Флоренский П.А. Иконостас. Избранные труды по искусству.* СПб.: Мифрил-Русская книга, 1993. С.317–350.
13. *Шенк Ф.Б.* Ментальные карты: конструирование географического пространства в Европе от эпохи Просвещения до наших дней: обзор литературы // *Новое лит. обозрение.* 2001. №6(52). С.42–61.
14. *Чеснов Я.В.* Тело в контекстах биовласти и биомифов // *Ориентиры...* Вып.5 / Отв. ред. Т.Б. Любимова. М.: ИФ РАН, 2009. С.112–141.
15. *Эйнштейн А.* О специальной и общей теории относительности (общедоступное изложение) // *Эйнштейн А. Теория относительности. Избр. работы.* Ижевск: Регулярная и хаотическая динамика, 2000. С.136–214.
16. *Элиаде М.* Вавилонская космология и алхимия // *Элиаде М. Азиатская алхимия: сб. эссе.* М.: Янус-К, 1998. С.77–139.
17. *Элиаде М.* Священное и мирское. М.: Изд-во МГУ, 1994.

MYTHOLOGICAL, SCIENTIFIC AND PHILOSOPHICAL MODELS OF SPACE. EXPERIENCE OF THE COMPARATIVE ANALYSIS

Mikhail Y. Martynov

*Chuvash State Pedagogical University named after I.Y. Yakovlev;
38, Marx str., Cheboksary, 428000, Republic of Chuvashia, Russia*

The paper considers the models of space (mythological, philosophical, scientific), their originality is defined. The main attention is given to mythological model of space.

Key words: space; myth; science; part and whole; power.

УДК 101.1:316

ПЕРСОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ЭМПИРИЗМА

А.Ю. Сторожук

Рассматривается источник онтологических убеждений о природе собственного «я» и основания индивидуальной онтологии. Дается краткий исторический обзор различных точек зрения в философии на проблему самоидентификации. На материалах психологических и нейрофизиологических исследований демонстрируется зависимость переживания чувства собственной идентичности от особых видов чувствительности — интерцепции. Формулируется гипотеза об эмпирическом происхождении онтологических предпосылок.

Ключевые слова: онтология; персональная идентичность; самоидентификация; проприоцепция.

Философский интерес к проблеме самоидентификации является очень древним. Надпись «познай самого себя» в храме Аполлона в Дельфах свидетельствует о том, что личность была в центре философского познания уже на заре философского мышления. Сократ и школы эллинистического периода посвятили практике усовершенствования души много внимания. Тема спасения души была центральной для христианской философии.

В философии Нового времени Р. Декарт сделал понятие «я» отправной точкой метафизических рассуждений, полагая собственное существование наиболее достоверным. Если предшествующая философия рассматривала как объект философской заботы преимущественно душу, Декарт впервые вводит в рассмотрение тело и формулирует проблему отношения души и тела, ставшую центральной проблемой всей философии Нового времени. Рассуждая метафизически, Декарт причисляет телесную и духовную сущность к разным субстанциям и посвящает обширные рассуждения по вопросу их отношений, основываясь на данных собственных физиологических исследований. Он рассматривает тело как автомат, нервные импульсы как духи, носящиеся по нервам. Предложенное им решение проблемы связи души и тела посредством «шишковидной железы» было признано неудовлетворительным. Данная проблема остается до сих пор открытой и обсуждается как в философии, так и в психологии.

В философии английского эмпиризма понятие личности было подвергнуто критическому анализу, результатом которого являлось указание на то, что духовная сфера не является единым целостным образованием: «...когда мы говорим о я и о *субстанции*, мы должны соединять с этими терминами какую-нибудь идею, иначе они будут совершенно непонятными. Всякая идея происходит от предшествующих впечатлений; но у нас нет впечатления я или *субстанции* как чего-то простого и неделимого. Следовательно, у нас нет и соответствующей идеи о них» [16, с. 377].

Скептицизм относительно существования я как субстанции был поддержан и немецкой классической философией: «...мыслящее я должно было бы искать условия применения своих логических функций к категориям субстанции, причины и т.д., чтобы не только посредством я обозначить себя как объект сам по себе, но и определить способ своего существования, т.е. познать себя как ноумен; однако это невозможно, так как внутреннее эмпирическое созерцание имеет чувственный характер и не заключает в себе ничего, кроме данных явления, которое ничего не доставляют объекту чистого сознания для познания его обособленного существования и могут служить только для целей опыта» [5, с. 326]. Кант показал, что я в процессе самосозерцания дается как объект ощущения и не может рассматриваться как вещь в себе.

Кантианские выводы относительно способа данности субъективного содержания касались онтологического статуса картезианского *cogito ergo sum*. С современной точки зрения Кант ближе к истине, поскольку факты, показывающие, что наличия мышления недостаточно для подтверждения собственного существования, демонстрирует медицинская практика, имеющая дело с синдромами деперсонализации и дереализации. Основные формы деперсонализации могут касаться либо отчуждения окружающего мира, либо отчуждения собственного тела, либо отчуждения собственного я. Больной чувствует, что его ощущения и/или действия оторваны от него, удалены, не его собственные, утрачены, при этом человек продолжает мыслить и сознавать себя, хотя иногда и отчужденно. Следовательно, наличие сознания не является достаточным для веры в собственное существование [8; 20; 21].

Реальность может переживаться больным как навязанная извне, подстроенная кем-то, хотя часть переживаний человек будет воспринимать как собственные. В целом, наличие мышления не гарантирует чувства бытия, включая бытие внешнего мира, поскольку деперсонализация иногда сопровождается чувством дереализации, неправдоподобностью обстановки, утратой веры в существование собственного я.

Кант оказал сильное влияние на Э. Маха, который, обсуждая познавательные способности, пришел к заключению, что проблема персоны является надуманной. Э. Мах выделил три типа элементов: *ABC*, соответствующие внешнему миру, *KLM*, соответствующие восприятию собственного тела, и *αβγ*, обозначающие психические явления. Элементы, рассматриваемые с точки зрения зависимости от человеческого тела, являются ощущениями, но в то же самое время они являются и физическими телами, если рассматриваются фундаментальные зависимости между ними. С точки зрения Маха эти комплексы элементов однотипны, граница между ними условна и может быть смещена произвольным образом. «Обыкновенно противоплагают комплекс *αβγ... KLM...* в качестве *Я* комплексу *ABC...* Относят обыкновенно к этому *Я* из элементов *ABC...* только такие, которые сильнее изменяют *αβγ...* как укол, боль и т.д. Но с течением времени наблюдения и рассуждения вроде приведенных выше показы-

вают, что право относить к *Я ABC...* не прекращается нигде. Таким образом, пределы нашего *Я* могут быть настолько расширены, что они в конце концов включают в себя весь мир. Пределы эти не резко ограничены, а остаются довольно неопределенными и могут быть передвинуты по произволу. Только когда этого не принимают во внимание, когда бессознательно делают эти пределы более узкими и одновременно с тем и более широкими, зарождаются в противоречии точек зрения метафизические затруднения. Раз мы узнали, что мнимые единицы “*тело*”, “*Я*” суть лишь вспомогательные элементы, необходимые для временной ориентировки и для определенных практических целей (чтобы схватить тела, чтобы оградить себя от боли и т.д.), мы при многих дальнейших научных исследованиях должны отказаться от них, как недостаточных и не соответствующих делу. Противоположность между *Я* и миром, ощущением или явлением и вещью тогда исчезает, и все дело сводится лишь к связи элементов *αβγ... ABC... KLM...* для которой именно эта противоположность была выражением неполным и подходящим лишь отчасти» [7, с. 57–58.].

Для Маха элементы всех комплексов являются однородными, и вместо метафизических вопросов о природе и сущности этих групп элементов он предлагает изучать их отношения. Элементы внешнего мира *ABC* связаны с элементами нашего тела *KLM* и отчасти обусловлены ими. Поэтому то, что метафизик будет называть содержанием сознания, по Маху является видом функционального отношения между элементами разных групп. Таким образом преодолевается пропасть между духовным и физическим. Согласно П. Фейерабенду, элементы Маха более фундаментальны, нежели атомы [15].

Продолжая обзор литературы по проблеме «я», обратимся далее к современной философии. Здесь проблема личности была в центре исследований континентальной философии, а также обсуждалась и в аналитической традиции. Понятие субъекта отождествлялось именно с мыслящей, а не с телесной составляющей личности: «Я отрицаю, что я идентичен своему физическому телу или какой-либо его части, такой как мой мозг... Я отрицаю это, потому что мне очень ясно представляется, что моя

идентичность заметно отличается от моего тела» [12, р. 292].

С другой стороны, признавалось, что «я» не совпадает и с ментальным образом личности. «Слово “Я” не означает то же самое, что “L.W.”, даже если я L.W., оно не означает то же самое, что и выражение “персона, которая сейчас говорит”. Но не значит, что “L.W.” и “Я” означают разные вещи» [22, р. 189].

В современной философии при анализе проблемы собственной идентификации признается необходимость рассмотрения не только духовной составляющей, но и телесного воплощения субъекта. Признание материализма влечет за собой попытку обозначить ментальное состояние как тождественное физическому. «Существуют сильные аргументы за принятие материалистической точки зрения на состояния сознания, ибо предполагается, что состояния сознания должны быть частью физического мира, что они должны быть *идентичны* состояниям мозга или чему-нибудь подобному. Еще существуют сильные аргументы (или скорее сильная интуиция), которая наводит на мысль о том, что состояние сознания должно отличаться от любого материального состояния» [19, р. 14].

Обсуждая проблему самоидентификации с материалистической точки зрения, упомянем решение данной проблемы в рамках диалектического материализма, где сознание рассматривается в аспекте общественных отношений: «жить в обществе и быть свободным от общества нельзя», «общественное бытие определяет общественное сознание».

В современной философии при решении проблемы личностной идентичности подчеркивается необходимость учета телесной составляющей: «Ощущение себя как физического объекта есть необходимое условие самосознания, потому что это необходимое условие сознания самоидентичности» [17, р. 26]. В то же время подробный анализ механизма влияния телесной составляющей на самосознание и чувство реализма не проводился.

Рассмотрим, каким образом восприятие себя как физического объекта может обеспечивать нас верой в собственное существование.

Согласно принципу эмпирического холизма наше тело является перманентным источником множества ощущений, имеющих причины как

во внешних воздействиях, так и во внутренних состояниях организма. Внешние стимулы благодаря влиянию через вегетативную нервную систему могут изменять эти внутренние состояния, становясь причиной дополнительной стимуляции мозга. Опираясь на данный принцип, сформулируем следующую гипотезу.

Базисное онтологическое допущение

Вера в собственное существование поддерживается благодаря непрерывному потоку ощущений, получаемому от тела.

Данная гипотеза подлежит проверке, но поскольку опыт не может служить подтверждением (принцип верификации не верен), следует попытаться ее фальсифицировать. Для этого следует построить отрицание утверждения «из наличия непрерывных ощущений от тела следует вера в собственное существование», которое будет звучать как «из отсутствия веры в собственное существование следует отсутствие непрерывных ощущений от тела» и образовать множество потенциальных фальсификаторов. Вопрос о возможности построения такого множества и о возможности применения методологии позитивизма к проблеме существования будет обсуждаться в следующем пункте.

Далее перейдем к рассмотрению конкретных примеров. Примеры утраты веры в существование могут касаться различных аспектов человеческого существа, как телесных, так и психических, которые часто встречаются совместно. Но прежде чем обратиться к примерам утраты веры в собственное существование, рассмотрим те виды чувствительности, благодаря которым мы получаем информацию о нем.

Виды чувствительности. «Шестые чувства»: проприоцепция

Философы уделяют внимание только пяти чувствам, выделенным еще Аристотелем. Вся прочая чувствительность почти полностью игнорируется. Редким исключением является Э. Мах, проанализировавший чувство проприоцепции [18]. Но первыми чувствами, возникшими в ходе эволюции, были отнюдь не те пять чувств, к которым мы привыкли сводить все восприятие. Одно из самых ранних достижений эволюции в плане сенсорного развития — проприоцепция, или восприятие *себя*. Она включает мышечно-суставное чувство, т.е. вос-

приятие положения своего тела, позы и скорости движения, тонуса собственных мышц, а также чувство равновесия, приспособления к оценке давлений, напряжений и усилий. Проприоцептивный анализатор собирает ощущения собственного тела благодаря чувствительным нервам, приносящим в мозг информацию от мышц и сухожилий о положении тела и скорости движения данной его части.

В силу раннего эволюционного происхождения данные этих чувств занимают досознательное положение. Можно рассматривать эти чувства как базовые, поскольку они не только формируются в ходе эволюции прежде других, но и участвуют в реализации любого движения или действия. Проприоцепция лежит в основе всей телесной активности, без нее не совершается ни одно движение и ни один процесс восприятия. «Все главные виды наших периферических рецепторов оснащены... эффекторной иннервацией, на долю которой приходится как функции оптимальной настройки (в очень широком смысле), так и бесчисленные проявления поиска, наведения, прослеживания, гаптики и т.д.» [3, с. 491]. Все эти преднастроенные аппараты снабжены богатой сенсорной иннервацией, причем число чувствующих нервов превышает число моторных: «Производя ... суммарный подсчет афферентных и эфферентных волокон, Шеррингтон пришел к заключению, что афферентные волокна в значительной мере преобладают количественно над эфферентными, что организм обеспечен гораздо большим количеством приводящих путей, которые приносят к центральной нервной системе импульсы с периферии, чем путей, по которым идут конечные импульсы к эффекторным органам для выполнения той или иной деятельности» [9, с. 25].

Проприоцепция относится к тому, что не замечается исключительно в силу привычности, поэтому сами эти «шестые» чувства были открыты достаточно поздно — уже в XX в. Важно заметить, что даже эти первичные, имеющие самое древнее эволюционное происхождение органы чувств никогда не обеспечивают нас «чистыми», или «сырыми», ощущениями. Если результаты пяти органов чувств мы воспринимаем как образы — зрительные, слуховые, тактильные, то проприоцепция дает общее недифференцированное ощущение,

которое мы привыкли называть словом «я». Понятие схемы тела не является врожденным, а формируется в процессе онтогенеза.

«Известно, что в первые месяцы жизни ребенок играет со своими ножками и ручками так же, как и с любым посторонним предметом. “Собственное пространство тела” ощущается, по-видимому, ребенком только у полости рта. В процессе воспитания и развития ребенка это пространство собственного тела постепенно расширяется, но не сразу приводит к целостной “схеме тела”... такое расширение зависит от формирования произвольных движений ребенка, вначале ручек, затем ножек. До начала самостоятельной ходьбы ребенок не может правильно соотносить прикасающийся к его телу предмет к той части тела, на которую предмет воздействует» [9, с. 95].

Ребенок может искать спрятанный предмет под рубашкой у спины, поясницы и ищет его с ошибкой на 45–90 градусов от действительного положения. В формировании схемы тела играют важную роль как развитие мышечно-суставной чувствительности, так и способности пространственного тактильного различения. Позже в формирование представлений о собственном теле вовлекается также и зрение, и в целом представление о собственном «я» основано на сложном синтезе множества ощущений различной модальности и представляет собой такое же абстрактное понятие, какими являются такие онтологические категории, как бытие, пространство, причинность.

Вообще, все органы чувств в той или иной мере могут выполнять проприоцептивную функцию, снабжая центральную нервную систему информацией о положении и движении собственного тела, «и так называемая интероцепция участвует в образовании пространственной схемы тела» [2, с. 26]. Но имеются чувства, специализирующиеся исключительно на внутренних ощущениях. Сюда относят мышечно-суставное чувство, благодаря которому мы получаем информацию о положении тела в пространстве, и чувство равновесия, осуществляющееся благодаря вестибулярному аппарату, который воспринимает положение тела и действующие на него ускорения.

Какую информацию мы получаем благодаря этому «уединенному и безвыходному жителю собственного тела»? Это чувство играет ос-

новополагающую роль в обеспечении возможности движения и восприятия. И именно ему мы обязаны таким онтологическим представлениям, как вера в собственное существование и существование мира, представления о времени, пространстве, причинности.

Согласно принципу эмпирического холизма, при целостном рассмотрении личности не следует выделять и рассматривать отдельные ощущения, как это делается при анализе. Переоценка какого-то одного из качеств приводит к формированию неадекватных концепций, которые были широко распространены в начале XX в. под названием «теорий моносенсорной чувствительности».

«Учение о так называемом “единстве сознания”, с его анатомо-физиологическим субстратом “общим чувствилищем” (“sensorium commune”), учение, которым психологи до сих пор объясняли рядовое расположение психических актов в сознании, должно быть отброшено. Абсолютного единства сознания, как известно, нет, а для того относительного, которое действительно наблюдается, достаточно и выше приведенного истолкования, тем более что оно объясняет эту относительность, тогда как прежнее толкование ее исключает» [14, с. 308–309].

Учитывая, что проблема реализма не может быть разрешена логически, поскольку вера в существование не обеспечивается исключительно рациональной способностью, основное место в решении проблемы реализма должно быть отведено телесной чувствительности. Чувство собственного существования и представления субъекта о себе в значительной степени обусловлены непрерывным потоком ощущений, приходящим от interoцепции. Далее рассмотрим, к каким последствиям ведет утрата возможности получать ощущения от собственного тела.

Роль утраты проприоцепции в нарушении чувства внутреннего реализма

Что является причиной нарушения представлений о собственном «я»? Как правило, утрата проприоцепции сопровождается утратой веры в собственное существование. Заболевания, в основе которых лежит то или иное расстройство деятельности сигнальных систем, нередко характеризуются распадом пространственно-

осязательного различия. «У психических больных искажается представление о границах своего тела, а потому в момент подобного приступа они искаженно воспринимают и отдельность внешних предметов от собственного тела...» [1, с. 95]. Приведем примеры.

1) Случай был описан О. Саксом в рассказе «Бестелесная Кристи» [13, с. 72–87]. Невролог описывает случай полной утраты пациенткой проприоцепции вследствие особого вида неврита — воспаления спинного мозга и чувствительных отделов головного мозга. Утрата ощущения собственного тела сопровождается невозможностью бессознательно контролировать движения и положения собственного тела. Кроме того, несмотря на сохранность интеллекта, нарушается осознание себя как личности, что приводит к страху и отчаянию.

«Всю первую неделю она провела в постели, без движения и почти не принимая пищи. Ею владели ужас и отчаяние... через некоторое время жизнь стала брать свое, и Кристина понемногу задвигалась. Сначала она ничего не могла делать без помощи зрения, и стоило ей закрыть глаза, как она бессильно валилась на пол. Ей приходилось постоянно контролировать себя визуально, а это требовало непрерывных, тщательных, почти болезненных усилий. Такой сознательный контроль поначалу делал ее движения неуклюжими и неестественными, однако вскоре, к нашей несказанной радости и изумлению, у нее постепенно стал вырабатываться необходимый автоматизм. Изо дня в день движения ее становились все точнее, все гармоничнее и свободнее — оставаясь при этом в полной зависимости от зрения» [13, с. 79].

Однако практическое улучшение возможности двигаться, хотя и облегчило ей жизнь, не привело к облегчению психологическому. Она продолжала воспринимать собственное тело «как омертвелый, нереальный, чужеродный придаток». Ее мир «точнее было бы назвать ... “антимиром” или “немиром” — областью небытия» [13, с. 83]. Вместе с проприоцепцией человек утрачивает «каркас индивидуальности», восприятие себя как существующего. Нарушение структуры личности, сопровождающее утрату мышечно-суставного чувства, выражается в неверии в свое существование, в восприятии себя как нечто призрачное, как фантом.

Вот описание состояния одного из пациентов с аналогичным заболеванием, данное Митчеллом («Injuries of nerves and their consequences», 1892): «К ужасу своему, я обнаружил, что временами гораздо слабее прежнего осознавал себя и свое существование... Мне беспрестанно хотелось осведомиться у окружающих, по прежнему ли я Джордж Дедлоу или нет, предвидя, сколь нелепыми показались бы им такие расспросы, я удерживался от них, еще решительнее вознамериваясь отдать себе точный отчет в своих ощущениях. Временами убеждение в том, что я не вполне я, достигало во мне силы болезненной и угрожающей. Думается, лучше всего описать это как изъясн ощущения личной особенности и самосознания» [цит. по: 13, с. 84].

Таким образом, вместе с ощущением собственного тела человек утрачивает веру в свое собственное бытие. Утрата суставно-мышечного чувства лишает человека бытийного фундамента.

2) Нарушение проприоцептивной чувствительности может вести и к утрате чувства реальности внешнего мира. Приведем пример из клинической практики, описанный Мегбаряном. Больной Г., 34 года, военнослужащий.

«С начала болезни вынужденно выполняет свою роль в жизни, как актер, не имея никакого интереса к ней. Он только безжизненный автомат, “выполняющий свои функции”. Постоянно чувствует какую-то “затянутость и сжатость мозговой системы”. Как будто он отгородился от внешнего мира. Предметы стали чужеродными — “я все воспринимаю не так, как раньше, как будто между мною и миром стоит какая-то преграда, и я не могу слиться с ним”, все вижу и все понимаю, но чувствовать так, как раньше чувствовал и переживал — не могу, точно утерю какое-то тонкое чувство, каждый предмет я как бы фетишизирую, он как-то замкнулся от меня. Вот я смотрю на эту лампу, и кажется в ней какая-то сверхъестественная сила, которая отгораживает эту лампу от меня”. Больной отмечает полную потерю образных представлений. Нет ощущений собственного тела, каждая часть кажется чужой, не своей. Потеря ощущения акта дефекации и мочеиспускания. Чувствует легкость своего тела. Нет глубоких эмоциональных переживаний ни к близким, ни к событиям большой политической

важности. Разумом больной все понимает, понимает, как должен реагировать, переживать, но чувствовать не может» [8, с. 106].

3) Данный пример демонстрирует недостаточность способности рационального рассуждения обеспечивать чувство реализма при нарушении сенсорной чувствительности.

«Больной Л., 20 лет, студент. Поступил в клинику 1 апреля 1939 года с жалобами: не чувствует своей личности, только логически понимает, что существует; не чувствует своего тела, охладел к близким. Анамнез: с 15 лет больной потерял интерес к жизни, потерял чувство любви к родным, считал себя “ненормальным”, приписывал это мастурбации. Много думал, что такое “я”, но конкретно своего “я” не чувствовал. Окружающие предметы воспринимал неясно, как будто через едва уловимую пелену, не чувствовал, откуда идут звуки. Отмечал угасание жизни, — “какая-то тупость и безразличие охватывали меня”, — говорил больной. Из года в год медленно это состояние нарастало. Больной продолжал учебу, поступил в ВТУЗ. Учебный материал усваивал с трудом, особенно с 1937 года. С 1937 года почувствовал какую-то пустоту в сознании; т.е. взгляд его вынужденно останавливается на предметах, оглядывая новые предметы, не мог переводить взгляда, взгляд “приковывался” и невольно анализировал их. Однажды с целью почувствовать свою голову больной ударился ею о стену, “голову ощутил, но не как свою”. Мысли стали застревать вокруг одной темы. Личность свою больной не чувствовал, только логически понимал, что существует» [8, с. 108].

Образ человека, рисуемый философами, включает только рациональную способность, но практически полностью игнорирует познавательную роль тела. Х. Патнем дает обоснование эмпирическому реализму, лежащему в основе обыденной метафизики. Развивая внутренний реализм, он формулирует аргумент, известный как «мозг в чане» [10, гл. 1]. Согласно ему, мы не можем отличить ситуацию природного существования в реальном мире от ситуации изолированного мозга, на который подаются соответственным образом нервные импульсы. С точки зрения Патнема, такая ситуация невозможна, так как данный аргумент является самоотрицающим. Это рассуждение проводится с точки зрения теории референции: человек,

реально не существующий, а представляющий лишь мозги в чане, не может указать на то же самое, что и мы. «Хотя люди в этом возможном мире могут мыслить и “произносить” все слова, которые мы мыслим и произносим, они не могут (как я утверждаю) указывать на то же, на что и мы. В частности, они не могут помыслить или сказать, что они — мозги в бочке (даже думая “мы мозги в бочке”» [10, с. 22].

В сущности, «бестелесные люди», т.е. больные, лишенные чувства проприоцепции, являются «мозгами в чане». Не чувствуя своего тела, они не могут признать его своим и считают себя утратившими бытие. Хотя сомневающийся в своем существовании больной представляет собой «чистый разум» (в случае полной утраты мышечно-суставного чувства), сторонник «мозгов в чане» может ответить, что нервные импульсы, подаваемые в мозг, могут включать и те, которые имитируют сигналы от собственных мышц. Такие сигналы в норме закономерно меняются под влиянием как внутренних, так и внешних факторов. Предполагаемая возможность запрограммировать соответствующие изменения противоречит аргументу Пенроуза о невычислимости внешних факторов [11, с. 54–56].

С точки зрения принципа эмпирического холизма, чистый разум просто не сможет считать себя существующим. Источником чувства реальности является тело, получающее непрерывный поток ощущений от каждой мышцы. Отсутствие ощущений приводит к утрате веры в существование, даже если оно рационально обосновано. Наличие чистого мышления недостаточно, т.к. человек может не признавать мысли *своими* и не считать мышление признаком существования. Такие случаи описаны в клинической практике, когда больной утверждает, что мысли ему не принадлежат, так как их думает кто-то другой [4]. Следовательно, именно ощущения тела обеспечивают веру в существование.

4) Случай частичной утраты проприоцепции.

О. Сакс описывает этот случай в рассказе «Человек, который выпал из кровати». Человек, переставший чувствовать свою ногу, отказался признавать ее своей. Он считал, что над ним пошутили: подложили в кровать отрезанную ногу мертвеца, которая теперь к нему прилип-

ла, и он никак не может от нее избавиться. Сакс был тогда студентом-медиком и пытался убедить больного в том, что это его собственная нога, но пациент отвечал: «Человек должен узнавать свое тело, что его и что нет, но эта нога, эта мерзость, — тут он опять вздрогнул от отвращения, — неправильная она, чужая, ненастоящая» [13, с. 88]. Опытные врачи отмечают, что больного с бредом рационально переубедить невозможно. И если проприоцепция не задействована, то остальные пять органов чувств вкупе с рациональной способностью не в состоянии дать нам достоверную уверенность в существовании. Описанный Саксом случай не единственный. Когда невролога М. Кремера попросили исследовать, почему больной с параличом левой половины тела каждую ночь выпадает из кровати, больной ответил, что он «каждый раз, просыпаясь ночью, обнаруживает у себя в постели мертвую, холодную, волосатую ногу. Объяснить, откуда она берется, он не может, но и потерпеть ее рядом с собой тоже не может, и поэтому руками и здоровой ногой выталкивает ее наружу, сам тут же выпадая за ней» [13, с. 89].

Имеют место и обратные примеры, когда пациенты с ампутированными конечностями продолжают испытывать фантомные боли в утраченной части тела, иногда месяцами или даже годами. Сакс описывает случай моряка с ампутированным пальцем, которому казалось, что этот палец у него есть и он оттопырен так, что ему приходится поворачивать голову, когда он подносит руки к лицу. Пациенты с ампутированными конечностями продолжают испытывать фантомные боли в утраченной части тела иногда месяцами или даже годами. Поэтому наличие ощущений не является необходимым условием существования, как впрочем не является и достаточным, оно всего-навсего источник психологической уверенности.

Заметим, что ощущения снабжают релевантной информацией только в привычных условиях. Когда ситуация изменяется так, что человеку приходится иметь дело с раздражителями, к которым в ходе эволюции у него не выработалось приспособлений, их восприятие часто оказывается искаженным. В качестве примера рассмотрим изменения в ощущениях восприятия собственного «я» в условиях невесомости. Поскольку биологическая эволюция происхо-

дила в условиях действия земного поля тяготения, невесомость изменяет работу внутренних анализаторов, таких как вестибулярный аппарат, мышечное чувство, чувство опоры.

Реакция на невесомость зависит от уравновешенности нервной системы и вызвана нарушением сочетанной деятельности всех анализаторов в условиях невесомости, что вызывает у отдельных людей правильное восприятие внешнего мира и «схемы тела». «Под последней понимается отражение в нашем сознании основных свойств и способов функционирования как отдельных частей и органов нашего тела, так и всего тела. Нарушения здесь протекают по-разному. Например, один летчик, пилотировавший самолет, через 8–10 секунд после наступления невесомости почувствовал, будто его голова начала распухать. На тринадцатой секунде появилось впечатление медленного кручения тела в неопределенном направлении. Еще через 15 секунд летчик стал терять пространственную ориентировку и потому вывел самолет из параболического режима» [6, с. 7].

У некоторых людей наступает полная дезориентация и утрата самоидентификации. Один из испытуемых, находящийся под наблюдением врача в невесомости, пришел в двигательное возбуждение, кричал, а на лице его застыло выражение ужаса. Позже он описал свое состояние так: «Я не понял, что наступило состояние невесомости. У меня внезапно возникло ощущение стремительного падения вниз, и мне показалось, что все вокруг рушится, разваливается и разлетается в стороны. Меня охватило чувство ужаса, и я не понимал, что вокруг меня происходит» [Там же]. Таким образом, необычные условия (влияние минус-раздражителя) могут привести к нарушению самоидентификации.

Приведенные выше примеры иллюстрируют наличие связи проприоцептивных ощущений и чувства реальности. Непрерывный поток ощущений, исходящих от тела, является источником психологической уверенности в собственном существовании. Два состояния — психологическое и физиологическое — тесно связаны, так что, возможно, они либо взаимно обусловлены, либо имеют некую общую причину. Логические аргументы недостаточны для переживания чувства реальности, поэтому изолированный разум не мог бы обладать верой в

свое существование. Наличие связи между субъективным состоянием веры в собственное существование и сохранности интеро- и проприоцептивной чувствительности не гарантирует достоверной обусловленности одного другим, но делает подобную зависимость высоко вероятной.

Список литературы

1. *Ананьев Б.Г.* Пространственное различие. Л.: Изд-во ЛГУ, 1955.
2. *Ананьев Б.Г., Рыбалко Е.Ф.* Особенности восприятия пространства у детей. М.: Просвещение, 1964.
3. *Бернштейн Н.А.* Пути и задачи физиологии активности // Биомеханика и физиология движений: Избранные психологические труды. М.: Изд-во Моск. психологически-социального ин-та; Воронеж: Изд-во НПО Модем, 2004.
4. *Журавлев И.В.* Как доказать, что мы не в матрице? Сознание, коммуникация и психические расстройства. М.: КомКнига, 2006.
5. *Кант И.* Критика чистого разума. М.: Эксмо, 2007.
6. *Леонов А.А., Лебедев В.И.* Об отражении человеком пространства вне Земли // Вопр. философии. 1966. №1.
7. *Мах Э.* Анализ ощущений и отношение физического к психическому. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2005.
8. *Мезрабян А.А.* Деперсонализация. Ереван: Армян. гос. изд-во, 1962.
9. *Орбели Л.А.* Лекции по физиологии нервной системы. Л.: ОГИЗ, 1935.
10. *Патнэм Х.* Разум, истина и история. Сер.: Философия. М.: Праксис, 2002.
11. *Пенроуз Р.* Тени разума. В поисках науки о сознании. Ч.1: Понимание разума и новая физика. Москва-Ижевск: Ин-т комп. исслед., 2003.
12. *Ревью на книгу Meixner U. The Two Sides of Being: A Reassessment of Psycho-Physical Dualism // Erkenntnis. 2005. №62.*
13. *Сакс О.* Человек, который принял жену за шляпу, и другие истории из врачебной практики. СПб.: Science Press, 2006.
14. *Сеченов И.М.* Элементы мысли // Избранные произведения. Т.1. Физиология и психология. М.: Изд-во АН СССР, 1952.
15. *Фейерабенд П.* Прощай, разум. М.: АСТ: Астрель, 2010.
16. *Юм Д.* Трактат о человеческой природе. Книга первая. О познании. М.: Канон, 1995.
17. *Cassam Q.* Self and World. Oxford Univ. Press, 1999.
18. *Mach E.* Die Analyse der Empfindungen und das

- Verhältnis des Physischen zum Psychischen.*
Auszug, 1886.
19. *Papineau D.* Thinking about Consciousness.
Oxford: Oxford Univ. Press, 2002.
20. *Sadock V.A., Kaplan H.I.* Kaplan and Sadock's
Concise Textbook of Clinical Psychiatry.
- Lippincott, 2008.
21. *Simeon D., Abugel J.* Feeling Unreal: Depersonal-
ization Disorder and the Loss of the Self. Oxford
Univ. Press, 2006.
22. *Wittgenstein L., Kenny A.J.P.* The Wittgenstein
reader Blackwell Publishers. 2005.
-

THE PERSONAL IDENTITY WITH EMPIRICAL VIEW

Anna Y. Storozhuk

*Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of Russian Academy of Sciences;
8, Nikolaev str., Novosibirsk, 630090, Russia*

In the paper source of ontological suppositions on myself nature, and the individual ontological foundations are discussed. There is a historical sketch of different point of view on the self-identification problem in the philosophy. The dependence a sense of self-identity from special kinds of perceptions (interoception) are demonstrated on the results of psychology and neurophysiological researches. The hypothesis of empirical origin of ontological suppositions are formulated.

Key words: ontology, personal identity, self-identification, proprioception.

УДК 140.8

ИЗМЕНЕНИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ОБ ИДЕАЛЕ ЧЕЛОВЕКА КАК РЕЗУЛЬТАТ КОММУНИКАЦИЙ В СЕТИ

О.В. Павловская

Рассматриваются причины изменения роли, сущности, функций субъекта как пользователя социальных сетей и форумов Интернет-пространства. Показана «механизирующая», «рутинизирующая» роль сетевых технологий в отношении субъекта — пользователя Интернет.

Ключевые слова: оценка; реципиент; активность; инфантилизм; идеал; социальные сети и форумы.

Существование виртуальной реальности сильно изменило наши представления об идеале человека. В целом «главный вектор развития научно-технического прогресса начала XXI в. направлен в сторону интервенции технологического в биосоциальное» [3, с. 138], к доминированию «техногенного императива» [2, с. 19]. Представим знакомство двух взрослых людей в конце прошлого века. Если бы на вопрос «чем занимаешься?» послышался бы ответ «часами сижу и рассматриваю картинки, читаю чужую переписку, изредка отвечаю незнакомым людям на удачные фразы, сказанные не мне», велика вероятность того, что этого отвечающего сочли бы либо невменяемым, либо, в лучшем случае, предельно инфантильным субъектом. Однако такое времяпровождение в Сети сейчас считается совершенно нормальным. Необязывающей перепиской и пассивным наблюдением за многократно скопированным видеорядом занимается гигантское количество посетителей виртуальной реальности. Возможно, так осуществляется замена знакомого занятия — просмотра телепрограмм — другим видом деятельности, поскольку и в том, и в другом случае наличествует экран, но определенная специфика (активность, которую надо иногда проявлять в виртуальном общении) не дает ограничиться этим замеченным сходством.

Если верить классической литературе, регулярная переписка век-два назад была не совсем обычным и распространенным делом, и причиной этого являлось, пожалуй, не только отсутствие массовой грамотности. Пространственные письма пишут подругам аристократки (любой школьник помнит начало «Войны и мира» Л.Н. Толстого), люди праздные и пустые, литераторы (в силу профессионального рефлекса, должно быть), влюбленные. Великосветские

сплетни, конечно, могут считаться важной информацией, которой необходимо быстро поделиться, но все же возникает подозрение, что целью было нечто иное, не горячие новости, а созидание какого-то постоянного канала связи или даже своеобразного ритуального действия, имитирующего настоящее дело. Это не только жажда поделиться эмоциями, но и занятие, досуг, а в высшем проявлении — творчество или искусство эпистолярного жанра. Постоянная переписка тщится собой что-то заменить, заместить — чаще всего именно отсутствующего человека и отсутствующий труд. Обычные же люди пишут письма время от времени, сообщая друг другу лишь о существенных изменениях в жизненной ситуации или своем внутреннем мире.

Социальные сети и разнообразные форумы выполняют сразу несколько функций. Они и развивают тенденции экранного искусства в целом (призывают смотреть, любоваться, ужасаться), и учат (принуждают?) постоянно быть «на связи», прежде всего, для своих знакомых, т.е. копируют мобильный телефон, и просвещают, и развлекают, и консолидируют общество, и ссорят политических противников — но главное, они воспитывают вкус к публичности. А это, в свою очередь, неявно подразумевает, что пассивных зрителей очередного действия должно быть значительно больше тех, кто действует. Выражаясь метафорически, есть актеры, есть хор (те, кто пишут комментарии) и есть те, кто плачут на трибунах. Иначе это было бы неинтересно и необозримо: мнений не может быть бесконечно много, неизбежны скучные повторы. От пассивных посетителей страничек в социальных сетях, форумах требуется ни больше ни меньше как голоса, словно на выборах. «Жми лайк», «жми сердечко», «статистика

посещения сайта», «количество скачиваний» — большинство присутствует и участвует в виртуальной жизни в роли цифры, и любой автор темы, поста, даже выставленного в Сети творческого продукта заинтересован именно в оптимальном сочетании активных «комментаторов» и пассивных «посетителей».

Попробуем оценить соотношение тех и других. Если сравнивать переписку и поведение людей в обычном мире и в виртуальности, можно заметить, что вся «ситуация» для индивида представлена в последнем случае другими людьми, их восприятием. Физические параметры несущественны. Именно от доброй воли других людей зависит то, как раскроется «Я», будет ли у него такой шанс — неважно, ведется ли здесь полноценный диалог или только пассивное подглядывание. Например, подписи под фотографиями могут быть совершенно стандартными: «пятерка» с несколькими плюсами, улыбочка, восклицательный знак. Более полноценное общение, если таковое завязывается, не равносильно общению в реальности: этикет, существующий в нашей культуре, не позволит бездумно игнорировать реплику, обращенную непосредственно к вам, это само по себе является негативной оценкой вопрошающего. В виртуальном общении это сделать легче, поскольку оно может быть прервано по массе причин: как говорится, «если написано, что я *on line*, это не значит, что я сижу перед компьютером». Так что здесь совершенно не случайно ведется борьба за признание, интересные комментарии ценятся, так как долго не дают угаснуть обсуждению, форумы и чаты превращаются в площадки для выяснения отношений и дуэлей. Публичность порождает популярность определенных заядлых комментаторов, как правило выступающих под никнеймами. А они, в свою очередь, придают весомости тому материалу, который выставляет на общее обозрение автор.

Возникает вопрос, в чем ценность признания индивида в виртуальности, если те, кто осуществляет это признание, остаются для данного индивида анонимными и не существующими вне Сети? Обычно история реального мира включает индивидуальную историю, поэтому личные воспоминания находят событийные привязки в общезначимом. Например, актер вспоминает работу над спектаклем, который видели, читали в виде пьесы, который шел в известном публичном театре и был поставлен определенным режиссером. Эти воспоминания могут быть совершенно уникальны и в то же время за счет имен и пространственно-

временных координат прозрачны для стороннего восприятия. Виртуальность камерна. Событие состоялось в локальном времени, локальном пространстве, между людьми, которые знают друг друга заочно по псевдониму. Оценка события (субъект был «признан», одобрен) совершенно не соотносима ни с каким более-менее внятным масштабом. Разумеется, чем выше мое собственное признание некоего человека, тем более ценно его мнение обо мне. Однако мое собственное признание заимствует часть оценок из социума, на него влияют оценки общих знакомых, статус человека, то, какого он «круга» (что гораздо яснее передается сейчас через невербальные признаки). Такой компонент в виртуальности невозможен, если, конечно, собеседники не стремятся специально его ввести (например, обмениваясь видеоматериалами). Поэтому существенно затруднено понимание, признает ли тебя человек, которого, в свою очередь, признает другой круг уважаемых людей, или вы с ним — узкая команда очень нетипичных для общества людей, возможно, далеко не лучшая и не самая ценная его часть [1, с. 133]. Как раз отсутствие «телесности», «вещного бытия» комментатора, а вовсе не своего собственного, лишает уверенности в том, что виртуальность есть полноценный мир, а не сладкий сон, навеянный несбывшимися надеждами. Поэтому в виртуальности существуют персоны, как «на два дома», живущие «на два мира», завоевавшие авторитет в реальности, а теперь организующие виртуальность. Играть роль не столько их реальные (в прямом смысле) заслуги, сколько подлинные, и потому фиксированные, имена, которые выступают гарантом состоявшегося признания. В социальных сетях такими «людьми на два мира» являются, конечно, лично знакомые люди и родственники.

Если же этих «поручителей» от реальности в виртуальном общении нет, остается (снова) та «массовка», которая обычно молчит и «жмет на сердечко». Она выполняет важнейшую роль свидетеля бывших триумфов, поддерживает своим посещением популярность автора, временно лишенного адресной реакции. Собственно, даже безликий «смайлик», поставленный в пору непризнания, заставляет запомнить посетителя и потом обратиться к нему. Огромные списки «френдов» в социальных сетях и на форумах как раз отражают эту хозяйственную «запасливость» на «голодный год»: кто заходил, тот может зайти снова, или бросить ссылку, или упомянуть автора в разговоре, или, на-

конец, просто послужить связующим звеном с другим, более активным, человеком.

Получается довольно любопытный двойной стандарт, который виртуальность, не будучи субъектом, тем не менее предъявляет своим пользователям. Вроде бы пребывание в Сети требует яркости, публичной демонстрации нашей индивидуальности, умения обращаться со словом, постоянного общения. И в то же время такой деятельностью, если мы только не представляем собой действительно незаурядного графика, писателя, фотографа и пр., можно увлечь лишь небольшой круг друзей и соратников. Зато в своей пассивной, потребительской роли мы востребованы практически в любом уголке виртуальности. С точки зрения авторов виртуального продукта (будь то девиз, статус, анекдот, рассказ о жизни — что угодно) наша индивидуальность не слишком важна, когда речь идет о набирании популярности. Больше того, если эта популярность нужна для бизнеса, голоса (как и на политических выборах) попросту имитируются: создаются специальные ссылки для робота-счетчика, который указывает — якобы объективно — сколько раз упомянут автор в статьях других авторов. Ссылки создаются рерайтерами, механически тасующими чужие тексты и изготавливающими таким образом чисто коммерческий продукт.

Нельзя сказать, что когда-то слава создавалась иным способом: и в прежние времена популярные писатели или актеры, например, получали от поклонников письма мешками, сейчас же эти письма лежат в открытом доступе на официальных сайтах современных звезд. Они там просто есть — нечитанные и оставленные без ответа, наполняющие блоги, исчисляемые виртуальными страницами, свидетельствующие о том, что человек востребован, создающие ему имидж. Со стороны «звезды» поведение не меняется, но ситуация стала принципиально иной для пассивного реципиента. Если раньше он пытался написать, пусть наивно, действительно наполненный смыслом комментарий, почти не ожидая отклика, однако создавая полноценное

обращение к кумиру, то сейчас логика виртуального общения подсказывает другой алгоритм: механическую оценку путем нажатия заготовленного ответа. Идеальный человек Сети долго там находится, произвольно, «творчески» ходит по интересным ссылкам и выполняет фактически работу робота.

Очевидно, виртуальность показывает субъекту его естественные границы [4, с. 345]. Если он не хочет уподобляться светскому бездельнику, тратящему жизнь на утонченную ежедневную переписку, но жаждет популярности, ему остается только механизировать общение, считывая, как деньги, поданные голоса за свой духовный «товар». Нетривиальные комментарии по-прежнему остаются изысканной редкостью и подразумевают личностное отношение, глубокое и двустороннее знакомство. А те, кто выступают «потребителями» в этой неоглашенной сделке, представляют собой социум, безликую усредненную массу, наглядно демонстрируя, как складывается общественное мнение. Это не стыдная, более того, достаточно широко пропагандируемая роль, позволяющая замкнуть систему самопрезентации в виртуальном пространстве: с одной стороны, есть самодеятельность, попытка себя реализовать, с другой стороны, есть бесконечное, пассивное внимание, гарантированная механическая оценка аморфного большинства. Нужда в такой оценке и перестраивает наше отношение к инфантильному пользователю, «убивающему время» в социальных сетях и на форумах.

Список литературы

1. *Зубрилин А.А., Александрова Р.И.* Эмигрирование в Интернет // Человек. 2002. №4. С.131–137.
2. *Кожина Н.Г.* Проблемы европейской науки и гуманитарные вопросы // Вестн. Перм. нац. иссл. политех. ун-та. Культура. История. Философия. Право. 2011. №4. С.17–21.
3. *Середкина Е.В.* Анализ программ киборгизации и антропоморфизации в контексте философии «хай-тек» // Там же. 2010. №3. С.137–146.
4. *Хоружий С.С.* О старом и новом. СПб.: Алетей, 2000.

MODIFICATION OF HUMAN'S IDEAL AS RESULT OF COMMUNICATION IN THE NET

Olga V. Pawlowskaya

Tyumen State University; 10, Semakov str., Tyumen, 625003, Russia

In this article we consider causes of modification the appraisal user of social nets and forums in Internet-area.

Key words: appraisal; recipient; activity; infantilism; ideal; social nets and forums.

УДК 101.1:316:004

СМЫСЛОВЫЕ РЕАЛИИ ГИПЕРТЕКСТА В ВИРТУАЛЬНОЙ КОММУНИКАЦИИ

В.О. Саяпин

Рассматривается виртуальная коммуникация в сети Интернет как процесс создания и движения общих смыслов. Такая ситуация актуализирует лингвистический поворот современного социально-философского знания, позволяющего переосмыслить виртуальную коммуникацию как гипертекст.

Ключевые слова: виртуальная реальность; искусственная социальная виртуальность; гипертекст; коммуникативное пространство; сетевое сообщество.

Активные исследования виртуальной коммуникации ведутся сравнительно недавно — с начала 90-х гг. прошлого столетия, вместе с тем с каждым годом эти исследования становятся все интенсивнее [17; 18]. Возрастание интереса представителей самых разных гуманитарных дисциплин (философов, культурологов, лингвистов, социологов и психологов) к данной проблематике объясняется той основополагающей ролью, которую играет глобальная компьютерная сеть Интернет в современном мире, где ее реальность конструируется человеком, а не является природным явлением.

Любой человек (коммуникант), попадая в сетевое сообщество (виртуальный мир) глобальной сети Интернет, не является абсолютным приемником социальных и коммуникативных практик, а постоянно интерпретирует их, создает и конструирует новые. И это закономерно порождает вопрос: как возможен синтез социальных действий и мыслительных действий коммуниканта? Такая постановка вопроса актуализирует лингвистический поворот современного социально-философского знания, позволяющего переосмыслить виртуальную коммуникацию в сети Интернет как гипертекст, где коммуникант способен самостоятельно формировать искусственную социальную виртуальную реальность.

В условиях сетевого сообщества виртуальная коммуникация — это процесс создания и движения общих смыслов посредством использования символов, среди которых первоочередная роль принадлежит языку. Пребывание смысла в языковых выражениях (гипертекстах) можно трактовать и как отчужденную от ком-

муниканта форму мысли. Именно поэтому гипертексты — это хранилища смыслов, отчужденные формы их пребывания в языке. Эти отчужденные (от коммуниканта) смыслы — лишь необходимая форма выражения застывшего, устоявшегося смысла в человеческой коммуникации. Назначение языка, который осваивают его носители в процессе виртуальной коммуникации, — это трансляция общечеловеческих смыслов. Смысл не порождается языком, а лишь выражается им и обязательно транслируется в пространстве сети Интернет от одного коммуниканта к другому. «Смысл в речи “выдает” сам себя, поскольку носители языка владеют общим тезаурусом и синтаксисом, они истолковывают смыслы речевых актов, опираясь на общую логику смысла» [9, с. 38].

Эпоха активного развития Интернет-технологий (технологий виртуальной коммуникации) вносит радикальные изменения в традиционные формы подачи и восприятия текстовой информации. Виртуальную коммуникацию в сети Интернет сегодня многие исследователи рассматривают как символическую, как совокупность символов (знаков, текстов), как гипертекст и это, несомненно, дает возможность приблизиться к ее пониманию. Кроме того, гипертекст как новая текстуальная парадигма рассматривается и как способ коммуникации в сетевом сообществе, ориентированном на множественные, одновременные потоки информации.

Итак, виртуальная коммуникация имеющая место в глобальном пространстве сети Интернет — «пантекстуальна» [14; 15]. Все есть текст и ничего кроме текста. Так, по мнению

Ю.М. Лотмана, «в условиях культуры, направленной на выражение и основывающейся на правильном обозначении, в частности на правильном назывании, весь мир может представлять как некоторый текст, состоящий из знаков разного порядка, где содержание обусловлено заранее, а необходимо лишь знать язык, т.е. знать соотношение элементов выражения и содержания; иначе говоря, познание мира приравнивается к филологическому анализу» [11, с. 152]. Но виртуальная коммуникация в сети Интернет — это даже не текст, это гипертекст, причем элементами такого широко понимаемого гипертекста могут служить и графически, аудиально, визуально представленные блоки информации. Так, по мнению В.Л. Эпштейна, гипертекст позволяет связывать текст, аудио, фотографии, чертежи, карты, движущиеся картинки и другие формы информации в осмысленное целое, к которому может осуществляться доступ при помощи системы индексации, ориентированной на конкретные идеи, а не на конкретные слова в тексте [27].

В настоящее время пространство сети Интернет постоянно расширяется, увеличивается и количество виртуальных коммуникаций, т.е. передается все большее количество гипертекстов, которые, переплетаясь, конструируют новые гипертексты. «Гипертекст — это многомерная сеть, в которой каждая точка или узел самостоятельно и без малейшего труда увязывается с любой точкой или узлом текста» [24, с. 276]. Смысловые конструкты этого гипертекста, а также связи между смыслами данного гипертекста и смыслами других гипертекстов обнаруживаются в пространстве сети Интернет относительными и неустойчивыми. Это позволяет коммуниканту, исходя из своей смысловой структуры, осуществлять виртуальную коммуникацию в направлениях, определяемых по его выбору.

Гипертекст виртуальной коммуникации в сети Интернет творится из других гипертекстов, он находится в процессе постоянного установления новых связей, переработки, интерпретации и реинтерпретации. Здесь гипертекст виртуальной коммуникации играет важную информационно-смысловую роль, он и как источник, и как результат приобретает статус универсальной формы существования. Совершая трансформирование от знака к тексту, от текста к гипертексту, от смысла к набору смыслов, к виртуальному событию, гипертекст

превращается в автономную структуру — искусственную социальную виртуальную реальность. «Оперирование средствами и содержанием гипертекста приводит к осуществлению коммуникативного акта, т.е. образованию и виртуальной реальности, и некоего общего смысла — ценностно-когнитивного мира личности, пребывающей в этой реальности» [14, с. 145].

Таким образом, этот виртуальный мир, эта реальность, есть не что иное, как реализация одной из мыслимых (коммуникантом) возможностей (положения дел). Это положение дел презентуется в качестве искусственной социальной виртуальной реальности. Такая искусственная социальная виртуальная реальность, всегда являясь искусственным созданием, проявляется в форме гипертекста (картинки на экране монитора) и претендует в сети Интернет на представление (презентацию) виртуального мира как реального, как замещающего реальный мир. Искусственная социальная виртуальная реальность — это символическая, расширяющаяся виртуальная реальность, где производство гипертекстов (смыслов) и установление между ними бесконечного количества связей приводит к возникновению смыслов второго, третьего и т.д. порядков. Эта виртуальность производит свое содержание, т.е. саму себя, по мере развития самого коммуниканта.

Впервые концепцию гипертекста выдвинул В. Буш в 1945 г. в статье «As we may think» [28]. Он предложил проект электронно-механического устройства, где с помощью механических средств тексты, записанные на микрофильмы, связывались между собой так, что переход от одного к другому осуществлялся непосредственно, даже если физически они были расположены далеко друг от друга. Тексты, связанные между собой, оставляли «след», траекторию движения по тексту. Текст в целом приобретал разветвленную структуру, и в этом описании нетрудно увидеть черты современных технических устройств построения сети Интернет. Важно подчеркнуть, что В. Буш и его последователи смотрели на гипертекстовые системы прежде всего, с инженерной и научной точки зрения, так, по их мнению, возникает новая профессия проходчиков виртуальных троп (trail blazers), людей, которые находят удовольствие в создании и построении полезных путей сквозь массу обычных данных [28]. Однако их задачей было, в конечном счете, расширение

человеческих возможностей, которые в силу принципиальной новизны организации информации воплотить во времена Буша так и не удалось.

Непосредственно термин «гипертекст» был введен в обращение Т. Нельсоном в 1965 г. для описания документов, которые выражают нелинейную структуру идей в противоположность линейной структуре традиционных книг, фильмов и речи. Эти документы предназначались для компьютеризированной обработки и чтения. Т. Нельсон писал: «Под “гипертекстом” я понимаю непоследовательную запись — текст, который разветвляется и позволяет читателю выбирать... Обычно процесс письма осуществляется последовательно по следующим двум причинам. Во-первых, потому что он является производным от речи... которая не может не быть последовательной (так как у нас для этого только один канал), и, во-вторых, потому что книги неудобно читать иначе как последовательно. Однако мысли образуют структуры, которые не являются последовательными — они связаны многими возможными переходами» [29].

Одновременно с Т. Нельсоном термин «гипертекст» употребляется другим автором в пределах иной концепции для описания другой реалии. Представитель французского структурализма Ж. Женетт издает в 1982 г. работу «Палимпсесты: литература второго уровня» («Palimpsestes: la littérature au seconde degré»), посвященную исследованию транстекстуальных отношений. В этом труде автор определяет гипертекст как «любой текст, произведенный от предшествующего текста путем прямой трансформации (трансформации просто) или непрямой трансформации (имитации)» [цит по: 28].

Следует обратить внимание, что Ж. Женетт употребляет термин «гипертекст», не ссылаясь на концепцию Т. Нельсона. Понятию «гипертекстуальность» в том смысле, который в него вкладывал Нельсон, соответствует транстекстуальность Женетт, как взаимоприсутствие двух или нескольких текстов вообще. Ясно лишь то, что оба исследователя при создании понятия гипертекста подверглись влиянию идей представителей деконструктивизма и постмодернизма: Ж. Деррида («нелинейное письмо»), Ю. Кристевой («диалог между текстами»). Прототипом современного понятия гипертекста

следует также считать идею «диалога» М.М. Бахтина.

В современной науке понимание этого термина многоаспектно и неоднозначно, в первую очередь, потому, что само явление гипертекстуальности в ее современном осмыслении возникло на стыке нескольких наук, как технических, так и гуманитарных. Так, по мнению Т.И. Рязанцевой, в самом термине как бы заложены основы понимания этого явления: гипертекст — это текстовая структура, превосходящая текст как по принципам организации, так и по информационной природе. Гипертекст — новое информационное пространство, позволяющее преодолеть формальную обособленность отдельного текста и объединить его с другими отдельными текстами путем создания системы связей между ними [16, с. 36]. Понятием, наиболее полно раскрывающим концепцию гипертекста, является, на наш взгляд, дефиниция, предложенная М.М. Субботиным в статье «Новая форма письменной коммуникации»: «Гипертекст — соединение смысловой структуры, структуры внутренних связей некоего содержания, и технической среды, технических средств, дающих возможность человеку осваивать структуру смысловых связей, осуществлять переходы между взаимосвязанными элементами» [20, с. 134]. Следовательно, гипертекст — это способ организации, построения текста, состоящего из смыслов, позволяющий устанавливать коммуниканту виртуальную коммуникацию на смысловом уровне.

Гипертекст — это нелинейный текст (мозаичная структура) [23], состоящий из обычного в нашем понимании текста, а также гиперссылок. Приставка «гипер-» значит «над» и, таким образом, указывает на усложнение структуры данного явления по сравнению с текстом, что позволяет говорить о гипертексте как о более сложном явлении. Как компонент гипертекста сети Интернет гиперссылки (веб-ссылки) являются автоматическими в отличие от тех ссылок, что располагаются на страницах словарей и энциклопедий. Гиперссылки — это метки, отсылающие коммуниканта к другим текстам, в иное смысловое пространство, и у них есть следующие особенности: гиперссылки выделяются на фоне обычного текста — так, чтобы их сразу же было видно и невозможно было бы перепутать ни с чем другим (они чаще всего подчеркиваются и «окрашиваются» в другой по сравнению с обычным текстом цвет); гипер-

ссылки обычно имеют собственное название, и к ним добавляются всплывающие подсказки для более точного объяснения того, куда попадет коммуникант после нажатия на ссылку.

Гиперссылка является основополагающим структурным элементом гипертекста, средством связи между его фрагментами. Понятие гиперссылки становится существенным для понимания связности и цельности гипертекста в пространстве сети Интернет. Хотя в гипертексте и заключено единство темы, обо всей смысловой целостности гипертекста говорить невозможно, так как отдельные связные сегменты гипертекста могут иметь различные темы. Как отмечает О.В. Дедова, в любом гипертексте должны быть реализованы два структурных элемента: отдельная информационная единица и средство, делающее возможным переход от одной информационной единицы к другой и эксплицирующие имплицитно выраженные в тексте семантические и ассоциативные связи [5].

По мнению многих исследователей — Ю. Хабермаса, М.М. Бахтина, М.К. Мамардашвили — всякий текст является коммуникативным. Но здесь следует оговориться, всякий текст лишь потенциально является коммуникативным действием, но это еще не значит, что он включен в процесс коммуникации, т.е. здесь возникает различие между посланием и сообщением текста. Посланность текста не означает еще его сообщенности (Мамардашвили) [12], как произнесенность некоторой фразы не означает диалога (Бахтин) [3]. С другой стороны, Ю. Хабермас тоже считал, что никакой текст (речь) не может считаться коммуникативным действием без учета внеречевого (внетекстуального) контекста [22]. Поэтому процесс виртуальной коммуникации означает, что отдельный гипертекст обладает качеством сообщенности кому-либо, если он включен в пространство преобразования (пространство сети Интернет) и его коммуникативная среда доступна непосредственно или при помощи специально организованных средств, а сама виртуальная коммуникация является не потенциальной, а реально intersubjectивной.

Всякий гипертекст своим содержанием определяет коммуникативную среду — внутреннюю смысловую среду гипертекста, намеренно встроенную во множество актуальных контекстов, содержащую совокупность прямых или косвенных адресатов, которым он предназна-

чен или которым явно или скрыто оппонирует. Вот эта намеренная отсылка смысла к актуальным контекстам и адресатам и есть условие коммуникативности: смысл гипертекста должен быть подан через коммуникативную среду. Это что касается внутреннего содержания гипертекста. С другой стороны, всякий гипертекст становится intersubjectивным, будучи помещенным в реальный процесс виртуальной коммуникации, в реальное пространство преобразования.

Этот процесс преобразования впервые обнаруживает себя как творческий процесс самого коммуниканта, его внутренний диалог, постоянную постановку себя то в позицию автора (творца), то в позицию потенциального реципиента (адресата). Собственно поэтому первичная среда преобразования порождается самим актом творчества, то есть первичным коммуникативным актом. Вторичный коммуникативный акт связан уже с внешним пространством гипертекста, которое в таком случае оказывается пространством виртуальной коммуникации. Коммуникативная среда — внутренний коммуникативный содержательный смысл гипертекста, пространство коммуникации (или коммуникативное пространство) — внешнее пространство процесса виртуальной коммуникации, в который вовлечен гипертекст.

В настоящее время освоение гипертекста как способа виртуальной коммуникации происходит в русле двух взаимосвязанных тенденций развития самой виртуальной коммуникации.

Первая тенденция связана с увеличением объемов информации и использованием компьютерной техники и Интернет-технологий в качестве средства виртуальной коммуникации. Виртуальная коммуникация в современном мире может быть охарактеризована как производство чрезмерной смысловой избыточности. Потoki информации образуют сложные, пересекающиеся в пространстве и времени структуры, требующие одновременного включения коммуниканта и в различные коммуникативные сферы. В результате, коммуникант находится как бы на пересечении этих потоков, пытаясь «прочитать» сразу по несколько сообщений.

Вторая тенденция связана с нарушением целостности мировосприятия, возникновением множественных, дополняющих друг друга структур знания. Элементы такого знания взаимодействуют на различных уровнях и образуют «рассеянные», «децентрированные»

конфигурации. Множество сетевых сообщений укладывается не в жесткие иерархические структуры, а в мозаику. Подобные наслоения требуют гибких сетевых структур, таких как гипертекст.

Многие исследователи — У. Эко, В.Л. Эпштейн, М.М. Субботин, О.В. Дедова, М. Визель и ряд других — в своих работах отмечают следующие признаки гипертекста, такие как нелинейность, фрагментарность и принцип монтажа, игра означающего, незаконченность, открытость, диалогизм, мультимедийность, интерактивность, изменение отношения «автор-читатель» («смерть автора»), что неоспоримо превращает его в один из феноменов постмодернизма. «Безграничные возможности для культурной дифференциации, полифоничность, шизоидность Интернета, отсутствие иерархии, “виртуальная смерть автора”, частичная автодеконструкция текста, попавшего в гипертекстовую среду, — все это создает ощущение, что только в Интернете по настоящему выполняются все пункты постмодернистской программы» [8].

Гипертекст, разрушающий линейность, детерминированность и однозначность передаваемой информации, оказался инструментом, чрезвычайно созвучным постмодернистской ситуации. Рассмотрим подробнее характерные признаки гипертекста как формы установления виртуальной коммуникации с позиции постмодернистской теории.

Центральным признаком гипертекста является нелинейность, непоследовательность построения и восприятия информации. М.М. Субботин отмечает, что в «чистом» гипертексте нет иерархической структуры, нет фиксированного начала и конца; здесь нет и замкнутости, присущей обычному, линейному тексту [20]. Нелинейное и линейное представление информации представляют собой две стороны мыслительных способностей коммуниканта, т.к. следы мысли, представленные в письме, обретают способность к самостоятельной жизни. Разница в том, что линейный текст имеет четкую последовательность, а нелинейный (гипертекст) — мозаичную структуру. Интерпретация уравнивает в правах и текст, и гипертекст, т.е. оба эти явления — нечто интерпретируемое, и в процессе интерпретации рождается новое содержание и новый смысл, отличные от первоначального авторского замысла. Структурированные авторские мысли в

линейном тексте понимаются реципиентом в процессе мыслительного диалога и интерпретируются с опорой на фоновые знания и индивидуальный опыт. Гипертекст, помимо текстовой интерпретации (что сближает его с текстом), линеаризируется и структурируется согласно прочтению реципиентом и авторскому замыслу одновременно. Таким образом, при чтении гипертекста происходит процесс двойной интерпретации — авторского замысла структуры и авторского замысла смысла.

Основоположником идеи нелинейного письменного текста принято считать французского философа, основателя идеологии постмодернизма Ж. Дерриду. В своей работе «О грамматологии» автор указывает, что то, с чем имеет дело современное мышление, не может быть представлено на письме линейно, в форме книги [7]. В основе идей Дерриды о пути преодоления линейного письма лежит диалогическое мировоззрение М.М. Бахтина, критиковавшего монологизм линейного текста [3]. Нелинейное письмо станет, уверен Ж. Деррида, реальным фактом современной культуры, представляющим собой странствование в некотором смысле словом пространстве, игру переходов в нем [7].

Гипертекст, не имеющий иерархической структуры, можно также сопоставить с мочкообразным корнем ризомы Ж. Делеза и Ф. Гваттари: «...главный корень сделал выкидыш или разрушился в своем окончании, породив множество бурно развивающихся вторичных корней... От этого единство не исчезает, существуя как прошлое и будущее, как возможное». «Чистые», лишённые иерархии гипертексты сравнимы с ризомой: «...в ризоме нет участка, который был бы для какого-то другого участка корневым, осевым или находился бы по отношению к нему в метапозиции... В этой системе невозможно выделить центр, вечно плывущий и уплывающий» [6, с. 13].

Нелинейный способ представления информации позволяет коммуникатору интерактивно участвовать в выводе информации, взаимодействуя каким-либо образом со средством отображения мультимедийных данных. Этот способ представления информации позволяет связывать в осмысленное целое на основе эксплицитно выраженных внутренних связей как собственно печатный текст, так и аудио- и видеозаписи, фотографии, иллюстрации, анимацию и т.д. Данное свойство гипертекста называется

мультимедийностью. Однако Ш. Мюнц предлагает употреблять для обозначения названного свойства гипертекста другой термин — «гипермедийность» [30].

Другим признаком гипертекста является гипертекстуальность. Данным понятием принято обозначать специфику поведения письменного текста в гиперсреде [29]. Под гипертекстуальностью понимается «совокупность специфических особенностей гипертекста в изложении, структурировании и организации доступа к информации» [5, с. 32]. Как правило, линейный текст не подвергается простому формальному делению на отрезки, обладающие смысловой законченностью, целостностью и когерентностью — теми заявками, которые предъявляются к отдельным информационным единицам гипертекста. Кроме того, необходима реализация системы гиперссылок.

Для обнаружения специфики построения и восприятия гипертекста любопытным представляется соотношение понятий гипертекстуальности и интертекстуальности. Принцип интертекстуальности, где всякий текст создается в виде «цитатной мозаики», прямых или косвенных ссылок на ранее воспринятые чужие тексты, основан на «идеи диалога» М.М. Бахтина и введен в научный обиход постструктуралистом Ю. Кристевой [10]. Данный принцип предполагает такое свойство письменного текста, как реализация в нем совокупности ранее созданных текстов, которая может осуществляться даже независимо от воли автора. Так, по мнению Р. Барта, «всякий текст есть между-текст по отношению к другому тексту» [2, с. 418], т.е. фактически любой текст скрыто или явно связан с множеством других текстов. Барт высказывает утверждение, что каждый текст, является интертекстом; другие тексты присутствуют в нем на различных уровнях в более или менее узнаваемых формах: тексты предшествующей культуры и тексты окружающей культуры. Каждый текст представляет собой новую ткань, сотканную из старых цитат [1]. Тем самым интертекстуальность разрушает границы обычного текста, его замкнутость и конечность и воплощает те же принципы, что лежат в основе гипертекстовых технологий: бесконечность и открытость, базирующиеся на множестве интерпретаций. Исходя из этого, возможно констатировать, что гипертекстуальность является воплощением идеи интертекстуальности. Однако эти понятия не идентичны. По мнению

О.В. Дедовой, главное их отличие заключается в том, что гипертекст стремится к экспликации имплицитно заложенного смысла, демонстрации связей, вне системы которых он не существует [5].

В настоящее время виртуальная коммуникация (гипертекст) оказывает существенное влияние на традиционные отношения автора и читателя. Изменение авторской и читательской позиций в социокультурном, коммуникативном пространстве сети Интернет неотъемлемо связано с идеологией постмодернизма. Постмодернистская концепция текста как интертекста, «текста, сотканного из цитат» выносит на первый план проблему автора, который утрачивает традиционные функции [2]. Основными факторами «смерти автора» Р. Барт считает изменение временной перспективы (изживание идеи линейности, в рамках которой автор предшествует тексту) и то, что текст представляет собой многомерное пространство, состоящее из цитат, отсылающих ко многим источникам человеческой культуры. По мнению автора, источник текста находится не в письме, а в чтении и вся множественность значений текста фокусируется в читателе. Однако «рождение читателя приходится оплачивать смертью Автора» [2, с. 391]. В своей статье «Что такое автор?» М. Фуко выразил сходную позицию в отношении интерпретации автора: «Письмо теперь — это добровольное стирание, которое и не должно быть представлено в книгах, поскольку оно совершается в самом существовании писателя. Творение, задачей которого было приносить бессмертие, теперь получило право убивать — быть убийцей своего автора» [21, с. 14]. По оценке Ю. Кристевой, автор становится «кодом, не-личностью, анонимом и стадия автора» — это в системе отчета текста стадия нуля, стадия отрицания и изъятия [10, с. 439].

В постмодернистской текстологии фигура автора тотально утрачивает свою психологическую артикуляцию и деперсонифицируется, а сам гипертекст наделяется характеристиками многомерности смысла, позволяющей не учитывать замысел автора. Возникновение смысла реализуется путем ориентации на читателя, т.е. происходит переориентация с фигуры автора на фигуру читателя, обладающего свободой и интеллектуальной самостоятельностью. Читатель занимает активную позицию, он становится «искусственным читателем» и носителем «интертекстуальной энциклопедии» [25].

Диалог автора и читателя в постмодернистском гипертексте становится своеобразной игрой, бесконечным полем для игры письма. «Идеальный» постмодернистский читатель, как отмечает У. Эко, должен быть «сообщником», готовым играть в игру, предложенную автором; читателем, который станет добычей текста [26], однако читатель не может использовать текст так, как ему хочется, но лишь так, как сам текст хочет быть использованным [25]. Участвуя в игре, предлагаемой ему автором и текстом, читатель (как и сам автор) попадает в искусственную виртуальную реальность, гиперреальность [4].

Все упомянутые признаки гипертекста (гипертекстуальность, нелинейность, неиерархичность, возможность интерактивного общения автора и читателя) как формы установления виртуальной коммуникации лежат в основе реализации другого принципа — открытости и незавершенности.

Проблема незавершенности гипертекста наглядно представлена в работе Р. Барта «S/Z», где автор, характеризуя текст-письмо («идеальный текст») как пронизанный сетью бесчисленных, «переплетающихся между собой внутренних ходов» [1, с. 48] и не имеющий границ, вводит категорию множественности и смысловой вариативности. «Этим сугубо множественным текстом способны завладеть различные смысловые системы, однако их круг не замкнут, ибо мера таких систем — бесконечность самого языка» [Там же].

Принцип открытости гипертекста (текста без границ) нашел свое осмысление в трудах Ж. Дерриды, где он представляет гипертекст как множество уже созданных текстов, которые не выстроены в линейную последовательность и в то же время образуют нечто единое, пересекаются друг с другом, переходят друг в друга. В совокупности текстов, по мнению Ж. Дерриды, можно двигаться непрерывно, следуя бесконечным отсылкам следов мысли друг к другу; силой мысли и воображения разрушается фактическая линейность и замкнутость реальных текстов [20]. Далее, текстовый материал становится принципиально открытым, в него можно вставлять новые текстовые фрагменты, указывая для них связи с уже имеющимися фрагментами [13]. Следовательно, гипертекст является абсолютно открытым для любого потребителя информации. Он проявляет себя как «открытый поступок», и его

смысл «пребывает в неопределенности». Гипертекст открыт каждому, кто умеет читать.

Итак, рассмотренные нами наиболее существенные признаки понятия гипертекста в рамках теории постмодернизма позволяют сделать вывод, что гипертекст начинает функционировать в сети Интернет подобно социальным объектам. Он принадлежит и миру людей, и миру знаков и включает в себя определенные институты (например, автора или авторов в гипертекстовом романе, способы хранения, оформления, градации, передачи текстов), которые позволяют если не регулировать, то менять направленность движения как по гипертексту, так и самого гипертекста.

Гипертекст есть форма установления виртуальной коммуникации — смысловой и идеально-содержательный аспект социального взаимодействия, т.е. специфический институт искусственной социальной виртуальной реальности, со своими функциями и структурой. Гипертекст как смысл человеческого действия — это то, что адресовано неопределенному кругу потенциальных «читателей». Превращение текста в гипертекст, движение по гипертексту (от текста к тексту, в форме ссылок), связь между гипертекстами приводит к его институализации. В процессе институализации в сети Интернет происходит упорядочение хаотических социальных отношений, придание им смысла, содержания и определенной социальной направленности на выполнение необходимых и значимых для сетевого сообщества социальных функций.

У гипертекста нет структурного единства ни между составляющими его текстами, ни между взаимодействующими с ним и между собой коммуникантом и реципиентом, есть только одно — виртуальная коммуникация. Процесс виртуальной коммуникации выходит на передний план, складываясь из репрезентирующих друг друга более мелких коммуникативных актов. Система коммуникативных актов в гипертексте обнаруживает себя в превращенной форме одним непрерывным смыслом. Только коммуникант его дифференцирует, делает дискретным с целью понимания, а сам по себе этот непрерывный смысл (мыслимое положение дел) и есть искусственная социальная виртуальная реальность, которая проявляется в форме гипертекста и претендует в сети Интернет на представление (презентацию) виртуаль-

ного мира как реального, как замещающего реальный мир.

В целом в гипертексте происходят процессы установления все новых и новых внутренних связей между его составляющими, что порождает новые акты, сферы и формы виртуальной коммуникации. Однако при длительной навигации в виртуальной коммуникации может нарастать смысловая избыточность в форме дублирования текстов и в их количественном росте. Гипертекст обеспечивает функционирование чрезмерной смысловой избыточности в социокультурном, коммуникативном пространстве сети Интернет. Смыслы при этом могут размываться, смешиваться, уходить на задний план, становиться «информационным шумом», рождаться и умирать. «В гипертексте известное для человека соединено с неизвестным, удерживаемое в памяти — с забытым. Уже сама навигация в гипертексте, выбор путей связей в сети активизирует ассоциации в сознании человека, помогает ему искать новые идеи» [13, с. 216], а также терять их в информационном шуме. Компьютер, предназначенный ранее для упорядочения больших потоков информации, став элементом сети Интернет, теперь лишь усиливает неопределенность и асимметричность виртуальной коммуникации.

Все это наводит на мысль о «постмодернистском» характере современной виртуальной коммуникации. Гипертекст становится как бы следствием и основным выражением идей постмодернизма. Однако идеи постмодернизма представляют собой некий метафизический конструкт, позволяющий выразить сущность разрыва, сдвига гуманитарных наук. Постмодернистская философия дает возможность осмыслить этот разрыв, ощутить его, но, существуя в этом разрыве, человек постмодерна тем не менее стремится каким-то образом закрепиться, ухватиться за нечто осязаемое, создать новую, более тонкую категориальную систему.

Таким образом, виртуальная коммуникация во все большей степени перемещается в виртуальный мир сети Интернет, которая через свое функционирование создает техническую базу для вовлечения в эту коммуникацию все большего количества людей, что определяет ее действительно массовый характер. Виртуальная коммуникация осуществляется в условиях множественного, фрагментарного дискурса, который постоянно разрастается и осваивает новые форматы (текст перестает быть только тек-

стом, видео и звук являются его неотъемлемыми частями). Виртуальная коммуникация является опосредованной коммуникацией, уникальным средством передачи информации, а от характера передачи информации напрямую зависит качество и эффективность самого процесса коммуникации.

Сегодня социокультурное, коммуникативное пространство глобальной сети Интернет строится из распадающихся фрагментов текста культуры, конструируясь по принципу монтажа, или коллажа. Тем не менее познающий субъект стремится воссоздать целостность культуры, придать ей некую, пусть свободную и аморфную, но форму. В условиях хаотичных, распределенных структур существования нелинейный текст, рассредоточенный в пространстве, дает возможность свести множество значений воедино во времени и тем самым обеспечить целостность восприятия. Ведь гипертекст позволяет зафиксировать ускользающие значения в виде гибких связей-переходов, избежать строгой последовательности, но вместе с тем, обозначив «отсутствие», превратить его в «присутствие».

Пространство сети Интернет, где происходят виртуальные коммуникации, имеет практически такую же безграничность, как и реальное пространство. Однако ее масштабность воспринимается неадекватно, так как на перемещения в ее рамках не нужно сколько-нибудь значительного времени. В то же самое время это пространство включает огромные массивы информации, которые находятся в динамическом состоянии, они постоянно меняются, пополняются, движутся от коммуниканта к реципиенту и в конечном итоге презентуют искусственную социальную виртуальную реальность.

Следовательно, искусственная социальная виртуальная реальность [19] составляет сегодня наполненность виртуального мира сети Интернет, и именно она во многом определяет содержание виртуального.

Список литературы

1. *Барт П. S/Z*. М.: Академический Проект, 2009.
2. *Барт П. Смерть автора // Избранные работы: Семиотика: Поэтика*. М.: Прогресс, 1989. С.384–391.
3. *Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества*. М.: Художественная литература, 1979.
4. *Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляции // Философия эпохи постмодерна: сб. переводов и ре-*

- фератов. Минск, 1996. С.32–47.
5. Дедова О.В. Лингвистическая концепция гипертекста: основные понятия и терминологическая парадигма // Вестн. Моск. ун-та. Сер.9: Филология. 2001. №4. С.22–36.
6. Делез Ж., Гваттари Ф. Ризома // Философия эпохи постмодерна. Минск, 1996. С.7–31.
7. Деррида Ж. О грамматологии. М.: А.А. Marginem, 2000.
8. Корнев С. «Сетевая литература» и завершение постмодернизма: Интернет как место обитания литературы // Новое литературное обозрение. 1998. №32. URL: <http://www.zhurnal.ru/slova/teoriya/kornev.htm> (дата обращения: 18.04.2012).
9. Кравец А.С. Понимание смысла социальной деятельности: монография. Воронеж: Изд.-полиграф. центр Воронеж. гос. ун-та, 2008.
10. Кристева Ю. Бахтин, слово, диалог и роман // Французская семиотика: от структурализма к постструктурализму. М.: Прогресс, 2000. С.427–457.
11. Лотман Ю.М., Успенский Б.А. О семиотическом механизме культуры // Труды по знаковым системам. Тарту, 1971. Т.5. С.144–166.
12. Мамардашвили М. Необходимость себя. М.: 1996.
13. Опенков М.Ю. Развитие визуального мышления и компьютерная революция // Когнитивная эволюция и творчество. М.: 1995. С.205–224.
14. Орехов С.И. Поиск виртуальной реальности: монография. Омск: Изд-во ОмГПУ, 2002.
15. Пивоваров Д.В. Проблема носителя идеального образа: операционный аспект. Свердловск: Изд-во Урал ун-та, 1986.
16. Рязанцева Т.И. Гипертекст и электронные коммуникации. М.: Изд-во ЛКИ, 2010.
17. Саяпин В.О. Компьютерная виртуальная реальность: границы искусственно созданных миров // Вестн. Тамбов. ун-та. Сер.: Гуманитарные науки. 2006. Вып.2(42). С.138–143.
18. Саяпин В.О. Компьютерная реальность как новейшая форма виртуального // Вестн. Тамбов. гос. тех. ун-та. 2006. Т.12, № 3Б. С.904–907.
19. Саяпин В.О. Концептуализация виртуальной реальности: дис. ... канд. филос. наук. Воронеж, 2007.
20. Субботин М.М. Гипертекст: Новая форма письменной коммуникации // Итоги науки и техники. 1994. Т.18.
21. Фуко М. Что такое автор? // Воля в истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. М.: Магистериум, Касталь, 1996. С.7–46.
22. Хабермас Ю. Коммуникативное действие и дискурс. М.: Мысль, 1993.
23. Хартунг Ю. Гипертекст как объект лингвистического анализа // Вестн. Моск. ун-та. Сер.9: Филология. 1996. №3. С.61–77.
24. Эко У. От Интернета к Гутенбергу // Общество и книга: от Гутенберга до Интернета. М.: Традиция, 2000. С.275–279.
25. Эко У. Роль читателя: исследования по семиотике текста. СПб.: Симпозиум. М.: Изд-во РГГУ, 2005.
26. Эко У. Собрание сочинений в 3 т. СПб.: Симпозиум. 2000. Т.1.
27. Эпштейн В.Л. Введение в гипертекст и гипертекстовые системы. URL: <http://www.lingvolab.chat.ru/library/hypertext.htm> (дата обращения: 25.04.2012).
28. Bush V. As we may think // Atlantic Monthly. Vol.176. No1. 1945. P.101–108. URL: <http://www.theatlantic.com/magazine/archive/1945/07/as-we-may-think/303881/> (дата обращения: 08.04.2012).
29. Landow G.P. Hypertexte: The Convergence of Contemporary Critical Theory & Technology. URL: <http://www.stg.brown.edu/projects/hypertext/landow/ht/contents.html> (дата обращения 25.04.2012).
30. Münz S. Définitions sur l' «hypertexte». URL: <http://fr.selfhtml.org/introduction/hypertexte/definitions.htm> (дата обращения 25.04.2012).

SEMANTIC REALIAS OF HYPERTEXT IN VIRTUAL COMMUNICATION

Vladislav O. Sayapin

Tambov State University named after G.R. Derzhavin; 33, International str., Tambov, 392000, Russia

The article deals with virtual communication on the Internet, a process creation and movements of the common meanings. This situation is updated by the linguistic turn of contemporary social and philosophical knowledge, allows us to rethink the virtual communication as a hypertext.

Key words: virtual reality; artificial social virtuality; hypertext; communicative space; online community.

УДК 17.023.6

СОВРЕМЕННЫЙ ЧЕЛОВЕК В МИРЕ БЕЗ ГРАНИЦ: НРАВСТВЕННЫЕ ЦЕННОСТИ В ИНФОРМАЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ

Т.П. Никитина

Автор полагает, что зло в информационном обществе может заключаться как в содержании информации, так и в инструментах ее распространения в киберпространстве. Утверждается, что старые моральные нормы оказываются неэффективными в условиях киберпространства.

Ключевые слова: информационное общество; киберпространство; нравственные ценности.

Окинавская хартия глобального информационного общества гласит: «Информационно-коммуникационные технологии (ИТ) являются одним из наиболее важных факторов, влияющих на формирование общества двадцать первого века. Их революционное воздействие касается образа жизни людей, их образования и работы, а также взаимодействия правительства и гражданского общества. ИТ быстро становятся жизненно важным стимулом развития мировой экономики. Они также дают возможность всем частным лицам, фирмам и сообществам, занимающимся предпринимательской деятельностью, более эффективно и творчески решать экономические и социальные проблемы. Перед всеми нами открываются огромные возможности» [6]. Однако большие возможности таят и большие опасности.

Человек информационного общества

Обратимся к концепции продолжения Маршала Маклюэна [5]. Согласно точке зрения автора, любой девайс является продолжением человеческого тела. Машина — продолжение ног, нож — продолжение рук и т.п. Информационные технологии становятся, ни много ни мало, продолжением нервной системы. До этого скрытая в недрах тела, она оказывается растянутой, как клубок ниток, по телеграфным проводам. Маклюэн излагал свои идеи еще до появления Интернета. Поэтому мне кажется интересным попытаться развить их уже на материале современности. Нервная система не просто отделена от человеческого тела и подвержена

внешнему влиянию и манипуляциям, но и слита в единый и глобальный конгломерат сети. В этом случае остро встает вопрос об индивидуальности, другими словами, требует разрешения задача поиска точек самоидентификации субъекта. Маклюэн считает единственным способом самоутверждения агрессию. Это возврат к первородной дикости, попытка сбросить оковы цивилизации и вернуться к острому восприятию жизни. Данная проблема ярко описана в романе Чака Паланика «Бойцовский клуб». В нем современный образ жизни охарактеризован как лишенный боли, безопасный, застрахованный, но от этого совершенно пресный. Герой романа организует нелегальные бои среди обезличенных офисных клерков, о которых говорится прямо: «...никто из вас не обладает уникальностью снежинки». А затем герой отмечает, как эти люди стали отличаться от своих коллег. Опыт боли изменил их тела и души.

Цивилизация ставит перед индивидом две взаимоисключающие задачи. С одной стороны, массмедиа, проникая в каждый дом и закуток культуры, требует от индивида «быть собой», «обрести себя». Реклама говорит человеку, что он особенный и т.п. При этом под особенностью понимается не просто какое-то отличие. Массмедиа требуют именно исключительности. Если приглядеться к рекламным лицам, можно отметить следы восторженности. Но обычный человек не может быть все время восхищен, как и не может все время страдать. Большую часть времени его психологическое состояние можно охарактеризовать как спокойное, серое, которое

не принимает ни высокая культура с ее идолом сильных чувств, ни массовая, формулирующая требование «жить позитивно». С другой стороны, индивид сталкивается с иным противоречащим требованием культуры — «будь правильным». Начиная с подросткового возраста мы учимся у СМИ тому, как правильно говорить, спать, приглашать на свидание, чтобы быть успешными. Взрослый человек усваивает из журналов и программ ТВ то, как надо жить, делая это в духе буржуазных ценностей. В итоге, индивид неудовлетворен собой. Он либо слишком сер, либо не вписывается в схемы позитивного, продуктивного мышления и поведения. Самым простым способом разубить гордиев узел противоречивой культуры является насилие и связанная с ним животная агрессия и боль. Вместе они дают ощутить жизнь непосредственно собственным телом.

Другой пласт насилия опаснее. Причины, его побуждающие, носят социальный характер. Это фатическое насилие. Название его происходит от определения фатического действия в коммуникации. Это действие (понимаемое в широком смысле, который подразумевает и понимание слова как перформативного акта), которое направлено исключительно на проверку эффективности канала связи. Оно позволяет ответить на вопросы «Слушают ли меня? Услышат, если я захочу что-то сказать?». В социальной сфере, прибегая к, казалось бы, бессмысленным бунтам, аутсайдеры общества, низведенные до уровня «*homo sacer*», проверяют то, помнят ли о них. Лишенные политического влияния «*hominis sacer*», окруженные массмедиа, лавируют в потоках информации, но не видят в этом зеркале социального бытия самих себя. Именно таким образом Славой Жижек охарактеризовал причины арабских бунтов во Франции [3].

В информационном обществе возникают опасности двух видов: формальные и, воспользуемся логикой Аристотеля, материальные. Материальные были кратко описаны выше. В эту категорию включены в основном негативные элементы содержания СМИ. Можно назвать их идеологией массмедиа. В общем виде это проблема контента, поощряющего потребительское отношение к миру, другим людям и себе самому.

Другой род опасностей, заключенных в СМИ, — это сами СМИ. Новые технологии влияют на человека. Технические нововведения не просто продолжают человека, но меняют его. Маклюэн называет этот феномен «петлей». Старые навыки отмирают, и человек теряет способность самостоятельно делать что-то. Кто из нас теперь способен разжечь костер без спичек? Информационные технологии берут на себя функцию коммуникации индивидов, как следствие, сами индивиды теряют коммуникативные навыки. Человек воспринимается как воплощение своего электронного альтер эго. Неслучаен в связи с этим рост интереса к сетевым блогам и размещенным в них личным фотографиям. Дневники велись всегда. Но почему возникает необходимость их публикации, параллельной событиям жизни? Электронная среда становится более реальной, чем жизненная. В связи с этим возникает проблема преступлений в среде Интернет. Еще совсем недавно было трудно представить, что за оскорбительные слова, публикуемые в блогах, может последовать административное или даже уголовное наказание. Тем не менее, юридическая практика в ряде прецедентов продемонстрировала, что воспринимает виртуальную среду равнозначной реальной. Общество сделало этот шаг еще раньше. Произошла самоидентификация живого человека и его электронного двойника. Что не удивительно в свете упомянутой проблемы самоидентификации. Введение фигуры воображаемого себя приводит к симулякру индивидуальности. Многие показатели, такие как анонимность, визуальные и вербальные маски, говорят о том, что альтер эго вовсе не обязательно должно быть неким продолжением оригинала. Они живут в двух параллельных мирах, и, тем не менее, реальный человек заботится о своей виртуальной тени порой больше, чем о себе самом. Еще большую проблему составляет виртуальное пространство игр. Их популярность настолько велика, что можно рассматривать пространство игр RPG как особую страну, а их жителей — как внутренних эмигрантов.

Поскольку в пространстве игр налажена вся необходимая инфраструктура, включая и СМИ, его само можно рассматривать как СМИ. О том, что игровой мир значим, говорит то, что, будучи президентом России, Д.А. Медведев на

совместном заседании президиумов Совета по культуре и Совета по науке при президенте, озвучил предложение создать российский аналог онлайн игры «The World of Warcraft».

Компьютерная игра совсем недавно вошла в жизнь общества, поэтому серьезных исследований на данную тему мало. Следовательно, целесообразным является дать слово молодым ученым-философам, заставшим волну роста популярности компьютерных игр в наиболее впечатлительный период своей жизни — юности. А.Ю. Виников и Ю.В. Новиков в своей статье «Роль элайнмента вселенной в становлении личности» пишут, что в современном мире средством первичной самоидентификации должна выступать компьютерная игра. На примере игры они показывают, что возможность выбора персонажем тех или иных ценностей помогает игроку «выработать способность разграничения субъективных и объективных аспектов мира... и понять существование множества альтернатив» [2, с. 12]. В данном случае важно не то, является ли компьютерная игра действительно воспитателем общества, а то, что и политическая практика, и философский дискурс начинают «воспринимать игру всерьез». СМИ перерастает из простого посредника между событием и индивидом в среду, создающую само событие. СМИ задает тон в манере подачи, структурировании информации, отсеивании ненужной, верификации и прочее. Это позволяет нам назвать СМИ метареальностью, т.е. реальностью реального.

Информация как метареальность

Приведем пример из мультсериала «Симпсоны». Главный герой видит из окна ядерный гриб. Он отходит от окна и обращает внимание на свой телевизор, транслирующий репортаж о взрыве. Герой вскрикивает и только после этого понимает, к чему был столь непривычный вид из окна. Комедийный жанр сериала позволяет массовой культуре посмеяться над подменной реальностей и ценностей. Выглядит это смешно, но суть в том, что мы воспринимаем что-то как произошедшее только после того, как информация о нем была оглашена в СМИ. Информация стала метареальностью, т.е. сверхреальностью, — идеей в платоновском ключе, определяющей субъективную реальность. Мы действуем исходя из собственных

представлений. В этом смысле только они и являются для нас реальностью. Но человеческое восприятие ограничено, поэтому мы стремимся получить объективную информацию, продолжая наше восприятие в СМИ. Индивид забывает, что за той стороной экрана не боги, а такие же люди, предоставляющие не объективную реальность, а мнение о ней. В информационном поле происходит то, что Маклюэн назвал «нарциссическим анабиозом». Внутреннее, т.е. индивидуальное, мнение воспринимается как что-то внешнее, что должно быть сформировано «объективной» информацией, где место объективности уступает всеобщность информации. Отсюда большая возможность манипуляции сознанием, так как теряется различие между собственным мнением и способом подачи информации, а также оценкой событий, представленных СМИ.

На мой взгляд, зло в информационном обществе выражается в нарушении иерархии, которая имеет негативные последствия как в духовной, так и в физической сфере. Ценности в информационном поле утверждаются не рефлексией индивида, а своей распространенностью. Но, во-первых, зачастую распространенными оказываются гедонистические ценности, в своем примитивном виде, культивированном рекламой, а во-вторых, навязанные ценности лишаются жизненного разнообразия, что делает их одномерными, будто заученными, а не прожитыми, что приводит к утрате нравственного поведения и переходу к легальному.

Принцип «не человек для субботы, а суббота для человека» был нарушен. И в современном обществе формулируется принцип «не среда для человека, а человек для среды». Человек превращается в средство утверждения массовой культуры. Жизнь трансформируется в нечто, позволяющее наполнить интернет-контент, что лишает ее самооценности, а СМИ вместо того, чтобы освещать реальность, превращаются в сверхреальность, дезориентируя тем самым индивида.

Проблема среды

Область электронного проявления жизни называют киберпространством. Такое название вовсе не самоочевидно. Существует значительная разница между понятиями «среда» и «пространство». Первое активно влияет на форми-

рование личности, второе лишь является пространством проявления его сил. Вспомним теории среды, начиная от идей просвещения и заканчивая социалистическими взглядами. В Окинавской хартии изложены взгляды, идентичные просветительским. Если в философии наивная вера в разум как облагораживающий человеческую жизнь и определяющий все его деятельность феномен изжила себя, то в информационных технологиях (ИТ) она только набирает силу. Окинавская хартия гласит: «Суть стимулируемой ИТ экономической и социальной трансформации заключается в ее способности содействовать людям и обществу в использовании знаний и идей. Информационное общество, как мы его представляем, позволяет людям шире использовать свой потенциал и реализовывать свои устремления» [6]. Однако, помимо разумных, существуют и другие, не менее важные стимулы человеческой деятельности. Поэтому немаловажным является понимание того, какие страсти культивирует Интернет и как их видоизменяет. Основным негативным явлением в данном случае является перепроизводство духовных ценностей и, как следствие, их обесценивание и этический плюрализм. Не просто доступ к множеству ценностных картин мира, но параллельное использование противоречащих друг другу дезориентирует индивида.

Бодрияр предлагает следующую картину трансформации ценностей, присущую этике. Первая из них — стадия существования повседневных бытовых норм. Затем идет рыночная стадия, когда ценность выступает инструментом обмена; структурная, для которой характерно существование ценности-символа; и наконец, характерная для современного общества стадия дробления, или фрактальная стадия. Говоря о ней, Бодрияр отмечает, что при «стадии фрактальной, которую мы могли бы так же назвать вирусной или стадией диффузии ценностей, уже не существует соответствия чему бы то ни было. Ценность распространяется во всех направлениях, без какой-либо логики, присутствуя в каждой скважине и щели. На этой стадии не существует более равноценности, присущей другим стадиям, нет больше самого закона ценности; есть лишь нечто, похожее на эпидемию ценности, на разрастание метастазов ценности, на ее распространение и рассеяние,

зависящее лишь от воли случая» [1, с. 1]. Другими словами, идеи освобождаются от своих значений, что не мешает им функционировать. В результате идеи смешиваются, что приводит к возникновению трансэстетики, в которой объединяются и исчезают противоположные понятия красоты и безобразия, высокого и низкого, транссексуальности, в которой смешиваются символы мужского и женского, и трансэкономики, в которой взлет и крах неразличимы. Это формирует и человека, про которого философ говорит: «Все мы агностики или трансвеститы от искусства или секса. У нас нет больше ни эстетических, ни сексуальных убеждений. Мы исповедуем все убеждения без исключения» [1, с. 10–11].

Для нас важно то, что ценности и нормы также меняются своими значениями и воплощениями, выражаясь образно, выходят из своих берегов, что важно для адекватного понимания этики.

Человек вплетается в общую сеть, некий глобальный разум. Информация, формирующая взгляды, широко распространена, и любое из лиц, включенных в общество, имеет возможность влиять на его информационное поле. Это новый виток глобализации, опасный стиранием индивидуальности и своеобразия, так как обилие противоречивой информации усложняет выбор необходимой и формирование собственного взгляда на моральные проблемы как индивида, так и культур. Последние утрачивают собственные моральные ориентиры, что приводит либо к пренебрежению прежними нормами, их высмеиванию, что можно проследить на примере 90-х гг. в истории нашей страны, либо, наоборот, к росту фундаменталистских настроений, что можно проследить в арабских странах или на примере движения «мусар» в Израиле. Подлинные нормы подменяются пригодными к тиражированию симулякрами, что стирает их ценностное содержание. Мораль перестает пониматься как нечто незыблемое или как последняя инстанция в оценке поступка.

Новые технологии объединяют людей, дают им новые возможности, но вместе с тем сметают старые оппозиции. И Герберт Маркузе, и Маршал Маклюэн указывают на изменение пространственного мышления современного человека, его ощущения ближнего и дальнего. А значит, и механизма аппозиции, противо-

поставления: между мужским и женским, ближним и дальним, доступным и элитарным. Если присмотреться к рекламе, то мы увидим слоганы в роде: «элитное жилье», «элитный отдых», «элитные влажные салфетки». Тотальность элитарности, доступность высокой культуры уничтожает ее облагораживающее действие и ее саму. Больше нет необходимости совершать над собой усилие, чтобы подняться до ее уровня. Сама так называемая высокая культура переложена на массовые легко усваиваемые полуфабрикаты.

То же уничтожение через массовость переживают этические и философские понятия. Нельзя сказать, что зло стало столь массовым, что потеряло оппозиционность добру. Скорее потерян сам механизм противопоставления. В том числе противопоставления зла добру. «Все во всем», как сказал бы Маклюэн. Все близко и, вместе с тем, теряет перспективу. Старые дихотомичные понятия, используемые в классической философии, больше не отражают сути вещей.

Маклюэн считает, что новые скорости, ставшие возможными благодаря технологиям, положили конец тому, что он называет человеком Гуттенберга. Для человека печатного слова характерна визуальность, наличие внешних целей. Для человека, живущего в сверхзвуковом мире, ничто не может быть далеко. Из этого положения Маркузе выводит тезис одномерности общественной культуры, а Маклюэн полагает, что человек электроники отказывается от отдаленных целей и энциклопедических программ и предпочитает диалог и немедленную вовлеченность. Это отражается на задаче, которая ставится перед СМИ.

Появляется новая журналистика, ее целью является не передать достоверно события, а передать эффект присутствия. Теряется основная задача журналистики в демократическом обществе. А значит, она становится чисто развлекательным явлением, что лишает индивида возможности адекватно оценивать события и делать свой личный выбор. Новый подход к журналистике еще более проявляется в телевидении. Оно приносит внешний мир в домашнюю жизнь, более того, предлагает частную жизнь на обсуждение публике. Тем самым телевидение лишает индивида личного пространства, стирает само разделение на приватное и пуб-

личное. Оно переходит от транслирования речи, требующей затрат по интерпретации, к зрению, передавая картинку с ничтожной затратой энергии. Восприятие телевидения требует от человека столь малого расхода психологических ресурсов, что он может воспринимать грандиозное количество квантов информации одновременно. Опасность заключается в том, что восприятие минует сознание и воздействует на чувственность, в результате сигнал обходит внутреннюю цензуру.

Поскольку информация стала еще более доступна, чем раньше, благодаря децентрализации источников распространения, стерлась грань между открытой информацией и «позиционными бумагами» — конфиденциальными и секретными документами. Привычной становится глобальная слежка, практика использования технических средств шпионажа в журналистике и бизнесе.

Среди черт информационной революции Маклюэн называет снижение тенденции самоопределения себя через противопоставление другим и эгоистических ориентаций. Это следствие вовлеченности людей в жизнь друг друга и значительного расширения сферы общественных интересов.

Действия каждого человека в акустическом мире влияют на жизнь других. Поэтому становится сложным технически что-то скрыть. К тому же, желание индивида отгородиться от мира вызывает подозрения общества.

Результатом стало снижение нравственности частной жизни и одновременное усиление норм общественной жизни. Индивидуальное, в том числе и нравственная жизнь, уступает место общественному. Общественное мнение, как регулятор нравственности заменило собой совесть.

Сама форма журналистики как элемента СМИ предполагает манипуляцию сознанием масс, что усугубляется заменой информационной функции развлекательной. Парадоксальным образом распространенность информации и обилие каналов связи лишает индивида личного пространства и личной нравственности, а стирание аппозиций лишает его последних точек опоры в моральном и эстетическом суждении. Другими словами, индивид теряет контроль над своей моралью и чувственностью.

Обобщая, можно сказать, что зло в информационном обществе заключается как в самой информации, способе ее подачи и прочее, так и в инструментах ее распространения. Первое составляет проблему контента СМИ, того, насколько он выдерживает нравственную проверку. Вторая проблема сложнее, так как следствия новых технологий в распространении информации не очевидны. Старые ориентиры морали, работающие в условиях доинформационного общества, оказываются недействительными, и сама мораль теряет свое господствующее положение, которое раньше казалось незыблемым. Вернемся ли мы когда-нибудь к гуманистическим идеалам традиционной морали, воссоздавая целостное представление о мире и человеку на каком-то новом уровне [4], — покажет время.

Список литературы

1. Бодрияр Ж. Прозрачность зла. М.: Добросвет, 2000.
2. Виников А.Ю., Новиков Ю.В. Роль элайнмента вселенной в становлении личности // Философия и жизнь: тезисы докладов и выступлений

студ. науч. конф. 21 ноября 2009 г. в рамках Дней петербургской философии — 2009. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2009.

3. Жижек С. О насилии. М.: Европа, 2010.
4. Коневских Л.А. Культурологические аспекты эзотерической проблематики в современности // Вестн. Перм. нац. иссл. политех. ун-та. Культура. История. Философия. Право. 2012. №5. С.4–8.
5. Маклюэн М. С появлением спутника планета стала глобальным театром, в котором нет зрителей, а есть только актеры / пер. В.П. Терина // Кентавр. М., 1994. №1. С.20–31.
6. Окинавская хартия. URL: <http://www.iis.ru/library/okinawa/charter.ru.html> (дата обращения: 03.11.11).

THE MODERN HUMAN IN THE WORLD WITHOUT BOUNDARIES: MORAL VALUES IN THE INFORMATIONAL SOCIETY

Tatiana P. Nikitina

Saint-Petersburg State University; 5, Mendeleev line, Saint-Petersburg, 199034, Russia

Author suggests that evil in the informational society can be result of content of information, and facilities of its spreading as well. Old moral values are found inefficient ones in the circumstances of cyberspace.

Key words: informational society; cyberspace; moral values.

УДК 327:321.01

ГЛОБАЛИЗАЦИОННЫЕ ПЕРСПЕКТИВЫ РОССИЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

А.В. Шуклин

Предметом данной статьи является российская цивилизация как целое, задачей — определение ее перспектив в условиях нынешней глобализации. В качестве методологии выбран системный подход.

Ключевые слова: глобализация; межцивилизационная эпоха; цивилизация; субцивилизация.

1

Говоря о глобализационных перспективах российской цивилизации, стоит выяснить, что она будет представлять в будущем в геополитическом и культурно-историческом отношениях. Во многом именно благодаря выбранному курсу внутренней политики формируется то, что может составить конкуренцию в глобализирующейся среде. Модель внутреннего развития российской цивилизации и будет во многом определять ее глобализационные перспективы. В то же время нельзя не учитывать фактор внешнего окружения, среды, глобализационного контекста, стоит принять во внимание, что от внутреннего состояния системы будут зависеть как ее связи и отношения с другими соизмеримыми системами (в данном случае — другими цивилизациями), так и состояние внутри среды. При условии, если данная система будет определять структуру среды, она станет ее конфигуратором. Поэтому система будет зависеть как от собственной внутренней структуры, так и от влияния среды, т.е. тех связей и отношений, которые складываются между другими системами.

Уместно поставить вопрос о корреляции уровня цивилизации и системы международного общения: чем интенсивнее процессы межцивилизационного общения, тем сильнее импульс для их развития. Это придает цивилизациям толчок к развитию: динамизм внешнеполитической жизни неизбежно отражается и на внутренних процессах. Зачастую стремление сохранить свою государственность, а следовательно, развить свои или позаимствовать чужие технологии (как правило, военные) ведет к расшире-

нию внешних контактов, необходимости установления дипломатических отношений с другими участниками мировой политики.

Наиболее очевидными и действенными факторами лидирования в современном мире являются экономика и военная мощь. Как справедливо отметил А. Тойнби, стремление к лидированию в этих областях неизбежно влечет за собой изменения и в других сферах жизни общества [8, с. 130–132]. Образование, политические реформы, социальные институты, культура общества — все это в совокупности оказывает воздействие на развитие всей общественной системы. При этом развитие в рамках традиционного генотипа уже становится проблематичным, так как процессы модернизации способны затронуть не только экономику, как производство и воспроизводство материальных благ, но и культуру, как духовное производство и воспроизводство, нравственные устои и гуманистические ценности общества. Существует опасность того, что модернизация в технологическом плане может привести к архаизации общественной жизни, будет осуществлен возврат к корням, «очищение» нравственных устоев.

Нельзя позиционировать себя в окружающем пространстве, не имея четкой идентификации, представления о том, кто есть ты сам. Но в то же время необходимо принимать во внимание и внешние обстоятельства, влияющие на формирование, развитие и распространение таких представлений. Динамика современной эпохи во многом задается глобализационными процессами, актуализируя проблему выбора новых ориентиров общественного развития.

Сюда же относятся вопросы, касающиеся поиска модели общественного устройства, социально-политической формы организации, экономического уклада и прочих ориентиров развития. В эпоху глобализации происходит выбор жизненных критериев, особенно остро эта проблема стоит там, где они либо не утверждены до конца, либо покоятся на зыбкой основе.

Логика мирового развития в данную эпоху связана с процессом единения, интеграции мира, идентификации цивилизационного развития разных стран и народов. В то же время, продолжается процесс формирования новых контуров региональных цивилизаций, охватывающих группы стран и народов. К причинам локализации некоторых цивилизаций можно отнести то, что различные страны и народы включились в процесс глобализации с различных социально-экономических и культурных позиций, зачастую из разного исторического времени, обладая несовпадающими возможностями и способностями к освоению основополагающих ценностей. А разного рода геополитические разногласия усиливают в социальном преобразовании развивающихся стран роль архаичной политики государственных, национальных и религиозных приоритетов. Отсюда сохраняется и усиливается стремление многих обществ модернизироваться по логике собственных канонів, исторических и национальных традиций, государственности, географической привязанности к природным условиям [5, с. 106–107].

2

В России логика общественного развития всегда задавалась политической властью, которая также играла роль интегративных механизмов, довлея над различными культурами и социальными интеграторами, которые вырабатываются в ходе экзистенциального диалога, органично вызревают в недрах культуры общественной жизни. Процессы политической социализации, которые практически всецело контролируются государством, определяют спектр доступных для выбора идеологических предпочтений, но могут и указывать лишь на одну доктрину, считающуюся единственно верной, приверженность к которой если и можно открыто не декларировать, то подвергать сомнению такую доктрину ни в коем случае нельзя. Поэтому го-

сударство крайне заинтересовано в лояльном, патриотически настроенном населении.

Так, особенностью советского периода было полное обладание государством культурной монополии. Это был единственный институт, который мог ее контролировать, попытки составить конкуренцию государству в этом плане жестко пресекались. Государство также владело монополией над средствами коммуникации, например, печатную машинку нельзя было приобрести без специального разрешения. То же самое относилось и к процессам социализации, которые выполняли функцию не только просвещения, но и воспитания определенного типа гражданина.

Молодая Советская республика достаточно длительный срок не могла выбрать четкую траекторию своего развития, даже репрессии 1937–1938 гг. представлялись как борьба в стане красных между почвенными большевиками и евроцентристами, продиктованная требованиями форсированного развития в крайне нестабильных внутре- и внешнеполитических условиях [3, с. 523]. В результате высылки из страны виднейших ученых-гуманитариев, уничтожения в ходе Гражданской войны и репрессий значительной части высокообразованной и креативной прослойки общества советская власть получила возможность «с нуля» воссоздать внутренний облик граждан, осуществить социализацию, привить соответствующие ценности и идеалы. Несмотря на существование «неофициальных» каналов социализации, таких как семья, культурные нормы определенных социальных групп, традиции, личность подвергалась мощному идеологическому воздействию со стороны государства практически с момента рождения. Этому способствовало бурное развитие средств коммуникации, жестко контролировавшихся со стороны соответствующих политических органов.

Тогда можно было наблюдать создание могущественного государства военно-полицейского типа, построенного на религиозно-мессианской идее, хотя эта новая религия носила абсолютно светский характер. В 1960-е гг. стал заметен отход от идей коммунизма вследствие проведенной глубокой модернизации, урбанизации, европейского образования, раскрытия Западу, усложнения социальных связей. В этот же исторический период, во времена

хрущевской «оттепели» в общественном сознании отчетливее стали проявляться черты индивидуализма, проявления которого подавлялись не только гипертрофированной коллективистской культурой, во многом детерминированной суровыми природно-климатическими условиями, но и государством, следовавшим коллективистскому тренду в угоду политической конъюнктуры и задачам экономического развития.

Советский период развития России получает крайне противоречивые оценки, но здесь очевидна его мессианская составляющая, представление Советского Союза как колыбели мировой революции, стремление к выполнению определенной исторической миссии. Существует также версия, что советский период был формулировкой исторической миссии в терминах Нового времени, модерна [2, с. 163]. Возможно, что при нарастании социально-экономической напряженности в советском обществе и разочаровании интеллигенции и народных масс в декларируемых ценностях стали выработываться альтернативные проекты как политического, так и цивилизационного характера.

Советская цивилизация опиралась больше на национально-державный контекст (может быть, именно поэтому Сталин победил Троцкого), взяв из монархического прошлого вожизм (или, говоря иначе, чрезмерную персонификацию власти), этатизм и манихейство. Но советская цивилизация не была монолитной в культурном плане, различные ее части (или субцивилизации) имели свои историческую память, культурные установки, местные особенности, которые нивелировались четко выстроенной идеологией с едиными для всех ориентирами. Поэтому при сломе советского режима произошла актуализация региональной, этнической и религиозной идентичности, стали разрабатываться собственные культурные и геополитические проекты.

При ослаблении государственной власти начались процессы фрагментации символического пространства, различные регионы, исторически тяготеющие к тем или иным цивилизациям, этноконфессиональные сообщества, различные страты общества с соответствующими политическими установками — все они начали дрейф в самых разных, а зачастую и противоположных направлениях. Многие черты совет-

ской эпохи были переняты современной российской цивилизацией, несмотря на слом политического режима и смену курса экономического развития.

Данная проблема может актуализироваться в современной России, которая во многом похожа на Советский Союз в миниатюре. Но если в СССР имела место быть стройно выстроенная система смысло-жизненных ориентиров, то в сегодняшней России цивилизационное пространство консолидировано лишь политической властью. Кроме того, можно говорить и о том, что современная российская цивилизация переживает этап своего формирования, еще только закладываются основы новой цивилизации.

Это и есть межцивилизационная эпоха, которая выражает переход к качественно иному состоянию общества, констатирует наличие трансформационных процессов в обществе и ставит вопрос о направлении дальнейшего развития. Она предполагает преодоление и отрицание существенных элементов прошлого при отсутствии новых, которые еще находятся на стадии выдвижения, равно как и дальнейшая стратегия развития. Это состояние самоопределения общества и выбора пути, по которому только еще предстоит двигаться [6].

Подобным периодам исторического развития характерны внутренние изменения социума, его структуры, становится актуальным оценка нынешнего состояния и способность генерировать культурно-духовные ориентиры общественного развития. Историческое движение общества может трактоваться как последовательность сменяющих друг друга фаз развития, которые опираются на определенные духовные устои, актуальные в тот или иной период [11, с. 285]. Актуальность тех или иных духовных устоев сегодня во многом задается глобализационным контекстом. Смену подобных фаз развития переживает российская цивилизация, поэтому то, как она преодолет межцивилизационную эпоху, и определит ее глобализационные перспективы.

3

Все глобализационные стратегии России можно свести к нескольким вариантам развития событий, из которых наиболее возможными являются изоляционизм, выработка своей цивилизаци-

онной стратегии и утрата идентичности. Статус-кво, т.е. сохранение нынешнего положения дел, возможно, но лишь непродолжительное время, так как при сохранении текущих тенденций развития России, при отсутствии реальной ее модернизации, неразрывно связанной с гармоничным включением в глобализационные процессы, дестабилизация в стране неизбежна [1].

Анализ прошлого способен дать новую перспективу будущего, что, в свою очередь, становится стимулом интеллектуальной и социальной жизни. Процесс интерпретации никогда не останавливается, интерес при этом фокусируется не на фактологических данных, но на истолковании мира символов, их новом понимании. В результате такой символической реконструкции происходит переосмысление реальности, пересмотр основ. При проведении ревизии в ретроспективе появляется способность создавать перспективу [4]. Но существует и риск ментально остаться в прошлом, взять его как образец, который чаще всего позиционируется как «золотой век» цивилизации. Идеализация прошлого приводит либо к экспансионизму, либо изоляционизму.

Изоляционизм предполагает культурное обособление, лишение связи с другими культурами, прекращение контактов с ними. По сути дела, это будет означать элиминацию, самоустранение из глобализационных процессов, не овладение современностью, но простое ее отторжение, которое в конечном итоге приведет к тому, что Россия лишится возможности нанести на современность свою творческую печать, предоставив это дело другим, автоматически обрекая себя на пассивность и молчание. Изоляционизм сам по себе, уже из собственного названия, предполагает лишение связи с внешним окружением, предотвращение контактов с ним, что, с одной стороны, должно предотвратить влияние извне, но в то же время не позволит и воздействовать на окружающую действительность, выходящую за созданную демаркационную линию автаркии.

Изоляционизм является заведомо проигрышной стратегией, так как он абсолютно неприемлем для России в контексте современного мирового развития. Исторический опыт с убедительностью доказывает, что замкнутое развитие рано или поздно приводит в лучшем слу-

чае к потере конкурентоспособности, а в худшем — утрате фактического либо номинального суверенитета. В эпоху глобализации стратегия изоляционизма может оказаться востребованной разве что в странах третьего мира, по причине отсутствия к ним интереса со стороны мирового сообщества. По этой причине мало кого беспокоят гражданские войны в черной Африке, но вызывают живой интерес и обеспокоенность разного рода социальные всплески и выступления, например, на Ближнем Востоке. Дело в том, что внимание мирового сообщества в наши дни проковывают социально-политические процессы в ключевых регионах планеты, т.е. тех, изменение ситуации в которых может повлиять на изменение ситуации в мире в целом.

Россия не относится к числу тех стран, судьба которых безразлична миру, она, несмотря на внутренние трудности, по-прежнему является важнейшим участником мировой политики. Многие зарубежные аналитики в своих работах уделяют России много внимания, хотя зачастую их исследования носят характер практических рекомендаций по ослаблению российского государства и культурной переориентации ее цивилизационного пространства. Поэтому в условиях глобализации, когда практически весь мир пронизан сетью трубопроводов, оптоволоконных кабелей, путями сообщения и финансовыми потоками, стремление замкнуться в себе и отгородиться от внешнего мира будет означать постепенную утрату своей конкурентоспособности, стагнацию и постепенное движение на спад. Эпоха «железных занавесов» окончательно и бесповоротно ушла в прошлое.

Противоположной стороной изоляционизма являются идеи выработки собственной стратегии, мессианства российской цивилизации, построения империи, заметно расширяющей границы воздействия, что даст возможность создать своеобразный буфер безопасности и увеличит радиус пространства своего воздействия. Проблема в том, на каких принципах должна быть основана стратегия цивилизационного экспансионизма, какие принципы, связи и отношения должны быть заложены в основу ее существования. Необходимо выяснить также, что будет являться ее конфигуратором, определяющим, системообразующим фактором, придающим ей свойство целостности и устойчиво-

сти: будет ли эта определенная идеология, многие десятилетия служившая политическим основанием Советского Союза, этнический либо конфессиональный фактор или же политическая воля, оформленная как цель.

Что касается построения империи на базе политической идеологии, то здесь существуют следующие трудности. После краха социалистической системы посткоммунистические страны столкнулись не только с рядом сложнейших экономических проблем, но также они оказались в полной идеологической растерянности и дезориентированности. В условиях внешней и внутренней нестабильности активно привлекались такие институты, как армия (и силовые структуры вообще), религия, харизма, идея форсированного развития, культура, традиции для поддержки со стороны населения. Во многих из этих государств была, по сути дела, узурпирована власть со стороны авторитарных руководителей, которые зачастую склонялись и в сторону этноцентризма. Все это красноречиво говорит об отсутствии официально проработанной идеологии и лишенности политической деятельности идейного содержания: свободы, миссии, революции.

Создание империи на базе национальной и религиозной принадлежности невозможно вообще по причине сложного полиэтнического и поликонфессионального состава, означающего наличие различных групп населения с различными смысложизненными ориентациями, различной идентификацией, отнесением себя к различным типам цивилизации вообще. Здесь встает проблема раскрытия культурного потенциала кооптированных членов имперского проекта: будут ли ими приняты нормы и стандарты метрополии либо же будут актуализированы исконные ценности. Но в то же время, по утверждению П. Ханна, Россия в определенной степени еще является империей, пока не потеряла контроль над бывшими советскими республиками [9, с. 49].

При этом стоит учесть, что в настоящее время империи (от лат. *imperiū* — власть; государство), представляющие собой монархические государства и имеющие колониальные владения в явном и открытом подчинении, ушли в прошлое. Теперь власть государства может распространяться за его пределы путем силового, финансового и культурного влияния. К

примеру, европейская цивилизация, политическим оформлением которой с некоторыми оговорками можно считать Европейский союз, пытается выстроить четкую и предсказуемую систему, основанную на определенных нормативных действиях и нормативном мышлении, стремится к пополнению рядов своих членов, разделяющих при этом установленные правила политического и экономического взаимодействия [9, с. 54].

Соединенные Штаты Америки, выборочно занимающиеся распространением, а порой и навязыванием своих идеалов и ценностей (главные из них — демократия, частная собственность, рынок), имеют в своем арсенале целый набор транснациональных корпораций, представительства которых в некоторых странах порой обладают большей властью, нежели местные правительства, а также военную мощь, часто используемую в качестве убедительного аргумента.

Китай превращает соседние государства в свои полусуверенные провинции, подчиняя их не с помощью военной силы, а путем активной демографической и экономической интеграции, формируя «большую китайскую сферу процветания». При этом китайская диаспора все чаще становится проводником интересов китайского руководства, отношения с которым строятся на иерархических началах, что говорит о все еще существующих конфуцианских традициях с их культом служения императору. Исламская цивилизация, в которой можно выделить арабскую и персидскую субцивилизации, расширяет сферы своего влияния благодаря распространению идей ислама (зачастую в его радикальных версиях) путем разветвленной сети религиозных миссий, спонсорской поддержки духовных организаций и различных социальных движений, разделяющих их взгляды на проект будущего мироустройства.

Таким образом, цивилизационные центры, которые могут также пониматься и как империи нового типа, востребованы не только как военные сверхдержавы или ведущие экономические силы, но также как и центры создания культурных и социальных образцов. Расширение цивилизационного пространства России будет напрямую зависеть от того, сможет ли оно включить в себя другие цивилизации и субцивилизации. А это, в свою очередь, зависит

от того, будет ли Россия являться ориентиром для каждой из них, сможет ли она удержать в своем пространстве сложную мозаику народов, культур, стилей жизни. В этой связи важно знать, что будет в ней являться консолидирующим фактором, конфигурирующим началом.

Политическая власть сможет помочь в этом деле лишь отчасти, так как существует большой риск образования вакуума между нею и реальной гражданской культурой. Возникает угроза существования двух параллельных, между собой никак не связанных локальных миров, каждый из которых будет жить по своим собственным законам. Соответственно, возникает вопрос, смогут ли они существовать без наличия диалога. Если рассматривать цивилизации как системы, а глобализацию — как их среду, то отсутствие принципа связи, т.е. наличия взаимодействия между элементами системы, делает существование данных элементов в одной системе невозможным. Отсюда следует отсутствие или слабость конфигуратора, упорядочивающего систему, для каждой системы он будет своим, следовательно, каждая из них будет подчиняться своим определенным правилам.

Интегрирующую функцию может выполнить система смыслов, которая обеспечивала бы бесконфликтное существование всех взглядов на жизнь и мироустройство, присущих любой культуре. На базе традиций, которые сегодня актуализируются как никогда прежде, это сделать невозможно в силу их множественности, а порой и несовместимости. В эпоху глобализации, открывающей возможности, казалось бы, неограниченного межкультурного и межкультурного диалога, традиционный фактор начинает выходить на первый план. Такой возврат к корням, собственным культурным истокам С. Хантингтон назвал индигенизацией, подразумевающей под собой мультикультурализм, противостоящий универсализму [10, с. 499–500].

Индигенизация усиливается как раз при контактах с инокультурной средой. Как ни парадоксально, но как раз неограниченные возможности для диалога приводят зачастую к прямо противоположным результатам: культурные, этнические и конфессиональные группы все чаще замыкаются в себе, усиливают свое культурное наследие, что иногда может

проявляться в усилении собственной отличительности, проявления которой могут заметно контрастировать на общем фоне. Наделение себя внешними отличительными атрибутами, знаками особых отличий (стигматами), наряду с культурной принадлежностью, дает четкие основания для идентификации, так как внешние знаки различия еще ярче обозначают границу по линии «мы — они» [7].

Стоит отметить, что влияние и силу цивилизации можно выделить в выражении ее идентичности, отождествлении себя с определенными идеями, воззрениями, отнесения к чему-либо, поскольку формирование контура цивилизации, цивилизационного пространства определяется не только и не столько выбором «подражательной модели» перехода к следующему этапу своего развития под влиянием более «могущественных соседей», сколько и прежде всего под воздействием собственной национально-региональной идеи, идентификации своих собственных национально-культурных альтернатив и приоритетов развития [5, с. 108].

Чрезмерное противопоставление может привести к негативно окрашенной дихотомии, антагонизму и, как следствие, конфликтам. Существуют определенные риски актуализации традиционного потенциала, хотя и возможно его конструирование с помощью манипуляции сознанием, апелляции к истории, использования ангажированных интеллектуалов и прочих методов политической мобилизации.

Завершая разговор о перспективах российской цивилизации в контексте глобализации, которая переживает межкультурный период, скажем следующее. Власть будет придерживаться принципов централизма, пытаясь подавить различные «побочные эффекты глобализации», никак не вписывающиеся в ее глобализационную перспективу. Будет оставлено пространство для дискурса (кстати, здесь вполне уместным говорить о модулируемом дискурсе) тех идейных течений, которые могут быть управляемыми и которые с определенными оговорками можно будет вписать в контекст политических целей. Равно как будут и те, с которыми диалог будет крайне затруднен либо вообще невозможен в той мере, в какой они будут допускать некоторое наличие или полное отторжение существующей политической власти. Ряд последних идейных кон-

структов пополняют концепции наподобие религиозного фундаментализма, либерализма, анархизма.

В эпоху глобализации их невозможно просто запретить по причине легкого доступа к первоисточникам, поиска и обращения к единомышленникам и т.д. Несмотря на централизацию, культура будет фрагментарной, значит, продолжат существовать локальные субцивилизации в рамках одной страны. Нивелировать различия между ними вряд ли удастся по причине как гетерогенности по ряду параметров, так и нахождения данных субцивилизаций в пограничной, буферной, зоне других цивилизаций. Наличие в стране языковой и этнической разобщенности потенциально может привести к тому, что Россия, подобно Римской империи, рискует превратиться в конгломерат различных народов и культур, объединяемых лишь политическим режимом.

Россия сможет сохраниться как поликультурная цивилизация, если ее организующим началом будет власть (российская цивилизация является властечцентричной цивилизацией), в основу организации которой будет положен принцип диалога. Единство сможет определяться лишь системой общих принципов, ценностей, высшим уровнем общественного сознания, т.е. идеологией, которая должна органично сочетаться со многими отличными друг от друга автономиями.

Список литературы

1. *Антипьев А.Г.* Препятствие на пути модернизации «архаичного» российского общества // Вестн. Перм. ун-та. 2010. №3. Сер. Философия. Психология. Социология. С.96–103.
2. *Дугин А.Г.* Проект «Евразия». М.: Эксмо, 2004.
3. *Кара-Мурза С.Г.* Советская цивилизация. От начала до Великой Победы. Харьков: Клуб семейного досуга, 2007.
4. *Кассирер Э.* Техника современных политических мифов // Вестн. МГУ. Сер. Философия. 1990. №2. С.54–69.
5. *Мельник В.И.* Цивилизованность как мера развития индивида и общества. Екатеринбург: Банк культурной информации, 1999.
6. *Павлов А.В.* Взаимопонимание в контексте российского межцивилизационного периода // Вестн. ТюмГУ. №1. 1999. С.16–28.
7. *Русакова О.Ф.* Ментальный дизайн как функция PR-дискурса // Дискурсология: методология, теория, практика: докл. Второй Междунар. науч.-практ. конф., посвящ. памяти Жана Бодрийера. 21 ноября — 14 декабря 2007 г. Екатеринбург: Дискурс-Пи, 2007. Т.2. Вып.6. С.145–148.
8. *Тойнби А.Дж.* Цивилизации перед судом истории: пер. с англ. 2-е изд. М.: Айрис-пресс, 2003.
9. *Ханна П.* Второй мир / Центр исследований постиндустриального общества; вступ. статья В.Л. Иноземцева. М.: Европа, 2010.
10. *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций: пер. с англ. М.: АСТ, 2006.
11. *Штомпка П.* Социология социальных изменений: пер. с англ. / под ред. В.А. Ядова. М.: Аспект Пресс, 1996.

GLOBAL PERSPECTIVES OF THE RUSSIAN CIVILIZATION

Andrey V. Shuklin

Tyumen State University; 10, Semakov str., Tyumen, 625003, Russia

The subject of this article is the Russian civilization on the whole, the objective — to determinate its perspectives in the globalizing world. A systematic approach is chosen as the methodology.

Key words: globalization; intercivilizational epoch; civilization; subcivilization.

УДК 159.923.2

ФИЛОСОФСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ КОНСТРУИРОВАНИЯ ВРАГА В КОНТЕКСТЕ ПСИХОЛОГИЧЕСКИХ И ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКИХ ТЕОРИЙ

Д.А. Шукин

Произведена предполагающая обращение к традициям социальной психологии и психоанализа попытка аналитической реконструкции процесса реализации субъективной агрессии, в результате которого враг конструируется в топической системе индивида. Современный человек находится в состоянии постоянного выбора одной из двух альтернатив — обеспечить себе стратегическую безопасность, узнав врага, но рискуя при этом столкнуться со всем ужасом встречи с ним, и краткосрочную, тактическую — избежать встречи, сохранив великую иллюзию мира как пространства всеобщего благоденствия.

Ключевые слова: образ врага; психоанализ; теория поля; бихевиоризм; гештальттерапия; идентичность; фрустрация; агрессия.

Значение врага, вне зависимости от того, существует ли он в виде ноумена или феномена, является ли означаемым или сам означен внешними структурами, на философском уровне очевидно. Однако для реконструкции того процесса, в результате которого враг конструируется в сознании индивида, следует обратиться к традициям психологии и психоанализа. Механизм поиска *Другого* рассматривается в соответствии с близостью взаимодействия, по пути увеличения социальной дистанции между антагонистами. Начать необходимо с уровня отдельного субъекта, его психологической структуры, с поиска базы, общего принципа враждебности, а затем подниматься вверх, пытаясь применить полученные закономерности к социальным телам разной сложности.

Сторонники психологической трактовки агрессии, актуализирующейся в отношениях вражды, многочисленны: З. Фрейд, В. Райх, К. Хорни, Г. Маркузе, Э. Фромм, а также представители постструктурализма, неомарксизма, постмодернизма, чьи взгляды стали результатом комплексного синтеза теорий, относящихся к самым разным областям знания [5; 6; 11; 13; 14]. Подобная синтетическая модель должна использоваться для того, чтобы максимально логично интегрировать терминологически удаленные концепции в создаваемую исследовательскую конструкцию. Не менее интересен, с

точки зрения гармонизации философской и психологической разверсток анализируемой проблемы, период открытого кризиса в психологии первой половины XX в., эвристический потенциал которого оказался огромным.

С точки зрения бихевиоризма в интерпретации Э. Толмена, конструирование врага — процесс, во многом связанный с узостью когнитивной карты субъекта, т.е. образов пространственного и символического окружения [8; 9]. «Узкая карта» означает частичную слепоту, когда часть интерпретативных методов не используется субъектом, а акцент делается на реализации наиболее знакомых практик и выборе наиболее очевидных, доказавших свою эффективность в прошлом (даже если ситуация в прошлом радикально отличалась от ситуации в настоящем) альтернатив. Вероятно, поднимаясь на метапсихологический уровень, мы можем говорить не только об индивидуальных когнитивных картах, но и о когнитивных картах социальных групп.

Фрустрация, как реальная или эфемерная неспособность удовлетворить свои потребности, ищет возможность для самоактуализации через использование трех динамик, описанных Толменом и являющихся интерпретацией видов психологической защиты: регресс, фиксация, перемещение агрессии на другие группы. Регресс и фиксация приводят к тому, что субъект в

случае стресса быстро возвращается к тому образу действий, который в прошлом никогда не приводил к стрессовым ситуациям.

Регресс и фиксация непосредственно связаны с третьим типом динамики. Возврат к предыдущей практике не может не акцентировать внимание субъекта на неудовлетворительности новой практики и ее роли в создании стрессовой ситуации. Сам субъект (точнее «Другие в субъекте», его alter ego) должен взять на себя вину за выбор неверной альтернативы. И все же ограниченность когнитивной карты предполагает перемещение агрессии на другие группы. Индивид не способен верно локализовать причину своего раздражения и, будучи сверхмотивирован, переносит свою агрессию на сконструированный образа врага.

Гештальттерапия позволяет рассмотреть появление врага в контексте образования форм, т.е. группировки социальной реальности как части символического окружения субъекта. В. Келер описывает исследовательский эксперимент, в процессе которого анализируются особенности восприятия человеком изображений линий и точек, определенным образом соотносенных друг с другом [2]. Группировка визуальной информации субъектом производится в соответствии с тремя принципами: принципом расстояния, принципом ограничения и принципом сосуществования членов одного качества.

Интерпретируя эти принципы как принципы, которые могут быть транспонированы на структуру отношений с *Другим*, мы имеем возможность переформулировать их следующим образом: принцип социальной или реальной (физической) дистанции, принцип символических барьеров, принцип личностной соотношенности субъектов.

Не следует забывать, что все эти принципы — лишь логика оптической оценки, позволяющая выстраивать символические фигуры, гештальты. Мы видим набор повторяющихся элементов и структурируем лежащую перед нами реальность тем или иным образом, разделяя фон, пространство, не заполненное ничем, и сами фигуры. Пока мы видим пустоту между однородными элементами, субъектами, они находятся в единой группе, но стоит изменить механизм зрения, пустота обретает собственную плоть и группы образуются иначе. Между

субъектом и его врагом пролегает иллюзорная пустота, которая реализуется в неспособности понять Другого, реинтерпретировать его существование с тем, чтобы «схватить» его механизмы самопонимания и выстроить по отношению к ним верную стратегию поведения.

К. Левин в рамках теории поля описывает модель «поля в данный момент», которая, вероятно, может помочь предварительно определить то, что представляет из себя образ как означающее, существующее в отсутствии уверенности относительно существования означаемого [4]. Левин, описывая опыты над животными, фиксирует свое внимание на ситуации, при которой крыса в образованной привычкой надежде обнаружить пищу стремится к концу лабиринта. Пища как цель существует лишь в сознании крысы в том смысле, что реальность существования пищи в конце лабиринта как таковая не прояснена. Животным движет фантом, однако его опыт не позволяет усомниться в том, что вскоре, при успешном преодолении всех препятствий, голод будет утолен.

В отличие от крысы, не обладающей символическими способностями, человек склонен не только ориентироваться на организованные привычкой ожидания, но и заочно формировать представление о свойствах и характеристиках своей цели. Так, в попытке унять символический голод идентичности субъект обретает врага как иллюзию, в которой в силу ряда причин — идеологического гнета, собственной аффективности или фрустрированности — не может усомниться.

Обратимся к классической психоаналитической теории З. Фрейда, которая легла в основу современных неофрейдистских и ряда постструктуралистских концепций. Одним из ключевых для Фрейда является вопрос об эссенции агрессии. Ответ на вопрос о том, предписана ли агрессия субъекту его психологической организацией, либо она является результатом рациональной работы его структур, звучит максимально конкретно: склонность к агрессии является неистребимой интенцией субъекта [15, с. 152]. Потребность в агрессивных действиях заложена в человеческой психике от природы. По Фрейду, агрессия обусловлена поиском человеческим существом рубежа собственной

субъективности, необходимостью разрушить другого человека, чтобы сохранить себя.

Вскрыв субъекта, Фрейд обнаружил конструирующую полярную пару — созидательную любовь и влечение к деструкции. Определяющий человеческое существование, наряду с Эросом, инстинкт смерти (безусловно, термин «инстинкт» употребляется нами не в традиционном естественнонаучном значении) есть сила, направляющая индивида по собственному «пути смерти», гарантирующему совершение полного жизненного цикла. Внутренняя агрессия сына Никты, брата бога сна Гипноса, заставляет искать того, кто может стать его жертвой.

Неотвратимость угрозы удовлетворению той или иной потребности помещает субъекта в ситуацию фрустрации. Переноса агрессию с реального препятствия на пути к удовлетворению цели на окружающих, субъект совершает символическую подмену объекта агрессии, наделяя объект качествами тотальной враждебности. Необходимо подчеркнуть, что агрессия как стремление к смерти может быть направлена субъектом на самого себя, но зачастую сам процесс переноса агрессии — следствие желания скрыть эту истину. Мы сталкиваемся с самообманом, сходным с самообманом Дон Кихота в момент его сражения с ветряными мельницами. Вместе с тем подмена закономерна, она совершает полный цикл, доказывая возможность назвать психоаналитическую теорию экономической, т.е. основанной на психологических затратах и инвестициях [7, с. 187–237].

Выброс агрессии направлен на определенный объект, отнюдь не случайный. Это означает, что агрессия предзадана, есть что-то «до агрессии», существует вектор, который позволит интенсифицировать и направить конструирование врага. Агрессия — это ресурс, который реализуется в отношениях вражды, но архитекторика врага, укорененная в структуре субъекта, определяет логику выбора объекта агрессии.

Используемое психотерапевтами понятие «круг насилия» предполагает наследственную передачу алгоритмов поведения, в которые интегрировано насилие как инструмент взаимодействия, из детства во взрослую жизнь, от родителей к детям, из поколения в поколение. Именно в детстве конструируется первый враг,

модель интеракции, которая впоследствии может стать универсальной.

На каждом из уровней человеческих отношений, начиная с тех отношений, что расщепляют единство индивида как субъекта, заканчивая межгрупповыми столкновениями, рассуждая в логике психоаналитиков, можно обнаружить три типа взаимоотношений субъекта и врага. Каждый из типов в конкретный момент столкновения «дарует» субъекту определенную позицию, одновременно обеспечивая его идентификацию.

Психоаналитическая конструкция Фрейда позволяет прояснить механику интеракции структурных компонентов субъекта, которая соответствует описываемым типам взаимоотношений. В психике индивидуума бессознательные импульсы противоречат усвоенным им моральным нормам. Собственные стремления, противоречащие самосознанию и моральным установкам, индивид бессознательно проецирует на *Других*. В первую очередь они приписываются отцу, который обладает правом на легитимную реализацию бессознательных желаний.

Самое раннее проявление эмоциональной привязанности к другому человеку и первый опыт структурирования собственного морального бытия определен психоаналитиками с помощью термина «эдипов комплекс». Здесь в качестве врага возникает образ отца-кастратора. Идентификация сына идентична желанию занять место отца, а отношения ребенка с отцом принимают враждебный оттенок: «Сын уже маленьким ребенком начинает испытывать особую нежность к матери, которую он считает своей собственностью, а отца воспринимает как конкурента, который оспаривает у него это исключительное обладание, и точно так же маленькая дочь видит в матери лицо, мешающее ее нежному отношению к отцу и занимающее место, которое она сама с удовольствием бы заняла» [10, с. 237].

Сын вступает в противоборство с отцом и стремится занять его место. Идеалом и конечной целью стремления является не сам отец, а его статус. Идентификация умножает личины отца, разделяет его, создавая набор образов, каждый из которых не равен реальным сторонам субъективности.

Второй тип отношений предполагает поиск врага в конкурирующем сиблинге, с которым

субъект обладает схожей траекторией социализации. Искажение черт сиблинга, обнаружение в нем конкурента вновь оборачивается «отчуждением его лиц».

Наконец, индивид сам может занять позицию отца-кастратора, пытаясь не дать своему сыну реализовать «контридентификацию» и сместить себя, захватив статусное место.

Все описанные типы отношений, несмотря на качественные отличия, имеют единое основание. Психоаналитическая традиция доказывает, что конструирование врага — процесс неизменный, базовый, но наиболее значимый и опасный враг заключен в самом субъекте. Введение Фрейдом второй топики — *Я*, *Сверх-Я* и *Оно* — позволяет детально описать конфликтные противостояния между различными инстанциями человеческой психики [12].

Основной конфликт локализован в противостоянии *Я*, как специфической части *Оно*, смыкающей *Оно* с внешним миром, и *Сверх-Я*, той части топической системы, которая не оставляет попытки реализовывать свой тотальный гнет. В значительной мере *Я* образуется из отождествлений, приходящих на смену оставленным *Оно* стремлениям к обладанию. Недоступность объектов, на достижение которых направлена сексуальность, заставляет *Я* интегрировать их в собственное «тело», таким образом навязывая в качестве любовного объекта, что ведет к открытию собственной нарциссической природы. Первые из этих отождествлений неизменно ведут себя как особая инстанция в *Я*, противопоставляют себя в качестве *Сверх-Я*. Позднее окрепшее *Я* в состоянии держать себя более стойко по отношению к таким воздействиям отождествлений, тем не менее, гнет *Сверх-Я* не может быть сброшен.

Как уже было отмечено, первое отождествление, в соответствии с концепцией эдипова комплекса, есть отождествление с отцом, которое приобретает отрицательную окраску, становясь амбивалентным. Любовь отца и нужда в его защите сопровождаются угнетением, реализуемым отцом. Образ отца включен в *Сверх-Я* и существует как представленность образа *Другого* в себе, впрочем, этот образ не осознаваем. Чем сильнее эдипов комплекс, чем быстрее протекает вытеснение, тем более полно *Сверх-Я* властвует над *Я*.

Амбивалентность заключена и в том, что энергия либидо может реализовываться субъектом двояко — через инстинкт смерти и инстинкт любви. Обращенность энергии Танатоса на себя самого есть стремление к состоянию Нирваны, когда все желания субъекта могут быть удовлетворены. Подобной ситуации препятствует *Сверх-Я*, авторитет которого подменяет принцип удовольствия принципом реальности, ограничивая порывы *Оно*, блокируя их: «От высшего существа, превратившегося теперь в идеальное *Я*, некогда исходила угроза кастрации, и этот страх кастрации и есть, вероятно, ядро, вокруг которого впоследствии нарастает страх совести» [12, с. 269].

Стремление уничтожить барьеры может привести к превращению субъекта в объект разрушительных влечений, а потому «связывается» Эросом. Именно этот факт, вероятно, может использоваться для анализа заповеди «Любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас», вскрыть истинную сущность которой помогает психоаналитический анализ. Фрейд отрицал возможность ненасильственной с точки зрения отношений *Я* и *Сверх-Я* реализации этого принципа, признавая, однако, его действительность в рамках деятельности по поддержанию социальной стабильности и «спасению» культуры [11]. Хотя социальные отношения не равны отношениям субъекта с представленными им же самим образами, фрагментированными структурами, существенных отличий между этими типами противостояний для самого субъекта не существует. Эрос «связывает» Танатос, спасая не только культуру, но и относительную целостность индивида: «Страх смерти при меланхолии допускает только одно объяснение: *Я* отчаивается в себе, потому что чувствует, как *Сверх-Я* ненавидит и преследует его, вместо того чтобы любить. Таким образом, жить означает для *Я* то же самое, что быть любимым *Сверх-Я*, которое и здесь выступает в качестве заместителя Оно» [12, с. 269]. *Сверх-Я* является врагом для *Я*, однако *Я*, помимо ненависти и желания сбросить с себя гнет *Сверх-Я*, с необходимостью должно полюбить его как самого себя. Необходимость *Другого* очевидна потому, что именно *Другой* спасает субъекта от

разрушающего влечения к Смерти, отводя предзаданную агрессию.

Герберт Маркузе акцентирует внимание на другой грани зависимости Эроса и Танатоса [5]. В современный период, когда субъект все в большей степени руководствуется принципом реальности, пусть и скрывающейся под маской игры, при сохранении основной модели конструирования врага психологический аспект выстраивания его образа меняется. Эрос и Танатос питаются одной, нейтральной энергией либидо. Цивилизация ограничивает сексуальность как принцип удовольствия целью воспроизведения потомства, затормаживает Эрос, тем самым освобождая силу Танатоса. Подавление Эроса имеет целью контроль, ограничение желаний, необходимое для выстраивания иерархии. Удовольствие ради удовольствия воспринимается как «Fleurs du Mal» («Цветы зла» Шарля Бодлера). Все большая погруженность *Сверх-Я* в поле императивов предполагает все большую пронизанность его инстинктом смерти.

Один из важнейших вопросов психоанализа заключен в том, где проходит граница между психологическим субъектом и окружающим его миром, каким образом субъект определяет свою психологическую самость и физическую телесность. Потеря, постепенное стирание этой границы, свойственное некоторым невротикам, ведущее к состоянию меланхолии, может привести к замене образа «врага в себе» образом «себя как врага». Подобная замена и оказывается причиной самоубийств. Субъект, чувствующий все большую вину, а именно подобную тенденцию предполагает свойственное современному миру самосовершенствование императивности *Сверх-Я*, стремится уничтожить врага со всей тотальностью. Доминанта жизни, поддерживаемая направленной на себя агрессией и изначальным регрессивным чувством, стремлением к Нирване, сменяется доминантой смерти. Вытесненное возвращается, и индивид терпит наказание за побуждения, которые он уже обуздал.

Согласно Маркузе, который во многом неоступно следует Фрейду, в настоящее время Имя Отца (весьма уместный термин Лакана [3, с. 51–61]) скрывает механизм государственной власти, его фигура становится воплощением логики прогресса. Роль семьи постепенно падает, и уже не столько отец оказывается объектом

агрессии, сколько его архетип, реализуемый Властью, осуществляющей символическое насилие: «Социальная сплоченность группы достаточно сильна, чтобы защитить себя от агрессии, но не для того, чтобы устранить агрессивность вовсе. Она обращается против тех, кто не принадлежит целому» [5, с. 92]. Если в рамках предыдущего размышления была проанализирована ситуация, в которой субъект «берет на себя» Имя Отца, идентифицируется с ним и осуществляет репрессии по отношению к собственным желаниям, выступающим в роли врага, в данной ситуации врагом становится сам репрессивный аппарат, что соответствует описанным типам взаимоотношения отца и сына. Необходимо отметить, что искомый образ врага оказывается выстроен в соответствии с логикой, реализуемой как следствие описанной бихевиористами узкой когнитивной карты.

Исключительно эффективные инструменты для определения места врага в структуре субъекта дает уже неоднократно упомянутая лаканистская традиция. Триада Жака Лакана «Воображаемое — Символическое — Реальное» позволяет локализовать ту лауну, которая раскрывает возможность формирования образа врага. Логика лаканиста-неомарксиста Славоя Жижека, построенная на диалектике метафор, направлена на «универсализацию» Лакана и вывод его теории за ее собственные границы [1].

Для лаканиста, подобного Жижеку, враг, точнее неопределимая изначальная враждебность как отблеск Реального, возникает из зазора между Воображаемым и Символическим, при этом концептуализируясь именно в символическом поле. Речь здесь идет о кинематографическом приеме, которым мастерски владел, к примеру, Альфред Хичкок. Этот прием определяется как «Я хорошо знаю, но...» [16, с. 87–107]. Враг — двойник субъекта, в этом смысле он знаком ему, но то Реальное, которое пробивается через символическую сетку, придает встрече с врагом известный ужас. *Другой* говорит с нами на другом языке, погружен в другое фантазматическое пространство.

Парадокс подобной логики заключается в том, что современный человек находится в состоянии постоянного выбора одной из двух альтернатив — обеспечить себе стратегическую безопасность, узнав врага, но рискуя при

этом столкнуться со всем ужасом встречи с ним, и краткосрочную, тактическую — избежать встречи, сохранив великую иллюзию мира как пространства всеобщего благоденствия.

Список литературы

1. Жижек С. Добро пожаловать в пустыню Реального. М.: Фонд «Прагматика культуры», 2002.
2. Келер В. Некоторые задачи гештальтпсихологии // Хрестоматия по курсу «Введение в психологию». М.: РПО, 1999. С.205–210.
3. Лакан Ж. Имена-Отца. М.: Логос/Гнозис, 2006.
4. Левин К. Теория поля в социальных науках. СПб.: Речь, 2000.
5. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества. М.: АСТ, 2003.
6. Райх В. Психология масс и фашизм. СПб.: Университетская книга, 1997.
7. Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М.: Академический Проект, 2008.
8. Толмен Э. Когнитивные карты у крыс и человека // Хрестоматия по истории психологии. М.: Изд-во МГУ, 1992. С.124–143.
9. Толмен Э. Поведение как молярный феномен // Хрестоматия по истории психологии. М.: Изд-во МГУ, 1992. С.107–123.
10. Фрейд З. Введение в психоанализ. СПб.: Алетейя, 1999.
11. Фрейд З. Недовольство культурой // Психоанализ, религия, культура. М.: Ренессанс, 1992. С.65–134.
12. Фрейд З. Я и Оно // Хрестоматия по истории психологии. М.: Изд-во МГУ, 1992. С.243–270.
13. Фромм Э. Иметь или быть. М.: АСТ, 2000.
14. Хорни К. Наши внутренние конфликты. СПб.: Лань, 1997.
15. Freud S. Arguments for an Instinct of Aggression and Destruction // Abstracts of the Standard Edition of S. Freud. National Ins. of Mental Health. Rorkville, Mariland, 1971. Vol.XXI. P.130–175.
16. Žižek S. Looking Awry: An Introduction to Jacques Lacan Through Popular Culture. 2nd ed. Massachusetts Institute of Technology Press, 1992.

PHILOSOPHICAL INTERPRETATION OF THE ENEMY CONSTRUCTION PROCESS WITHIN THE CONTEXT OF PSYCHOLOGICAL AND PSYCHOANALYTIC THEORIES

Denis A. Shchukin

Saint-Petersburg State University; 5, Mendeleev line, Saint-Petersburg, 199034, Russia

The article makes reference to the attempt of analytical reconstruction of the implementation of the subjective aggression using the traditions of social psychology and psychoanalysis. This attempt is presupposed by the fact that enemy is constructed in the topical system of subject. Modern subject is in a constant state of choosing one of two alternatives (1) to provide a strategic security by facing the enemy and encountering the whole horror of this meeting, or (2) to ensure short-term tactical security by avoiding epy meeting and maintaining the great illusion of the world as a space of welfare.

Key words: enemy image; psychoanalysis; field theory; behaviorism; Gestalt therapy; identity; frustration; aggression.

ПСИХОЛОГИЯ

УДК 616.89+616.85

К ВОПРОСУ ОБ ЭТАПАХ СУИЦИДАЛЬНОЙ АКТИВНОСТИ**Д.Г. Трунов**

Предлагается подробная клинически ориентированная классификация этапов суицидальной активности, включающая три главные фазы (пресуицид, суицидальные действия, постсуицид), каждая из которых делится еще на ряд этапов и ступеней. Опровергаются некоторые профессиональные и житейские мифы о суициде.

Ключевые слова: суицидальная активность; пресуицид; антивитальная активность; суицидальные действия; парасуицид; суицидальная попытка; постсуицид.

В суицидологической литературе можно найти различные классификации суицидальной активности, среди них клинически ориентированными можно считать работы А.Г. Амбрумовой [1], В.П. Тихоненко [7], Ю.Р. Вагина [2], П.Б. Зотова [3] и др. [4; 5]. Вместе с тем, как пишет П.Б. Зотов, основное внимание в существующих классификациях обычно уделяется выделению различных форм суицидального поведения и при этом почти игнорируются так называемые «внутренние формы» суицидальной активности [3, с. 3]. С одной стороны, можно согласиться с этим наблюдением и признать необходимость создания классификационных ячеек для разнообразных «пресуицидальных» проявлений, а с другой — возникает сомнение в клинической целесообразности выделения «внешней» и «внутренней» суицидальной активности, поскольку «чисто внутренняя» (остающаяся только во внутренней сфере индивида) активность — это нонсенс: человек всегда так или иначе проявляется, и то, что происходит у него внутри, так или иначе выражается, что, собственно говоря, и имеет *клиническое значение*, т.е. обеспечивает возможность для обнаружения этой активности внешним наблюдателем, специалистом.

В настоящей статье предпринята попытка не столько создать новую классификацию суицидальной активности, сколько дополнить и

конкретизировать уже имеющиеся классификации. В качестве итога предлагается схема, включающая в себя разнообразные формы суицидальной активности с учетом их клинического значения.

Суицидальную активность можно определить как *любые формы активности, направленные на лишение себя жизни*. Часто этапы суицидальной активности делят на две фазы — внутреннюю и внешнюю. При этом считается, что *внутренняя фаза* суицидальной активности проходит в сознании человека и не доступна стороннему наблюдателю, так как не проявляется в поведении человека. Обычно в эту фазу включают суицидальные мысли и планы. Когда к упомянутым суицидальным намерениям присоединяется волевой компонент, человек переходит к реализации этих намерений в суицидальных действиях. В этом случае говорят о *внешней фазе* суицидальной активности, включающей в себя явный поведенческий компонент.

Однако разделение суицидальной активности на внутреннюю и внешнюю фазы не совсем корректно. На деле нередко происходит так, что во время «внутренней фазы» человек так или иначе дает окружающим знать о своих намерениях, т.е. проявляет свои намерения вовне, например, в вербальной форме. И, напротив, во время «внешней фазы» человек часто тщатель-

но скрывает свои действия от окружающих. Кроме того, «внешняя фаза» не мыслима без интенсивных внутренних суицидальных переживаний.

В связи с этим целесообразней использовать следующие устоявшиеся термины для обозначения фаз суицидальной активности: *фаза пресуицида* (для «внутренней фазы»), *фаза суицидальных действий* (для «внешней фазы»). При этом в первую фазу суицидальной активности с клинической точки зрения целесообразно включить этапы, которые не имеют непосредственно суицидального содержания, но могут выступать в качестве его предвестника (например, депрессивные и антивитальные мысли и высказывания). Кроме этого, необходимо выделить третью фазу — *фазу постсуицида*, — включающую последствия суицидального поведения, которые, кстати говоря, могут быть как «внешними», так и «внутренними».

1. Фаза пресуицида

Выделение этой фазы клинически необходимо, поскольку именно в этой фазе в подавляющем большинстве случаев застает человека консультант (психолог или психотерапевт)¹. Знание этапов и особенностей развития суицидального поведения, понимание того, что происходит с человеком, дает возможность оценить степень риска суицида, а также выбрать те или иные формы профессиональной поддержки.

Уделяя в своей классификации особое внимание этой фазе, я исхожу из того, что любым суицидальным действиям предшествует некоторая *предыстория*. Хотелось бы полностью согласиться с В.П. Зотовым, который пишет: «Формирование суицидального поведения крайне редко происходит в короткий промежуток времени <...> Суицидальное поведение — это стадийный и динамичный процесс, в котором суицидальная активность прогрессирует от начальных, малоосознаваемых внутренних форм до практической реализации суицидальных действий. В большинстве случаев развитие суицидального поведения занимает достаточно

длительный период, измеряемый не одним месяцем, иногда годами» [3, с. 3].

В то же время выделение так называемых «острых суицидов» (по определению А.Г. Амбрумовой), в которых якобы отсутствует фаза пресуицида², мне кажется не только не целесообразным, но даже в какой-то мере опасным, поскольку умаляет возможность профилактики таких «стремительных» форм суицидальной активности. Признание существования «острых суицидов» базируется на неспособности внешнего наблюдателя понять то, что происходит с человеком, адекватно прочесть те «суицидальные ключи», которые являются проявлением его «внутренней» суицидальной активности. Необходимо понимать, что важными условиями «стремительной» суицидальной динамики является не только и не столько присутствие исключительного по силе, внезапно возникшего психотравмирующего фактора, сколько индивидуальные преморбидные особенности личности, а также ограниченная возможность получить качественную социальную поддержку [3].

Таким образом, я исхожу из того, что фаза пресуицида есть *всегда*, и чаще всего мы имеем дело с достаточно продолжительным пресуицидом, когда процесс суицидальной активности отчетливо проходит описанные ниже этапы. Хотя теоретически можно предположить, что длительность пресуицида может — в редчайших случаях — исчисляться минутами (назовем это «*острым пресуицидом*»), когда продолжительность некоторых этапов резко сокращается и практически сразу можно наблюдать появление суицидальных планов.

Видимо, можно также говорить о «*хроническом пресуициде*», когда человек надолго «застревает» в фазе пресуицида, в борьбе со своими суицидальными тенденциями время от времени переходя от одного этапа к другому как в «прямой», так и «обратной» последовательности. Целесообразно также выделить «*стертый пресуицид*», когда проявления суицидальной активности тщательно замаскированы, когда

¹ С фазой суицидальных действий, в частности с текущим суицидом, чаще имеют дело специалисты соматического профиля и/или психиатры.

² Обычно приводятся такие хрестоматийные примеры: суицид у матери, потерявшей ребенка в автокатастрофе; суицид подростков «по типу подражания» в случае самоубийства их кумира и др.

«внезапный» переход к фазе суицидальных действий вызывает крайнее удивление у неисключенных внешних наблюдателей; возможно, именно в этих случаях возникает версия об «остром», «спонтанном», «импульсивном» суициде.

1. Депрессивные мысли / высказывания

В качестве этапа, который можно считать началом суицидальной активности человека, можно считать тот момент, когда у человека появляются недифференцированные мысли и размышления о малоценности жизни, негативные оценки своего существования, имеющие обобщенный характер. Эти идеи внешне выражаются в так называемых «депрессивных фразах» типа: «все плохо», «все надоело уже», «не знаю, как мне жить дальше», «это не жизнь», «я больше так не могу», «так не возможно жить», «я устал от такой жизни» и т.п. На этом этапе у человека нет четкого представления о желании собственной смерти, а имеется лишь отрицательная оценка жизни.

С одной стороны, депрессивные мысли и высказывания свойственны многим людям в тех или иных кризисных ситуациях и совсем не обязательно являются начальной формой суицидальной активности, но с другой стороны, именно это маргинальное положение делает необходимым включение этой фазы в нашу классификацию, поскольку при встрече с депрессивными фразами (при наличии кризисной, «суицидогенной» [8] ситуации) у консультанта возникает профессиональная необходимость понять значение этих фраз с целью выбора адекватной тактики: если консультант подозревает, что за депрессивными фразами скрывается та или иная степень суицидальной активности, то он может инициировать так называемый «разговор о суициде» [9], который поможет вывести суицидальные мысли на вербальный уровень и таким образом помочь консультанту выяснить степень риска суицида, а клиенту — создать основу для совладания со своими суицидальными тенденциями.

2. Антивитальные мысли / высказывания

Данный этап тоже нельзя в полной мере назвать суицидальной активностью, но он очень важен для понимания ее последовательного развития, а также выбора адекватной психоло-

го-психотерапевтической тактики. В этом случае человек рассматривает смерть как возможный выход из сложившейся ситуации, но еще не задумывается о возможности добровольного ухода из жизни. Иногда на этом этапе человек ощущает достаточно сильное желание смерти и внутреннюю готовность к ней, но отрицает самостоятельное лишение себя жизни: «я часто думаю о своей смерти», «хорошо бы умереть», «заснуть и уже не проснуться», «наверно, всем будет легче, если я умру» и т.п. Эту форму иногда называют «пассивными суицидальными мыслями»: человек еще не видит себя в качестве актора, активного действующего лица. Хотя в последующем он может перейти к активным формам суицидальности.

Говоря языком Карла Меннингера, который в своей книге «Борьба с самим собой» [6] выделил три желания, необходимых для осуществления суицида (желание умереть, желание быть убитым и желание убить), на этой фазе человеком уже владеет желание умереть, а в некоторых случаях желание быть убитым, но нет желания убить. В связи с этим на данном этапе можно увидеть следующие ступени: обычно формирование антивитальных переживаний начинается с *утраты желания жить*, в последующем появляются мотивы желательности *близкой смерти от естественных причин* [3, с. 4], а потом и желание смерти, вызванной *искусственно* («желание быть убитым»).

3. Суицидальные мысли / высказывания

Еще раз необходимо отметить, что помещение в классификацию предыдущих этапов связано с тем, что именно на этих этапах большинство клиентов ищут психологической поддержки. «Имеющиеся сомнения и переживания в трудной жизненной ситуации требуют поиска решений. На этапе антивитальных переживаний суицидальный риск минимален, т.к. характеризуется высокой активностью психологических защит и значимостью факторов антисуицидального барьера» [3, с. 4]. Продолжение действия стрессовых факторов, а также отсутствие адекватной психологической поддержки в определенном момент могут привести человека к осознанию возможности самоубийства.

В этом случае наступает следующий этап, который характеризуется тем, что человек не просто отрицает жизнь или желает своей смер-

ти, он начинает примерять на себя идею *добровольной* и *самостоятельной* смерти. Внутренняя готовность к самоубийству в человеке созревает не сразу, а потому этап суицидальных мыслей можно разделить на две ступени: (а) общие намерения, (б) конкретные планы.

а) Общие намерения. Человек думает или высказывает мысли о самоубийстве, однако его намерения пока еще неопределенны и достаточно пассивны, поскольку не имеют четко продуманного плана и способов реализации. При суицидальных мыслях общего характера мы встречаем более выраженную, чем при антивитаальных переживаниях, внутреннюю борьбу между желанием совершить самоубийство и антисуицидальным барьером. Борьба «за» и «против» состоит в следующем: «Человек обычно ищет ответы на психологически сложные вопросы: приемлем ли суицид вообще, является ли самоубийство выходом из сложившейся ситуации, решит ли оно имеющиеся проблемы? Так же продумываются вопросы возможных социальных последствий для себя и близких. Решаются субъективно значимые экзистенциальные и духовные вопросы и т.д.» [3, с. 4].

На этапе общих намерений суицидальные высказывания лежат преимущественно в сфере предположений и рассуждений, хотя могут сопровождаться интенсивными эмоциональными переживаниями: «я в таком состоянии, что готов с собой что-нибудь сделать», «знаете, мне уже настолько не хочется жить, что я уже готов на себя руки наложить» и т.п. Однако принимают ли эти высказывания форму открытых заявлений или замаскированных намеков — в любом случае они не должны игнорироваться.

б) Конкретные планы. На этом этапе человек не только высказывает свое стремление положить конец жизни, но и выражает это желание в форме более или менее продуманного плана. Суицидальные планы — это более активная форма проявления пресуицидальной активности. Размышления, фантазии и высказывания человека могут сопровождаться интенсивными эмоциональными переживаниями, а могут быть достаточно рациональными. Риск суицида возрастает по мере разработки плана его реализации, который в своем наиболее развернутом варианте включает способ, время и

место реализации суицида, а также «внешний ключ».

Как уже говорилось выше, совершение попытки суицида не носит «случайный», «внезапный» характер. Переход к суицидальным действиям возможен лишь при появлении какого-либо внешнего обстоятельства, так называемого «внешнего ключа» (термин предложен В.П. Зотовым) [3, с. 5]. «Внешний ключ» — это когнитивное образование, которое содержит представление о каком-либо объективном событии, ситуации, действии, которое индивид выделил в качестве индивидуального, особо значимого фактора, появление которого может запустить программу реализации самоубийства. Другими словами, «внешний ключ» — это субъективное условие для совершения самоубийства. Поскольку до момента срабатывания «внешнего ключа» суицидальные действия маловероятны, то работа специалиста по превенции суицида обязательно включает активное выявление такого субъективно значимого условия. Примерами «внешних ключей» являются получение результата о ВИЧ-инфицировании, диагноз онкологического или другого тяжелого заболевания, «полный» отказ любимого человека от встреч, получение «достоверных» фактов об измене и др.

Структура вербальных проявлений на этой стадии часто соответствует схеме: «если [ключ], то [план]». Например, «...если у меня подтвердится ВИЧ, то я отравлюсь», «если я узнаю, что жена мне изменяет, то я повешусь» и др. Иногда суицидальные планы озвучиваются в виде угроз, что нередко оценивается окружающими как «привлечение внимания» или «шантаж». Существуют житейские мифы, гласящие, например, о том, что люди, говорящие о самоубийстве, никогда его не совершают, что, если человек говорит о самоубийстве, он просто пытается привлечь к себе внимание, что если человек шутит по поводу своего самоубийства, значит он настроен несерьезно. Даже среди специалистов существуют термин «демонстративно-шантажные формы суицида». Тем не менее, от этих мифов необходимо освобождаться, поскольку это естественно, что человек, находящийся на грани суицида, переживает внутренние противоречия, что он хочет поставить в известность значимых людей о своих переживаниях. А потому любое заявление о воз-

можном суициде, тем более конкретизированное, следует рассматривать как повод для оказания психологической поддержки.

II. Фаза суицидальных действий

Суицидальные действия — главным образом внешние формы активности, направляемые представлениями о лишении себя жизни. Наступление этой фазы возможно в том случае, когда человек принял решение о самоубийстве, хотя вовсе не обязательно, что это решение окончательное (!). На фазе суицидальных действий человек в меньшей степени подвержен сомнениям и надеждам, характерным для предыдущей фазы, а потому концентрирует свое внимание на реализации задуманного плана. Суицидальные действия можно разделить на три этапа.

1. Суицидальные приготовления

На этом этапе человек совершает предварительные действия, направленные на реализацию плана, например, готовит средства самоубийства. Несмотря на «внешний» характер данного этапа, диагностика его может быть весьма затруднительна. Это связано с тем, что человек часто уже не так остро нуждается во внешней помощи, он может тщательно скрывать свои действия от окружающих. Его состояние с точки зрения стороннего наблюдателя может выглядеть как «улучшающееся», так как человек становится более активным. Например, клиент приходит на очередную встречу с консультантом или звонит ему, благодарит за оказанную помощь и прощается. При этом он внешне не проявляет каких-либо признаков имеющейся ранее, длительно сохранявшейся и трудно корректируемой депрессии и тревоги [3, с. 5].

2. Суицидальная попытка

Это целенаправленное использование средств лишения себя жизни, не закончившееся смертью. Суицидальная попытка проходит две стадии: первая — (а) *обратимая*, когда человек сам может прекратить попытку, вторая — (б) *необратимая*. Примером обратимой попытки можно считать своеобразную «тренировку», когда человек предварительно пробует те или иные средства для суицида без намерения в данный момент убить себя. Проигрывая ситуа-

цию суицида, человек не столько испытывает средства самоубийства, сколько самого себя, поскольку он в этот момент достаточно близко подходит к порогу между жизнью и смертью. Такая «тренировочная» суицидальная попытка может подействовать отрезвляюще на человека («До чего я дошел!»), может даже успокоить его («Я знаю, что всегда смогу это сделать») и таким образом дать ему силы для жизни.

Обратимую суицидальную попытку иногда называют *парасуицидом*. Часто к парасуициду также относят самоповреждения, имеющие целью психологического или морального воздействия на окружающих (например, с целью шантажа) и не направленные на самоуничтожение, а только на локальные самоповреждения (так называемые «демонстративные суициды», «членовредительство»). Хотя обычно такие парасуициды не предусматривают смертельного исхода, они могут случайно или намеренно привести к нему. А потому представления о том, что существуют так называемые «демонстративно-шантажные» суициды, когда человек пытается своим поведением воздействовать на окружающих и вовсе не собирается убивать себя, являются мифами, опасными с профессиональной точки зрения. Даже если человек использует суицидальное поведение в качестве средства для воздействия на окружающих его людей, это не означает, что он не осуществит свое намерение. Любое проявление суицидального поведения требует серьезного внимания.

3. Собственно акт суицида (текущий суицид)

С человеком, который доходит до этого этапа, сталкиваются его близкие, случайные свидетели, врачи скорой помощи, работники правоохранительных органов, а также консультанты телефонов экстренной психологической помощи («телефонов доверия»). Текущий суицид означает, что человек собирается в настоящую минуту приступить к действиям, опасным для его жизни, совершает действия, направленные на это, или в ближайшее время покушался на свою жизнь. Текущий суицид включает в себя следующие формы: незавершенный суицид (суицидальная попытка) и завершенный суицид.

а) *Незавершенный суицид* — это сознательное стремление лишиться себя жизни, которое по не зависящим от человека обстоятельствам

(своевременное оказание помощи, успешная реанимация и т.п.) не было доведено до конца.

б) *Завершенный суицид* — это суицидальная попытка, результатом которой является смерть человека. Завершенный суицид может стать результатом суицидальной попытки, начавшейся как «тренировочная» или «демонстративная». Если действия человека зашли слишком далеко и приняли несовместимый с жизнью характер, в этом случае следует говорить о необратимой суицидальной попытке.

III. Фаза постсуицида

Обычно фаза постсуицида рассматривается в том случае, если человек остается жить после совершенной суицидальной попытки¹. Фаза постсуицида включает в себя последствия суицидальных действий, прежде всего: *соматические* последствия (нарушение здоровья), *психологические* последствия (отношение к себе, к суицидальным действиям, к окружающим, к суицидогенной ситуации и т.д.), *социальные* последствия (отношение к суициду окружающих). Постсуицид представляет собой «результатирующую» таких составляющих, как кризисная ситуация, сам суицидальный акт (с его психологическим и соматическим компонентами), особенности его прерывания и реанимации. Фаза постсуицида может быть условно разделена во времени на следующие *этапы*: (1) *ближайший* постсуицид ~ до 1 нед., (2) *ранний* постсуицид ~ до 1 мес., (3) *поздний* постсуицид ~ до 6 мес., (4) *отдаленный* постсуицид ~ после 6 мес.

* * *

В заключение подведем итоги.

1. Суицидальная активность — это всегда растянутый во времени процесс, затрагивающий когнитивную, эмоциональную, ценностную, мотивационную и поведенческую сферы человека.

¹ Но поскольку самоубийство человека неизбежно является психической травмой для его окружения, то можно говорить о фазе постсуицида даже в случае смерти человека. Тому, что происходит с близкими самоубийцы и как им помочь справиться с этой ситуацией, американский суицидолог Эрвин Шнейдман посвятил книгу, которую назвал «Жизнь в тени самоубийства» [10].

2. Если суицидальная активность не доступна внешнему наблюдателю, то это не означает, что ее вообще нет, а потому версии об «остром», «импульсивном», «спонтанном» суициде представляются мифами, с профессиональной точки зрения даже опасными.

3. Суицидальная активность никогда не замыкается исключительно на «внутренней сфере»; она всегда так или иначе проявлена; понимание и распознавание этих проявлений — одна из профессиональных задач консультанта.

4. Перечисленные этапы суицидальной активности отражают логику постепенного развития и углубления идей о самоубийстве вплоть до их реализации; продолжительность этих этапов всегда индивидуальна, но едва ли возможно «перескакивание» через какие-то из них.

6. Внешнее проявление того или иного этапа не всегда отражает реальную ситуацию, а может маскировать более глубокие формы суицидальной активности; для того чтобы выявить действительный риск суицида, необходимо инициировать так называемый «разговор о суициде».

7. На одних этапах суицидальной активности внутренние противоречия достигают особой остроты, на других сглаживаются, но никогда не исчезают; человек на всех этапах находится перед возможностью выбора или изменения своего решения; а потому представление о том, что если человек задумал самоубийство, то он уже не будет просить о помощи, его уже не остановить и он обязательно это сделает, — является опасным мифом.

8. Такими же опасными мифами являются представления о так называемых «демонстративно-шантажных» суицидах, а также о том, что люди, говорящие о своем самоубийстве, просто пытаются привлечь к себе внимание, но не собираются его совершать; любое проявление суицидальной активности требует серьезного внимания, любой разговор о своей возможной смерти необходимо рассматривать как просьбу о поддержке.

9. Перечисленным выше мифам противостоит профессиональная установка, которую можно назвать «суицидальной настороженностью» консультанта; она состоит в следующем: любая тяжелая кризисная ситуация должна рассматриваться как потенциально суицидогенная;

если же при этом в речи клиента появляются депрессивные (а тем более антивита́льные) высказывания, то это является поводом для инициации консультантом разговора о суициде.

10. Предлагаемая выше клиническая классификация суицидальной активности включает следующие фазы, этапы и ступени:

I. Пресуицид

1. Депрессивные мысли/высказывания
2. Антивита́льные мысли/высказывания
3. Суицидальные мысли/высказывания

- a) общие намерения
- б) конкретные планы

II. Суицидальные действия

1. Суицидальные приготовления
 2. Суицидальная попытка
- a) обратимая попытка (парасуицид)
 - б) необратимая попытка

3. Текущий суицид

- a) незавершенный суицид
- б) завершенный суицид

III. Постсуицид

Список литературы

1. Амбрумова А.Г. Психология самоубийства // Социальная и клиническая психиатрия. 1996. Т.6, № 4. С.14–20.

2. Вагин Ю.Р. Развитие феноменологической суицидологии // Тюменский медицинский журнал. 2003. №2. С.25–27.
3. Зотов П.Б., Уманский С.М. Клинические формы и динамика суицидального поведения // Суицидология. 2011. №1. С.3–7.
4. Клиническая психиатрия / под ред. проф. Н.Е. Бачерикова. Киев, 1989.
5. Комплексные исследования в суицидологии: сб. науч. тр. М., 1986.
6. Меннингер К. Война с самим собой. М., 2000.
7. Тихоненко В.А. Классификация суицидальных проявлений // Актуальные проблемы суицидологии. М., 1978. С.59–71.
8. Трунов Д.Г. Причинный анализ суицидальной активности в детском, подростковом и юношеском возрасте // Работа переживания и психологическая помощь детям: сб. ст. и тезисов выступлений II Междунар. конф. телефонов доверия. М.: Национальный фонд защиты детей от жестокого обращения, 2007. С.117–120.
9. Трунов Д.Г. Психологическое консультирование кризисных состояний: метод. пособие. Пермь, 2011. С.56–60.
10. Шнейдман Э. Жизнь в тени самоубийства. М., 1999.

TO A QUESTION ON STAGES OF SUICIDE ACTIVITY

Dmitry G. Trunov

Perm State National Research University, 15, Bukirev str., Perm, 614990, Russia

Detailed classification of stages of the suicide activity is described, including three main phase (presuicide, suicide actions, postsuicide), each of which shares on a number of stages.

Key words: suicide activity; presuicide; antivital activity; suicide behavior; parasuicide; suicide attempt; postsuicide.

УДК 159.9.072.59

**ПСИХОМЕТРИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ДВУХ ВАРИАНТОВ
РОССИЙСКОЙ АДАПТАЦИИ МЕТОДИКИ
«ОПРОСНИК ЛИЧНОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ» Э. ШОСТРОМА**

А.Ю. Калугин

Представлена психометрическая проверка двух российских адаптаций «Опросника личностных ориентаций» Э. Шострома. Проверка надежности и валидности данных адаптаций дала неудовлетворительные результаты. Выявленная эмпирическая структура не согласуется с теоретическим конструктом. Все это ставит вопрос о необходимости создания надежной и валидной методики, изучающей феномен самоактуализации.

Ключевые слова: самоактуализация; психометрическая проверка; самоактуализационный тест; «Опросник личностных ориентаций» Э. Шострома.

В настоящее время существует множество методик, изучающих различные стороны личности. Появляются новые адаптации уже широко известных и активно используемых методик. Как для практических психологов, так и для психологов-исследователей важным является качество полученных с помощью данных методик результатов. Качество методик сказывается на результатах всего исследования.

Прежде чем приступить к изучению ценностно-смысловой сферы нам было необходимо выбрать наиболее подходящие методики для ее всестороннего анализа. Однако за последнее время появилось несколько адаптаций западных методик (например, «Опросник личностных ориентаций» Э. Шострома), получили свое дальнейшее развитие и совершенствование отечественные методики (например, «Опросник терминальных ценностей» И.Г. Сенина).

В данной статье мы остановимся на психометрической проверке и сравнении двух вариантов адаптации «Опросника личностных ориентаций» Э. Шострома. Опросник был разработан Э. Шостромом в 1963 г. и предназначен для измерения степени самоактуализации личности. При разработке теста автор опирался на концепцию самоактуализации, наиболее полно рассмотренную в работах А. Маслоу [2, с. 162–163].

Одна из первых попыток адаптации теста Э. Шострома была предпринята Е.Б. Лисовской

в 1981 г. [3], но широкого распространения эта адаптация не получила. В 1987 г. был опубликован «Самоактуализационный тест» — адаптация опросника Шострома, выполненная Ю.Е. Алешиной, Л.Я. Гозман, М.В. Загика и М.В. Кроз [1]. В 1991 г. появилась адаптация А.А. Рукавишниковой (ЛиО) [4]. Позднее Н.Ф. Калиной и А.В. Лазукиным был создан «Модифицированный опросник диагностики самоактуализации личности» (САМОАЛ) [5, с. 426–433].

Психометрическая проверка проведена нами для адаптации Ю.Е. Алешиной, Л.Я. Гозман, М.В. Загика и М.В. Кроз и адаптации А.А. Рукавишниковой.

Особенность построения тестовых шкал в оригинальном опроснике Шострома РОИ (сохраненная и в отечественных адаптациях) — наличие основных и дополнительных шкал, пункты которых повторяются, — вызывает вопросы: это говорит об отсутствии ортогональности факторов. Проведенный нами анализ повторяемости пунктов в различных шкалах показал, что 72% (для САТ) и 83% (для ЛиО) «работают» сразу на несколько шкал опросника, максимальное число дублирований пункта в разных шкалах достигает 5 (для ЛиО) и 6 (для САТ).

В проведенном нами исследовании приняло участие 116 человек в возрасте от 16 до 22 лет, студенты пермских средних и высших учебных

заведений, различных специальностей. После удаления из обработки недостоверных анкет (пропущены пункты ответов в бланках, не заполнен какой-либо из тестов, на один вопрос даны сразу несколько ответов и тому подобное) осталось 107 респондентов, из которых 71 де-

вушка и 36 юношей. Проведенный Т-критерий Стьюдента показал, что по тесту ЛиО различий по полу нет, по тесту САТ различие есть только по одной шкале — «Сензитивность» ($p = 0,017$), в связи с этим различия по полу в дальнейшем не рассматривались.

Таблица 1. Надежность по внутренней согласованности САТ и ЛиО

№	Шкала САТ	Альфа Кронбаха	Межпункт. корреляция	Шкала ЛиО	Альфа Кронбаха	Межпункт. корреляция
1	Ориентации во времени	0,52	0,06	Tc/Ti — отношение времени	0,4	0,03
2	Поддержки	0,63	0,02	I/O — внутренняя опора	0,7	0,03
3	Ценностных ориентаций	0,49	0,05	SAV — ценность самоактуализации	0,32	0,02
4	Гибкости поведения	0,39	0,02	Ex — гибкость поведения	0,57	0,04
5	Сензитивности	0,15	0,01	Fr — реактивная чувствительность	0,28	0,02
6	Спонтанности	0,17	0,01	S — спонтанность	0,27	0,02
7	Самоуважения	0,53	0,08	Sr — самоуважение	0,64	0,11
8	Самопринятия	0,52	0,05	Sa — принятие себя	0,43	0,03
9	О природе человека	0,26	0,03	Nc — природа человека	0,04	0,003
10	Синергии	-0,04	-0,01	Sy — целостность	0,13	0,02
11	Принятия агрессии	0,2	0,01	A — принятие агрессии	0,52	0,04
12	Контактности	0,49	0,04	C — способность к близким контактам	0,69	0,07
13	Познавательных потребностей	0,2	0,02			
14	Креативности	0,23	0,02			

Таблица 2. Надежность по расщеплению САТ и ЛиО

№	Шкала САТ	Альфа Кронбаха 1/2	Split-half надежность	Шкала ЛиО	Альфа Кронбаха 1/2	Split-half надежность
1	Ориентации во времени	0,47/0,14	0,54	Tc/Ti — отношение времени	0,19/0,35	0,34
2	Поддержки	0,37/0,47	0,72	I/O — внутренняя опора	0,52/0,54	0,72
3	Ценностных ориентаций	0,1/0,43	0,55	SAV — ценность самоактуализации	0,22/0,24	0,24
4	Гибкости поведения	0,23/0,14	0,49	Ex — гибкость поведения	0,49/0,31	0,54
5	Сензитивности	0,28/-0,45	0,21	Fr — реактивная чувствительность	0,2/0,03	0,33
6	Спонтанности	0,00/0,12	0,21	S — спонтанность	0,1/0,15	0,32
7	Самоуважения	0,26/0,47	0,52	Sr — самоуважение	0,22/0,57	0,72
8	Самопринятия	0,39/0,29	0,53	Sa — принятие себя	0,23/0,21	0,54
9	О природе человека	-0,03/0,01	0,48	Nc — природа человека	0,01/-0,15	0,17
10	Синергии	-0,01/-0,23	0,06	Sy — целостность	0,18/0,14	-0,005
11	Принятия агрессии	0,08/0,02	0,29	A — принятие агрессии	0,41/0,2	0,59
12	Контактности	0,39/0,28	0,45	C — способность к близким контактам	0,57/0,49	0,69
13	Познавательных потребностей	-0,02/0,13	0,28			
14	Креативности	0,19/-0,17	0,39			

Примечание: «Альфа Кронбаха 1/2» — шкала была разделена на 2 половинки (четную и нечетную), для каждой половинки была высчитана Альфа Кронбаха. «Split-half надежность» — надежность по согласованности четной и нечетной частей шкалы.

Каждый пункт теста был внесен в программу Statistica 6.0, что позволило оценить надежность опросников. Была проверена надежность по внутренней согласованности шкал опросников (результаты представлены в табл. 1), Split-half надежность шкал (результаты представлены в табл. 2).

Как видно из таблиц, надежность большинства шкал опросников крайне низка, что ставит под сомнение эффективность методик как диагностических инструментов.

Надежность методики САТ выше по следующим шкалам (по сравнению с аналогичными в ЛиО): «ориентация во времени», «ценностные ориентации», «самопринятие», «представление о природе человека». Надежность

опросника ЛиО выше по шкалам: «I — внутренняя опора», «Ех — экзистенциальность (гибкость поведения)», «Fг — реактивная чувствительность», «S — спонтанность», «Sr — самоуважение», «А — принятие агрессии», «С — способность к близким контактам». По шкале «синергии» у обоих опросников крайне низкие показатели надежности. Укажем, что показатели Альфа Кронбаха ниже 0,7 считаются недопустимыми. На крайне низкую надежность по согласованности указывают и зарубежные ученые, тестирующие оригинальный опросник Э. Шострома (РОІ) [7; 8].

Таблица 3. Результаты факторизации пунктов опросников САТ и ЛиО

№	САТ	№	ЛиО
1	Уверенность в себе	1	Уверенность в себе
2	Конформизм	2	Конформизм
3	Негативизм в отношении общества	3	Негативизм в отношении общества
4	Доброта	4	Сензитивность
5	Независимость от общественного мнения	5	Целеустремленность
6	Действие в соответствии со своей выгодой		
7	Страх найти в себе негатив в отношении общества		

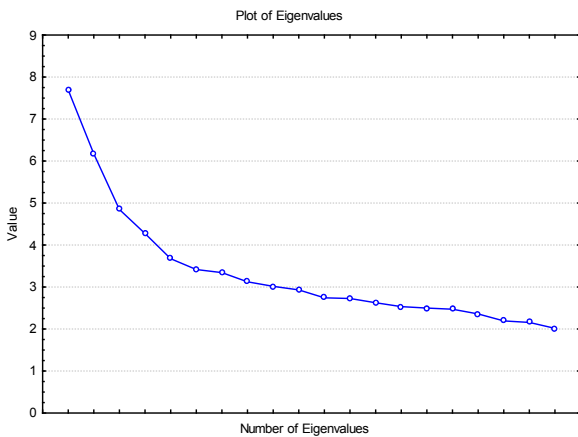


Рис. 1. График «каменистой оси» для САТ (по пунктам)

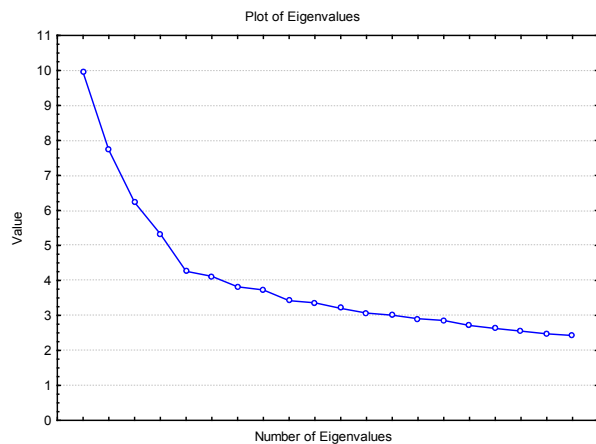


Рис. 2. График «каменистой оси» для ЛиО (по пунктам)

Анализ надежности показал, что шкалы обоих вариантов адаптации отличаются неудовлетворительной согласованностью. Вероятно, эмпирическая структура взаимосвязей пунктов не будет соответствовать теоретической. С целью проверки данного предположения нами был проведен эксплораторный фак-

торный анализ по методу главных компонент Хотеллинга, позволивший выявить структуры взаимосвязей пунктов в обеих адаптациях опросника РОІ. Использование критерия Кайзера для выделения факторов указало на существование 44 (по САТ) и 49 (по ЛиО) факторов, имеющих ДОД, не превышающий 2,5%. На

рис. 1 и 2 приводятся графики «каменистой осыпи» для САТ и ЛиО. Как видно из приведенных графиков, они имеют весьма пологий склон (особенно свойственно САТ), и определить значимое количество факторов проблематично. Однако нами были выделены 7 факторов для опросника САТ и 5 факторов для опросника ЛиО.

Следует отметить, что выделенные факторы имеют низкие доли объяснимой дисперсии, не превышающие 5,5%. По содержанию пунктов они были обозначены нами в табл. 3.

Симптоматично, что первые три выявленных фактора в обоих опросниках имеют единое название и схожи по ДОД, это может говорить о том, что данные характеристики изучаются обеими методиками, в то время как следующие факторы различны и специфичны. Следующий

этап нашего психометрического исследования был связан с изучением шкал методик, рассмотрением нормальности их распределения, корреляции и факторизации.

Проверка на нормальность показала, что далеко не все шкалы соответствуют нормальному распределению. По критерию Колмогорова — Смирнова мы можем выделить следующие «ненормально распределенные» шкалы:

- Для САТ: «сензитивность», «представление о природе человека», «синергия», «познавательные потребности»;
- Для ЛиО: «Nc — природа человека», «Sy — целостность», «C — способность к близким контактам».

Кроме того, нами был проведен корреляционный анализ (результаты представлены в табл. 4).

Таблица 4. Интеркорреляции методик САТ и ЛиО

	Ti	Tc	O	I	SAV	Ex	Fr	S	Sr	Sa	Nc	Sy	A	C
Ориентации во времени	-0,39	0,39	-0,26	0,26	0,23	0,20		0,32	0,22				0,21	0,27
Поддержки	-0,26	0,26	-0,60	0,60	0,51	0,40	0,25	0,49	0,39	0,34		0,24	0,46	0,47
Ценностных ориентаций			-0,26	0,26	0,47			0,40	0,48		0,30	0,25		
Гибкости поведения	-0,29	0,29	-0,41	0,41		0,55		0,24		0,39			0,27	0,42
Сензитивности			-0,42	0,42	0,33		0,35	0,37	0,25		0,23		0,29	0,27
Спонтанности	-0,22	0,22	-0,37	0,37	0,43	0,25		0,35	0,33	0,24			0,24	
Самоуверенности	-0,25	0,25	-0,36	0,36	0,52			0,34	0,60		0,28	0,26	0,26	
Самопринятия	-0,37	0,37	-0,49	0,49	0,30	0,48		0,37	0,23	0,41			0,37	0,48
О природе человека											0,20			
Синергии														
Принятия агрессии			-0,39	0,39	0,26		0,35	0,21					0,43	0,26
Контактности	-0,24	0,24	-0,53	0,53	0,35	0,45	0,26	0,26	0,21	0,42		0,20	0,38	0,54
Познавательных потребностей					0,38			0,22	0,22					
Креативности			-0,20	0,20	0,34			0,21	0,24					

Примечание: в таблице выделены коэффициенты корреляции по схожим по содержанию шкалам.

Корреляции между схожими по содержанию шкалами не всегда более выражены, нежели с другими шкалами опросников: «SAV — ценность самоактуализации» положительно коррелирует с «поддержкой» ($r = 0,51$; $p < 0,05$) и «самовыражением» ($r = 0,52$; $p < 0,05$); «S — спонтанность» — с «поддержкой» ($r = 0,49$; $p < 0,05$), «ценностными ориентациями» ($r = 0,40$; $p < 0,05$), «сензитивностью» ($r = 0,37$; $p < 0,05$), «самопринятием» ($r = 0,37$; $p < 0,05$); «Sa — принятие себя» — с «контактностью» ($r = 0,42$; $p < 0,05$); «Nc — природа человека» — с «цен-

ностными ориентациями» ($r = 0,30$; $p < 0,05$), «сензитивностью» ($r = 0,23$; $p < 0,05$) и «самоуважением» ($r = 0,28$; $p < 0,05$); «A — принятие агрессии» — с «поддержкой» ($r = 0,46$; $p < 0,05$). В данной статье мы не приводим таблицы интракорреляций, но следует отметить, что и они зачастую теснее связаны между собой, нежели с аналогичными по содержанию шкалами из другой методики. Укажем на то, что шкала «синергии» в методике САТ оказалась не связана значимо с аналогом в опроснике ЛиО — шкалой «Sy — целостность».

Вслед за авторами методики САТ отметим, что шкалы «представлений о природе человека» и «синергии» имеют мало значимых корреляций как с другими переменными внутри методики САТ, так и со шкалами опросника ЛиО (в нашем исследовании). Авторы «самоактуализационного теста» объясняют это следующим образом: «...шкала “представлений о природе человека” и шкала “синергии” в условиях нашей социокультурной системы сравнительно слабо связаны с синдромом самоактуализации. Невысокую корреляцию с другими шкалами

показала также и включенная в тест шкала Познательных потребностей. Здесь, однако, речь скорее может идти о необходимости некоторой доработки шкалы, чем о сомнениях в ее релевантности феномену самоактуализации» [1]. В нашем исследовании шкалы блока «творческой направленности» также оказались слабо связаны с остальными «самоактуализационными» шкалами. Следует отметить, что для опросника ЛиО выявлено больше значимых интеркорреляций шкал «Nc — природа человека» и «Sy — целостность» со шкалами САТ.

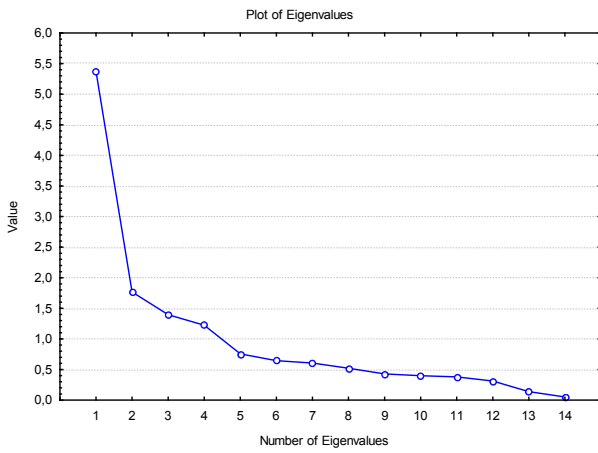


Рис. 3. График «каменной оси» для опросника САТ

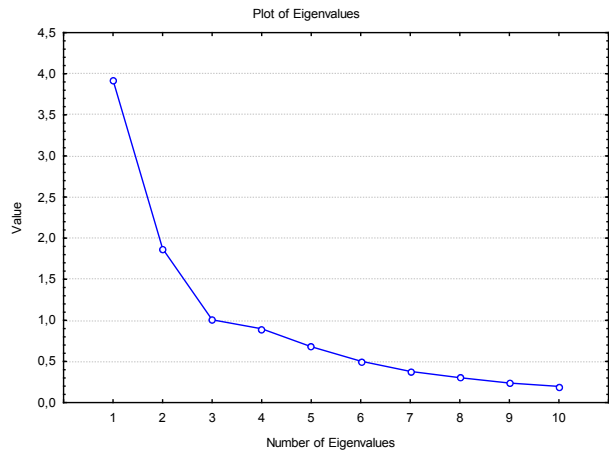


Рис. 4. График «каменной оси» для опросника ЛиО

Таблица 5. Результаты факторизации шкал методики САТ

	Factor 1	Factor 2	Factor 3	Factor 4
ЦО	0,303321	0,647863	0,233382	0,514561
Гиб.Пов.	0,856761	0,189410	0,052459	0,059483
Сенз.	0,067875	0,046891	0,864889	0,141321
Спонт.	0,618735	0,194484	0,143157	0,429288
Самоув.	0,358054	0,358730	0,364430	0,462611
Самопр.	0,814324	-0,103977	0,056088	0,099105
О природе	-0,041833	0,807058	0,041322	0,051175
Синерг.	0,090521	0,853892	0,063700	-0,055704
Прин.Агр.	0,135520	0,082632	0,805576	-0,004015
Контактн.	0,649596	0,054013	0,496365	-0,043258
Позн.Потр.	-0,032668	-0,196310	0,083693	0,854486
Креатив.	0,232054	0,381778	-0,085999	0,598990
Expl.Var	2,510010	2,209635	1,877197	1,792946
Prp.Toit	0,209167	0,184136	0,156433	0,149412

Таблица 6. Результаты факторизации шкал методики ЛиО

	Factor 1	Factor 2	Factor 3
SAV	0,194183	0,709333	0,500781
Ex	0,820970	-0,026226	0,102276
Fr	0,612195	0,406661	-0,236458
S	0,435651	0,655138	0,001969
Sr	0,033489	0,833882	0,112881
Sa	0,864559	-0,028774	0,169714
Nc	-0,198554	0,367993	0,511217
Sy	0,088766	0,020440	0,864466
A	0,717362	0,390420	-0,062616
C	0,832480	0,219115	-0,145581
Expl.Var	3,279792	2,130883	1,392463
Prp.Toit	0,327979	0,213088	0,139246

Для выявления структуры взаимосвязей, проверки конструктивной валидности был проведен факторный анализ отдельно по каждому опроснику (при этом общие шкалы были удалены из рассмотрения и анализировались только дополнительные). Факторизация проводилась по критерию Кайзера, так как график «каменистой осыпи» предлагал рассматривать варианты выбора количества факторов, собственное значение которых ниже единицы (рис. 3, 4). Обратим внимание, что собственное значение факторов резко снижается и переходит в «факторную осыпь», что говорит о небольшом количестве значимых факторов. Результаты факторизации методом главных компонент и «varimax normalized» вращением приведены в табл. 5 (для САТ) и табл. 6 (для ЛиО). За значимые принимались нагрузки, превышающие 0,45.

Отметим, что, несмотря на ортогональное вращение, ряд переменных САТ попали в несколько факторов: шкала «ценностных ориентаций» представлена во втором (0,65) и четвертом (0,51) факторах; шкала «контактности» — в первом (0,65) и третьем (0,5); тенденцию имеют шкалы «спонтанности» и «самоуважения». Таким образом, факторы оказались недостаточно ортогональны.

Согласно авторам «самоактуализационного теста» ряд шкал образуют блоки: шкалы «ценностной ориентации» и «гибкости поведения» образуют блок «ценностей»; шкалы «сензитивности» и «спонтанности» — блок «чувств»; шкалы «самоуважения» и «самопринятия» — блок «самовосприятия»; шкала «представлений о природе человека» и шкала «синергии» — блок «концепции человека»; шкалы «принятия агрессии» и «контактности» — блок «межличностной чувствительности»; шкалы «познавательных потребностей» и «креативности» — блок «отношения к познанию». В факторном анализе нашли отражение только три блока: блок «концепции человека», блок «межличностной чувствительности», блок «отношения к познанию».

В первый фактор (ДОД 21%) со значимыми весами вошли шкалы «гибкость поведения» (0,83), «спонтанность» (0,61), «самопринятие» (0,83) и «контактность» (0,63). Собственно, первый фактор, в соответствии с логикой методики, можно было бы назвать «самоактуализа-

ция»: самоактуализирующиеся личности обладают гибким, адаптивным поведением при реализации своих ценностей, могут позволить себе быть спонтанными и естественными в выражении эмоций и чувств, принимают себя такими, какие они есть, и способны на быстрое установление глубоких и тесных эмоционально насыщенных контактов с другими людьми; такие люди полноценно живут настоящим и независимы в своем поведении и суждениях.

Второй фактор (ДОД 18,4%) включает шкалы «ценностных ориентаций» (0,65), «представлений о природе человека» (0,81) и «синергии» (0,85). Авторы объединяют последние две шкалы в блок «концепции человека». Полагаем, что с этим можно согласиться: эти шкалы объединяет представление о ценности человека, его положительной природе и целостность восприятия мира. Однако название «концепции человека», как нам кажется, не в полной мере отражает суть фактора, на наш взгляд, более целесообразным будет обозначить фактор как «целостное положительное восприятие мира и человека».

В третий фактор (ДОД 15,6%) вошли «сензитивность к себе» (0,86), «принятие агрессии» (0,81) и «контактность» (0,5). Согласимся с авторами в обозначении данного блока-фактора как «межличностной чувствительности».

Шкалы «ценностных ориентаций» (0,51), «самоуважения» (0,46), «познавательных потребностей» (0,85) и «креативности» (0,6) составляют четвертый фактор (ДОД 15%). Как указывают авторы методики САТ, шкалы «познавательных потребностей» и «креативности» отсутствуют в оригинальном опроснике РОИ, но были включены в связи с «некоторыми общетеоретическими соображениями» [1], связанными с тем, что творческая направленность также важна для самоактуализирующейся личности. Исходя из содержания данных шкал, четвертый фактор можно назвать «Познавательный интерес». Связь «познавательных потребностей» и «креативности» с «ценностными ориентациями» и «самоуважением», скорее всего, говорит о том, что удовлетворение первых ведет к росту самоуважения и закреплению ценностей самоактуализации.

Следует отметить, что проведенная авторами «самоактуализационного теста» факторизация также показала несоответствие выявленных

факторов ни общим, ни дополнительным шкалам опросника. Исследователи объясняют это тем, что «в основу теста была положена не эмпирически выявленная структура самоактуализирующейся личности, а теоретический конструкт, базирующийся на постулатах экзистенциально-гуманистической психологии, а также опыт практической психотерапевтической работы» [1].

Общая доля дисперсии по четырем факторам САТ составляет 70%, что считается достаточно хорошим показателем. Для теста ЛиО общая доля дисперсии по трем факторам составляет 68%.

В первый фактор опросника ЛиО (ДОД 33%) со значимыми весами вошли шкалы: «Ех — экзистенциальность (гибкость поведения)» (0,82), «Fr — реактивная чувствительность» (0,61), «Sa — принятие себя» (0,86), «А — принятие агрессии» (0,72) и «С — способность к близким контактам» (0,83). Ряд переменных, вошедших в первый фактор ЛиО, схож со шкалами первого фактора САТ, однако не во всем: в первый фактор САТ входит шкала «спонтанности», но при этом он не включает шкалы «принятие агрессии» и «сензитивность» («реактивной чувствительности» в ЛиО). Если шкала «S — спонтанность» в ЛиО имеет тенденцию к включению в фактор, как значимая (0,44), то шкалы «сензитивность» и «принятие агрессии» в методике САТ такой тенденции не имеют, так как нагрузки слишком малы: 0,07 и 0,14 — соответственно. Несмотря на это, первый фактор ЛиО мы можем обозначить так же, как и первый фактор САТ — «самоактуализация». Причем понятие «самоактуализация» первый фактор ЛиО представляет в большей степени, нежели аналогичный в САТ, за счет включения двух дополнительных шкал.

Второй фактор (ДОД 21%) представлен шкалами: «SAV — ценность самоактуализации» (0,71), «S — спонтанность» (0,66), «Sg — самоуважение» (0,83). Данный фактор отчасти схож с четвертым фактором «самоактуализационного теста», если учесть тенденцию включения шкалы «спонтанности» с весом 0,43. Однако он не включает «познавательные процессы» и «креативность», указанные авторами САТ как важные показатели самоактуализации. Фактор можно обозначить как «Ценность “Я”».

Третий фактор (ДОД 14%), также включающий «SAV — ценностные ориентации» (0,5), «Nc — природа человека» (0,51) и «Sy — целостность» (0,86). Данный фактор аналогичен второму фактору «самоактуализационного теста», поэтому его можно назвать соответственно «целостное положительное восприятие мира и человека».

Аналогичные результаты при факторизации оригинального опросника Э. Шострома были получены в исследовании F. Cilliers, P. Koortzen, M. De Beer [6, p. 43], которые также отмечают, что далеко не все шкалы соответствуют требованиям надежности.

Факторный анализ, проведенный отдельно по каждому опроснику, показал, что их эмпирическая структура не соответствует теоретическому конструкту, конструктивная валидность неудовлетворительная.

Факторный анализ, проведенный по пунктам, и факторный анализ, проведенный по шкалам, дали разные результаты, выявленные факторы не соотносятся (кроме «сензитивности»), что еще раз говорит о слабой конструктивной валидности опросников.

Для проверки вкладов дополнительных шкал в общие был проведен множественный регрессионный анализ.

Регрессионный анализ позволил выявить лишь одну дополнительную шкалу, вносящую значимый вклад в общую шкалу «ориентации во времени» САТ — шкалу «самопринятия» ($B = 0,30$; $p = 0,0003$). Вклады дополнительных шкал в общую шкалу «поддержки» для САТ намного значительнее, практически все шкалы вносят значимые вклады, однако ряд переменных не смог преодолеть пятипроцентный барьер: шкала «синергии», «познавательных потребностей» и «креативности». Указанные шкалы во всех проведенных анализах корреляционного дизайна демонстрируют некоторое несоответствие общей концепции теста и, возможно, не связаны с самоактуализацией.

Регрессионный анализ, проведенный для опросника ЛиО, дал следующие результаты.

Значимые вклады в общую шкалу «Тс — отношение времени» дали две дополнительные шкалы: «Ех — экзистенциальность (гибкость поведения)» ($B = 0,41$; $p = 0,0007$) и «Sg — самоуважение» ($B = 0,25$; $p = 0,007$). Видно, что детерминантами общей шкалы «Тс — отноше-

ние времени» (и ее аналога в САТ) выступают различные дополнительные шкалы.

Только шкала «Су — целостность» не внесла значимый вклад в общую шкалу «внутренней опоры». Отметим, что аналог данной переменной в методике САТ также не нашел отражения в общей шкале.

* * *

Психометрическая проверка теста показала, что эмпирическая структура не соотносится с теоретическим конструктом опросников. Выявлена крайне низкая согласованность пунктов теста со шкалами методик. Ряд шкал (для САТ: «представление о природе человека», «синергия», «познавательные потребности», «креативность»; для ЛиО: «Nc — природа человека», «Су — целостность») изучает не самоактуализацию, а нечто иное. Таким образом, на сегодняшний день остается открытым вопрос о создании удовлетворительной по своим психометрическим характеристикам адаптации опросника Э. Шострома.

В связи с этим следует осветить перспективы дальнейших психометрических исследований в данной области: 1) использование дополнительного набора данных для расширения психометрической проверки имеющихся вариантов опросника POI; 2) сравнение российских индексов надежности и валидности с оригинальными; 3) «очистка» имеющихся вариантов адаптаций от «неработающих» пунктов теста при сохранении теоретического конструкта; 4) эмпирическое выделение реально действующих пунктов и шкал; 5) разработка оригиналь-

ного варианта самоактуализационного теста в полном объеме; 6) разработка отдельных опросников, касающихся определенных аспектов самоактуализации.

Список литературы

1. *Алешина Ю.Е., Гозман Л.Я., Загика М.В. и др.* Самоактуализационный тест // Психология. Пермь. URL: <http://www.psychology-perm.ru/T40.htm> (дата обращения: 30.04.2012).
2. *Бурлачук Л.Ф., Морозов С.М.* Словарь-справочник по психодиагностике. СПб., 2001.
3. *Лисовская Е.Б.* Самоактуализация личности // Научно-техническая революция и социальная психология. М., 1981. С.76–84.
4. *Опросник личностной ориентации (ЛиО).* Практическое руководство. М., 2002.
5. *Фетискин Н.П., Козлов В.В., Мануйлов Г.М.* Социально-психологическая диагностика развития личности и малых групп. М., 2002.
6. *Cilliers F., Koortzen P., Beer M. de* Confirmatory factor analysis on the personal orientation inventory (POI) // South African Journal of Labour Relations Winter 2004. URL: <http://uir.unisa.ac.za/bitstream/handle/10500/5325/confirmatory.pdf?sequence=1> (дата обращения: 30.05.2012).
7. *Ray J.J.* A caution against use of the Shostrom Personal Orientation Inventory // Personality & Individual Differences. 1984. Vol.5. №6. P.755.
8. *Ray J.J.* Perils in clinical use of Shostrom POI: a reply to Hattie // Personality & Individual Differences. 1986. Vol. 7. №4. P.591.

PSYCHOMETRIC ANALYSIS OF TWO TYPES OF THE RUSSIAN ADAPTATION OF THE METHODOLOGY 'PERSONAL ORIENTATION INVENTORY' BY E. SHOSTROM

Aleksei Y. Kalugin

Prikamsky Social Institute, 8/Б, Arkady Gaidar str., Perm, 614077, Russia

The paper focuses on the psychometric test of two Russian adaptations 'Personal Orientation Inventory' by E. Shostrom. Reliability testing and validation of the adaptation datum showed the unsatisfactory results. The detected empirical structure doesn't correspond with the theoretical construct. Thus there is a question of necessity of the creation of the reliable and valid methodology which studies the phenomenon of self-actualization.

Key words: self-actualization; psychometric test; self-actualization test; 'Personal Orientation Inventory' by E. Shostrom.

СОЦИОЛОГИЯ

УДК 316.334.61

**БОЛЬНОЙ ВРАЧ КАК КОЛЛИЗИЯ ПРОФЕССИОНАЛИЗМА:
СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ***Л.Е. Петрова*

Здоровье врачей рассматривается как индикатор трансформации профессионализма. Обосновывается особенность социологического анализа профессиональных коллизий, индикатором которых может быть отчуждение от профессии. По результатам эмпирического исследования сделаны выводы о существенном разрыве между советами пациентам и установками самих врачей на здоровый образ жизни, который фиксируется в практиках регулярных консультаций и диагностике, занятиях физической культурой, достаточном сне, сочетании труда и отдыха, рациональном питании: врачи рекомендуют это пациентам, но сами не делают.

Ключевые слова: трансформация профессионализма; установки на здоровый образ жизни; врачи как социально-профессиональная группа.

Скорость социальных изменений в современном обществе приводит к существенным переменам в мире профессий. Мы наблюдаем феномен исчезнувших (вымерших, устаревших, старых) профессий — таких, например, как ливотипист. Появляются новые занятия и приводимые им в соответствие профессии: так, никого уже не удивляет, что можно получать профессиональное образование и работать менеджером. Однако есть целый пласт традиционных занятий, которые, на первый взгляд, остаются неизменными. Врач и учитель — те профессии, которые можно в этом ряду назвать в первую очередь. Врач и учитель — главные фигуры ключевых социальных институтов, влияющих на безопасность общества, — образования и здравоохранения, казалось бы, должны расти в статусном отношении — с учетом усиливающихся рисков конкуренции объемов человеческого капитала. И действительно, такая тенденция фиксируется — сферы образования и здравоохранения, так же, как и все российское общество, в существенной степени социально дифференцированы. Учитывая не только социальную роль и значение профессий врача и учителя, но и массовость соответствующих со-

циально-демографических групп (до пятой части экономически занятого населения), а главное — крайне широкий масштаб влияния на общество, имеет смысл говорить о влиянии трансформационных перемен в этих профессиях на общество. Естественно, эти перемены самим обществом и спровоцированы. Каким образом? Как перемены в профессии врача влияют на реализацию социальной функции этой группы? Какие индикаторы использовать, чтобы достоверно зафиксировать перемены? Эти вопросы вызывают все больший интерес у современных российских социологов [1].

Профессионализм врачей претерпевает трансформации на социальном, институциональном уровнях и на уровне повседневных практик. На каждом из них выделяются индикаторы перемен в профессиональной роли. Нас интересует уровень повседневных практик. Здесь наиболее очевиден аспект нравов — в континууме от консервативных до современных. Мы делаем акцент на социологическом анализе профессиональных коллизий врача, проявляющихся в том числе в заботе о собственном здоровье.

Многочисленные трюизмы свидетельствуют о возможном несоответствии между профессиональным занятием и благополучием в соответствующей сфере у субъекта труда. «Сапожник без сапог» — так говорят, если у кого-то нет того, что должно быть по роду занятий. Должно ли быть здоровье у врача? Он смертен, как и его пациенты. Однако общеизвестно, что здоровье человека на 50% определяется образом жизни. Кто, как не врач, лучше других знает о здоровом образе жизни? И если пренебречь генетическими особенностями (в современной медицине этому фактору отводится 10% влияния), врачи как социальная группа должны иметь более высокий уровень здоровья по сравнению с популяцией в целом. Так ли это? В российском обществе — совершенно не так. Состояние здоровья отечественных врачей гораздо хуже по сравнению с зарубежными коллегами. Так, повышенный уровень артериальной гипертензии фиксируется у 37–38% россиян и у 30–32% российских врачей, в то время как среди врачей в других странах — 7–18% по данным разных авторов [4, с. 29].

Нравственен ли врач, который, советуя пациентам вести здоровый образ жизни, сам этого не делает? Является ли частью профессиональной этики экстраполяция требований к объекту воздействия на субъект? С формальной точки зрения соблюдение требований здорового образа жизни не является профессиональной обязанностью врача. В тексте «Клятвы врача» обязанности врача самому вести здоровый образ жизни нет. Хотя именно так можно интерпретировать первую фразу: «клянусь ... честно исполнять свой врачебный долг». Только как его понимать? Следующее обязательство — «посвятить свои знания и умения предупреждению и лечению заболеваний, сохранению и укреплению здоровья человека». Опять абстракция, хотя показательно, что указано на человека вообще, а не на пациента — того, кто уже обратился к врачу.

Надо признать, что с позиции современных нравов этот документ вообще устарел — абстрактные требования, ни к чему не обязывающие, выглядят несовременно. «Клятва врача» подвергается критике и с позиций современной этики и деонтологии: в документе отсутствует признание и принятие принципа информированного согласия.

Клятва Гиппократова (на которую, как говорят нам в интервью врачи, часто ссылаются пациенты: «Вы же Гиппократу клятву дали!...») — классический этический кодекс медиков — также не указывает на необходимость для врача блюсти свое здоровье.

Однако на уровне позиционирования социально-демографической группы врачи не могут не претендовать на здоровье. Нездоровый врач — прерыв логики восприятия профессионализма. Одна из основных проблем современного отечественного здравоохранения — дефицит доверия в отношениях «врач — пациент». Самому соблюдать требования, предъявляемые к пациентам, — вот этический принцип, который, будучи неформальным, действует на институциональном и социальном уровнях. Так воспринимает врачей общество, так учат в медицинских вузах. И только в повседневной, рутинизированной, частной жизни врач волен принять или не принять этот императив.

На уровне группы врачей власть и влияние на общество реализуются в том числе и в установке «Брать ли пример с врача в заботе о здоровье?»

На наш взгляд, низкая культура здоровья во врачебной среде определяется через коллизию профессиональной деятельности: противоречие между профессиональной этикой и актуальным этосом. Коллизия профессиональной деятельности в данном случае — это несоответствие между предъявляемыми к объекту профессии требованиями и соблюдением этих же требований субъектом труда. Естественно, речь не идет о том, что все врачи нездоровы. В этой группе существенным конкурентным преимуществом является наличие актуальной профессиональной сети — врачи лечатся у своих. Но, по нашим исследованиям, сама «больничная машина» пугает даже самых опытных.

Различия между этикой, понимаемой как система норм, и этосом, понимаемым как правила предпочтения одних ценностей и небрежения другими, выделяются в анализе профессиональных групп нередко. Типичным объектом рассмотрения коллизий в профессии являются юристы вообще и адвокаты в частности. Защищать клиента, обойдя закон, — это против этики профессии или за нее? То же — с врачом: советовать пациенту бросить курить, а самому не планировать это сделать? По данным прове-

денного нами в 2011 г. анкетного опроса в Екатеринбурге курят 28% медработников, в том числе 26% врачей; среди мужчин курит половина врачей [3]. Это профессионально? Это этически?

Отчуждение от профессии — одно из возможных объяснений описываемого феномена. Рассогласование требований к другим и себе — эмпирический индикатор этого процесса.

Этос врачей как группы зачастую предполагает «старый» патернализм, «старые» механизмы власти и влияния на пациента. Качество деятельности современного врача предполагает чувствительность к актуальной позиции общества, профессионального института и пациента. Современный профессионал в медицине гибок, но стандартен, амбициозен, чувствителен к требованиям пациента. В этом контексте разрешение коллизий профессионализма (мы обратились лишь к одной из них) — фактор конкурентного рыночного преимущества врача.

Представляется конструктивным для анализа трансформации профессионализма современных врачей применение дихотомии «монадическое/интерсубъективное» в обосновании стратегий объяснения профессионала как «этического персонажа» (термин В.Л. Лехциера). Монадическая стратегия «выводит профессионализм из тех требований, которые предъявляет человек исключительно самому себе», интерсубъективная (по А. Шюцу) — «из тех требований, которые человек предъявляет себе, прежде всего, в отношении к другому». Отсюда акцент на призвание в монадическом профессионализме, а в интерсубъективном — «требование профессионализма ... есть имманентное требование человека в профессии, отвечающего за профессию как сообщество» [2, с. 108].

Социологический анализ рассмотрения коллизии профессионализма врачей на примере самосохранительного поведения данной социально-профессиональной группы должен быть основан не только на результатах исследований в смежных дисциплинах (мы привели данные клинических медицинских исследований и социально-философский подход), но и на полипарадигмальном анализе. Мы анализируем эту проблему, исходя из установки на теоретическую триангуляцию, и применяем функциональный, конструктивистский и феноменологический подходы. Проанализируем установки

врачей на здоровый образ жизни на основе самоотчетов, что с позиций функционального подхода является достаточным, с позиций конструктивистского и феноменологического — лишь необходимым.

Профессионализм с современных социологических позиций определяется в том числе через интериоризацию ценностей и установок, составляющих предмет труда. Для социально-профессиональной группы врачей предметом труда является здоровье пациента, группы, общества в целом. Атрибутивные установки в таком случае следующие: профилактика заболеваний превалирует над лечением, здоровый образ жизни в существенной степени обеспечивает снижение контролируемых рисков здоровья и т.д. Оставаясь до сих пор «пожарной командой», российское здравоохранение с трудом перестраивается на рельсы профилактики, нелегко идет процесс формирования у пациентов установки на заботу о себе как личную ответственность. Демонстрация самими медиками (врачами, в первую очередь) современного подхода к здоровью — существенный фактор концептуальных перемен. В настоящее время здоровье российских врачей, как мы указывали выше, нельзя признать благоприятным — по сравнению с популяцией в целом группа врачей существенно не отличается по значимым показателям здоровья. Исследования показывают, что врачи не знают собственный уровень артериального давления, сахара в крови, часто имеют повышенный вес, зависимое поведение — от никотина, алкоголя и пр. Определяет такую картину, скорее всего, не генетический фактор. Естественно, влияние оказывают условия труда: у многих групп медицинских специальностей фиксируется существенный профессиональный риск. Сказывается отмечаемая всеми возросшая нагрузка на врачей. Но главное в интерпретации низких показателей здоровья врачей как группы — личное дистанцирование от профессиональных ценностей и установок на здоровье применительно к себе. С нашей точки зрения, это — индикатор отчуждения от профессии. Альтернативное объяснение — это индикатор трансформировавшейся профессии.

Как писал в свое время классик социологии медицины Э. Фрейдсон, врачи как профессионалы обладают вполне определенным профес-

сиональным преимуществом по отношению к своему здоровью, здоровью близких и родных. Кстати, по нашим данным, врачи более молодого возраста чаще указывают в качестве преимуществ своей профессии возможность оказать профессиональную и высококвалифицированную помощь себе, близким, родным (в общем массиве таких респондентов — 35%, а в группе врачей до 35 лет — 52%).

Должен ли врач сам стремиться к здоровью? Обязан ли он соблюдать принципы здорового образа жизни, если рекомендует это пациентам? Логика знания о физиологии человеческого организма, принципах его функционирования как залог ухода за своим телом здесь не работает: когнитивная и поведенческая сферы часто рассогласованы. Врач — «тоже человек», и мы можем констатировать ограничения применения теории рационального выбора. Пословица «сапожник без сапог» как раз и характеризует ситуацию, при которой у того, кто нечто должен иметь по определению, это отсутствует. Например, установки на здоровый образ жизни — у врача.

В исследовании «Качество деятельности врача», которое автор осуществляет совместно с факультетом повышения квалификации и профессиональной переподготовки УГМА (декан — д. мед. н., проф. С.А. Царькова), мы поставили задачу выявить противоречия между рекомендациями врачей пациентам по ведению здорового образа жизни и соблюдением самими врачами указанных принципов. В анкетном опросе (декабрь 2011 — март 2012 г.) приняли участие 417 врачей, проходивших обучение. Выборка гнездовая целевая, отражает основные структурные и социально-демографические признаки изучаемой группы.

Было дано следующее задание: «Ниже перечислены некоторые характеристики образа жизни. Пожалуйста, отметьте, что вы советуете делать своим пациентам, а что — используете сами». Мы осознаем ограниченность данных самоотчетов: будучи частью профессионализма, рекомендации по ведению здорового образа жизни могут оцениваться врачами сензитивно — неудобно признаться, что врач не советует пациенту правильно питаться, заниматься физкультурой и пр. Следовательно, мы предполагали априори, что врачи неосознанно улучшат как картину рекомендаций пациентам, так

и персональную картину соблюдения принципов здоровья.

Полученные данные свидетельствуют о наличии противоречия между врачебными рекомендациями и демонстрацией самими врачами готовности сохранять здоровье. Разница между долей врачей, которые рекомендуют нечто пациентам, а сами этого не делают, составляет от 1 до 40 %. Показательно, что врачи, характеризуя собственные практики здоровьесбережения, были довольно честны — иначе такой разницы между рекомендательным фоном и реальным поведением самого врача не было бы. Это свидетельствует о том, что врачи не считают частью профессионализма собственный образ жизни с оценочной концепцией «врач обязан быть примером для пациента в охране здоровья».

Показательно, что пропуски или методические ошибки в ответах на этот вопрос (табличный, что всегда снижает качество заполнения анкеты) незначительны — 4%. Среднее число ответов в отношении рекомендаций врача пациентам — 9 (из 12 содержательных характеристик + вариант ответа «другое»), в характеристике собственного поведения респондента — 6,8.

В табл. 1 приведены результаты анкетного опроса, где варианты ответа отсортированы по степени разницы между рекомендациями и собственными практиками. В анкете они были расположены по алфавиту для обеспечения нейтральности оценок. Таким образом, анализируя таблицу, можно фиксировать ранги отчуждения в профессии, выделенные по критерию разницы между рекомендацией и собственной практикой.

Итак, врачи рекомендуют пациентам, но сами не консультируются с врачами и не проходят диагностику. Рекомендуют заниматься физкультурой, достаточно спать, сочетать труд и отдых, в том числе в отпуске, питаться рационально. При этом сами эти правила не выполняют. Все описанное выглядит как противоречие между долженствованием и бытованием. Однако есть объяснение. Во-первых, зачастую к врачу обращаются с острой ситуацией, когда ни времени, ни ресурсов ни у врача, ни у пациента нет на профилактику и беседы о ЗОЖ. Во-вторых, давать рекомендации — не значит рассчитывать на то, что пациенты им следуют.

Таким образом, врачи могли в ответах отразить некий абсолют влияния врача на пациента — «вот как надо». И сами они знают, как надо, но не делают так.

Единодушны и рекомендации, и реальные практики врачей в соблюдении личной гигиены и отказе от вредных привычек — часто рекомендуют и часто соблюдают. Регулярный и безопасный секс и культурный досуг — при-

оритеты лишь половины из опрошенных врачей — как на уровне рекомендаций пациентам, так и на уровне реализации в личной жизни.

Отличается от других (хотя статистически незначима) рекомендация доброжелательных отношений в семье и на работе — врачи чаще следуют этой установке, чем советуют так поступать.

Таблица 1. Рекомендации пациентам и собственная практика установок на здоровый образ жизни у врачей, %

Ниже перечислены некоторые характеристики образа жизни. Пожалуйста, отметьте, что вы советуете делать своим пациентам, а что — используете сами	Респондент-врач советует пациентам	Респондент-врач использует сам/а
Регулярные консультации с врачом, профилактическая диагностика	67	25
Занятие физкультурой, спортом, закаливание	83	44
Достаточный и здоровый сон	81	46
Правильное сочетание труда и отдыха	74	40
Рациональное питание	78	48
Пребывание на свежем воздухе, на природе	75	56
Регулярный отдых в отпуске	64	48
Отказ от вредных привычек (курения, злоупотребления алкоголем и др.)	87	73
Регулярный и безопасный секс	50	46
Соблюдение личной гигиены	78	81
Культурное проведение досуга, духовное развитие	50	59
Доброжелательные отношения в семье, с коллегами и т.д.	73	87

В рекомендациях пациентам гендерная специфика выражена незначительно, однако есть некоторые закономерности. Так, женщины-врачи чаще мужчин-врачей рекомендуют пациентам рациональное питание (82 и 72% соответственно); пребывание на свежем воздухе (соответственно 78 и 67%); культурное проведение досуга и духовное развитие (53 и 44%).

В повседневных же практиках гендерная специфика существенна. Хотя среди опрошенных нами — три четверти женщин (это отражает общую картину в здравоохранении), активность респондентов-мужчин в ответах на вопросы и достаточная представительность этой группы в массиве дают основания для сравнения. Мужчины-врачи чаще практикуют достаточный и здоровый сон (51% по сравнению с 43% в массиве женщин); регулярный и безопасный секс (соответственно 55 и 44%). Женщины-врачи чаще регулярно отдыхают в отпуске (52 % опрошенных женщин дали такой ответ по сравнению с 38% среди мужчин-респондентов); культурно проводят досуг и ду-

ховно развиваются (63 и 46% соответственно); бывают на свежем воздухе, на природе (58 и 51%). Следовательно, рекомендации и реальное собственное поведение, судя по ответам респондентов, вновь расходятся — совпали только прогулки и культурный досуг у женщин. Позиция мужчин ориентирована более «телесно».

Фиксация этих данных в проведенном нами исследовании может быть интерпретирована как новый индикатор трансформации профессии врача: 1) экспертность анонимна, не предполагает личного контакта, отношений, «знакомства» врача и пациента, т.е. медпомощь конкретна, а межличностное взаимодействие абстрактно — неперсонализировано; 2) у врача как эксперта сформировано представление о том, что он — далеко не единственный источник информации, и даже более того — может проигрывать некоторым (например, СМИ, наводненным ток-шоу о здоровье), отсюда — определенная мера ответственности, ограниченная, небольшая; 3) современные российские врачи не рассматривают собственное здоровье

как конкурентное преимущество. Собственно, конкуренция в этом отношении практически отсутствует и основным ее фактором — в специфической форме и ограниченном объеме — до сих пор являются социальные сети.

Список литературы

1. Колесниченко М.Б. Социокультурные аспекты медицины и здоровья в современной социологии // Вестн. Перм. нац. иссл. политех. ун-та. 2011. №10. С.86–91.
2. Лехциер В.Л. «Простой смертный», или «человек с улицы»: этические коллизии профессионализма // Вестн. Самар. гуманитарной академии. Выпуск «Философия. Филология». 2010. № 2(8). С.101–108.
3. Павленко Е.В., Петрова Л.Е., Харитонов А.Н. Распространенность табакокурения среди медицинских работников г. Екатеринбурга // Бюллетень физиологии и патологии дыхания. 2012. №44. С.25–28.
4. Шальнова С.А. и др. Здоровье российских врачей // Кардиоваскулярная терапия и профилактика. 2008. №6. С.28–32.

THE PATIENT AS PHYSICIAN CONFLICT OF PROFESSIONALISM: A SOCIOLOGICAL ANALYSIS

Larisa E. Petrova

Ural State Pedagogical University; 26, Kosmonavtov av., Ekaterinburg, 620017, Russia

Health physicians regarded as an indicator of the transformation of professionalism. Feature of the grounded sociological analysis of professional conflicts, which can be an indicator of alienation from the profession. According to the results of empirical research conclusions about the large gap between the advice to patients and attitudes of physicians on the health of themselves. Indicators: regular consultation and diagnosis, physical education, adequate sleep, a combination of work and rest, a balanced diet. Recommending it to patients, physicians do not follow these rules.

Key words: transformation of professionalism; setting a healthy lifestyle; doctors as a socio-professional group.

УДК 316.624(422)

КУЛЬТУРА АЛКОГОЛЬНОГО ПОТРЕБЛЕНИЯ И ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ ДЕПРЕССИВНЫХ РЕГИОНОВ*

И.А. Германов

Рассматривается влияние потребления алкоголя на деятельностную и социокультурную компоненты человеческого потенциала депрессивного региона. Основное внимание уделяется оценке различий в степени включенности в инновационную деятельность, ценностным ориентациям в зависимости от типа алкогольного потребления.

Ключевые слова: человеческий потенциал; алкоголь; модернизация; инновации; ценности.

В последние годы тема модернизации, целей, путей и способов ее осуществления в России стала одной из ключевых проблем отечественного научного дискурса. Немаловажным аспектом данной темы является территориальная специфика указанного процесса, поскольку «не бывает модернизации страны без модернизации ее регионов» [5].

Неравномерность размещения природных ресурсов, различия в географическом положении, уровне развития транспортной инфраструктуры, институциональные условия и другие факторы обуславливают существенную дифференциацию регионов по уровню социально-экономического развития, качества жизни его жителей. Процессы модернизации стимулируют увеличение межрегиональных различий, что создает дополнительные предпосылки возрастанию мобильности населения и трансформации системы расселения. В наиболее уязвимом положении оказываются так называемые депрессивные регионы — территории, значительно уступающие в экономическом развитии и условиях жизни граждан. Концентрация населения в развитых территориях и отток жителей из «неблагополучных» регионов увеличивают риски сжатия обитаемого про-

странства страны [1, с. 130], обрекают отстающие территории на дальнейшую стагнацию.

Одним из важных факторов пространственного развития территории, ресурсов ее модернизации является человеческий потенциал. Следуя подходу Т.И. Заславской, человеческий потенциал региона можно определить как характеристику, отражающую способность региональной территориальной общности к активному саморазвитию, своевременному и адекватному ответу на множественные вызовы внешней среды и успешной конкуренции с другими территориальными сообществами [4, с. 10]. Поиск факторов, усиливающих или ослабляющих эту способность, представляется весьма актуальной задачей научных исследований.

Среди множества факторов, негативно влияющих на развитие человеческого потенциала России в целом и ее регионов, является алкоголизация населения. В стране сложилась специфическая алкогольная культура, характеризующаяся крайне высоким уровнем потребления (18 литров абсолютного алкоголя на душу населения, что в два раза выше того уровня, который Всемирная организация здравоохранения признала особо опасным для здоровья лю-

* Публикация подготовлена в рамках научно-исследовательских работ ФБГОУ ВПО «Пермский государственный национальный исследовательский университет», проводимых в рамках государственного задания Министерства образования и науки РФ в 2012 г. (проект № 6.4216.2011, рук. Е.Б. Плотникова).

дей [7, с. 6]), а также очень неблагоприятной структурой потребляемого алкоголя (доля крепких спиртных напитков, выпиваемых населением, составляет 72,3% против 25–30% в большинстве других стран [3, с. 74]).

К настоящему времени активно обсуждается пагубное воздействие злоупотребления алкоголем на социально-демографическую компоненту человеческого потенциала, отдельные аспекты социокультурной компоненты, в частности — правового сознания. Специалисты Центра по разработке национальной антиалкогольной политики, ссылаясь на данные доклада ООН, отмечают, что с момента распада СССР неумеренное потребление алкоголя стало прямой или косвенной причиной более половины всех смертей россиян в возрасте от 15 до 54 лет. Ожидается, что к 2025 г. потери населения, обусловленные алкоголем, составят 11 млн чел. [2]. Острота проблемы усугубляется тем, что потребление алкоголя становится своеобразным пусковым механизмом для развития других социальных патологий: наркотизации, роста преступности. В последние годы в России более 10% преступлений, расследуемых органами МВД, совершается людьми, находящимися в состоянии алкогольного опьянения [9].

Проблема алкоголизации достигла такой остроты, что рассматривается в качестве реальной угрозы национальной безопасности страны. Однако предпринимаемые государством ограничительные меры хоть и дают некоторые положительные результаты, пока недостаточно эффективны. По мнению некоторых исследователей, это может быть связано с отсутствием целостной картины алкогольного поведения населения страны [7, с. 4]. Требуется изучение структуры потребляемых напитков, частоты потребления, статистики о количестве выпитого, мотивы потребления, социальные установки и представления о норме потребления и т.п. Важным аспектом представляется также исследование связи алкогольной культуры с деятельностным потенциалом общества. Актуальность данного направления научного поиска определяется тем, что деловые качества социальных факторов, их энергия, предприимчивость, инициатива являются решающим фактором реализации других компонент человеческого потенциала, а значит, и укрепления жизнеспособности общества [4, с. 15].

Попытка частично восполнить данный пробел была осуществлена в ходе проекта «Оценка и прогнозирование рисков развития социокультурных ресурсов регионов, обусловленных потреблением алкоголя». Ставилась задача сформировать различные типы потребителей алкоголя и сопоставить эти типы по степени включенности в инновационную деятельность, выраженности ценностей самостоятельности и независимости, ориентациям на сохранение или изменение. Эмпирическую базу исследования составили результаты формализованного опроса (интервью по месту жительства) 507 жителей Коми-Пермяцкого АО.

Традиционно при проведении социологических исследований по алкогольной тематике возникают методические проблемы, связанные с тем, что данная тема относится к разряду чувствительных. Несмотря на растущую алкоголизацию населения, потребление спиртных напитков по-прежнему продолжает публично осуждаться, поэтому исследователи часто сталкиваются с большим числом ошибок и пропусков данных, полученных как при проведении интервью, так и в ходе анкетирования. Поэтому поиск адекватных способов измерения установок и поведения в отношении алкоголя являлся самостоятельной и довольно сложной задачей нашего исследования.

В типовой инструментальной социокультурного портрета региона [6] были включены ряд вопросов, характеризующих индивидуальные особенности культуры потребления алкоголя. Из всего многообразия возможных направлений изучения алкогольного потребления мы сосредоточились на его количественных аспектах. Во-первых, производилось деление респондентов на «пьющих» и «непьющих». Ко второй категории, следуя принятым подходам, были отнесены те, кто не употреблял алкоголь в течение последних 12 месяцев. Остальные были определены как «пьющие». Этой подгруппе респондентов были заданы вопросы о видах, объемах и частоте потребляемых спиртных напитков. Учитывая сложившиеся реалии, в опросный бланк были включены напитки заводского (водка, коньяк, бренди, джин, виски, текила, ром, пиво, вино, шампанское, вермуты) и кустарного производства (домашнее вино, самогон, брага), а также медицинские спиртосодержащие препараты. Данные об объемах,

частоте и структуре предпочитаемых напитков использовались для оценки уровня потребления чистого этанола. В качестве временного интервала измерения была принята одна неделя.

С помощью процедуры кластерного анализа нами были выделены четыре типа потребителей алкоголя:

- абстиненты (45%) — люди, отказывающиеся от потребления спиртного или пьющие очень редко минимальные дозы алкоголя;
- умеренно пьющие, любители легких напитков (19%) — люди, предпочитающие напитки с низким содержанием алкоголя (главным образом пиво), употребляющие алкоголь 2–3 раза в месяц, недельная доза около 60 мл этанола (далее — умеренно пьющие-1);
- умеренно пьющие, любители крепких напитков (14%) — люди, предпочитающие крепкий алкоголь (водка, бренди, коньяк и т.п.), употребляющие спиртное 2–3 раза в месяц, недельная доза около 50 мл этанола (далее — умеренно пьющие-2);
- систематически пьющие (14%) — люди, употребляющие алкоголь не реже одного раза в неделю, зачастую смешивающие различные виды напитков (крепкое спиртное, пиво, вино), изредка употребляют напитки кустарного производства (домашние настойки, самогон), недельная доза от 100 до 400 мл этанола.

Полученные данные отчасти подтверждают точку зрения о том, что уровень потребления, оцененный на данных самоотчетов респондентов, оказывается сильно заниженным. Несмотря на это, статистика продаж алкогольной продукции на территории Коми-Пермяцкого АО значительно превышает показатели Пермского края и России в целом, наше исследование показало довольно высокую долю «абстинентов» и не позволило выделить «привычно пьющих». В соответствии с одной из классификаций людей, неравнодушных к алкоголю, к последней группе относятся те, кто употребляют 2–3 раза в неделю не менее 500 мл крепких спиртных напитков [8].

В описании социально-демографического портрета респондентов, относящихся к различным типам потребителей алкогольной продукции, следует выделить ряд особенностей. Во-

первых, отмечен более высокий уровень потребления алкоголя у мужчин. В этой группе существенно меньше, чем среди женщин доля «абстинентов» (37% и 59% соответственно) и значительно больше «систематически пьющих» (23% и 8% соответственно). Во-вторых, регулярное употребление некрепкого алкоголя более характерно для молодежи. В группе «умеренно пьющих легкие напитки» средний возраст респондентов составил 34 года, в остальных — 43–49 лет. В-третьих, статус алкогольного потребления связан с занятостью. Умеренное потребление крепких напитков характерно для ИТР, управленческого персонала; легких напитков — для студентов; систематическое употребление алкоголя в значительных количествах — для людей, не имеющих постоянной занятости.

Проверка гипотез о влиянии типа алкогольного потребления на включенность в инновационную деятельность (участие в открытии новой фирмы, разработке новых технологий, продуктов, услуг) положительных результатов не дала. Все четыре модели, проверенные с помощью метода мультиномиальной логистической регрессии, оказались статистически незначимы. Возможным объяснением данного обстоятельства является то, что в целом по выборке доля респондентов, включенных в различные виды инноваций, колеблется от 1 до 3%.

Проверка гипотез о связях алкогольного потребления с жизненными ценностями оказалась более продуктивной. У систематически пьющих ориентации на самостоятельность — независимость, инициативу и предприимчивость несколько ниже, чем у абстинентов и умеренно пьющих (см. табл. 1). Выраженность ценностей сохранения существующих традиций и правил у представителей примерно одинакова у всех групп потребителей алкоголя, за исключением умеренно пьющих любителей легких напитков, у которых она меньше, чем у остальных.

Оценка параметров регрессии показывает, что отмеченные различия в ценностных ориентациях определяются именно типом алкогольного потребления. Имеется небольшой (коэффициент детерминации R^2 составляет 0,02–0,04), но все-таки статистически значимый эффект (см. табл. 2).

Полученные результаты подтверждают необходимость и целесообразность дальнейших исследований влияния алкогольной культуры на человеческий потенциал регионов не только в направлении воздействия на его социально-демографическую компоненту, но и в отношении социо-культурной и деятельностной компонент. В то же время актуальной задачей яв-

ляется совершенствование методического инструментария для измерения включенности населения в инновации (вопросы в типовой анкете обладают низкой дифференцирующей способностью для жителей депрессивных регионов), а также характеристики алкогольного поведения населения.

Таблица 1. Средние значения выраженности жизненных ценностей в группах по типам потребителей алкоголя (макс. 11)

Типы потребителей алкоголя		Ценности		
		Самостоятельность, независимость	Инициатива, предприимчивость	Ориентация на сохранение
Абстиненты	Среднее	9,03	7,73	8,82
	Стд. отклонение	2,131	2,754	2,268
Умеренно пьющие-1	Среднее	9,21	8,16	7,52
	Стд. отклонение	1,872	2,769	2,854
Умеренно пьющие-2	Среднее	9,16	7,73	8,38
	Стд. отклонение	1,915	2,878	1,952
Систематически пьющие	Среднее	8,20	6,54	8,38
	Стд. отклонение	2,444	2,463	2,141
Итого	Среднее	8,97	7,65	8,42
	Стд. отклонение	2,114	2,771	2,387

Таблица 2. Типы алкогольного потребления и ценности (параметры уравнений регрессии с использованием фиктивных переменных)

Тип потребления	Ценности					
	Самостоятельность, независимость		Инициатива, предприимчивость		Ориентация на сохранение	
	B	Exp.B	B	Exp.B	B	Exp.B
Абстиненты (константа)	9,01		7,72		8,722	
Умеренно пьющие-1	0,202		0,44		-1,206***	-0,199
Умеренно пьющие-2	0,148		0,15		-0,342	
Систематически пьющие	-0,808**	-0,124	-0,179**	-0,144	-0,338	
Параметры качества модели						
F	3,258*		4,779**		6,202***	
R ²	0,02		0,03		0,04	

*Параметр значим для $\alpha \leq 0,05$; **Параметр значим для $\alpha \leq 0,01$; ***Параметр значим для $\alpha \leq 0,001$

Список литературы

1. Доклад о развитии человеческого потенциала в Российской Федерации за 2011 г. / под ред. А.А. Аузана и С.Н. Бобылева. М.: ПРООН в РФ; Дизайн-макет, доредакционная подготовка, печать: ООО «Дизайн-проект «Самолет»», 2011.
2. Доклад ООН: Алкоголь убьет 11 млн россиян за 15 лет / Центр разработки национальной анти-алкогольной политики. URL: <http://www.alcomarket.info/CRNAP/print.asp?NewSId=156166> (дата обращения: 10.06.2012).
3. Заиграев Г.Г. Алкоголизм и пьянство в России. Пути выхода из кризисной ситуации // Социологические исследования. 2009. №8. С.74–84.
4. Заславская Т.И. Двадцать лет российской трансформации. Человеческий потенциал в современном трансформационном процессе // Общественные науки и современность. 2005. №3. С.5–16.
5. Лапин Н.И. Измеряем модернизацию России и ее регионов в международном контексте. URL: <http://novshestvoxx1.narod.ru/lapinni.doc> (дата обращения 12.06.2012).

6. *Лапин Н.И.* Программа и типовой инструментарий «Социокультурный портрет региона России» (модификация 2010) [Текст] / Н.И. Лапин, Л.А. Беляева; Рос. акад. наук, Ин-т философии. М.: ИФРАН, 2010.
 7. *Потребление* алкоголя в России. Социологический анализ. М.: Ин-т социологии РАН, 2011. URL: http://www.isras.ru/files/File/INAB/inab_2011_01.pdf (дата обращения: 10.06.2012).
 8. *Пьянство* как преддверие алкогольной зависимости. URL: http://polinar.com.ua/help/about_alcoholism/210 (дата обращения: 10.06.2012).
 9. *Удельный вес* преступлений, совершенных в состоянии алкогольного опьянения, растет / Центр разработки национальной антиалкогольной политики. URL: <http://www.alcomarket.info/CRNAP/print.asp?NewsId=140648> (дата обращения: 10.06.2012).
-

THE CULTURE OF ALCOHOL CONSUMPTION AND HUMAN POTENTIAL
OF DEPRESSED AREA

Igor A. Germanov

Perm State National Research University; 15, Bukirev str., Perm, 614990, Russia

This article is devoted to the influence of alcohol use for human potential of the economic depressed area. The focus is differences in values and innovation activity between people who are different in alcohol consumption culture type.

Key words: human potential; alcohol consumption; modernization; innovation; values.

УДК 316.77

СОЦИАЛЬНЫЕ КОММУНИКАЦИИ В УСЛОВИЯХ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

Т.О. Рыжова

Исследуется процесс социальных коммуникаций в мультикультурной среде современного общества. Особенное внимание сосредоточено на коммуникативных особенностях интеграции в условиях мировой глобализации.

Ключевые слова: мультикультурализм; ассимиляция; интеграция; глобализация; миграция.

В современном взаимосвязанном мире важную роль играют не только проблемы взаимодействия культуры и общества, но и влияние друг на друга различных культур, сложная система их взаимоотношений, которая в контексте культурного многообразия и приводит к возникновению феномена мультикультурализма. А это, в свою очередь, актуализирует проблематику осуществления гармоничного диалога в современном социуме [3].

Проблема социальных коммуникаций актуализируется в условиях современного мультикультурализма, когда урбанизация и интеграция приводят к унификации поведенческих норм и ценностей, а самоопределение личности в обществе и культуре становится ключевой задачей в развитии индивида.

Многие исследователи используют понятие мультикультурализма в различных значениях. Мультикультурализм, по словам американского мыслителя Ричарда Бернстайна, «определено — понятие неопределенное» [9, р. 4]. Видный американский этнополитолог Натан Глэйзер определял «мультикультурализм» как «комплекс разнообразных процессов развития, в ходе которых раскрываются многие культуры в противовес единой национальной культуре» [1, с. 8–9]. Это наиболее широкая трактовка мультикультурализма, и с ней, в целом, согласен Р. Бернстайн [9].

В рамках политической науки А.А. Борисов в своей статье «Американский опыт и Россия» дает следующее определение: «Мультикультурализм — это, прежде всего, идеология, ратующая за примат “культурного разнообразия”,

над культурной гомогенностью той или иной страны, когда идеалы нации-государства подвергаются сомнению, и соответствующая ей практика» [1, с. 9].

Итак, при всей неоднородности понятия «мультикультурализм» суть его состоит в признании обществом культурного многообразия, легитимизации культурно отличных от большинства групп населения и защите прав этих меньших групп государством.

Концепция мультикультурализма рассматривает доминирующие и миноритарные культуры того или иного государства как равноправные, призвана способствовать их интеграции в противовес процессу ассимиляции, при котором миноритарные культуры поглощаются доминирующими. Ассимиляция и интеграция характеризуют эпоху глобализации, создавшей благоприятные условия для развития мультикультурализма.

Современный мультикультурализм определяется двумя факторами: существованием в обществах различных культур и географическим пространством, в котором проживает основная масса населения и в рамках которого постоянно происходит миграция.

В настоящее время происходит особенное усиление миграционных процессов, в том числе ввиду экономических кризисов последних лет, ставших причиной разделения мира на более благополучные страны и критические.

Миграция, в свою очередь, порождает такие проблемы для принимающих стран, которые сегодня рассматриваются значительной частью общественного мнения и политической элиты

как угрозы их социальной стабильности и национальной идентичности. Серьезность связанных с инокультурной миграцией рисков усугубляется ростом обеспокоенности «исламской угрозой» [5] в мире вследствие распространения антизападных настроений в мусульманском сообществе. В заданном контексте становится важным демонстрация того, что мигранты не несут угрозы и готовы к сотрудничеству с населением принимающих стран.

Вопрос о перспективах интеграции в западные общества людей, принадлежащих иной цивилизационной традиции, превратился сегодня в один из ключевых в политической повестке дня. От успешного решения проблем регулирования миграции и создания эффективных механизмов интеграции во многом зависит обеспечение жизнеспособности западной демократии и преемственности европейской цивилизационной традиции.

По комплексу проблем миграции и интеграции все большую значимость приобретает качество политического дискурса. Ни одна из влиятельных политических сил не может позволить себе сегодня обойти стороной такую ключевую тему, как значение миграции для обеспечения национального развития. При этом антимиграционные настроения часто доминируют на крайних оппозиционных флангах политического спектра и используются как действенное средство мобилизации политической поддержки несогласных с правительственной политикой в этой сфере.

Интересно отметить, что даже в терминологии, используемой в разных странах для обозначения иммигрировавших меньшинств, прослеживается то, как этнические группы иммигрантов рассматриваются обществом и правительством в качестве некоего класса, дистанцированного от основного мажоритарного общества [13]: в Британии и Нидерландах принято говорить об иммигрировавших меньшинствах как об «этнических меньшинствах», в Германии — об «иностранцах», «чужих», «иностранных согражданах», а во Франции — об «иммигрантах» или о «населении иностранного происхождения» [10].

Приоритеты и оптимальные пути регулирования миграции и интеграции мигрантов — предмет острой дискуссии в высших эшелонах власти и оппозиции во всех без исключения

развитых странах. Соответственно и подходы к ее анализу, и методы разрешения должны учитывать все многообразие ее аспектов — от причин массового ухода из предыдущих мест проживания до разработки необходимых мер реагирования в самых разнообразных ситуациях, как правило, возникающих в связи с проблемой массовых перемещений людей — в частности, мер содействия интеграции беженцев.

Интеграция путем ассимиляции является распространенной формой современной социокультурной жизни. Однако эта форма культурной интеграции далека от модели общества, основанного на принципах мультикультурализма, так как в процессе ассимиляции одна из культур (подчиненная) оказывается лишена культурной идентичности.

Определенный опыт разрешения этносоциальных противоречий накоплен в тех странах, где компактно проживают автохтонные этнические меньшинства [2]. Рост этнонациональной конфликтности традиционно стимулировал поиски урегулирования отношений между большинством и меньшинствами, претендовавшими на политическую и культурную автономию. Создание механизмов частичной реализации таких притязаний принесли ощутимые, хотя и ограниченные результаты.

Разделяя общую озабоченность по поводу интеграции мигрантов, различные страны и многообразные государственные институты в этих странах применяют множество подходов к решению этого вопроса. Само понятие интеграции применяется обычно для обозначения множества процессов в спектре от социальной и культурной ассимиляции меньшинств до защиты и воспроизводства отдельных этнических идентичностей. Небольшое число стран, например Франция и Германия, приняли и исполняют ассимиляционную политику под лозунгом «ассимилируйтесь или возвращайтесь», в то время как Великобритания, Швеция, Нидерланды избрали в качестве интеграционной политики мультикультурализм или признание «мультирасового общества». Следует сказать и о том, что политика в отношении мигрантов заметно отличается в зависимости от того, на какие именно группы иммигрантов она направлена. Эти различия могут инициироваться как идентичностью групп (к примеру, различными будут подходы к отношениям между европей-

цами и африканцами, отношениям между христианами и мусульманами), так и «зрелостью» иммиграции и внутренними аспектами иммиграционной истории (здесь речь будет идти, например, об отличии постоянной «колониальной» иммиграции от иммиграции временной, на основе трудового контракта) [10].

Карикатурный мультикультурализм [4], из которого выхолены ценности гуманизма и равенства, приводит к тому, что во многих странах мира с большой долей мигрантов в общей численности населения возникают замкнутые моноэтнические, монорелигиозные или монорасовые кварталы, учебные заведения, рестораны. В условиях замкнутой среды мигранты имеют значительно меньшие возможности социализации и адаптации к местным условиям. Таким образом, происходит процесс формирования своеобразного добровольного культурного «гетто» [6]. Этот феномен Ю. Ханнун определил как «социальный мультикультурализм» — такую форму социальной структуры, которая представляется защитникам «малых» культур способом сохранения культурной идентичности меньшинства населения [12].

При мультикультурализме в обществе неизбежно возникают взаимоотношения между социокультурными составляющими. Таким образом, мультикультурализм становится не только источником культурного обогащения, но и двигателем развития общества. При этом экзотический мультикультурализм, который в академической литературе часто еще называют «сувенирным» [11], заключающийся в возможности насладиться, например, индийской кухней в одном из лучших ресторанов любого города мира или латиноамериканскими элементами в модной одежде, — это не настоящий мультикультурализм.

Политика мультикультурализма априори предполагает защиту малых культур, влившихся в сообщество в процессе интеграции, укрепление социальных и культурных связей как внутри этих групп, так и между различными группами. Размывание ценностных и духовных ориентиров самих принимающих сообществ оказывается в этих условиях одним из важнейших препятствий на пути к налаживанию взаимодействия с инокультурными группами.

Мультикультурализм обычно критикуют с двух точек зрения: консервативной и либеральной. Консервативная критика (часто ее также называют «культурным империализмом» [7] или «новым расизмом» [8]) исходит из необходимости замены мультикультурализма монокультурализмом и настаивает на законодательно закреплённом режиме привилегий для доминирующих культурных групп (религиозных и этнических). Апологеты такой позиции: неонацисты в Германии; активисты крайне правой «Английской лиги обороны» в Англии и партии Марин Ле Пен во Франции.

Либеральная критика мультикультурализма исходит из того, что сохранение культурного своеобразия является безусловным правом всех граждан. Однако зачастую такое сохранение своеобразия отнюдь не добровольно, оно происходит под давлением общин и вступает в противоречие с правами других людей, с принципом равноправия и с гражданской сущностью современного общества. Так, Д. Кэмерон предлагает, в целях преодоления культурного раскола общества и установления позитивного плюрализма, заменить нынешнюю узкообщинную трактовку мультикультурализма либерально-гражданской концепцией, названной им «энергичный либерализм» [4].

С точки зрения практического воплощения, мультикультурализм призван служить облегчающим фактором в процессе взаимного проникновения различных культур в рамках одного общественного устройства. Такой тип отношений между группами сообщества, одновременно антагонистический и комплиментарный (при этом комплиментарные отношения все же преобладают), предполагает, что каждый член группы может быть как в оппозиции к другим культурам, так и солидарным с ними, оставаясь самостоятельным. При этом важно, чтобы самоутверждение его культурной идентичности не было отождествлено с ниспровержением другой культуры. Напротив, оно требует признания другой культуры с целью его собственного культурного обогащения. В этом смысле формирование культуры должно вписываться в рамки межкультурных отношений, основанных на сохранении и преумножении традиций каждой из культур.

Мультикультурализм, в рамках проблемы интеграции, должен стать не просто радужной

перспективой, а основной целью социальной политики.

Список литературы

1. *Борисов А.А.* Мультикультурализм: Американский опыт и Россия // Мультикультурализм и этнокультурные процессы в меняющемся мире. М.: Аспект-пресс, 2003.
2. *Иларионова Т.* Сохранение автохтонных меньшинств в условиях диаспорного развития. URL: http://world.lib.ru/k/kim_german_nikolaewich/2015.shtml (дата обращения: 28.04.2012).
3. *Курбатова Л.В.* О способности к диалогу // Вестн. Перм. нац. иссл. политех. ун-та. Культура. История. Философия. Право. 2011. №4. С.12–16.
4. *Паин Э.* Невольники общин. URL: <http://www.novayagazeta.ru/society/6682.html> (дата обращения: 15.05.2012).
5. *Силаев Н.* Что такое «исламская угроза»? Эксперт. №6(500). 2006. URL: <http://www.finam.ru/analysis/forecasts00476/default.asp> (дата обращения: 08.05.2012).
6. *Социологический энциклопедический словарь* / ред. Г.В. Осипов. М.: Инфра М-Норма, 1998.
7. *Шиллер Г.* Культурный империализм: источники, содержание и современные модели. URL: <http://psyfactor.org/shiller2.htm> (дата обращения: 13.05.2012).
8. *Шнирельман В.А.* «Порог толерантности»: Идеология и практика нового расизма. В 2 т. М.: Новое литературное обозрение, 2011.
9. *Bernstein R.* Dictatorship of Virtue. Multiculturalism and The Battle for America is Future. N.Y., 1994.
10. *Collinson S.* Public Policies Towards Immigrant Minorities in Western Europe // Ethnic Diversity and Public Policy. A Comparative Inquiry / ed. by C. Young. L.: Palgrave, 1998. P.153–187.
11. *Fish S.* Boutique Multiculturalism // Multiculturalism and American Democracy / A. Melzer, J. Weinberger, M. Zinman. N.Y., 1998.
12. *Hannoun H.* L'integration des cultures. P.: l'Harmattan, 2004.
13. *Wilpert C.* From One Generation to Another: Occupational Position and Social Reproduction — Immigrant and Ethnic Minorities in Europe // Entering the Working World. Following the Descendants of Europe's Immigrant Labour Force / ed. by C. Wilpert. Aldershot: Avebury (Gower Publishing), 1988.

SOCIAL COMMUNICATIONS IN MULTICULTURAL SPACE OF CONTEMPORARY SOCIETY

Taiyana O. Ryzhova

*Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod named after N.I. Lobachevsky;
23, Gagarin av., Nizhni Novgorod, 60350, Russia*

Social communications in multicultural space of contemporary society are explored. The considerable attention is concentrated at communicative features of the integration in circumstances of globalization.

Key words: multiculturalism; assimilation; integration; globalization; migration.

УДК 316.422

ДИНАМИКА ИННОВАЦИОННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ НАСЕЛЕНИЯ ПЕРМСКОГО КРАЯ*

К.А. Петухов

Представлен анализ результатов социологических исследований социокультурного портрета Пермского края, проведенных в 2006 и в 2011 г. Данные массовых опросов населения были сопоставлены со статистической информацией о научной деятельности и инновациях в регионе. Определен характер изменений инновационной деятельности и экономической активности населения региона, их количественные и качественные параметры.

Ключевые слова: инновационная деятельность; социокультурный портрет региона; экономическая активность населения.

Внедрение инноваций является важнейшим фактором устойчивого экономического развития регионов и страны в целом. Стремление к усилению инновационного потенциала стало в последние годы лейтмотивом многочисленных выступлений высших государственных чиновников, депутатов Государственной думы и губернаторов [1; 2; 5]. Все возрастающий интерес к изучению различных аспектов инновационной деятельности проявляют и представители научного сообщества [3; 7; 8]. Н.И. Лапин и Л.А. Беляева предложили оригинальную методику изучения социокультурных портретов регионов, в рамках которой, наравне с другими аспектами, анализируется инновационная деятельность населения. При этом используются как сугубо социологические источники информации (результаты массовых социологических опросов), так и статистические данные, дающие представление о научной и инновационной деятельности экономических субъектов (предприятий) [4]. Такой подход позволяет исследовать как объективные количественные характеристики инновационного потенциала региона, так и субъективные мнения жителей территории о личном участии в инновациях, уровне поддержки инноваторов со стороны окружающих, факторах, способствующих усилению инновационной активности. Методика изучения

социокультурного портрета региона была апробирована и дополнена в ходе социологических исследований более чем в тридцати регионах России. В Пермском крае анализ социокультурных особенностей населения осуществлялся в 2006 г. и в 2011 г. Это позволило исследовать динамику инновационной активности населения региона и сделать некоторые выводы об ее дальнейших изменениях.

В самом широком смысле под инновациями понимается всякое стремление индивида к изменениям и его реальное участие в них. Сами изменения должны способствовать усилению экономической независимости индивида, появлению новых товаров, услуг либо технологических процессов. Индикаторами развития инновационной деятельности могут являться: уровень предпринимательской активности населения; соотношение ценностей изменения и сохранения в сознании жителей; доля предприятий, использующих новые (в том числе информационные) технологии; затраты на инновационную деятельность в расчете на одно предприятие (или на одного занятого в инновационной деятельности); количество патентов на изобретения и др. Большинство из них нашли свое отражение в методике, используемой в данном исследовании.

С социологической точки зрения, иннова-

* Публикация подготовлена в рамках проекта РГНФ «Инновационный потенциал регионов России (на примере Пермского края)» № 12-03-00200.

ционная деятельность является, с одной стороны, одним из видов экономической активности человека, а с другой — формой реализации его ценностных установок. В рамках методики изучения социокультурного портрета региона была предложена классификация ценностей че-

ловека, которые объединены в две группы: ценности изменения и ценности сохранения. Доминирование той или иной группы ценностей формирует отношение человека к инновационной деятельности.

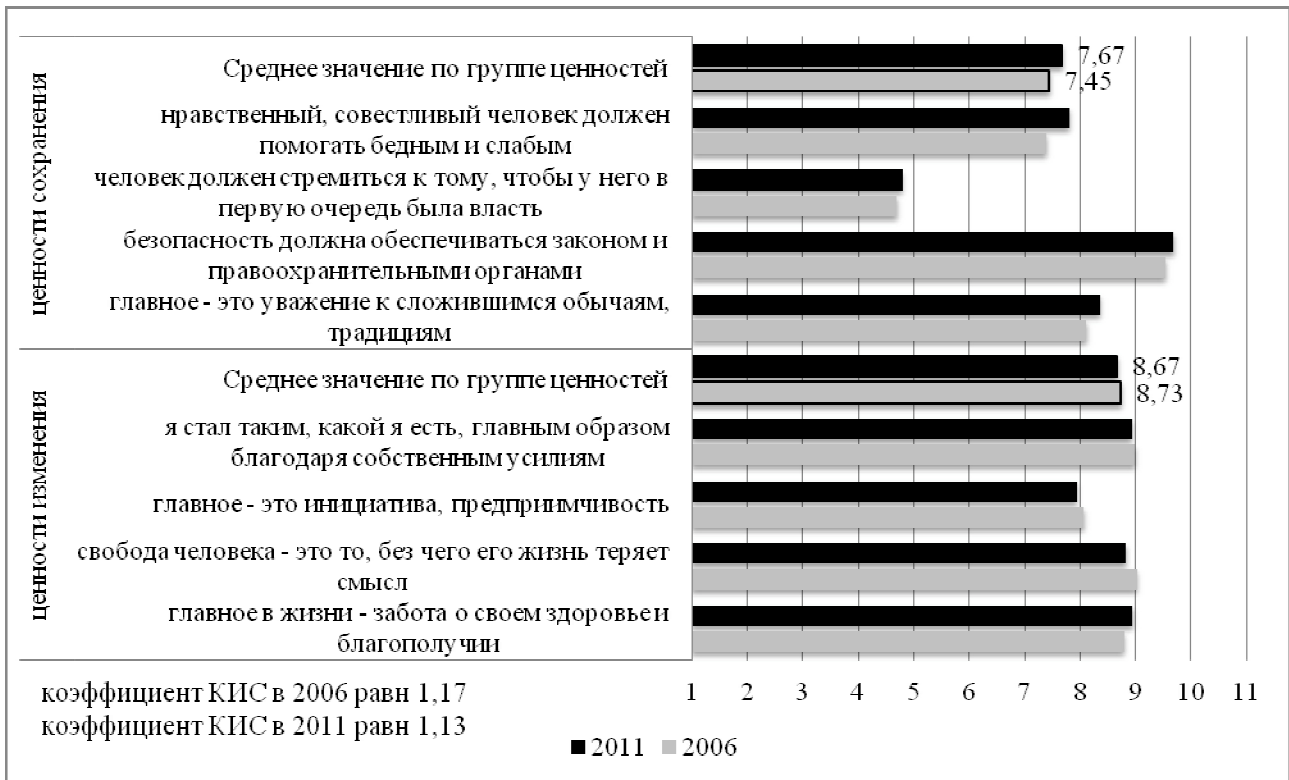


Рис. 1. Средние значения уровня поддержки высказываний по 11-балльной шкале, где 1 — полностью не согласен, а 11 — совершенно согласен. По результатам исследований 2006 и 2011 г.

В ходе исследований 2006 и 2011 г. было установлено, что в целом для респондентов большее значение имеют ценности изменения. Однако коэффициент соотношения ценностей лишь незначительно больше единицы, что свидетельствует о практически равном значении двух групп ценностей для участников опроса¹. Кроме того, было установлено, что коэффициент соотношения ценностей имеет тенденцию к снижению (см. рис. 1).

Информация об изменении структуры ценностей согласуется с ответами респондентов на вопрос «Участвовали ли Вы за последний год в создании/внедрении чего-то нового?». Доля жителей Пермского края, вовлеченных в инновационную деятельность, снизилась по сравнению с 2006 г. на 2,2% и составила 11,6%. Остальные участники опроса не принимали участие в создании или внедрении чего-то нового. Обращает на себя внимание качественное изменение участия в инновациях (см. табл. 1).

Из таблицы видно, что уменьшение доли инноваторов произошло благодаря сокращению числа респондентов, участвовавших в создании и внедрении нововведений наравне с другими, в то время как количество организаторов инновационной деятельности к 2011 г. незначительно увеличилось. Вероятно, что доля людей, стремящихся к инновациям и готовых брать на себя организационные риски, сохраняется от-

¹ Коэффициент КИС рассчитывается по формуле $a \div b$, где a — среднее значение уровня поддержки высказываний, связанных с ценностями изменения, а b — среднее значение уровня поддержки высказываний, связанных с ценностями сохранения. Возможные значения коэффициента КИС (0;2), при этом значение, близкое к 1, свидетельствует о паритете двух групп ценностей.

носителем постоянной и мало зависит от внешних обстоятельств. Снижение участия в инновационной деятельности происходит, в первую очередь, за счет рядовых участников, часто реализующих нововведения не по собственной воле, а в силу должностных обязанностей.

Таблица 1. Распределение ответов на вопрос «Участвовали ли Вы за последний год в создании/внедрении чего-то нового?», в % от числа ответивших

Варианты ответа	2006 г.	2011 г.
Участвовал как организатор	5,10%	5,50%
Участвовал наравне с другими	8,70%	6,10%
Не участвовал	86,20%	88,40%

Анализ социально-демографических характеристик респондентов позволил сформировать портрет инноватора, человека, вовлеченного в процесс создания или внедрения нововведений. К его основным чертам относятся:

- наличие высшего образования (доля участия в инновациях среди данной группы респондентов в 3–4 раза выше, чем среди

людей со средним и средним специальным образованием);

- активный трудоспособный возраст — 31–45 лет (респонденты в возрасте до 30 лет в меньшей степени вовлечены в реализацию нововведений в силу недостатка опыта, а люди старшего возраста теряют интерес к инновациям и отстают в освоении необходимых для этого навыков);
- мужчины демонстрируют более высокий уровень инновационной активности, чем женщины, что объясняется как общими гендерными различиями, так и социальными функциями, которые чаще всего выполняют мужчины.

В результате социологических опросов было установлено, что основными участниками создания и внедрения инноваций являются жители краевого центра. Уровень участия в реализации нововведений в других территориях края существенно ниже. При этом соотношение между количеством рядовых участников инновационных проектов и количеством организаторов нововведений в других муниципальных образованиях оказалось выше, чем в Перми (см. рис. 2).

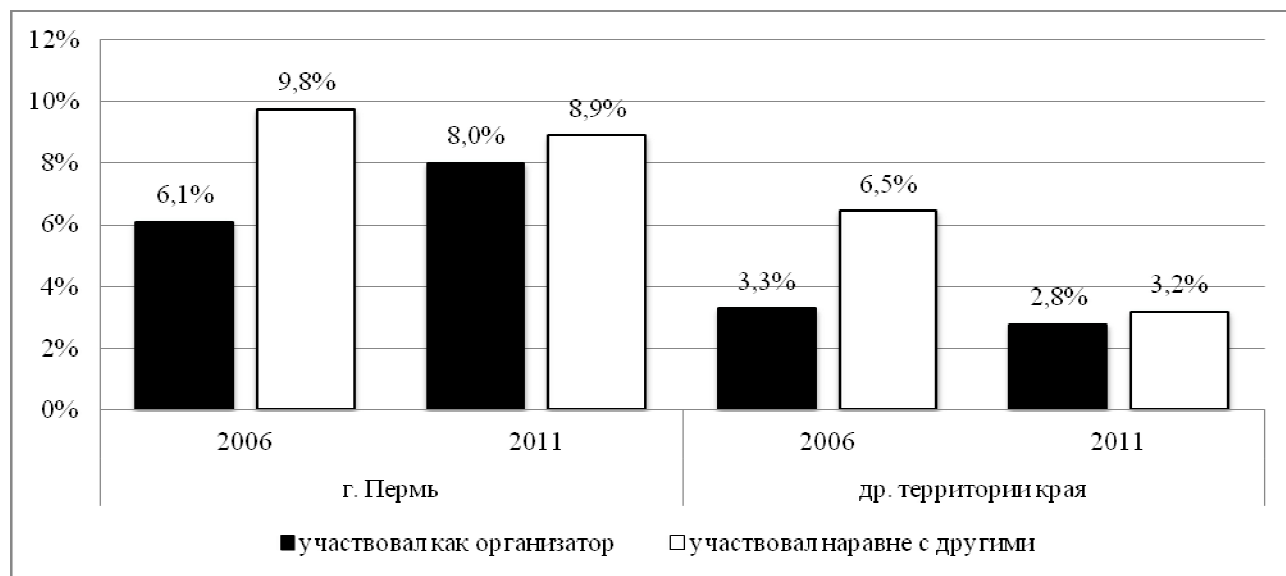


Рис. 2. Распределение ответов на вопрос «Участвовали ли Вы за последний год в создании/внедрении чего-то нового?» по территориям Пермского края, в % от числа ответивших

Одной из причин, обусловивших выбор метода опроса для исследования инновационной деятельности населения края, является возможность получить представление о состоянии институциональной среды, в которой находятся люди, вовлеченные в реализацию нововведе-

ний. В ходе социологического опроса респондентам, принимавшим участие в инновациях, был задан вопрос о том, как относятся окружающие к их деятельности. В связи с внесением изменений в методику изучения социокультурного портрета региона в 2011 г., при ответе

на этот же вопрос у участников опроса появилась возможность выбирать различные формы поддержки/сопротивления окружающих (вопрос стал многоальтернативным). Для сравнения результатов двух исследований ответы респондентов за 2011 г. были перегруппированы и объединены. В связи с этим сумма ответов оказалась больше 100%.

Как показали результаты опросов, примерно половина инноваторов встретили поддержку среди окружающих. Уровень поддержки сни-

зился в 2011 г. на 3,4% и составил 52,6%. В 2006 и в 2011 г. примерно равное количество респондентов заявили о том, что окружающие с безразличием отнеслись к их инновационной деятельности.

По мнению участников опроса, уровень противодействия инновациям незначительно увеличился и составил в 2011 г. 17%. Более подробно ответы респондентов представлены на рис. 3.

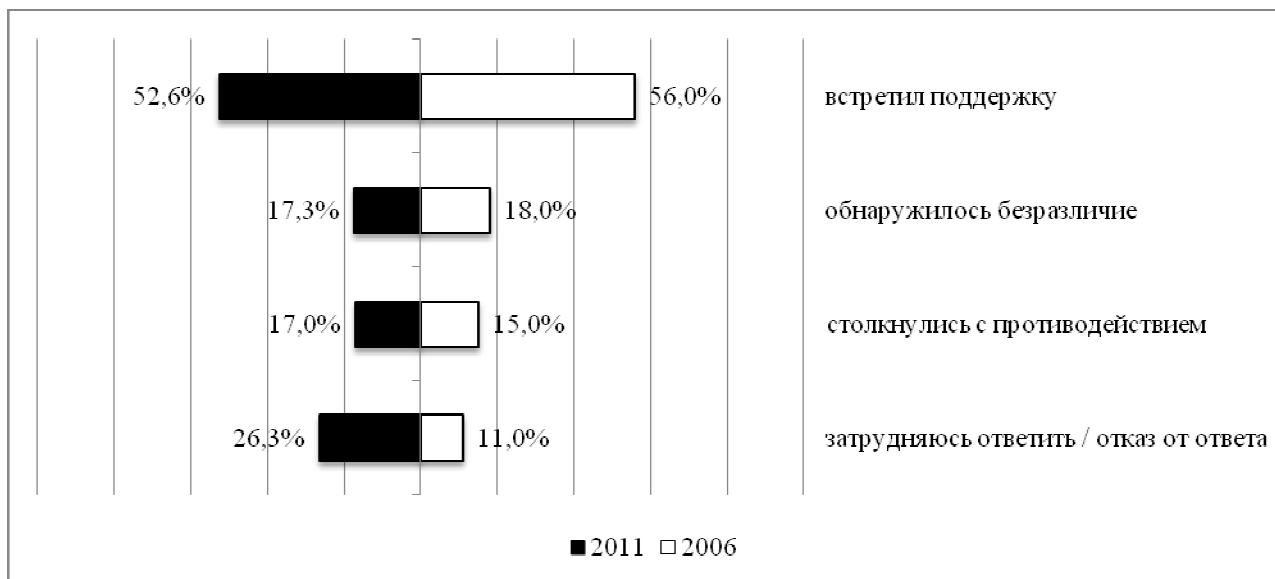


Рис. 3. Распределение ответов на вопрос «Если Вы участвовали в создании и/или внедрении нового, то встретили ли Вы поддержку или противодействие со стороны окружающих?», в % от числа занятых инновационной деятельностью

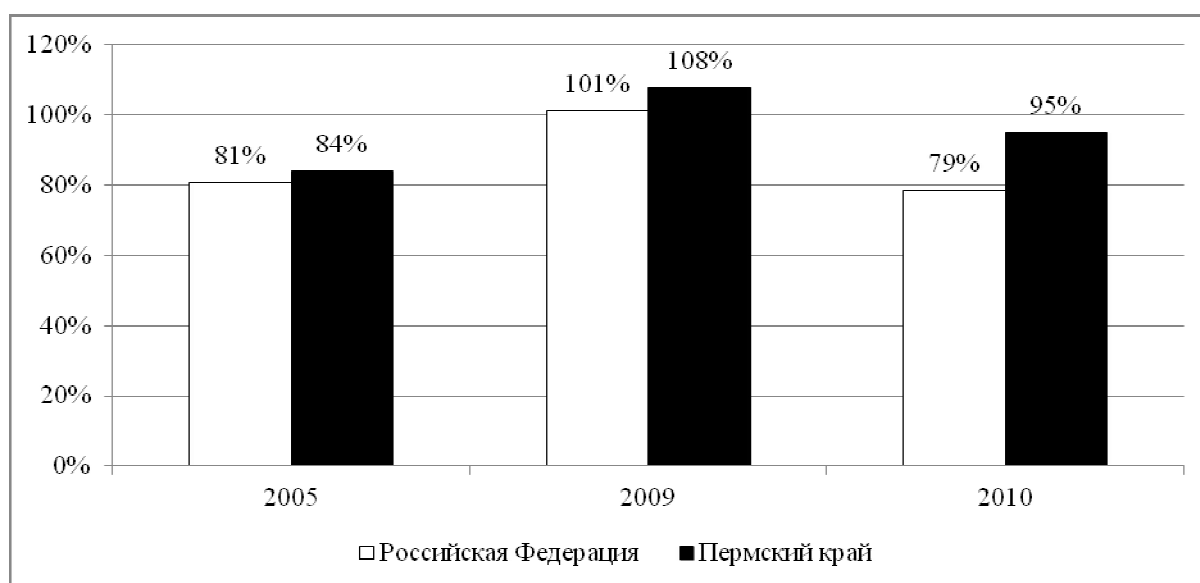


Рис. 4. Соотношение числа выданных и запрошенных патентов по данным статистического сборника «Регионы России», в % [6]

Анализ статистической информации позволил определить состояние и динамику инновационной деятельности в Пермском крае относительно общероссийского уровня. Было установлено, что объем инвестиций в научные исследования и разработки, приходящийся на одного исследователя и на одно предприятие региона, оказался больше, чем в среднем по России. Эта тенденция прослеживается с 2002 г. и продолжается до сих пор. Однако следует отметить, что в 2009–2010 гг. разница между показателями Пермского края и России начала сокращаться.

Более чувствительным показателем оценки состояния деятельности населения в инновационной сфере оказалось соотношение поданных и удовлетворенных заявок на патенты и охранные свидетельства. В регионе этот показатель

оказался выше, чем в среднем по стране, за все годы наблюдений. При этом динамика значений показателя оказалась практически одинаковой как для Пермского края, так и для России. В 2009 г. наблюдалось превышение числа оформленных патентов над числом заявок на них. Вероятно, это объясняется тем, что в этом году было рассмотрено и удовлетворено большее число заявок за прошлые годы. Зафиксированная тенденция снижения показателя в целом соответствует динамике инновационной активности населения, установленной в ходе социологических опросов 2006 и 2011 г. (см. рис. 4).

Снижение инновационной активности в регионе было обнаружено и при исследовании другого статистического показателя — доли инновационной продукции в общем объеме товаров, работ, услуг.

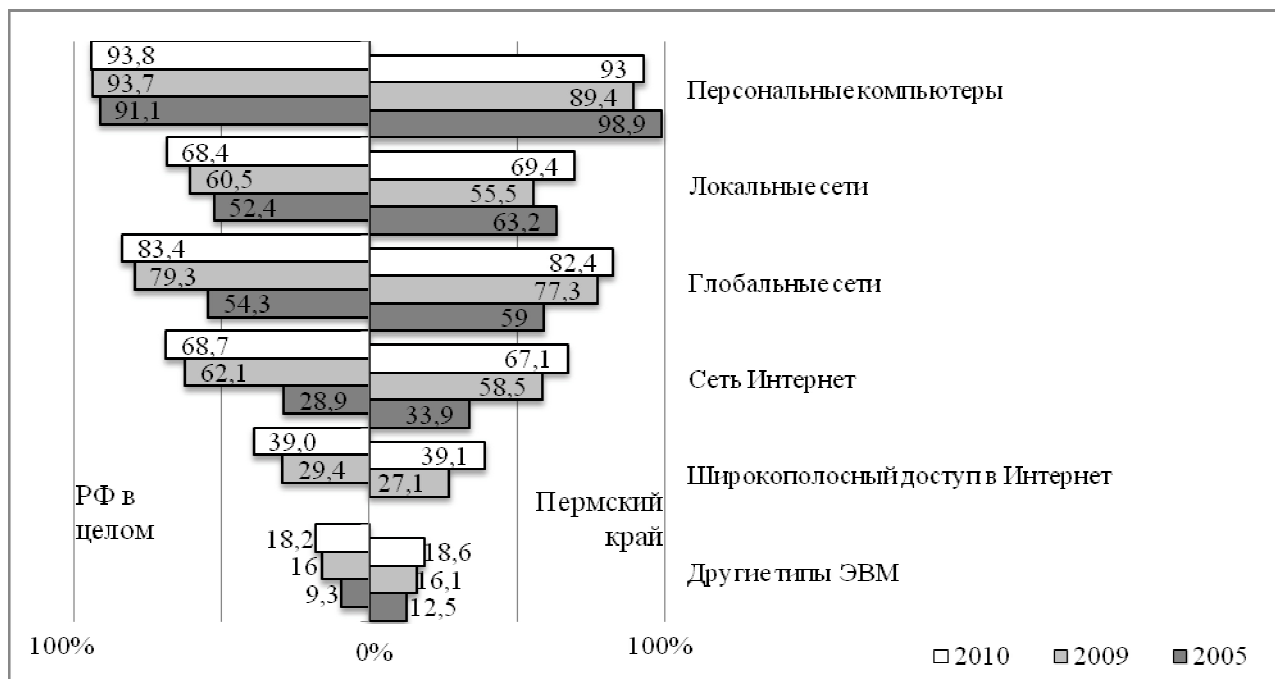


Рис. 5. Доля организаций, использующих различные средства связи и информационные технологии, в % от количества организаций, по данным статистического сборника «Регионы России» [6]

В 2006 г. в Пермском крае наблюдался пик производства инновационных товаров и оказания инновационных услуг (20,6% от всего объема). В 2009 г. был достигнут минимум инновационного производства (4,5%), а к 2010 г. показатель начал вновь увеличиваться и составил 10,9%. Обращает на себя внимание резкий характер изменений доли инновационной продукции, работ и услуг по сравнению с общероссийским уровнем, находящимся на протяжении 2002–2010 гг. в диапазоне 4,5–5%.

Одним из способов оценки состояния инновационной деятельности является определение уровня использования информационных технологий предприятиями и организациями. В последние годы Федеральная служба государственной статистики начала публикацию целой серии показателей об уровне использования ЭВМ, локальных и глобальных информационных компьютерных сетей.

Как показал анализ перечисленных индикаторов, процессы инновационного развития в Пермском крае соответствуют общероссийским

тенденциям (темпы изменений значения индикаторов в стране и регионе оказались примерно равны). Практически все предприятия и организации используют в своей деятельности персональные компьютеры, наблюдается взрывной рост уровня использования сети Интернет и широкополосного (скоростного) доступа к ней. При этом доля организаций и предприятий, использующих локальные сети в Пермском крае, с 2005 г. увеличилась лишь на 6,2% (в России в целом данный показатель возрос на 16%). Более подробно данные отражены на рис. 5.

Сопоставление результатов социологических исследований, проведенных в 2006 и в 2011 г., со статистическими данными и рассчитанными на их основе индикаторами показало, что инновационная деятельность населения Пермского края за последние годы пережила ряд качественных изменений. Общая инновационная активность снизилась, при этом сокращение произошло главным образом за счет людей, которые принимали участие в нововведениях как исполнители. Было отмечено усиление конкуренции и противодействия инновациям со стороны окружающих. Статистический показатель доли инновационных товаров, работ и услуг в общем объеме производства, а также соотношение поданных и удовлетворенных заявок на патенты также свидетельствуют о том, что инновационная активность населения начала снижаться. При этом данная тенденция носит общероссийский характер, и поэтому не может рассматриваться как явление, специфичное только для Пермского края. Зафиксированные значения статистических показателей позволяют предположить, что регион, несмотря

на негативные тенденции, сохранит свое лидерство в сфере инновационной активности по сравнению с другими субъектами Российской Федерации.

Список литературы

1. Блог Олега Чиркунова [Электронный ресурс]. URL: <http://chirkunov.livejournal.com/tag/Инновации> (дата обращения 30.06.2012).
2. Бюджетное послание Президента России о бюджетной политике в 2012–2014 годах [Электронный ресурс]. URL: <http://kremlin.ru/news/11779> (дата обращения 30.06.2012).
3. Кузнецова Н.А. Инновационная активность предприятий Российской Федерации // Вестн. Перм. нац. иссл. политех. ун-та. Социально-экономические науки. 2011. №10. С.102–109.
4. Лапин Н.И., Беляева Л.А. Программа и типовой инструментарий «Социокультурный портрет региона России» (модификация — 2010) / Рос. акад. наук, Ин-т философии. М.: ИФРАН, 2010.
5. Послание Президента Федеральному Собранию [Электронный ресурс]. URL: <http://kremlin.ru/news/14088> (дата обращения 30.06.2012).
6. Регионы России. Социально-экономические показатели — 2011 г. [Электронный ресурс]. URL: http://www.gks.ru/bgd/regl/b11_14p/Main.htm (дата обращения 30.06.2012).
7. Севастьянов В.П. Динамика инновационного развития предприятий Пермского края // Вестн. Перм. нац. иссл. политех. ун-та. Социально-экономические науки. 2012. №16. С.174–194.
8. Шахова Н.В., Петухова А.Н. Влияние вознаграждений на инновационное поведение работников // Там же. С. 164–173.

DYNAMICS OF INNOVATIVE ACTIVITIES IN PERM REGION

Konstantin A. Petoukhov

*Perm State National Research University; Perm Centre for Social Partnership and Social Research;
15, Bukirev str., Perm, 614990, Russia*

The paper presented an analysis of the results of sociological studies of social and cultural portrait of the Perm region that had been conducted in 2006 and 2011. Data of sociological surveys were been compared with the statistical information about the scientific research and innovation. The character of changes in innovation and economic activity in the region, their quantitative and qualitative parameters have been determined.

Key words: innovation; social and cultural portrait of the region; economic activity of population.

УДК 364-73

ВНЕДРЕНИЕ ГОСУДАРСТВЕННО-ЧАСТНОГО ПАРТНЕРСТВА НА РЕГИОНАЛЬНОМ УРОВНЕ В РОССИИ: ОПЫТ ВНЕДРЕНИЯ В ЗДРАВООХРАНЕНИИ, ТРАНСПОРТНОЙ ОТРАСЛИ И ЖКХ В ПЕРМСКОМ КРАЕ

А.Е. Кузнецов

Описанные результаты исследования 2007–2008 гг. вновь приобрели значение в рамках проблематики состояния общественных услуг в контексте растущей власти государственного аппарата на фоне сокращения функций государства. Проблема соотношения интересов бюрократии, с одной стороны, и состояния общественных услуг, с другой — это проблема управляемости и коррупции, обуславливающих деградацию либо восстановление общественных ресурсов и услуг. Изученные проекты ЧП продемонстрировали обе тенденции. Два проекта — случаи развития услуг, в котором вхождение частного партнера в бизнес стало созданием нового качества и, в то же время, препятствием для проникновения коррупции. Третий проект сейчас следует, очевидно, рассматривать как опасность переноса бремени долгов, манипулирования издержками и управленческих ошибок на плечи и бюджеты потребителей.

Ключевые слова: государственно-частное партнерство; общественные услуги; общепольные услуги; концессии.

Текст статьи основан на материале доклада «The Public-Private Implementation at the Regional Level in Russia: a Success-and-Debate Story (health, transportation, and housing sectors in the Perm Krai)», представленного автором на международной конференции «Territorial Politics in Western and Eastern Europe» в Университете Эдинбурга (14–15 июня 2012 г., Эдинбург, Великобритания). Названия организаций изменены. События и отношения описаны так, как они описывались участниками и в рабочих документах, зачастую они характеризуют спорные и конфликтные моменты, и могут не совпадать с мнениями отдельных лиц или формулами официальных документов. Мы постарались максимально сохранить интернациональное именование органов и ведомств, чтобы подчеркнуть компаративный замысел исследования и статьи.

«Понятие “чисто договорное ГЧП” относится к партнерству, основанному исключительно на договорных связях между различными игроками. Оно охватывает различные комбинации, в которых одна или более задач,

большой или меньшей значимости, возложены на частного партнера и которые могут включать в себя планирование, финансирование, исполнение, восстановление или эксплуатацию услуги или работы» [1].

Несмотря на то, что результаты внедрения проектов государственно-частного партнерства (далее — ГЧП) нельзя признать однозначно успешными, они включают в себя, пусть и ограниченные, но важные достижения. В этом сообщении излагаются некоторые из выводов исследования трех проектов ГЧП, запущенных в Пермском крае.

Исследование было проведено Пермским центром социального партнерства и социологических исследований Пермского государственного национального исследовательского университета в рамках программы кейс-стади. Сбор данных осуществлен в 2007–2008 гг. посредством анализа документов и серий интервью с представителями сторон проектов с частной и муниципальной стороны. Возвращение к результатам исследования сейчас, спустя три года (2009–2011 гг.) после завершения сбора

данных, необходимо, так как только ретроспективно в полной мере может быть оценена успешность любых проектов в области социальной политики. В целях проведения такой оценки мы также приведем изменения цен обслуживания в указанных отраслях, так как цена — важнейший из факторов, обуславливающих доступность любой общественной услуги.

Три проекта ГЧП, рассматриваемые в этой статье, состоялись в здравоохранении, пассажирских автобусных перевозках, в водоснабжении и канализации. Все эти проекты продолжают по настоящее время, а период их внедрения примерно совпадает с предыдущим губернаторством (2004–2012 г.). Отношение главы региона к модернизации создает необходимый политический контекст для институциональных изменений. И в нашем случае поддержка региональных властей, оказывавшаяся инновациям, новым технологиям и экспериментам, также сыграла свою роль.

Наше исследование проводилось в качественной методологии, поэтому его выводы дают весьма ограниченный простор для обобщений. Почему эти наблюдения вообще важны? В любой стране тема государственно-частного партнерства связана с проблемой дефицита государственного бюджета и опасности растущих издержек оказания общественных услуг. Это справедливо и для России. Однако в нашей стране она связана еще и с проблемой усиления власти государственного аппарата и соотношения между интересами бюрократии, с одной стороны, и общественной озабоченностью состоянием общественных услуг, с другой. Фактически, это проблема управляемости и коррупции, обуславливающих либо деградацию, либо развитие сектора общественных ресурсов и услуг. Изученные нами проекты ЧГП демонстрируют обе эти тенденции.

1. Случай «ВИДЕНИЕ» (The VISION case)

Российские граждане вплоть до 2010 г. платили социальный налог в размере 26% дохода, из которых около 3% были взносами в государственный фонд медицинского страхования в соответствии с законодательством о страховании здоровья, принятом в 1990-х гг. Законодательство ввело принудительное и разрешило добровольное страхование. Первое покрывало лишь часть стоимости медицинского обслуживания и

издержек на содержание объектов здравоохранения. Прочие расходы медучреждений финансировались государством и муниципалитетами за счет налогоплательщиков. В действительности бюджетные дефициты оставили отрасль без должного и своевременного финансирования. Хотя медучреждения могли оказывать коммерческие услуги, администрирование последних находилось не на должном уровне, они часто оказывались «неофициально» в обход кассы и, в целом, не могли восполнить недостаток средств. С другой стороны, все более усугубляющаяся неспособность государственных и муниципальных учреждений здравоохранения обучать или нанимать квалифицированный персонал, закупать современное оборудование и материалы снизила качество обслуживания и создала очереди, отправив многих клиентов в частные клиники и кабинеты. Это был значительный отток потребителей с самым разным уровнем дохода, имевших, к тому же, гарантированное законом, но не обеспеченное на деле право на бесплатное обслуживание. Говоря иными словами, клиенты были вынуждены оплачивать услугу дважды: один раз взносами в государственный страховой фонд, повторно — оплатой в кассу частной клиники (и даже кассу коммерческого обслуживания в государственном/муниципальном учреждении). Это затажное и вопиющее нарушение закона и попрание прав потребителей и застрахованных долгое время не вызывало соответствующей реакции министерских и местных чиновников.

Офтальмологическая компания «Видение» была основана в 1992 г. и на момент начала исследования владела двумя клиниками и сетью салонов оптики в Перми и Москве. В 2000-х гг. «Видение» активно сотрудничало с негосударственными организациями (советом ветеранов, фондом социальной поддержки) и, с частичным возмещением за счет магистрата, оказывало пенсионерам бесплатные услуги по диагностике зрения, ремонту очков и продавало очки по льготным ценам. В 2006 г. региональная администрация (департамент развития человеческого потенциала) подготовила соглашение между некоммерческим партнерством «Пермская ассоциация оптиков, офтальмологов и оптометристов», Московским институтом им. Гельмгольца, министерским комитетом по борьбе со слепотой. В рамках этого соглашения

стороны приняли программу борьбы с излечимой слепотой, обучения офтальмологов и внедрения новых технологий лечения и диагностики.

Другое многостороннее соглашение было в тот же период подписано муниципальным отделом здравоохранения, государственным фондом обязательного медицинского страхования, одной из муниципальных клиник и компанией «Видение». В соответствии с этим соглашением, муниципальная клиника, испытывавшая недостаток специалистов-офтальмологов, передала обслуживание приписанных пациентов «Видению». Престарелые пациенты получили доступ к услугам удаления катаракты (покрытой схемой принудительного страхования) и протезирования хрусталика (оплачиваемой клиентом).

Общая стоимость услуги оказалась снижена для потребителя. В начале 2007 г. отдел здравоохранения и компания «Видение» достигли соглашения о вхождении частного партнера в схему финансирования услуг из средств государственного фонда обязательного страхования здоровья, что позволило пациентам пользоваться бесплатной диагностикой зрения, внутриглазного давления, состояния глазного дна и экстракции катаракты. Услуга теперь оказывалась по предъявлению полиса обязательного медицинского страхования. «Видение» также проводило дорогостоящие операции со скидками, возмещаемыми из муниципального бюджета, для малообеспеченных пациентов.

Критерии оценки проектов государственно-частного партнерства

<i>Критерий</i>	<i>Определение</i>
А	Конкуренция поставщиков услуг как способ защиты интересов частных партнеров
А-1	Независимое от властей определение квалифицированных для участия в конкурсе (eligible) партнеров на основе самоорганизации и саморегулирования в форме отраслевых корпораций или ассоциаций.
А-2	Предварительное объявление конкурса (тендера)
А-3	Предварительные формальные переговоры или неформальные обсуждения и соглашение по поводу условий конкурса, мотивированные распределением рисков в условиях сложного рынка или с учетом сущности оказываемой услуги
А-4	Действительное проведение конкурса (тендера) с частными и муниципальными участниками
В	Договорные отношения как способ защиты потребителей
В-1	Контракты, заключаемые непосредственно с потребителями в условиях, допускающих возможность незаключения либо расторжения, то есть ненавязанные техническими или организационными условиями оказания услуги
В-2	Доступность потребительского выбора — поставщика услуги, качества, цены.
С	Соглашение о прозрачности и сотрудничестве
С-1	Многосторонние переговоры о регулировании условий поставки услуг
С-2	Публично контролируемая ценовая политика в интересах потребителей

В период исследования (2007–2008 гг.) проект «Видение» получил институциональную поддержку на региональном и национальном уровне. Политика и законодательство менялись в пользу страхового принципа финансирования. В 2007 г. стартовал региональный проект, предусматривавший, в частности, переход на финансирование расходов на оказание услуг из страховых фондов. Вместе с тем упразднились параллельное финансирование из средств от налоговых поступлений и (еще советский) принцип закрепления пациентов за клиниками, которое ставило учреждения в зависимость от министерского распределения потоков бюд-

жетного финансирования. Клиники стали более заинтересованы в привлечении держателей страховых полисов. Это можно назвать дерегулированием или, точнее, созданием рынка медицинских услуг в городе и регионе. В 2010 г. социальный налог был полностью отменен, а обслуживание на национальном уровне переведено на страховое финансирование (размер взноса увеличен с 3 до 5% дохода).

Важно указать, что размещение заказов проводилось магистратом в форме открытого конкурса, а участие частных клиник и кабинетов в схеме обязательного страхования стало распространенной практикой в регионе.

Случай «Видение» может быть описан в таблице индикаторов ГЧП, соответствующего цитированной и прочим рекомендациям Европейской комиссии (табл.). Напомним, что это перечень сугубо *эмпирических* индикаторов.

Случай «Видение» демонстрирует соответствие критериям ГЧП, за исключением, очевидно, критерия В-2. Как мы покажем далее, случай «Автобусы» не удовлетворит нашей модели по критерию А-4, а кейс «Водопровод» не соответствует ни одному из критериев и поэтому служит, скорее, демонстрацией различия между риторикой и практикой государственно-частного партнерства в России.

2. Случай «АВТОБУСЫ» (The BUSES case)

Пермь — город с миллионным населением, недоразвитыми транспортными развязками и хроническими пробками на дорогах. Значение общественного транспорта в решении этой проблемы было, видимо, лишь относительно недавно осознано властями, однако начатая ранее реформа в значительной мере предвосхитила и смягчила перегруженность улиц автотранспортом до того, как они пришли в состояние транспортного коллапса. Но именно коллапс общественных автобусных перевозок, находившихся в муниципальном управлении, помог начать реформу в отрасли в нужный момент. К 2000-м гг. муниципальное предприятие (или «депо», как оно называется в России), потеряло многие из автобусов в ремонтах. Депо оказалось не в состоянии контролировать издержки и выдерживать график транспортировок, создав огромные толпы на остановках, неудобства и раздражение клиентов — в переполненных автобусах. Основные причины такого положения были те же, что и в здравоохранении — ошибки управления и параллельное финансирование: через продажу билетов пассажирам и возмещение избыточных расходов муниципалитетом (которому и принадлежало депо). Финансирование осуществлялось с опозданием и в неполном объеме по причине недостатка средств в городском бюджете.

Выход из сложившегося положения виделся в привлечении частных партнеров, что позволило бы использовать их ресурсы для оптимизации экономики автобусных перевозок и, отчасти, переложить ответственность за возможное (или неизбежное) повышение цен. Пе-

реход к новой схеме организации транспортного обслуживания был начат с заключения с частными перевозчиками договоров обслуживания (public contract) и аренды. Уже в 2001–2005 гг. более 70% перевозок осуществлялись частными агентами. Участники сотрудничества (contracting authorities) со стороны муниципалитета и государства администрировали распределение маршрутов между перевозчиками, частными и муниципальным депо. Представители муниципалитета взяли на себя амбициозную задачу маркетинга и регулирования отрасли в достаточно проблемном рынке, что не могло не вылиться во множественные и продолжительные конфликты с частными партнерами. В 2005 г. магистрат предложил партнерам и потребителям «Концепцию организации и развития транспорта г. Перми на 2005–2008 гг.», сфокусированную, в частности, на повышении качества обслуживания. Тогда же сотрудничество муниципальных и частных агентов стало облачаться в терминологию государственно-частного партнерства. В целом и общем, сторонам удалось перейти от первоначальной схемы исполнения государственного заказа и арендных отношений, в рамках которой (и в соответствии с определениями цитированной выше рекомендации Европейской комиссии) частные партнеры оказывают услуги муниципалитету/государству и (или) покупают у него/них право на эксплуатацию общественных ресурсов, — к совместному оказанию услуг потребителям с разделением издержек и ответственностей. Однако за фасадом неясных, если не спорных, дефиниций теории ГЧП в Перми состоялось более важное, на наш взгляд, событие — самоорганизация частных партнеров. К 2009 г. все автобусные перевозки осуществлялись частными агентами, из общего числа которых (от 116 до 140) примерно 95% были объединены в четыре некоммерческих партнерства. Эти ассоциации — отраслевые корпорации, руководствующиеся собственными уставами, решениями собраний и финансируемые членскими взносами. Партнерства представляют интересы своих членов в переговорах с администрацией, консультируют участников партнерств по юридическим вопросам, заключают договоры с рекламными агентствами и даже издают собственные газеты. Каждый перевозчик индивидуально подает заявку на тендер мар-

шрутов и самостоятельно заключает договор с администрацией, прежде чем получить право на вступление в ассоциацию.

Самоорганизация частных партнеров, вероятно, является ответом на степень организованности отрасли. Рынок пассажирских перевозок достаточно зарегулирован. Администрация представлена муниципальным транспортным комитетом (проводит тендеры маршрутов, заключает договоры обслуживания, формирует маршруты и устанавливает цены и пр.), муниципальным транспортным предприятием (выполняет функции диспетчера, контролирует выполнение графиков, печатает пассажирские билеты), национальным органом контроля качества обслуживания (мониторинг соответствия стандартам и требованиям), государственной инспекцией безопасности дорожного движения (выдача разрешений на перевозку и эксплуатацию).

Формирование и распределение маршрутов, ценообразование — наиболее конфликтные области. Перевозчики, как считается, выбирают маршруты и могут даже прокладывать их сами (это право, в частности, гарантировано антимонопольным законодательством). Один из перевозчиков воспользовался этим правом — самостоятельно определил маршрут и обслуживал его, выиграв несколько судов с муниципальным транспортным комитетом. Видение перспектив и методов организации перевозок у властей, ассоциаций и даже многих индивидуальных перевозчиков различается. К 2007 г. было сформировано около 800 маршрутов, которые были сгруппированы в 80 лотов. Частные партнеры восприняли это условие тендера как попытку администрации вытеснить с рынка мелких индивидуальных перевозчиков или заставить их организоваться (вступить) в ассоциацию. В итоге перевозчики бойкотировали первый конкурс маршрутов, и долгое время после заключения договоров об обслуживании производилось на основе непрозрачного бюрократического распределения маршрутов транспортным комитетом.

Транспортный комитет был учрежден еще в 2004 г. в качестве многостороннего, включающего представителей всех партнеров, форума для обсуждения справедливости условий конкурса и конкуренции, качества и стандартов обслуживания, контроля их выполнения. Это

единственный многосторонний орган в отрасли с полномочием разрешать споры посредством голосования. Он также проводит проверки и разбирательства по выявленным нарушениям. В 2007 г. из его состава была выделена комиссия по рассмотрению жалоб и споров, которая занимается рассмотрением обращений потребителей, разбирательствами и имеет полномочия расторгать договоры с частными перевозчиками по обслуживанию маршрутов.

Другая важная область споров и конфликтов — регулирование размера оплаты проезда. Цена билетов устанавливается местным парламентом по предложению и в соответствии с аргументацией транспортного комитета. Издержки перевозчиков только частично покрываются продажами билетов. Убытки возмещаются муниципалитетом. Частные перевозчики оказывают давление на администрацию, настаивая на повышении стоимости билетов, и такое повышение неоднократно проводилось после достаточно острых конфликтов, как с перевозчиками, так и с потребителями. Однако с 2008 г. в Перми сохраняется, возможно, самая низкая стоимость проезда в регионе (до трети ниже, чем в ближайших субъектах РФ). Время от времени перевозчики требуют отмены льгот (льготных билетов для пенсионеров и студентов), аргументируя требование задержками возмещения их обслуживания со стороны магистрата. Ситуация, весьма напоминающая положение в здравоохранении.

Этот проект ГЧП во многих отношениях схож со случаем «Видения» и удовлетворяет большинству из предложенных нами критериев. Наиболее вопиющим несоответствием было (и долгое время оставалось) отсутствие действительного конкурсного размещения заказов. Важно указать, что значительная часть рынка осталась вне проекта ГЧП. Троллейбусные и трамвайные перевозки чрезвычайно зависят от технического ограничения — неразделенности сети энергопоставок. Было принято решение (вполне в русле рекомендаций Европейской комиссии, кстати) об отсутствии условий для госзаказа и ГЧП в этом случае. С другой стороны, это также очень важный сектор транспортной отрасли с точки зрения экологической безопасности. Два транспортных депо остаются в собственности и управлении муниципалитета. Тем не менее они взаимодействуют с регулято-

ром на общих основаниях и заключают с магистратом контракты на обслуживание.

Исходные условия, определившие невозможность запуска проекта ГЧП в секторе пассажирских перевозок электротранспортом, имелись и в отрасли ЖКХ, — в случае, описанном далее.

3. Случай «ВОДОПРОВОД» (The WATERWORKS case)

В 1990-х и 2000-х гг. часть услуг, соответствующая по европейской терминологии «Удобствам» (Utilities) и включающая в себя энерго-, газо- и водоснабжение, водоотведение, удаление отходов, уборку и очистку зданий и прилегающих территорий, была отягощена долгами, устаревшими и изношенными фондами. Огромные долги были, главным образом, результатом неоплаты услуг рядовыми и государственными потребителями.

Компания «Водопровод» — частная компания, оказывающая в Пермском крае услуги по водоснабжению и водоотведению. В 2003 г. она подписала договор аренды муниципального водоканала сроком на 1 год, а по представлении программы инвестиций, модернизации и реконструкции — договор на срок в 49 лет. В следующем году компания распространила свою операционную деятельность еще на два крупных города в крае.

Пермский водоканал изначально обслуживался одним муниципальным предприятием и считался технически неделимым объектом, имеющим, к тому же, специальные требования по части безопасности и экологии. После сделки аренды эта монополия на услуги водоснабжения и водоотведения перешла к компании «Водопровод». Если на момент сделки в официальных документах или кабинетах и существовала попытка реструктурировать бизнес, этот замысел не был помянут участниками и нам не известен.

Финансовыми партнерами компании выступали Европейский банк реконструкции и развития и структура, принадлежащая UniCredit. Кроме того, после 2007 г. компания стала частью национальной корпорации через процедуру takeover. Итак, изначально и в отличие от двух других случаев этот проект ГЧП продвигался агентами и интересами, внешни-

ми, если не чуждыми, региону и местным потребностям.

Сторона потребителей в России организована в так называемые «товарищества собственников жилья», которые заключают договоры обслуживания ЖКХ от лица и в интересах клиентов с частными и муниципальными обслуживающими предприятиями. Последние также (как в случае «Автобусы») могут объединяться в некоммерческие партнерства, одно из которых на момент исследования, по данным интервью, включало 21 предприятие и контролировало 65 % рынка услуг ЖКХ. Итак, институционально случай «Водопровод» совершенно отличен от случая «Автобусы»: поставщики услуг тоже организованы в отраслевые ассоциации, но они не участвуют в проекте ГЧП, частная сторона партнерства не организована, так как представлена единственным оператором-монополистом. Важным отличием является также то, что частный партнер не взаимодействует непосредственно с рядовым и массовым потребителем.

Самым значимым критерием оценки результатов реформы ЖКХ для потребителя является соотношение цены и качества. И то и другое подвергается критике со стороны клиентов, которая, однако, не имеет видимых результатов и не вызывает сколько-нибудь памятных реакций властей. Сама организация отрасли допускает перекладывание ответственности и издержек между самыми разными участниками соглашений. Цены, ценообразование, тарифное регулирование в ЖКХ не являются значимыми вопросами публичной политики, выборных и законодательских процессов. Можно сказать, что тарифы устанавливаются (точнее, повышаются) в кабинетном, бюрократическом режиме, который допускает открытость только в рамках извещения клиентов об уже состоявшихся событиях или решениях.

Случай «Водопровод» — не исключение. В 2006 г. сторона администрации образовала наблюдательный совет с задачей осуществления контроля над исполнением программы инвестирования и реконструкции объектов водоснабжения и водоотведения в период с 2006 по 2025 г. Сама программа была принята местным парламентом после долгого периода внесения поправок менеджментом компании «Водопровод». Та же работа продолжилась затем теми

же людьми в специальной рабочей группе с участием строительных компаний и некоммерческих партнерств — объединений компаний-операторов. Группа не смогла разработать прозрачную политику ценообразования.

«Водопровод» создал свой call-center и пытался обеспечить диалог и обратную связь с потребителями через различные форумы и общественный совет. Задачей последнего было обсуждение качества обслуживания. Совет должен был включать представителей корпоративных клиентов и регионального объединения работодателей. По мнению некоторых участников, компания «Водопровод» отклонила требование потребителей представить финансовый отчет, и последние утратили интерес к работе в формате совета. Он продолжил свою деятельность, скорее, как PR-конструкт.

Случай «Водопровод» не соответствует большинству критериев качественного проекта ГЧП. Это изначально монопольное соглашение, не предусматривающее прямого участия потребителей и прозрачности политики ценовой и качества. Хотя когда-то проект «Водопровод» и характеризовался в терминологии ГЧП, он не являлся примером партнерства и вряд ли им станет, несмотря на инициативы менеджмента и управляющего г. Перми, касающиеся заклю-

чения в будущем концессионного соглашения. Хотя концессионное соглашение и считается основной формой реализации проектов ГЧП, оно вполне может (в политических и риторических целях) оформлять сговор администрации и бизнеса в ущерб интересам отрасли, рынка и потребителя.

Таким образом, на наш взгляд, проблема взаимодействия и соотношения интересов бюрократии и состояния сектора общественных услуг является в первую очередь проблемой управляемости и проблемой коррупции. Проанализированные нами кейсы свидетельствуют о различных возможностях решения означенной проблемы — разумеется, с различными последствиями как для интересов бюрократии так и общества.

Список литературы

1. *European Commission. Green Paper on Public-Private Partnerships and Community Law on Public Contracts and Concessions. 2004. Para.2 Art.21. URL: http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/site/en/com/2004/com2004_0327en01.pdf.html (дата обращения: 29.04.2012).*

THE PUBLIC-PRIVATE IMPLEMENTATION AT THE REGIONAL LEVEL IN RUSSIA: HEALTH, TRANSPORTATION, AND HOUSING SECTORS IN THE PERM KRAI

Aleksandr E. Kuznetsov

*Perm State National Research University; Perm Centre for Social Partnership and Social Research;
15, Bukirev str., Perm, 614990, Russia*

The growing power of state bureaucracy within the shrinking state makes revisiting of some conclusions of a research, conducted in 2007–2008, a relevant task to do. An issue of the, probably, growing distance between the latter's agenda and the public concern for the state of public services is also the problem of governance and of corruption corroding the public funds and services. Surprisingly, the PPP studied worked in both directions. The two (transportation and health) are the cases of the development of services with the private entry adding quality and putting check to corruption. The third (water supply and sewerage) by now should rather be seen as a danger of reloading the costs of fraud, governance failures, and debts on the shoulders and purses of consumers.

Key words: public-private partnership; public services; services of general interest; concessions.

УДК 316.356.2:347.63 (470+571)

ПРОБЛЕМЫ ИНСТИТУТА ОТЦОВСТВА В РОССИИ***В.М. Новоселов***

Дается анализ социально-правовых проблем отцовства в РФ, подчеркивается важность соблюдения равенства прав и обязанностей родителей при содержании и воспитании детей. Анализируется российское и зарубежное законодательство, регулирующее совместную опеку родителей над детьми после развода. Предложены рекомендации по совершенствованию действующего российского законодательства.

Ключевые слова: институт отцовства; права отцов; совместная опека; отец-одиночка; ответственное отцовство.

В феврале 2011 г. состоялся подготовленный ООН доклад «О роли мужчин в семье и семейной политике в изменяющемся мире», в котором шла речь о необходимости пересмотра понятия «отцовство», т.к. отцовство социальное приобретает большее значение, нежели отцовство биологическое [9]. По данным статистики, например, в Великобритании в 86% семей дети, пережившие развод родителей, проживают с мачехой или отчимом. Лишь в 11% разведенных семей забота о детях распределяется между родителями в равной мере [8].

Статья 38 Конституции Российской Федерации гласит: «Материнство и детство, семья находятся под защитой государства. Забота о детях — равное право и обязанность родителей». В Семейном кодексе РФ также утверждается равенство прав отца и матери: «Родители имеют равные права и несут равные обязанности в отношении своих детей (родительские права)» (ст. 61). Указанные нормы подразумевают, что родители осуществляют эти права независимо от того, проживают они с ребенком или нет.

Однако на высоких уровнях определения направлений социальной политики в сфере семьи в России принимаются решения и законы, практически не учитывающие права и интересы отцов. Исключительно женские, материнские проблемы ставятся во главу всех мер и рекомендаций в области семейной политики. В то время как проблемы мужчин-отцов не рассматриваются и не учитываются мерами семейной, демографической политики, а если и рассматриваются, то в контексте борьбы с алкоголизмом, насилием и другими пороками.

Сложившаяся практика правоприменения в отношении родителей утверждает преимущество женщин-матерей во всех его аспектах. Самым ярким примером этого является то, что в России при разводе 98% детей «автоматически» передаются матери. В других странах отцов ценят выше — им передают детей для постоянного проживания и воспитания в 15–30% случаев. Психолог Е.П. Ильин отмечает, что женщины являются инициаторами 75% разводов, однако процесс адаптации после развода у женщин происходит существенно легче, нежели у мужчин, так как ребенок остается именно с матерью. В 60–70% случаев матери всячески препятствуют контактам бывшего мужа с собственным ребенком [1].

Не найдя должной защиты своих прав, мужчины объединяются, обсуждают свои проблемы и ищут варианты их решений на различных форумах в Интернете. Там мужчины не только решают проблемы, с которыми им пришлось столкнуться при защите своих прав, но также получают юридические консультации, разрабатывают поправки к законам и законопроекты, направленные на улучшение прав отцов. Для отстаивания своих прав российские отцы вынуждены даже создавать собственные правозащитные организации. Так, 18 ноября 1990 г. была образована первая независимая общероссийская благотворительная ассоциация «Отцы и дети» во главе с юристом Г. Тюриным [3, с. 12].

Ряд российских и зарубежных социологов, занимающихся исследованием института отцовства (Дж. Плек, Т.А. Гурко, И.С. Кон), еще в XX в. обозначили, что в обществе формируется новый тип отцовства — «ответственного» отца,

который пришел на смену традиционного типа. «Новый отец» постиндустриальной эпохи не только зарабатывает деньги на содержание семьи, но и сам ухаживает за детьми и активно интересуется их проблемами. Такие отцы появились и у нас в стране. Другое дело, что пока этот тип «ответственного отца» не получил поддержки в российском обществе в связи с распространенностью стереотипа, что «не мужское это дело — с детьми нянчиться» [8, с. 281].

Послеразводное законодательство в развитых западных странах (например, Финляндии, Швеции, Германии) предусматривает такое практически не известное в России явление, как совместная опека [4, с. 173–176].

Например, в Финляндии согласно Закону об отцовстве (1975 г.) совместная опека продолжается и после развода родителей, если не было решено или установлено иначе. Закон исходит из принципа сохранения отношений ребенка с обоими родителями безотносительно того, состоят ли они в браке, проживают ли вместе или нет [6].

Согласно Закону о семье (1949 г.) в Швеции ребенок также остается под опекой обоих родителей и после развода, если совместная опека не отменяется судом по заявлению одного из родителей, по инициативе суда или по иску комиссии по социальному обеспечению. Суд может присудить совместную опеку даже против воли одного из родителей [6].

В Германии в Законе о детях и родителей (1998 г.) также появилось положение о совместной опеке. Там «совместная опека» дополняется поправкой об обязательном доступе ребенка ко второму родителю в случае одиночной опеки, а также «поощрением совместной опеки как преимущественной». До принятия данного закона обычно мать решала, будет ли ребенок видеться с отцом. Однако уже через год после раздельного проживания около 50% отцов не встречались с детьми, что оказывало влияние на выплату ими алиментов. После введения закона ситуация улучшилась — около 80% родителей оформляли совместную юридическую опеку, и отцы стали чаще видеться с детьми [10].

На наш взгляд, немецкий профессор Роланд Прокш справедливо полагает, что совместная опека более предпочтительна для ребенка, чем единоличная по следующим причинам: оказывает положительное влияние на взаимодействие между родителями в интересах своих детей; помогает сохранить и поддерживать кон-

такты ребенка с обоими родителями; снижает уровень конфликтности между родителями и помогает избежать многих юридических разногласий; смягчает травму, причиняемую ребенку в результате развода или разъезда родителей [11].

Данные исследований подтверждают, что совместная опека родителей оказывает также и положительное влияние на выплату алиментов [8, с. 279]. Такая форма, на наш взгляд, помогает решить финансовые конфликты, так как родитель, обязанный выплачивать алименты, видит реальные расходы на ребенка.

Анализируя зарубежный положительный опыт применения совместной опеки, мы считаем, что и в России на законодательном уровне необходимо закрепить возможность назначения судом совместной опеки родителей над детьми после развода.

Кроме того, следует отметить, что суд при назначении совместной опеки должен внимательно изучить, не совершались ли отцом ребенка насильственные действия в отношении матери ребенка или самого ребенка. В случае выявления фактов такого насилия о назначении совместной опеки не может идти и речи. Совместная опека, которая призвана действовать в интересах ребенка, в данном случае будет действовать ему во вред.

По данным Департамента по делам детей, женщин и семьи Министерства труда и социального развития РФ в 2001 г. из 39 млн российских семей около трети были неполными, из которых 1% составляли семьи, где детей воспитывает и содержит только отец. Примерно такая же ситуация и в настоящее время [2, с. 381]. На практике реализация одиночными отцами своих прав зачастую бывает осложнена, так как статус «отца-одиночки» в Российской Федерации не имеет юридической силы. Отцы-одиночки не имеют права на полный пакет льгот, которыми пользуются матери-одиночки.

На наш взгляд, законодательно необходимо дать разъяснения: получают ли отцы, воспитывающие детей без матери, статус «отца-одиночки» и какими гарантиями и льготами имеют право пользоваться такие отцы.

Федеральным законом от 29.12.2006 №256-ФЗ «О дополнительных мерах государственной поддержки семей, имеющих детей» [5] (далее — Закон № 256-ФЗ) предусмотрен перечень лиц — получателей государственных выплат (материнского капитала). Из буквального толкования этой нормы можно заметить дискриминационный характер норм закона, защи-

шающих, прежде всего, интересы женщины. Даже само название данной государственной выплаты (материнский капитал) говорит об этом. Согласно п. 1 ст. 3 Закона № 256-ФЗ, у мужчин возникает право на получение материнского капитала в том случае, если они «являются единственными усыновителями второго, третьего ребенка или последующих детей» [5, ст. 3]. Иных оснований для возникновения этого права у мужчин нет. Так, например, усыновление или удочерение ребенка от другого супруга не дает мужчине по закону права на материнский капитал. Кроме того, отец не может воспользоваться правом на материнский капитал в случае смерти супруги, если это право у нее не возникало. Отцам, попавшим в такие ситуации, приходится доказывать свое право на материнский капитал через суд.

Таким образом, мы полагаем, что законодателю необходимо внести изменения в п. 1 ст. 3 Федерального закона № 256-ФЗ, расширив перечень оснований, по которым мужчины имеют право на получение материнского капитала.

Конституция РФ, Семейный кодекс РФ включают в себя положения об охране и защите отцовства государством, однако в указанных нормативных актах нет ни слова о государственных мерах по поддержке отцовства и созданию условий для нормального его функционирования. Так, например, в ст. 5 Семейного кодекса Украины [7] такие государственные меры прописаны.

Таким образом, законодателю необходимо рекомендовать внести изменения в СК РФ, включив в него нормы о государственной поддержке и поощрении отцовства, создании государством условий для отцовства.

Список литературы

1. *Ильин Е.П.* Дифференциальная психофизиология мужчины и женщины [Электронный ресурс]. URL: <http://bookap.info/genpsy/ilyin/gl16.shtm> (дата обращения: 22.05.2012).
2. *Кон И.С.* Мужчина в меняющемся мире. М.: Время, 2009.
3. *Кон И.С.* Отцовство как социокультурный институт // Педагогика. 2005. №9. С.3–16.
4. *Николаева Я.Г.* Отцовство после развода: обзор исследований зарубежных ученых // Актуальные проблемы семей в России / ред. Т.А. Гурко. М.: Ин-т социологии РАН, 2006. С.174–182.
5. *О дополнительных мерах государственной поддержки семей, имеющих детей:* Федеральный закон от 29.12.2006 № 256-ФЗ // Российская газета. 2006. №297. 31 декабря.
6. *Об ограничении и лишении родительских прав в отдельных странах ЕС* [Электронный ресурс]. URL: <http://www.prcp.ru/library/> (дата обращения: 22.05.2012).
7. *Семейный кодекс Украины* от 10 января 2002 г. №2947-III (в ред. от 15 марта 2006 г. №3539-IV) // Голос Украины. 2002. №38.
8. *Шевченко И.О.* Институт отцовства: актуальные проблемы в поле социологических исследований // Вестн. РГГУ. 2010. №3. С.278–286.
9. *Hill A.* Fatherhood needs redefining, says UN report. URL: <http://www.guardian.co.uk/lifeandstyle/2011/feb/18/fatherhood-needs-redefining-un-study> (дата обращения: 22.05.2012).
10. *Proksch R.* Accompanying research in the implementation of the new German children's rights law in Germany [Электронный ресурс]. URL: www.viennafamilycommittee.org/fi48.rtf (дата обращения: 22.05.2012).
11. *Proksch R.* Results of the first representative study on divorced parents and their children in Germany [Электронный ресурс]. URL: <http://www.humanrightsaction.org/justice/Prokscheng.html> (дата обращения: 22.05.2012).

THE ISSUE OF FATHERHOOD IN RUSSIA

Vitaly M. Novoselov

Perm State National Research University; 15, Bukirev str., Perm, 614990

The paper is aimed at the analysis of the social and legal aspects of fatherhood in Russia. We focus on the importance of law-abiding of parental rights and responsibilities equality while bringing up and taking care of children. The results of our study show that the “new father” type was developed in society. We analyze foreign laws that regulate joint parental guardianship after divorce in Finland, Sweden and Germany. Some recommendations about the decision of the revealed problems are offered.

Key words: fatherhood; rights of fathers; joint parental guardianship; single father; responsible fatherhood.

РЕЦЕНЗИИ И ОБЗОРЫ

АЛЕКСАНДР ГЕРЦЕН И СУДЬБЫ РОССИИ

Круглый стол в редакции журнала «Вестник ВятГГУ», февраль 2012 года

Ведущий: докт. филос. наук, проф. М.И. Ненашев

А.Ю. Внутских

Круглый стол «Александр Герцен и судьбы России» был приурочен к 200-летию юбилею русского философа и общественного деятеля Александра Ивановича Герцена. Массовый советский и российский читатель знал этого замечательного и многогранного мыслителя главным образом как представителя революционно-демократического направления, что, вероятно, и послужило причиной настороженного отношения к его творческому наследию начиная с начала 90-х гг. прошлого века. К счастью, этот период, похоже, закончился — и данное мероприятие в редакции журнала «Вестник ВятГГУ» является ярким тому подтверждением.

Доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой истории русской философии философского факультета МГУ **М.А. Маслин** (Москва) выступил с докладом «Философия А.И. Герцена сегодня. К 200-летию юбилею великого мыслителя». Отметив неослабевающий интерес в мире к истории русской философии, к философии А. Герцена в частности (к известным зарубежным исследователям его творчества можно отнести, например, И. Берлина и А. Келли), докладчик особо подчеркнул «влияние идей Герцена на *русское общество в целом*, включая не только радикальную, но и либеральную и консервативную его части». По его мнению, схему революционного демократизма следует считать слишком односторонней для оценки философских идей Герцена. Для философского анализа более интересен его «собственный философский опыт», прежде всего связанный с темой личности и свободы, на что указывал в свое время

В.В. Зеньковский. Докладчик отметил, что наиболее важной задачей современного изучения творчества Герцена является его «философская реабилитация», предполагающая обращение к его собственно философскому содержанию, не подменяемому какими-либо односторонними «политизациями»¹.

В выступлении кандидата философских наук, доцента кафедры истории философии факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов **Е.С. Гревцовой** (Москва) «А.И. Герцен: двуликий Янус и двуглавый орел» также подчеркивалась важность для непредвзятого изучения творчества Герцена анализа его ретроспективного отношения к славянофильско-западническим дискуссиям 30–40-х гг. XIX в., а также работ периода эмиграции, посвященных социально-философской проблематике, вопросам философии истории, философии культуры и теории цивилизации. По мнению докладчика, «главным недостатком советского герценоведения было то, что его философские идеи интерпретировались в качестве некоего бессознательного придатка... к марксизму. Но к марксизму Герцен не имел никакого отношения. Маркса он считал неисправимым доктринером, чьи идеи к России неприложимы»². В ходе своей творческой эволюции и знакомства с жизнью Европы периода революции 1848 г. Герцен отошел не только от революционно-демократических идей, но и от гегелевской диалектики. Однако то, что в герценоведении традиционно было принято называть «духовной драмой», «духовным крахом» Герцена, по

Внутских Александр Юрьевич — доктор философских наук, профессор кафедры философии, заместитель декана философско-социологического факультета по научно-исследовательской работе; Пермский государственный национальный исследовательский университет; 614990, Пермь, ул. Букирева, 15; fsf-nir@yandex.ru.

мнению докладчика, следует рассматривать как его «духовное прозрение».

Л.Е. Моторина, профессор кафедры философии факультета социального инжиниринга Московского авиационного института (Москва), в своем выступлении «Антропологические взгляды А.И. Герцена» отметила, что, с одной стороны, Герцен возвышает человека над природой и историей, с другой — выводит человека из природы. При этом только в деятельности человека, по его мнению, формируется личность, то ее «внутреннее ядро», определяющее отношение человека к жизни. «Внешние» деяния личности, согласно Герцену, должны соответствовать духовным, нравственным, душевным возможностям *человека внутреннего*, ибо «нельзя людей освободить в наружной жизни больше, чем они освобождены внутри»³. Тяжелые личные обстоятельства 40-х гг. начинают окрашивать антропологию Герцена в трагические тона философии случайности. Однако, как отметил докладчик, согласно Герцену потребность спасти нечто свое из вихря случайности развивается у человека вместе с его сознанием; это есть чувство своего достоинства и стремление сохранить нравственную самобытность своей личности при любых внешних обстоятельствах⁴.

Доктор философских наук, профессор кафедры истории философии факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов **С.А. Нижников** (Москва) выступил с докладом «Герцен — разочарованный западник». Отметив также существенную односторонность оценки творчества этого мыслителя в советском герциноведении, он подчеркнул, что и однобоким западником его назвать сложно. Дискутируя со славянофилами, Герцен высоко ценил А.С. Хомякова, И.В. Киреевского, К.С. Аксакова⁵. В конце же своего спора со славянофилами он осознал, что у двух противоборствующих течений есть «открытое поле для примирения» — теория социализма, которая разделила Европу, а в России соединила западников и славянофилов. Кроме того, докладчик отметил, что само отношение Герцена к западной цивилизации менялось в процессе его внутреннего развития и жизненного опыта: пожив в Европе, Герцен давал такую критику западному обществу и человеку, на которую осмеливались не все славянофилы.

Он даже утверждал, что ни о каком развитии личности в западных условиях не может быть и речи, ибо не личность уже там главное, а «товар, дело, вещь, главное — *собственность*», и «все, лежащее вне торговых оборотов и “эксплуатации” своего общественного положения, не *существенно*». Согласно Герцену, даже протестантская религия не избежала на Западе общей участи, примирив совесть христианина с деяниями ростовщика. Кроме того, докладчик отметил, что от принятия детерминистической гегелевской философии как «алгебры революции» Герцен перешел к осознанию того, что «в природе и истории много случайного, глупого, неудавшегося, спутанного». После насилия 1848 г. он уже не верил и в целесообразность революционного действия и выступал противником любого террора⁶.

В выступлении «По страницам философской публицистики А.И. Герцена» кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социологии факультета философии и культурологии Вятского государственного гуманитарного университета **Е.Ф. Владыкина** (Киров) также отметила, что Герцен во многих существенных пунктах примыкал к концепции славянофилов. Причем уникальность, даже «странность» русской истории мыслитель видит в сочетании мужества, силы, ума с пассивным равнодушием, которым постоянно пользуются правящие классы. Докладчик далее подчеркнула, что события 1848 г. в Европе «приведут Герцена к спору с самим собой. Этот “спор” умалит его восхищение перед Западом, обнаружит мещанскую составляющую западной цивилизации, сместит некоторые акценты его исторической концепции, утвердит в идее “русского социализма” и необходимости “построяющих идей” с развитым народным сознанием; с сознанием, рожденным “внутри”, а не за счет изменений наружной жизни»⁷. Вместе с тем Герцен понимал, что Россия уже вступила на путь, пройденный Европой, — путь от культуры к цивилизации, путь обуржуазивания. Симптомы и последствия этого процесса Герцен почувствовал одним из первых, и в этом смысле он может считаться провозвестником многих идей выдающихся европейских исследователей «неподлинного бытия» — Мартина Хайдеггера, Жан-Поля Сартра, Альбера Камю, Хосе Ортеги-и-Гассета.

Т.А. Горюнова, кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии и социологии факультета философии и культурологии Вятского государственного гуманитарного университета (Киров), выступила с докладом «Мировоззрение А. Герцена в отражении русской религиозной мысли». Она подчеркнула, что Герцен остается одной из противоречивейших фигур русской философии. Образ Герцена-революционера, писателя и общественного деятеля заслонил трагическую личность Герцена-мыслителя, к идеям которого обращались такие разные философы, как П.Л. Лавров, Н.К. Михайловский, К.Н. Леонтьев, Н.А. Бердяев, Г.В. Плеханов, Г.Г. Шпет. По мнению докладчика, необходимо «переоткрытие» многогранного философского опыта Герцена, в том числе изучение оценки его социально-философских исканий в русской религиозной мысли. Так, Н.Н. Страхов отмечал, что для Герцена социализм представляет собой нравственный идеал, однако неосуществимый в отрыве от религии. Анализируя эволюцию западных взглядов Герцена, Страхов выделял несколько этапов: идеализация Запада и отречение от своего русского, отказ от западных идеалов и в итоге духовное опустошение, но в то же время очищение от предубеждений, в результате которого у писателя пробуждается вера в Россию. Однако преодолеть разрыв с родной почвой для него оказалось невозможно. По мнению докладчика, С.Н. Булгаков в своих размышлениях о мировоззрении А.И. Герцена продолжает линию, начатую Н.Н. Страховым. Называя его «умственным мещанином», «резонером здравого смысла» и «позитивистом», Булгаков вместе с тем пишет о мучительных поисках Герцена, в которых он сближается с Иваном Карамазовым. В итоге так и не признав высшее начало и религию, Герцен все же, по мнению Булгакова, остается религиозным искателем, кружным, отрицательным путем идет к Достоевскому и Соловьеву⁸.

В выступлении ведущего круглого стола, доктора философских наук, профессора каф. философии и культурологии Вятского государственного гуманитарного университета **М.И. Ненашева** (Киров) «О диалектике Герцена и диалектике вообще» исследовалась диалектическая составляющая работ Герцена «Письма об изучении природы» и «Дилетан-

тизм в науке», которая, по его мнению, представляется уязвимой с современной точки зрения. Согласно Герцену, любые философские позиции, взятые в своей отдельности, не являются истинными, пока их не начинают рассматривать в единстве. К сожалению, по Герцену, философы и представители науки часто предпочитают оставаться в рамках возложенной на себя системы, отказываясь видеть тенденцию к отрицанию и снятию собственных положений в ходе процесса построения истины.

Однако, по мнению М.И. Ненашева, «история философии совершенно не случайно, но необходимым образом движется через оппозиции идеализма и материализма, эмпиризма и рационализма, которые диалектическому уму кажутся лишь односторонними выражениями единого взгляда на процесс познания истины. Допустим на минуту, что философии Бэкона и Декарта действительно являются односторонними выражениями единого взгляда. Тогда мы должны признать, что можно построить, по крайней мере в принципе, некое *непрерывное* движение мысли от Бэкона к Декарту и обратно. Но ведь очевидно, что нельзя, непрерывно двигаясь от Бэкона, прийти к Декарту. Эта невозможность непрерывного движения от одной позиции к другой и обратно означает их несоизмеримость и невыразимость друг через друга. Их можно понять лишь в качестве самостоятельных миров, которые бессмысленно мерить общей мерой, так же как говорить об их якобы заблуждениях и крайностях <...> невозможность диалектического снятия означает дискретность языков и культур, а значит и философских концепций»⁹. Таким образом, по мнению М.И. Ненашева, диалектический подход, «в плену» которого оказался молодой Герцен, соответствует исключительно континуальным представлениям и полностью исключает представления о дискретности бытия, о дискретности философского дискурса. На наш взгляд, с этим трудно согласиться: не только теория, но и практика свидетельствуют, что движение творческой мысли осуществляется на фундаменте диалектической «триады»¹⁰. Хотя, разумеется, никакая диалектика не оправдывает претензий на монопольное и вечное владение истиной.

Доктор философских наук, профессор кафедры культурологии и рекламы факультета

философии и культурологии Вятского государственного гуманитарного университета **Н.О. Осипова** (Киров) выступила с докладом «А. Герцен: эхо “другого берега”». По ее мнению, новые ориентиры герценоведения связаны как с отказом от тенденциозности в оценке культурного наследия России, так и с новыми «вызовами» эпохи, ответ на которые мы обнаруживаем в историко-философских концепциях прошлого. На взгляд докладчика, «есть некий парадокс в том, что статья В.И. Ленина «Памяти Герцена», «растущая на цитаты» и породившая стереотипы партийности, тем не менее, очень точно определила место Герцена в типологии общественного движения России. Если дистанцироваться от политической интенции ленинской статьи, то феномен Герцена аккумуляровал в себе основные векторы интеллектуальной истории России — яркой, противоречивой, отражающей специфику национального сознания и национальной культуры как системы «бинарных структур»¹¹. По словам докладчика, стремление к противоборству и установлению различий между двумя полюсами — неотъемлемая особенность российской культуры, унаследованная от Византии. Типичным персональным феноменом подобного парадокса и являлся тип Герцена. Однако, со ссылкой на И. Берлина, докладчик подчеркивает, что именно «Былое и думы» Герцена оказываются той границей, на которой происходит синтез ментальностей в поисках единства и целостности русской культуры. Показателен в этом отношении интерес к творчеству Герцена мыслителей русской эмиграции XX в.

В заключение круглого стола профессор **М.А. Маслин** подчеркнул, что все участники дискуссии главным образом были нацелены на пересмотр застарелых стереотипов в оценке философии Герцена. По его мнению, эта проблема имеет исключительно важное, если не центральное значение для современной истории философии. «Сегодня особенно важно показать принадлежность Герцена *всей русской философии, а не каким-то ее отдельным направлениям*. На мой взгляд, это было главное, что прозвучало на круглом столе, посвященном 200-летию со дня рождения Герцена»¹².

На наш взгляд, о важности непредвзятого изучения наследия Герцена на этом круглом столе было сказано достаточно и вполне спра-

ведливо. Его участники акцентировали внимание главным образом на позднем периоде творчества нашего великого соотечественника, который в советском герценоведении действительно был освещен явно недостаточно. Между тем, именно «поздний» Герцен оказал существенное влияние на таких крупных русских мыслителей, как Ф.М. Достоевский, К.Н. Леонтьев, Н.Н. Страхов, Г.В. Флоровский. В этом, без сомнения, состоит большая заслуга участников и организаторов данного мероприятия. Однако, на наш взгляд, работа в рамках круглого стола, посвященного Герцену, исследователей марксистской ориентации сделала бы дискуссии более яркой, а главное, восполнила бы ее очевидный пробел — недостаточную представленность революционно-демократического периода его творческого пути. В какой-то мере исключением стали только выступления Л.Е. Моториной, С.А. Нижникова и Е.Ф. Владыкиной. Не хотелось бы, чтобы ситуация замалчивания или сугубо критического отношения к отдельным сторонам творчества А.И. Герцена повторилась — но на этот раз «с точностью до наоборот». Видимо, А.И. Володин прав: Герцен это действительно очень «неудобный мыслитель», про которого исследователю любой ориентации рано или поздно приходится сказать, что, мол, «из песни слова не выкинешь»... Но тем более важно проследить весь творческий путь этого самобытного философа *в целом*, также специально исследуя глубинные и непосредственные причины радикальных изменений его мировоззрения в формате столь важного в наше время диалога представителей разных «парадигм»¹³. На наш взгляд, только в этом случае герценовское наследие может быть оценено по достоинству и сможет принести реальную пользу при осмыслении прошлого и будущего России, которую и «ранний», и «поздний» Герцен так искренне любил.

Примечания

1. *Александр Герцен* и судьбы России (материалы «круглого стола») // Вестн. Вят. гос. гуманит. ун-та. 2012. №1. С.9–13.
2. Там же. С.14.
3. *Герцен А.И.* Собрание сочинений в 30 т. М.: Наука, 1960. Т.20. С.590.
4. *Александр Герцен* и судьбы России... С.15, 16.

5. *Герцен А.И.* О развитии революционных идей в России // Сочинения в 2 т. М.: Мысль, 1986. Т.2. С.153.
 6. *Александр Герцен* и судьбы России... С.17, 18.
 7. Там же. С.19.
 8. Там же. С.19–21.
 9. Там же. С.22.
 10. *Рочев С.С.* Трансдуктивная концепция творческого мышления // Вестн. Перм. нац. иссл. политех. ун-та. Культура. История. Философия. Право. 2011. №4. С.4–11.
 11. *Александр Герцен* и судьбы России... С.23.
 12. Там же. С.26.
 13. *Курбатова Л.В.* О способности к диалогу // Вестн. Перм. нац. иссл. политех. ун-та. Культура. История. Философия. Право. 2011. №4. С.12–16.
-

ALEXANDER HERZEN AND FATES OF RUSSIA

Conference in editors office of Viatka State University of Humanities Vestnik.

Moderator: Dr., Prof. M.I. Nenashev

Aleksandr Y. Vnutskikh

Perm State National Research University; 15, Bukirev str., Perm, 614990, Russia

ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ

Редакционная коллегия «Вестника Пермского университета» (Серия «Философия. Психология. Социология») принимает к публикации научные статьи, содержащие оригинальные авторские идеи и результаты исследований.

При подготовке статей используется редактор Microsoft Word (версия 2003 и ниже).

Статья представляется в электронном виде (в формате RTF). Объем статьи до 1 п.л. (40000 знаков с пробелами). Формат страниц А4, поля по 2 см с каждой стороны. Основной текст статьи оформляется стилем «Обычный/Normal»: шрифт — Times New Roman, 11 pt, интервал — 1, абзацный отступ — 1 см. Допускаются выделения **полужирным** шрифтом либо *курсивом*, а также вставка в текст специальных символов (с использованием шрифтов Symbol). В тексте следует четко различать О (букву) и 0 (ноль); 1 (арабскую цифру), I (римскую цифру) и l (латинскую букву); а также дефис (-) и тире (—). Обозначение веков следует писать римскими цифрами (XIX в.). Рекомендуемые кавычки «...», при выделении внутри цитат следует использовать другой тип кавычек, например: «...“...”...».

Заголовки к основным разделам статьи необходимо оформлять в едином стиле. Использование автоматических списков не допускается. Нумерованные списки набираются вручную.

Таблицы должны сопровождаться заголовком вида «Таблица 1. Название таблицы». Слова в таблицах должны быть написаны полностью. В конце заголовков и ячеек таблицы точка не ставится.

Рисунки должны быть размещены в тексте статьи в виде внедренных объектов. Не допускается создание рисунка с помощью функции «Рисование». Под рисунками должны располагаться подписи типа «Рис. 1. Название рисунка». В конце всех заголовков и подписей к рисункам точка не ставится. Формулы выполняются в редакторе формул Microsoft Word Equation, версия 3.0 и ниже.

Библиографические ссылки оформляются в едином формате, установленном системой Российского индекса научного цитирования с обязательным указанием страниц источника цитирования. Номер источника указывается в квадратных скобках: [1] — на одну работу; [3; 5; 7-10] — на несколько работ. Если ссылку приводят на конкретный фрагмент источника, в скобках указывают порядковый номер источника и его страницы, разделив их запятой: [1, с. 81] или [1, с. 81-82]. Постраничные сноски для ссылок на литературу не допускаются. Источники в списке литературы располагаются в алфавитном порядке. Обязательно указывается: для *книг* — фамилия и инициалы автора, название, город, издательство, год издания, том, количество страниц; для *журнальных статей, сборников трудов* — фамилия и инициалы автора, название статьи, полное название журнала, серия, год, том, номер, выпуск, страницы; для *материалов конференций* — фамилия и инициалы автора, название статьи, название издания, время и место проведения конференции, город, издательство, год, страницы.

В конце статьи допускается указание на программу, в рамках которой выполнена работа, или наименование фонда поддержки.

Статья должна иметь название, сопровождаться индексом УДК, а также краткой аннотацией (не более 10 строк) и ключевыми словами (не более 10 слов) на русском и английском языках. К статье прилагается информация об авторе (все позиции на русском и английском языках): фамилия, имя, отчество, место работы и должность, ученая степень, ученое звание, почтовый адрес (с индексом), телефон, адрес электронной почты. К статье прилагается рецензия научного руководителя (для аспирантов и соискателей).

Рукопись, полученная редакцией, не возвращается. Редакция оставляет за собой право проводить редакционную правку текстов статей, не изменяющую их основного смысла, без согласования с автором.

Материалы необходимо отправлять по адресу fsf-nir@yandex.ru

Плата с аспирантов за публикацию рукописей не взимается.

INSTRUCTIONS FOR ENGLISH SPEAKING AUTHORS

The Editing Committee of *Perm University Bulletin* (Part *Philosophy. Psychology. Sociology*) is admitting scientific articles for publication containing the author's original ideas and research results.

Microsoft Word (Version 2003 and below) is used for the preparation of articles. Family of author (or first of coauthors) is name of this file.

Article is submitted electronically (RTF format). The volume of article is up to 40000 signs with gaps). Page format — A4, margins — 2cm on each side.

The main body of the text is done by "Normal" style: Font — Times New Roman, 11 pt, interval — 1, paragraph spacing — 1cm. **Boldface** or *Italics* are allowed. Special symbols can be used in the text (Symbol font). There must be a clear distinction between the letter O and zero 0; 1 (one), I (Roman), l (Latin); hyphen (-) and dash (). Centuries are written with Roman figures (XIX century). Recommended quotation marks «...», inside the quotations use «...”...”...».

Headings of the main sections of article are done in one style.

Do not use automatic lists. Numbered lists are done manually.

Tables are accompanied by title like «Table № 1. Name of Table». Words in tables should be written in full. Full stop should not be used at the end of headings and units of table.

Drawings should be placed in the text in the form of inculcated objects. Captions are placed under the drawings as «Fig.1. Name of Figure».

Full stop is not used at the end of headings and captions to drawings.

Formulas are done in Microsoft Word Equation, version 3.0 and below.

Bibliography references are done in one format with the indication of the pages from the cited source. Numbers of source and pages are given in [1, p. 23]. Page references are not advisable.

Reference sources are placed in the alphabetical order. Please indicate: for **books** — surname and initials of author, title, city, publishing house, year of publication, volume, number of pages; for **journal articles**, **collections of works** — surname and initials of author, title of article, full name of journal, part, year, volume, number, issue, pages; for **conference materials** — surname and initials of author, title of article, name of issue, date and venue of conference, city, publishing house, year, pages.

At the end of article you can mention the name of the program you were involved in for the implementation of this work, or the name of support foundation.

Your article should be supplemented by a brief annotation (no more than 10 lines) and key words (no more than 10 words) in English and in Russian (if it will be possible).

Your article should have information about author: surname, first name, patronymic name, place of work and position, scientific degree, scientific title, mail address (with postal code), telephone, e-mail address. Post-graduate students should have scientific mentor's reference.

The Editing Board has the right to edit text of article with no change of content, without author's consent.

Materials should be sent to: fsf-nir@yandex.ru

There is no fee for the publication of manuscript

Вестник Пермского университета
ФИЛОСОФИЯ. ПСИХОЛОГИЯ. СОЦИОЛОГИЯ

2012
Выпуск 3 (11)

Редакторы *С.Б. Русиешвили, М.А. Шемякина*
Корректор *Е.И. Григорьева*
Компьютерная верстка *Д.Г. Трунова*
Макет обложки *Н.С. Щеколовой*

Подписано в печать 30.09.2012. Формат 60X84/8. Усл. печ. л. 21,62.
Тираж 500 экз. Заказ

Редакционно-издательский отдел Пермского государственного
национального исследовательского университета
614990. Пермь, ул. Букирева, 15

Типография
Пермского государственного национального исследовательского университета
614990. Пермь, ул. Букирева, 15