

II Международная заочная
научно-практическая конференция
«Тенденции изменения категорий
философии и культурологии
в процессе ценностной
трансформации общества»

Сборник материалов конференции

**Краснодар
2012**

УДК [101.1:316+008-027.21](082)

ББК 87.6+71.0

Т33

М74

II Международная заочная научно-практическая конференция
«Тенденции изменения категорий философии и культурологии
в процессе ценностной трансформации общества»: сборник
материалов конференции (15 февраля 2012 г.). – Краснодар,
2012. - 138 с.

ISBN 978-5-905292-34-7

Ответственный редактор:

А.А. Киселев

В сборнике представлены материалы участников II Международной заочной научно-практической конференции «Тенденции изменения категорий философии и культурологии в процессе ценностной трансформации общества», состоявшейся 15 февраля 2012 г. в г. Краснодаре. Организатором конференции выступила Автономная некоммерческая организация «Центр социально-политических исследований «Премьер» (АНО «ЦСПИ «Премьер»). Конференция рассматривается как механизм обмена опытом в сфере теоретических и прикладных исследований проблем философии и культурологии.

ISBN 978-5-905292-34-7

© АНО «ЦСПИ «Премьер»

© Коллектив авторов

Адрес редакции:

Юридический/фактический: 350002, г. Краснодар, ул. Садовая, 105

Почтовый: 350040, г. Краснодар, а/я 547

Сайт: www.anopremier.ru

Тираж 300 экз.

Отпечатано в рекламном агентстве «Пресс-Имидж»

г. Краснодар, ул. Красноармейская, 66

Секция 1. ОНТОЛОГИЯ И ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

*Курилкина Валентина Николаевна,
доцент кафедры теории и методики обучения информатике Института
математики и информатики Северо-восточного федерального университета
им. М. К. Аммосова, (КТМОИ ИМИ СВФУ), г. Якутск*

Понятие информации

Понятие информации до сих пор не имеет точного определения. Имеется много определений понятия информации с точки зрения частных наук. В зависимости от области знания, в которой проводилось исследование, информация получила множество определений:

1. Информация это обозначение содержания, полученного от внешнего мира в процессе приспособления к нему (Винер), определение с точки зрения кибернетических наук;
2. Информация отрицание энтропии (Бриллюэн), определение с точки зрения физических наук;
3. Информация — коммуникация и связь, в процессе которой устраняется неопределенность (Шеннон), определение с точки зрения теоретической информатики;
4. Информация передача разнообразия (Эшби), определение с точки зрения психологии;
5. Информация — оригинальность, новизна; Информация — мера сложности структур (Моль), определение с точки зрения теоретической химии;
6. Информация — вероятность выбора (Яглом), определение с точки зрения теории вероятностей.

Каждое из этих определений раскрывает ту или иную грань этого многозначного понятия.

В древнегреческой философии имеется похожее и чем то совпадающее с понятием информации понятие энтелехия — одно из центральных понятий философии Аристотеля, выражающее единство четырех причин, или основных принципов бытия, — материи, формы, действующей причины и цели. Разнообразные определения энтелехии у Аристотеля могут быть сведены к следующим: переход от потенции (возможности) к организованно проявленной энергии, которая сама содержит в себе свою материальную субстанцию, причину самой себя и цель своего движения, или развития. В новое время понятие использовалось Г. Лейбницем, называвшим свои монады энтелехией, и получило специфическое преломление в виталистической концепции немецкого биолога Х. Дриша.

Хорошо известно высказывание основоположника кибернетики Норберта Винера — относительно природы информации: «Информация — это не материя

и не энергия. Это третье». То есть в мире кроме материи и информации существует еще и кое-что третье, это и есть информация. По мнению В. М. Глушкова, Б. Б. Кадомцева, А. Д. Урсула, Ю. И. Шемакина, К. К. Колина — «реальный мир образуют три фундаментальных компонента: материя, энергия и информация, которые являются самодостаточными и представляют собой различные виды проявления объективной реальности, существующей независимо от нашего сознания».

Идеальная реальность объективно существует и является плодом взаимодействия материальных объектов. Информация не является физическим объектом, но для своего проявления нуждается в объектах или процессах физической реальности, которые служат её носителями.

Несмотря на свой идеальный характер, информация может воздействовать на материальные объекты. Физическая и идеальная реальность в окружающем мире тесно взаимосвязаны и могут оказывать весьма существенное влияние друг на друга. Реальность обладает свойством дуализма, так как она одновременно включает в себя как физическую, так и идеальную реальность, которые обладают свойствами взаимного отражения.

Понятие информации сложно понять и определять, потому что она по разному проявляет себя в различных условиях — в физических системах неживой природы, в биологических системах, в технических устройствах, в социальных системах и в сознании человека. Информация многогранна, поэтому существует так много её разных определений и толкований.

Динамическая информация — если в результате взаимодействия происходят изменения некоторых свойств этих процессов, то именно эти изменения и следует рассматривать как один из видов информации.

Физическую реальность составляют все существующие в мире материальные объекты, как вещественные, так и невещественные (электромагнитные, гравитационные и другие поля), а также все происходящие с этими объектами процессы движения и внутреннего изменения.

Идеальная реальность объективно существует независимо от деятельности сознания и является таким же важным компонентом реальности, как и физическая. Она возникает в результате взаимодействия объектов или процессов физической реальности и представляет собой отражение свойств одних объектов или процессов в структуре других объектов или процессов. Фундаментальным свойством физической и идеальной реальности является свойство взаимного отражения, которое создает возможность проявления различных аспектов феномена информации.

Физическая природа носителей информации принципиального значения не имеет. Главное чтобы они обладали способностью к восприятию информации путем адекватного изменения внутренней структуры (для физических объектов) или своих параметров (для динамических процессов).

Несмотря на то, что информация принадлежит к миру идеальной реальности, будучи связанной с одним физическим объектом (или процессом), она может воздействовать на другой объект (или процесс) физического мира, который и становится её новым носителем. Таким образом, реализуется процесс передачи информации от одного объекта или процесса физической реальности другому объекту или процессу.

Физическая информация представляет собой объективное свойство реальности, которое проявляется в неоднородности распределения материи или энергии в пространстве или времени, а также в неравномерности протекания динамических процессов в неживой природе, технических и биологических системах.

Количество информации является мерой сложности организованных систем любой природы и позволяет получать количественные оценки уровня этой сложности.

Информация пронизывает все уровни организации материи и энергии в окружающем нас мире, она является первопричиной движения материи и энергии и определяет направление этого движения в пространстве и времени.

Информация является многоплановым феноменом реальности, который специфическим образом проявляет себя в различных условиях протекания информационных процессов в разнообразных информационных средах живой и неживой природы: в естественной неживой природе, технических объектах и системах искусственной природы, созданных человеком, биологических системах, а также в человеческом обществе и сознании. Однако можно предположить, что существуют некоторые фундаментальные закономерности проявления информации, которые являются общими для информационных процессов, реализующихся в объектах, процессах или явлениях любой природы. Информация как мера упорядоченности структур и их взаимодействия, является объективной характеристикой на всех стадиях организации материи. Как атрибут материи, информация участвовала в процессах её самоорганизации, способствуя возникновению живого и, тем самым, становлению гомеостаза и феномена управления.

В основе процессов саморазвития лежит диалектическое единство и борьба противоположных тенденций — организации и дезорганизации. Материя имеет качественные уровни организации и развивается от низшего к высшему, количество разнообразия. Относительно устойчивые состояния материи образуют структуры, объекты искусственного и естественного происхождения. Они образуют структурную информацию. Есть процессы взаимодействия между структурами. Процессы различаются темпами интенсивности информационных потоков, изменяющих эти уровни. Именно в информационном аспекте наиболее четко проявляется взаимосвязь объектов и процессов.

Для познания взаимосвязи форм движения с видами материи определяющее значение имеет теория отражения, так как все формы движения проявляются на базе отражательных механизмов.

Отражение — это свойство материальных систем в процессе взаимодействия запечатлеть и сохранять в своей структуре следы воздействия другой системы, накапливать их. Эта пассивная форма отражения присуща в основном физическим взаимодействиям объектов неорганической природы. Даже у субатомных частиц имеются определенные признаки чувствительности — притяжение и отталкивание, атомная валентность, молекулярная связь.

Отражение является одним из свойств материи как пространство, время, движение и является важнейшим фактором, определяющим характер взаимодействия. Формы отражения исторически развиваются вместе с развитием материи. Высокие

уровни развития материи обладают более совершенными формами отражения. Процесс совершенствования свойства отражения шел по линии повышения активности и избирательности отражения. Все продукты познавательной деятельности человека являются активными отображениями действительности. Не масса и не энергия, а уровень организации характеризует развитие у систем отражательной способности. Взаимодействие в неорганической природе происходит на основе отражения и конкретных условий, как правило, статистического характера, поэтому не все отражение может реализоваться во взаимодействии. Элементы системы в результате отражения и взаимодействия на основе законов физики и химии и вероятностных законов образуют упорядоченные структуры, преимущественно устойчивые. Отражение в неорганической природе не обладает статусом самостоятельного существования. Но при определенных условиях возникают процессы стихийной, медленно текущей самоорганизации.

Присущий неорганическому миру пассивный вид отражения является «генетической предпосылкой» и «функциональной основой» возникновения более высоких форм отражения в живой природе и человеческом обществе.

Активность отражения проявилась в том, что низшие организмы стали обладать «целенаправленной чувствительностью». Начало превращения отражения в сигнально-информационный фактор в каталитических реакциях предбиологических систем послужило возникновению зачатков биологической самоорганизации и самоуправления. Отражение противоборствующей среды в сочетании с оборонительными реакциями перерастает в обратную связь, замкнутый контур — основу гомеостаза. Непрерывно-циклическое воздействие пространственно-временного континуума мира на устойчивые структуры приводит к качественным изменениям в органической субстанции к самосовершенствованию структуры, сопровождающемуся упорядоченным усложнением её функциональных свойств. Живые организмы начинают выделять из суммарного эффекта взаимодействия информационный аспект. Они реагируют на разнообразие, детерминируя развертывание сложных реакций в организме биологической системы, которые предвосхищают, опережают события внешнего мира. Исходя из целевой функции, сохранения своей целостности, живые системы приобретают способность реагировать не только на абсолютную величину воздействий, но и на отношение к своим параметрам. С повышением уровня организации, чтобы правильно реагировать и приспособиться к окружающей среде, организм должен как-то регистрировать информацию об изменениях этой среды, у них постепенно появляется способность к символизации информации. На этой почве возникла новая форма информационной причинности. Эта причинность реализуется путем кодирования реакций на прошлые воздействия и события внешнего мира, запоминая их в генетическом коде с возможностью использования при текущих воздействиях, в процессе жизнедеятельности. Это создало новые возможности борьбы с энтропией. Опережающее отражение, непосредственно связанное с приспособлением и самообучением на базе обратных связей, в дальнейшем определило прогрессивное развитие живых организмов. Главенствующий атрибут живого — это специфика организации. Она складывается из двух взаимосвязанных компонентов — организации структурной и функциональной. Ве-

щество упорядоченно усложняется, нарастает множествами иерархий, функционируя на базе отражений, обратных связей в условиях противоборствующей среды. Среда является стимулом активности системы, порождает борьбу, создает движение, саморазвитие. При этом отражение обуславливает функциональную организацию.

Условие существования информации это наличие источника, канала связи и получателя информации. Это относится к оперативной информации. В самой структуре объектов тоже содержится структурная информация. Она превращается в оперативную, когда появляются получатель информации и канал связи.

Оперативная информация составляет содержание всевозможных процессов, форм движения материи (в биологической форме движения на базе саморегуляции; в социальной — на базе информационно-управленческой деятельности). Оперативная информация рождает, формирует, совершенствует относительно устойчивые структуры — биологические виды, социальные образования, множество объектов ноосферы материального и духовного порядка.

Понятия «материя», «энергия» и «информация» являются равнозначными по уровню общенаучными философскими категориями. Они взаимно дополняют друг друга и взаимно характеризуют различные аспекты изучаемых наукой объектов, процессов или явлений физической реальности.

Список литературы

1. Информатика. Энциклопедический словарь для начинающих./под. ред. Д. А. Поспелова –М.: Педагогика — Пресс, —1994. –352 с.
2. Колин К. К. Философские проблемы информатики. М.: БИНОМ, 2010.-264 с.
3. Могилев А., Пак Н., Хеннер Е. и др. Информатика: Учебное пособие. –М.: АСТ-ПРЕСС: Инфорком –Пресс, 1999. –496 с.

*Левинская Татьяна Николаевна,
Северный (Арктический) федеральный университет
им. М. В. Ломоносова, аспирант кафедры философии*

К вопросу о смене философской парадигмы

Переход от замкнутого в себе картезианского субъекта классической философии к субъекту, укоренённому в *жизненном мире* и окружённому другими субъектами, связан с интерсубъективным поворотом, который оказал значительное влияние на всю последующую философскую традицию. Осуществляется переход от рассмотрения вопроса возможности самого восприятия Другого к пониманию изначальности обретения себя среди Других и того, что Я как таковое не может ни существовать ни восприниматься изолированно, без учёта своей укоренённости в ситуации и жизненном мире, общем нам всем.

Переход от концепции трансцендентального субъекта к исследованию интерсубъективно конституируемого мира проходит через философию Э. Гуссерля, но тема

интерсубъективности логически вытекает уже из самой философии И. Канта (интерсубъективная всеобщность способности суждения)¹, что прослеживается на примере развития его идей в диалогической философии².

В неклассической философии (в феноменологии и диалогической философии, герменевтике и психоанализе, марксизме и постструктурализме) тема субъекта представлена принципиально по-новому: он предстаёт укорененным в ситуации, жизненном мире, в традиции, является для себя непрозрачным и иным самому себе, выражает лишь один из многих друг к другу несводимых, одинаково истинных взглядов на мир. Обращение к ней связано с пересмотром базовых философских представлений об идеалах рациональности. Интерсубъективность выступает условием возможности самого мира и условием объективности всякого знания. Изменяется парадигма научного познания. Субъект уже не представляет позицию абсолютного наблюдателя, во внимание принимаются методы исследования, теоретические установки, ценности и социокультурный контекст исследования. Процесс познания не только деятельность целостного субъекта, его взаимодействие с объектом, но — диалог: процесс мышления осуществляется не в вакууме, человеческое Я всегда включено в ту или иную традицию, культурную и интеллектуальную, наше Я всегда отнесено к чему-то иному, на вызов которого и отвечает: ««Чужое Я» не является немым не-я, оно не является также и другим Я, оно является тем, из чего Я исходит, когда оно познаёт нечто как нечто и самое себя как самое себя»³. В процессе обретения знаний, информация, с которой мы имеем дело не бывает безличной, она кем-то получена и записана, даже если это — машинные данные, то был кто-то, кто задал компьютеру исходные параметры; люди, написавшие книги, которые мы читаем, возможно давно ушли, но мы говорим с ними, спрашиваем, учимся у них. Прямо или опосредованно Другой всегда влияет на процесс обретения нами знания, не только в ходе повседневного социального опыта, но и научного познания в том числе... в любом случае, будь то повседневный опыт или научные изыскания, мы вынуждены доверять данным, полученным другими людьми. Проверять всё до последней точки, мы не сдвинулись бы с места на пути познания себя и мира, особенно при имеющемся сегодня объёме информации, который удваивается уже практически каждые полгода. Возможно следует остановить бег, задуматься — что же мы делаем с собой и миром, обратить внимание на то как мы распоряжаемся получаемой информацией, совершить своеобразное феноменологическое эпохе, и тогда, может быть, наша жизнь предстанет пред нами сильнее и ярче как в момент отступления скуки (М. Хайдеггер). Возможно, стали бы важны другие вещи, произошла бы смена приорите-

¹ Разеев Д. Н. Телеология Иммануила Канта. – СПб.: Наука, 2010. – 309с. (Серия «Слово о сущем». Т. 90)

² Сокулер, З. А. Герман Коген и философия диалога. – М.: Прогресс – Традиция, 2008. – 312с.

³ Вальденфельс, Б. Ответ чужому//Вальденфельс, Б. Мотив чужого. Минск, Пропилеи, 1999. С. 130.

тов, и человек увидел бы рядом, лицом к лицу, — Другого Человека, а не просто «Другого», классифицированного по какой-то определённой шкале, может быть даже не одной. Вписывая себя и другого в установившийся социальный порядок, мы поневоле обрубаем острые углы, закрываем глаза на противоречия, вместо того, чтобы решать проблему — маскируем её. Об этом свидетельствует история вопроса о толерантности в современной Европе.

Я обретает себя в интересубъективном мире и присутствии Другого — это неустрашимый аспект нашей жизни. Понимая Другого, мы расширяем своё миропонимание. Столкновение с Чужим не просто расширяет границы нашего знания, но меняет нас самих. Для взаимопонимания как отдельных людей так и человеческих общностей, а также взаимодействия с миром в целом и различными аспектами его в отдельности, важным является сохранение возможности удивляться, видеть привычное под необычным углом зрения, удерживая его в таком статусе.

Определяя/осознавая своё отношение к Другому, человек осуществляет выбор из возможных онтологий, актуализирует один из возможных миров. Что позволяет говорить о зависимости толерантного отношения к Другому, возможности мирно сосуществовать в мультикультурном мире и вообще, неагрессивного вдумчивого реагирования на радикально отличную от нашей точку зрения на решение жизненно важных проблем от того способа, каким мы осознаём себя по отношению к Иному отличному от нас, нас сегодняшних, сиюминутных, к иному по сравнению с нашим способу существования и обращения с вещами (хотя бы, что признаём более фундаментальным — сотрудничество или конфликт), по отношению к миру и тому, что выходит за пределы нашего понимания; от всего того, что и определяет человека как человека, из наблюдения за проявлениями чего мы делаем вывод о наличии сознания у Другого.

Проблема диалога и взаимопроникновения культур всегда находилась *на острие* интереса исследователей, но в современном мире, когда сама реальность заставляет нас задуматься, способны ли мы в принципе познать, понять и принять способ видения и структурирования мира, стремления, чувства, мотивы Другого как выразителя и носителя несовпадающих с нашими культурных смыслов, она приобретает особую остроту.

Список литературы

1. Вальденфельс, Б. Ответ чужому//Вальденфельс, Б. Мотив чужого. Минск, Пропилеи, 1999.
2. Разеев Д. Н. Телеология Иммануила Канта. — СПб.: Наука, 2010. — 309 с. (Серия «Слово о сущем». Т. 90)
3. Сокулер, З. А. Герман Коген и философия диалога. — М.: Прогресс — Традиция, 2008. — 312 с.

*Рокитянская Ольга Александровна,
Саратовский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского,
студентка кафедры теоретической и социальной философии*

Основания ценностной ориентации общества на современном этапе развития

Пытаясь выявить круг особенностей общества на современном этапе его развития, приходишь к выводу, что эти особенности, так или иначе, обусловлены ценностными ориентирами каждого отдельно взятого человека и всего общества в целом. Какой бы временной промежуток мы не брали в рассмотрение, всегда оказывалось, что особенности общества неразрывно связаны с теми ценностями, которые в этом обществе приветствуются, зачастую даже теми, которые отдельному индивиду «навязываются извне». Какими же ценностями руководствуются люди сегодня, и каковы основания этих ценностей — именно этот вопрос нас интересует, прежде всего.

Проведем краткий историко-философский обзор. Обращаясь, к примеру, к Средневековому обществу, можно подчеркнуть, что главными побуждающими силами того времени являются религия (имеются в виду прежде всего христианские первоисточники, священные тексты) и Церковь (как главный государственный руководящий орган). Именно они явились теми ценностными ориентирами, которыми руководствовался каждый индивид, которые повлияли на особенности развития общества в то время. Кто-то придерживался позиций Церкви как социального института, стоящего на вершине и руководящего всем, кто-то главной ценностью считал само религиозное учение, а кто-то считал религию и Церковь единым целым и следовал предписаниям и той, и другой. Несмотря на имеющиеся различия, общество в целом отдавало предпочтение именно религии, и его бытие проходило в соответствии со Священным Писанием: искренне верующие, еретики, неверующие вовсе, боящиеся наказания со стороны Церкви — все они, добровольно или по принуждению, в мышлении, в своих поступках, опирались на религиозное учение.

Эпоха Возрождения характеризуется иными ценностными ориентациями в обществе: на смену приоритета религии приходит новый принцип, получивший название — антропоцентризм. Обращение к человеку как центру мироздания привело к новому идеалу — идеалу Гуманизма, где основополагающей ценностью является сам человек и его способности. Отныне главным ценностным ориентиром развития общества считаются собственно человеческая деятельность. Отсюда стремление каждого индивида к самореализации в той или иной сфере деятельности: науке, философии, различным видам искусства, где наибольшее влияние приобретает последнее. Именно великими произведениями искусства ознаменована для нас сегодня эпоха Возрождения.

Продолжение развития различных достижений предшествующих деятелей привело к возникновению одной из ключевых эпох в истории европейской культуры, связанной с развитием научной, философской и общественной мысли — эпохе Просвещения. Высшими ценностными ориентирами в обществе данной эпохи признают-

ся рационализм и свободомыслие. Именно эти приоритеты теперь мотивируют и стимулируют развитие личности и, соответственно, общественное развитие в целом.

Так, каждая эпоха, каждый временной пласт в развитии человечества имеет определенную ценностную окраску и обладает связанными с ними бытийственными особенностями. Хотелось бы понять, какая сила сегодня движет людьми, что является определяющим для каждого в отдельности и, в то же время, для всех; каковы особенности этой силы как основополагающего ценности-ориентира.

Далеко не секрет, что современное общество достигло больших высот в различных областях своего развития, чему способствовало не только наличие знаний, накопленных за тысячелетия, но и существенная материальная база, которая дает им возможность развиваться и далее. Материальный аспект всегда имел место, поскольку развитие общества неразрывно связано с материальным благосостоянием государства и его граждан. Однако изначально этот аспект всегда был вторичным, ибо возникал в силу необходимости воплощения тех или иных идей, но никак не являлся их источником. Обращаясь к современному обществу, в попытке выявить его мощный ценностный центр, непосредственно наблюдая за людьми, анализируя те или иные принципы, которыми они руководствуются в мышлении, в своих высказываниях и действиях, в целях, к которым они стремятся, попадаешь в замкнутый круг: чтобы что-то делать, нужны деньги, а чтобы были деньги — обязательно нужно что-то делать. Таким образом, возникновение каких-либо идей всегда завязано на материальном: без материального благосостояния их не реализовать, а чтобы достичь последнего, необходимо все время что-то делать и делать. Такая замкнутость приводит к тому, что человек постоянно занят чем-то, что заменяет подлинное его стремление и желание. Отсюда отсутствие времени на личную жизнь, духовное обогащение, досуг и даже необходимое порой человеку одиночество. В итоге главной и первостепенной мыслью каждого человека, элиминирующей все остальные, или, в лучшем случае, отодвигающей их на второй план, становится мысль «как больше заработать». Получается, что то, что ныне считалось средством для достижения некоей наивысшей цели, той, к которой человечество ведет некая ценностная сила, становится для людей самой этой целью, а потом и вовсе самоцелью, теряя всякий ценностный смысл. К сожалению, таковыми нам представляются особенности современного общества.

Попробуем провести компаративистский анализ предшествующих эпох и современности:

1. В отличие от Средневековья, сегодня люди, желающие посвятить себя духовной жизни, невольно становятся источником обогащения для других, а зачастую, попросту рискуют своей жизнью, попадая в различные секты. В попытке «улучшить своё благосостояние», люди ставят под сомнение так называемое «Святое».

2. Здесь уже не действует просвещенческий принцип гуманизма. Если мы говорим о материальном обогащении, то ни о какой человечности и речи быть не может. В погоне за так называемым сущим, моральное и гуманное являются помехой. Назывными становятся такие качества, как взаимопомощь, взаимовыручка и поддержка, понимание, и другие, присущие только личности, качества. Само «человеческое» поставлено под удар.

3. Все области человеческой деятельности — наука, философия, искусство и другие — отчуждены от человека, ибо уже не являются его свободным выбором, проявляе-

нием его интереса и реализацией его способностей, но являются лишь средством для достижения материального блага. Будучи свободным же выбором, они ограничены в реализации и опять же в силу материальных условий и возможностей. Материальное отныне заменяет разумное, заменяет духовное, а сущее, таким образом, заменяет бытие. Такое положение дел не мог не отметить современный философ и социолог Жан Бодрийяр, назвавший этот процесс термином «симуляция»¹.

Предоставляя человеку огромные возможности, современный мир максимально ограничивает его свободу, ставя в полную зависимость от материального. И если ранее ценностным пластом, на котором строилось общество, которое определяло личностные приоритеты, были религия, гуманность, сама человеческая деятельность во всех её вариациях, то современное общество слывет под эгидой материального насыщения. Каждая отдельная личность, осознанно или нет, добровольно или навязано, так или иначе, действует согласно этому ценности-приоритету, ибо так устроено общество и по-другому просто не получится. Основанием ценностной ориентации общества сегодня являются материальные блага, и оно определяет все другие ценности, часто даже те, что имеют общее название «духовные»: религиозные, человек, его проявления, отношения с другими людьми и так далее.

Но это ли то, что составляет сущность *dasein*², это ли то, что является его частью и проявлением его природы? Мы предполагаем, что это не так. Будучи согласными с Хайдеггером, мы отрицаем такие ценности в качестве первичных и наиболее значимых; это лишь средство, но никак не цель и не то, к чему нужно стремиться и что позволяет человеку раскрыть свои потенциальные возможности во всей полноте. По-нашему мнению, такая направленность на материальные блага не должна определять человеческое бытие, в таком случае оно становится неподлинным и теряет всякий смысл.

Подводя итог вышесказанному, хотелось бы отметить тот факт, что ни одна предыдущая эпоха не предавала такое значение материальному. Несмотря на то, что оно всегда имело место и занимало часть жизни людей, оно не было такой неистовой силой, движущей умы. Всегда было нечто высшее, что направляло человека и на чем строилось общество. Пора провести переоценку ценностей, осознать, что есть нечто более важное, то, что является нашей, сугубо человеческой, силой, что нам присущи ценности иного порядка, и двигаться в новом направлении.

Список литературы

1. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. — М.: «Добросвет» 2000.
2. Рассел Б. История западной философии. В 3 кн.: 3-е изд., испр./Подгот. текста В. В. Целищева. — Новосибирск: Сиб. унив. изд-во; Изд-во Новосиб. ун-та, 2001.
3. Хайдеггер М. Бытие и время/Пер. с нем. В. В. Бибихина — М.: Ad Marginem, 1997. Переизд.: СПб.: Наука, 2002; М.: Академический проект, 2010.

¹ Жан Бодрийяр. Символический обмен и смерть. — М.: «Добросвет» 2000.

² Хайдеггер, М. Бытие и время /Пер. с нем. В. В. Бибихина — М.: Ad Marginem, 1997. Переизд.: СПб.: Наука, 2002; М.: Академический проект, 2010.

Секция 2. ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

*Степаненко Сергей Борисович, Томский государственный университет,
доцент кафедры истории философии и логики*

Процессуальный аспект феноменологической очевидности и проблема «начала»

После того, как в поздних гуссерлевских работах понятие смыслополагания было перенесено на сферу интерсубъективности, «местом» осуществления истины становится не только процессуальность отдельного сознания, но и история. И здесь понятие очевидности получает еще одно — уже «терапевтическое» (Блюменберг¹) — измерение. Только стремление к очевидности можно противопоставить тому, что у Гуссерля названо *Кризисом*. Собственно, *Кризис* и есть нехватка очевидности, образовавшаяся, по Гуссерлю, вследствие отклонения человечества от своего изначального предназначения. Правда, подобное отклонение изначально же предусмотрено. Стремление к бесконечной продуктивности и присущий науке прагматизм (присущий с необходимостью — ведь наука не может быть ничем иным, как планом управления природой) приводит к тому, что здесь вынуждены отходить от радикальных требований ясности, заменив их «принципами возможного технического целеполагания» (Шелер²). К «бесконечным задачам» и прагматизму науки добавляется и конечность человеческих способностей. Человек не в состоянии довести до разумного осуществления все то, что ему нужно использовать. Большая часть знаний усваивается пассивно — в виде готовых предпосылок. И такой отказ от постижения, «превращающий действия человека в неспецифические» (Блюменберг) — лишь плата за научный прогресс.

Понятно, что не само по себе «возвращение» к жизненному миру (в отличие от науки, частично вмняемой, жизненный мир как горизонт предданных самоочевидностей невменяем абсолютно), а лишь феноменологическая реактивация радикального начала мышления может претендовать на то, чтобы быть средством «излечения», возвращения человечества к разумности. Но слишком велико сомнение, способна ли очевидность справиться с возложенной на нее терапевтической задачей. Все дело в том, что «бесконечная работа», которая теперь соответствует идее очевидности, сама предполагает неактивируемость и забвение смысла. Этот вопрос следует рассмотреть подробнее.

Проблема начала, которая также связана с темой «положение человека в феноменологии», воспроизводится и здесь — но с множеством осложнений. Если изна-

¹ См. Блюменберг Х. Жизненный мир и технизация с точки зрения феноменологии.

² См. Шелер М. Положение человека в Космосе.

чальное смыслообразование, открывшее перед греками перспективу теоретической установки, более не влияет на ход истории и может быть только ретроспективно обнаружено, исходя из последующих, вполне эмансипировавшихся от всякого «начала», теоретических положений, то никакая реактивация не в состоянии «восполнить» самопонимание европейского человечества пропущенными на пути к «кризису» элементами разумности. В том же случае, если «начало» продолжает оказывать влияние на историю и возвращение к нему может оказаться действенным, уже само «начало» становится точкой, к которой можно лишь приблизиться, но ни в коем случае не достичь — посредством той или иной имманентной когитации. Парадокс, связанный с понятием «действующего начала»: такое начало одновременно является и целью истории — так, что любой генезис неизменно оборачивается телеологией, а разумное исполнение изначального смыслообразования оказывается принципиально «отложенным». Феноменологическая «терапевтическая» очевидность повторяет судьбу очевидности научной, которая, будучи связана с бесконечностью познавательного горизонта, также «обесконечивается».

Следует отметить, что подобное «откладывание на потом», несмотря на кажущийся разрыв с идеей «непосредственной очевидности», именно эту идею и старается сохранить. «Непосредственность» в феноменологии это не одномоментное схватывание субъектом какого-либо объективного содержания, ставшее вдруг возможным благодаря особым обстоятельствам. «Непосредственное» здесь не противопоставлено «опосредованному», оно универсально и является лишь другим именем для «идентифицирующего исполнения» — осуществления предмета в интенциональности. Отодвигая очевидность в бесконечность, Гуссерль следует предполагающей данное «исполнение» максиме «к самим вещам» — тем самым, пытаясь сохранить сам характер «осуществления». Важно не упустить эту положительную по содержанию задачу, дабы не видеть в гуссерлевском понимании очевидности как «идеального предела» лишь следствие неосуществимости методологических стандартов аподиктичности и адекватности, незаконно распространенных Гуссерлем за пределы частной математической сферы. Так называемые «методологические стандарты» вполне вторичны, и Гуссерля можно легко оправдать, указав на принципиальную региональность каждого вида очевидности. Первичным же является то, что очевидность как идентифицирующее исполнение является осуществлением самой вещи: истина и предмет в одинаковой мере имеют свойство совершаться.

Вместе с тем следует признать, что «осуществление» становится теперь проблематическим понятием. «Обесконечивание» очевидности превращает ее самое в «фактически недостижимое». Представляется, что результаты трансцендентального рассматривания истории могут указать и направление, в котором требуется модифицировать гуссерлевское понятие истины. Выше мы исходили, вслед за Гуссерлем, из предпосылки принципиальной реактивируемости любого смысла, а «искажение» приписывали лишь фактическим обстоятельствам интенциональной жизни. Затруднения, с которыми мы столкнулись при анализе проблемы «начала» заставляют пересмотреть эту предпосылку. Однако это невозможно без коррекции понятия истины. Очевидно, что всякое «впервые» предполагает традицию, в рамках которой это «впервые» мо-

жет быть ретроспективно обнаружено. Традиция же предполагает седиментацию, а, следовательно, и сокрытие смысла: трансляция невозможна без отчуждения смысла в готовый результат. До тех пор пока смысл рассматривается автономно от своей обеспечивающей транслируемости формы, язык еще можно понимать как «внешнюю» оболочку смысла — принципиально редуцируемую. Но как только обнаруживается, что смысл (*начало*) и традиция принадлежат друг другу, становится понятно: функция искажения не является для *начала* внешней. Последнее же означает, что *чистое начало* было своего рода фикцией, что следует, скорее, само *начало* мыслить носителем «дефекта», что необходимо именно в этой «дефективности» всякого *начала* видеть априорное условие истории как таковой.

Блюменберг предлагает рассматривать феноменологическую импликацию бесконечности как вариант платонизма. Сакрализация теоретического образа жизни, проявившаяся в споре Платона с риторикой и софистикой и ставшая затем ядром европейской традиции, сама предполагает бесконечную удаленность цели, а, следовательно, и технизацию. По Блюменбергу, если антиномия техники образована противоречием достижения и прозрения, то феноменология не разрешает, а обостряет эту антиномию. Мы полагаем, что данный отрицательный результат указывает и направление необходимого развития феноменологии. Дуализм скрывающего достижения и открывающего прозрения должен быть перенесен на способ существования самой истины — чем и будет устранена та двусмысленность, сопровождающая гуссерлевское представление о возвращении к *началу мышления*. Двусмысленность, в силу которой *начало* мыслится то как чистое, незамутненное и готовое к реактивации смыслообразование, то как необходимо принадлежащее истории и невыполнимое в форме какого-либо актуального созерцания. В результате мыслить вещь и истину как осуществления интенциональности становится возможным, если «незавершенность» истины рассматривается как собственная характеристика того, что осуществляется. Вместо того чтобы полагать истину противоположностью «исторического» сокрытия, следует сокрытие сделать моментом истины. Мы формулируем данный вывод, рассматривая проблему «начала». Но если учесть наличие связи фундирования между *началом* и любым смыслом, а также то, что любой смысл так или иначе сам оказывается *началом* — возникновением того, чего раньше не было — данный вывод становится значимым по отношению к любому смыслообразованию как таковому. Кроме того, данная трудность, обозначенная нами как проблема *начала*, свидетельствует о преждевременности редукции языковой проблематики. Любое *начинание* является языковым актом, а повсеместность языкового опосредования и та свобода, которую дает человеку язык, позволяя именовать вещи, свидетельствуют о неизбежной «произвольности» *начала*, о том, что всякое открытие осуществляет себя за счет сокрытия, всякий выбор — за счет ограничения сферы возможного. Нетематизируемость «изначального языка», неспособность человека поставить под «научный» контроль совершение «первичной» истины не следует, поэтому, понимать как результат внешнего эмпирического ограничения. Язык не только среда, инструмент понимания, но также и его условие, а в этом качестве он нередуцируем.

Понятно, что гуссерлевская редукция языка направляется идеей самоданности. Именно самоданность предполагает возвышение над сферой предложений и обла-

стью истины-соответствия. Однако после такого возвышения оказывается редуцированным язык. Выход видится в переходе к иной модели языка: следует отказаться ассоциировать язык только со сферой предложений. Нужно увидеть в самом языке нечто возвышающееся над соответствием предложения и предмета. Переход к рассмотрению языка как «непредметного опыта мира», переход к герменевтической постановке вопроса об истине и является как раз тем «естественным» расширением трансцендентализма, что сохраняет феноменологические достижения, и отвечает требованиям радикального философского мышления. Как нетрудно показать, в феноменологии Гуссерля присутствуют два понятия истины — логическое (истина как соответствие предложений действительности) и трансцендентальное (истина-очевидность). Их соотношение Гуссерль рассматривает как фундирование истиной-очевидностью истины предложений. В отличие от статичной истины предложений, истина-очевидность понимается динамически: и предмет, и истина, и мышление не есть заранее — они одинаково осуществляются, являясь исполнением интенциональности. Однако вместе с редукцией фундируемой истины-соответствия Гуссерль редуцирует и язык, поскольку в гуссерлевской феноменологии имеется только одно понятие языка — инструментальное. Хотя язык и необходим для мысли, он остается для нее только средством: слова лишь выражают, и в этом качестве вполне вторичны. Приоритет модели восприятия в гуссерлевской феноменологии и отсутствие иного, трансцендентального понятия языка сделали невозможным говорить об истине как о том, что осуществляется, а не только выражается, в языке. Представляется, что истина связана с языком более существенным образом, чем полагает Гуссерль, а подлинный динамизм истины, как и ее интерсубъективность, раскрываются лишь в виду того обстоятельства, что истина совершается в языке. Именно язык, а не восприятие, должен был стать затем ориентиром для феноменологии. Но как только выясняется, что «сами вещи» феноменологии имеют языковое измерение, любая феноменология становится герменевтической феноменологией.

Список литературы

1. Блюменберг Х. Жизненный мир и технизация с точки зрения феноменологии.//Вопросы философии, № 10. 1993.
2. Шелер М. Положение человека в Космосе.//Шелер М. Избранные произведения. М., Гнозис, 1994.

Секция 3. ЭСТЕТИКА

*Зубарева Анна Васильевна, Институт Архитектуры и искусств Южного
Федерального университета, доцент кафедры философии и социологии
архитектуры и искусства.*

Алекса Мид: мимесис наоборот

В истории мировой культуры сменялись очень разные эпохи, которые мы классифицируем по огромному количеству оснований. Одним из таких оснований может стать отношение к творчеству — как научному, так и художественному. Так, эпоха Просвещения проникнута оптимистической установкой, что прогресс не остановить, это настроение переходит в XIX век, называемый эпохой научно-технической революции и богатый открытиями и изобретениями. Он порождает кризисное сознание *fin de siècle* — «конца века», несомненно, связанное с влиянием дарвиновской теории и фрейдизма, а за ним ницшеанства. Научные достижения подталкивают к эксперименту и творческую элиту, порождая многочисленные движения авангардизма и модернизма, и к середине XX века складывается ситуация, в которой дальнейшая оригинальность в творчестве видится невозможной, ситуация, которую отечественный филолог С. С. Аверинцев охарактеризовал меткой фразой «все сказано».

В середине XX века кажется, что творчество в его классическом понимании, как деятельность, характеризующаяся новизной и оригинальностью, исчерпало себя, и все, что будет создано, будет лишь повторением уже существующего. Такая ситуация ведет к появлению постмодернизма, открывающего для творчества новые пути, играющего со стилями, клише, героями предыдущих эпох.

Однако, каким бы пессимизмом ни проникалась творческая интеллигенция, область творчества столь необъятна, что всегда находит новые способы репрезентации. Одним из наиболее оригинальных творческих приемов пользуется современная американская художница Алекса Мид.

Эта молодая девушка ломает все стереотипы, выворачивая наизнанку представления об искусстве, установившиеся на протяжении столетий. Основопологающим приемом её творчества является перемена местами реальности и искусства, полное разрушение принципа мимесиса.

История этой эстетической категории, ставшей со временем эстетическим принципом, полна коллизий. Выделившись в свое время из культа, это понятие, благодаря Демокриту, наполнилось эстетическим содержанием и означало, что человек в своей деятельности подражает природе: в ткачестве — пауку, в строительстве — ласточке, в пении — соловью и т. п. Платон экстраполирует понятие мимесиса на искусство, рассматривая последнее как пассивное копирование мира. Аристотель пошел дальше, и, анализируя мимесис уже как эстетический принцип, указывал на то, что искусство не должно копировать вещи такими, какие они есть, но может привести некий

оттенок, делающий их более прекрасными или безобразными, поставить акцент. Он выделяет три подхода в анализе мимесиса и его применении: творец «должен изображать вещи так, как они были или есть, или как о них говорят и думают, или какими они должны быть»¹. Таким образом, Аристотель впускает в мир искусства творческое воображение автора.

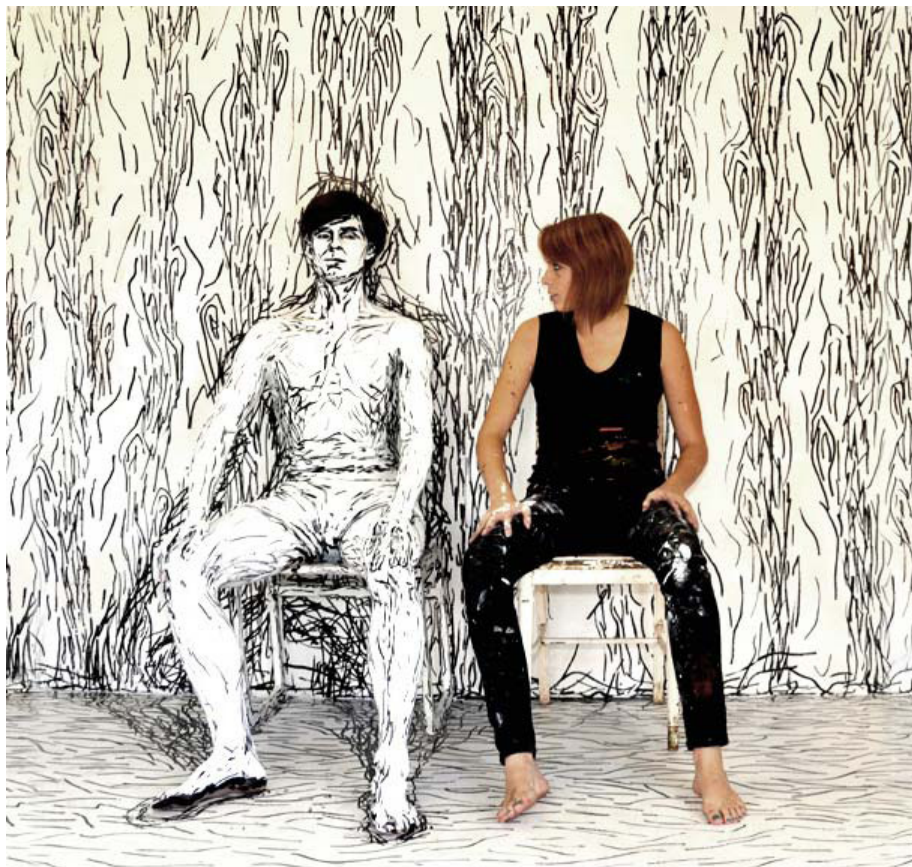
В Средние века принцип мимесиса переживал свой кризис — запрещались любые изображения мира — такая установка существовала и в христианской Европе, и в Византии в лице иконоборцев, и на арабо-мусульманском востоке. Однако, в Византии победили иконопочитатели, и в позднем Средневековье Фома Аквинский провозгласил «Искусство подражает природе» («ars imitatur naturam»). Этот лозунг, а также допущение, что Творец создал не одну книгу — Библию, а две, и второй является природа, которую тоже необходимо изучать, породили необыкновенный взлет искусств в эпоху Возрождения. Это был период, когда теория подражания переживала свой триумф, преобразовавшись, между тем, из подражания природе в подражание древним, то есть античности.

Однако, Дени Дидро повернул вектор мимесиса снова на природу, даже, скорее, на общество, призвав этот эстетический принцип на помощь в борьбе с человеческими пороками и несовершенствами. Приключения мимесиса продолжались.

Начало XIX века, романтизм. В Европе бушуют революции, однако, идеалы важнейшей из них, провозгласившей свободу, равенство и братство, так и не воплотились. Что же отражать искусству? Мир, такой, какой он есть, вовсе не устраивает творческую интеллигенцию, поэтому искусство романтизма провозглашает в качестве основной своей идеи эскейпизм — бегство от реальности, причем в различных направлениях: сказки, фантастика, прошлое, экзотические страны, внутренний мир героя, полный чувственных переживаний — то есть сюжетом становилось что угодно, кроме окружающей действительности. Как можно говорить о принципе мимесиса применительно к фантастике или сказкам? И что общего у средневековых романов Вальтера Скотта с реальным Средневековьем? Искусство реализма было последней попыткой применения мимесиса в искусстве, даже с поправкой на то, что реалистические произведения изображали мир, расставляя акценты на социальных несовершенствах, делая наглядным противоречие между тем, каким должен быть мир, и тем, каким он является на самом деле. Однако, натурализм довел принцип мимесиса до абсурда и, тем самым, преодолел его. Натуралисты XIX века предложили изображать мир во всех деталях и мельчайших подробностях, не опуская, в прямом смысле слова, ничего. В искусстве натурализма мимесис был воплощен в своей крайней форме, и, что закономерно, был преодолен в импрессионизме, чтобы больше никогда не стать определяющим эстетическим принципом. От импрессионистов, решивших изображать мир таким, каким они его воспринимают, а не таким, каков он есть, можно провести длинную нить до современности, на которую мы нанижем экспрессионизм, сюрреализм, дадаизм, супрематизм, поток сознания, постмодернистов и пр. Несомненно, параллельно экспериментальным жанрам продолжает существовать

¹ Аристотель. Об искусстве поэзии. М., 1957. С. 157

классическое миметическое, реалистическое искусство, однако, нас интересует новаторство, потому что его формы и содержание наиболее наглядно являют дух эпохи.



Итак, модернизм и авангардизм отказались от мимесиса. В 1962 году Рене Магритт пишет картину «Это не трубка». Мы видим старательно нарисованную трубку, а под ней сделанную каллиграфическим почерком надпись — «Это не трубка». Такой сюжет разрывает связь между искусством и действительностью, изображение на картине, несомненно, является лишь изображением, не являясь предметом — трубкой. И даже предмет является лишь предметом, которому соответствует сочетание звуков — трубка. Таким образом, Магритт демонстрирует автономность искусства и природы, условность изображения, пусть и отсылающего нас к предмету, но им не являющегося.

Казалось бы, какие ещё метаморфозы могут произойти с принципом подражания природе? Художница Алекса Мид продемонстрировала, что принцип мимесиса можно понимать с точностью наоборот. Метод её творчества таков — она наносит

акриловые краски на живых людей, их одежду, окружающий интерьер, создавая из трехмерного реального мира плоскостное изображение, которое затем фотографирует и выставляет. Известны также её инсталляции — люди с нарисованными на них людьми, помещенные в интерьер с нарисованным на нем интерьером. Живые люди под слоем краски сидят неподвижно, и только блеск глаз и сияние волос иногда выдают в них моделей. Преображению подвергается все пространство, вписывая портрет в живописный контекст.

Таким образом, Алекса Мид «выворачивает» принцип мимесиса наизнанку — в её работах не искусство подражает жизни, а жизнь подражает искусству. Такая трансформация демонстрирует нам, что мимесис, как и раньше, остается основой для искусства, в том смысле, что искусство отталкивается от этого эстетического принципа, играя с ним и приобретая новые, все более необычные формы.

Список литературы:

1. Адорно Т. В. Эстетическая теория. М., 2001.
2. Аристотель. Об искусстве поэзии. М., 1957. С. 157
3. Бычков В. В. Эстетика. Издательство: М.: Гардарики, 2004.
4. Дубова О. Мимесис и пойнсис. Античная концепция «подражания» и зарождение европейской теории художественного творчества — М.: Памятники исторической мысли. 2001.
5. Фуко М. Это не трубка. М., Художественный журнал, 1999.

Секция 4. ЭТИКА

Гайдабрус Наталья Викторовна, Пензенский государственный университет архитектуры и строительства, доцент кафедры философии и социологии

Смысложизненный императив в трансформации ценностей

Исследователи по-разному трактуют смысл жизни и оценивают место этой категории в познании человека, в результате этого исторически сложилось достаточно устойчивая традиция нестрогого, расширительного употребления понятия «смысл жизни» и рассмотрения его в онтологическом, гносеологическом, аксиологическом, этическом, психологическом аспектах.

Значимым в рассмотрении «смысла» является обращение к тому, как раскрывалось его содержание понятием «лектон» античными стоиками. Такое «лектон» не характеризовалось ни как нечто физическое или психическое, ни как нечто существующее или несуществующее и даже ни как истинное или ложное, поскольку во всех этих случаях оно оставалось тем же самым. Лектон представлялось образом сущности, ее абсолютизированным отражением.

Существенным в рассмотрении «смысла» в логике средних веков явилось разведение двух планов знакового отношения: класса обозначаемых словом предметов (значение), связанного с процессом именованя, и совокупности мыслимых признаков называемого предмета (смысл), связанной с процессом означивания. Понятие коннотации (соозначения) также происходит из схоластической логики.

В Новое время подходы в определении смысла выражает полемика между Лейбницем и Локком. Последний сводит вопрос о значении (смысле) слов к вопросу о замещении общих представлений словом, т. е. единичным чувственным (звуковым) представлением. Согласно же Лейбницу, общность прямо открывается в сходстве единичных вещей, и поэтому значение слов никак нельзя рассматривать как представления и ставить их в зависимость от субъективности. Значение общих имен не суть вещи окружающей действительности, и не суть представления, но будучи сущностями, они суть не что иное, как возможность. Лейбниц подчеркивает объективность значений, ибо люди могут расходиться в именах, но это не меняет вещей и их сходства.

Поиски надежного основания в понимании значения (смысла) приводят основателя английского позитивизма Дж. С. Милля к отождествлению его с объектом. В структурной лингвистике Ф. де Соссюра смысл определяется в отношении к языковому выражению. Понятие или представление именуется им означаемым, а его языковое выражение — означающим: вместе взятые они составляют знак.

В основе понимания предмета философии Баденской школы неокантианства (В. Виндельбанд, Г. Риккерт) «мировая проблема», или проблема разъединенности мира сущего (природы) и мира должного (ценностей). По Виндельбанду, ценности

(истина, благо, красота, святость) конструируют мир, но существуют только в проявлении объективного смысла. Лишь сама оценка, считает Риккерт, в которой смысл проявляется, представляет собой реальный психический акт; смысл же сам по себе выходит за пределы психического бытия. Это то, что не есть ни бытие, не ценность, но сокрытое в акте переживания значение ценности. Тем самым смысл приобретает роль своего рода посредника между бытием и ценностями и составляет отдельное «царство» смысла.

Фреге разработал теорию имени, в основе которой лежит представление о семантическом треугольнике, в одной из вершин которого располагается имя, в другой — обозначаема этим именем вещь, в третьем — выражаемый этим именем смысл. Под именем (знаком вещи) Фреге понимал любое обозначение, выступающее в роли имени собственного. Денотатом знака является определенная вещь. Обозначение одной вещи может состоять из нескольких слов или иных знаков. Также Фреге вводит такое понятие как смысл знака: смысл знака, по Фреге, — это то, что отражает способ представления обозначаемого данным знаком. Фреге отличал смысл и денотат знака от соответствующего этому знаку представления: если смотреть на Луну в телескоп, то Луна — будет денотатом, изображение Луны, образующееся на линзах телескопа — смыслом, а изображение Луны на сетчатке глаза — представлением. Понятие «смысл» Фреге нагружает познавательной функцией. Фреге отделяет смысл от чувственного представления, наделяя его объективным значением и способностью передавать содержание из поколения в поколение.

Развивая теорию Г. Фреге, А. Черч утверждает, что денотат знака определяется смыслом, выступающим по отношению к этому денотату в качестве его «концепта», в котором фиксированы только определенные свойства денотата. По Черчу, денотат есть функция смысла имени, т. е. если дан смысл, то этим определяется существование и единственность денотата, хотя он и не обязательно должен быть известен каждому, знающему смысл. В этом же направлении движется мысль Р. Карнапа. Используя понятия «экстенционал (значение) знака» и «интенционал (смысл) знака», он утверждал, что последний единственным образом устанавливает первый, но не наоборот.

Витгенштейн в «Логико-философском трактате» представляет мир как совокупность фактов, а не вещей. Атомарный факт есть соединение объектов (вещей, предметов). Мы создаем для себя образы фактов. Образ есть модель действительности. Образ есть факт. То, что образ изображает, есть его смысл. Получается, что смысл — то, что факт изображает, смысл — изображение мира. Смысл мира должен лежать вне его, т. е. изображение (мира) лежит вне его, изображение принадлежит принимающей стороне, как изображение Луны (Фреге) в телескопе сетчатке глаза человека; мир — денотат (в смысле жизни — жизнь — денотат), смысл — это изображение (телескопом здесь будет ощущение) мира, жизни, а то, чем мы восприняли изображение (в смысле жизни — сознание) — представление. В мире все есть, как оно есть, и все происходит так, как происходит. В нем нет никакой ценности, а если бы она там и была, то она не имела бы никакой ценности. Если есть ценность, имеющая ценность, то она должна лежать вне всего происходящего и вне Такого (So — Sein). Ибо все происходящее и Такое — случайно. То, что делает это не случайным, не мо-

жет находиться в мире, ибо в противном случае оно снова было бы случайным. Оно должно находиться вне мира. Поэтому не может быть никаких предложений этики. Предложения не могут выражать ничего высшего. Ясно, что этика не может быть высказана. Для ответа, который не может быть высказан, не может быть высказан вопрос. Мы чувствуем, что, если бы и существовал ответ на все возможные научные вопросы, проблемы жизни не были бы при этом даже затронуты. Тогда, конечно, больше не остается никаких вопросов; это как раз и есть ответ. Витгенштейн отказывает в ответе на вопрос о смысле жизни.

Для феноменологии главным оказывается исследование «одинокое», исключенного из коммуникации сознания, которое представляет собой первичный источник смыслов. «Жизненный мир» представляет собой сферу дорефлексивных фундаментальных очевидностей обыденного сознания, которые коренятся в практической деятельности и являются неустраимой предпосылкой научного знания. «Чистые» понятия математики и геометрии изначально коренятся в первичных очевидностях «жизненного мира», в дорефлексивной наивности обыденного сознания. В процессе исторического развития эта связь оказывается утраченной, что ведет к глобальному кризису европейской реальности, которая теряет смысловой горизонт человеческих идеалов и ценностей.

Е. Н. Трубецкой утверждает наличие бытия смысла как нечто сверхпсихологическое, что больше собственных ощущений, переживаний, мыслей, общее искомое мыслей, которое ими предполагается и которое поэтому называется «с-мыслом». Трубецкой, называя смыслом сверхпсихическое, а значит сверхчеловеческое, приходит к религии, христианству, которое дает и утверждает положительное решение вопроса о смысле жизни: или в мире нет смысла и нет Бога, или нет победы смысла над бессмыслицей, или есть полная, всему миру явленная победа на кресте.

Глубокое понимание коммуникативного характера языка позволило М. М. Бахтину вскрыть диалогичность смысла.

Смысловой фактор является ведущим и наивысшим в процессе управления деятельностью, однако итоги этого влияния сугубо индивидуальны, поскольку каждый организован неповторимым образом. Человек, ясно осознающий смысл жизни, четко играет ту роль в обществе, которую он определил сам себе и условия окружающей действительности. Он знает, что он хочет, может представить себе ту цепочку действий, которые необходимо предпринять, чтобы добиться желаемого и несет ответственность за принятые решения.

Конечность как свойство жизни человека является катализатором интенсивности жизненных усилий, сильнейшей мобилизующей эмоцией активизации жизненного ритма, уплотнения смысловой насыщенности человеческого проживания.

Сознание человека по своим возможностям продуцирования смыслов бесконечно, однако из-за ограниченности во времени и обстоятельствах возникает проблема поиска, выбора и полагания некоторых из возможных смыслов на роль основных целей жизни, что проистекает из непреложного требования интенциональности человеческой природы — активность должна иметь направленность, цель, объект.

Будущее во многом зависит от человека, выступающего субъектом и объектом социальных трансформаций, его способности проникнуть в сложные эволюционные

процессы, познать их законы и направить на созидание смысложизненную энергию, исходя из условий современности.

Эпоха глобальных проблем требует совпадения личных и общественных интересов, при этом наиболее актуальной проблемой становится осознание и принятие общей моральной ответственности каждого человека за происходящее, что возможно только при полагании ее в основу смысложизненной установки.

Эпоха глобальных проблем порождает предельные социальные и экзистенциальные проблемы, но она же объединяет людей. Особенность смысла жизни человека, осознавшего важность, глубину и последствия глобальных проблем, заключается в придании этому понятию статуса морального критерия в выборе путей развития человека и общества.

Список литературы

1. Лосев А. Ф. История античной философии в конспективном изложении. — Москва. — 1989. — 204 с.
2. Фреге Г. Смысл и денотат. — Семиотика и информатика. Вып. 8. — Москва, 1977. — С. 181–200.
3. Карнап Р. Значение и необходимость. Исследования по семантической и модальной логике. — Москва, — 1959. — 382 с.
4. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. — Москва. — 1994. — 612 с.
5. Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия. — Москва, 2004. — 400 с.
6. Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. — Москва. — 1994. — 432 с.
7. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. — Москва. — 1986. — 445 с.

Секция 5. ФИЛОСОФИЯ НАУКИ И ТЕХНИКИ

*Гутенев Максим Юрьевич,
Челябинская государственная академия культуры искусств,
аспирант кафедры философских наук*

Возможности шахматной игры в развитии исследований искусственного интеллекта

Попытки создания автомата, который мог бы «мыслить», предпринимались с периода Средневековья. Мысль о создании человека-робота, занимала умы изобретателей подобно открытию философского камня. Шахматная игра уже в те времена служила образцовым примером способности к «мышлению» у машин, являлась «пробным камнем для ума». Кроме того многие изобретатели «думающих машин» сами были большими любителями шахматной игры и поэтому стремились протестировать возможности своих творений на самой уважаемой в мире игре.

Особую популярность идеи создания игровых машин, умеющих играть в шахматы, начинают приобретать с середины XX века. Одной из весомых причин, с которой связывают усиление популярности шахматной игры в этот период, явились исследования ученых, посвященные области искусственного интеллекта. В них и шахматная игра занимала особо почетное место.

Исторически сложилось, что первые компьютеры создавались в основном для решения каких-либо инженерных задач. Подобные задачи требовали большого объема простых математических операций как сложение, вычитание, умножение, деление. Затем стали появляться программы, которые на основе каких-либо исходных данных могли принимать обоснованные логические решения. В итоге стали создаваться компьютерные программы, которые могли играть в некоторые человеческие игры. Многие исследователи искусственного интеллекта полагали, что программирование шахматной игры является одной из самых важных и популярных задач в исследованиях искусственного интеллекта.

Философы, кибернетики и программисты надеялись получить более четкие представления, что являет собой человеческий интеллект, в процессе моделирования некоторых сторон его деятельности. Задачей, поставленной перед учеными, стало создание автоматов, выполняющих интеллектуальную работу. Однако ученые, не имея четкого представления, какая работа является интеллектуальной, выбрали для этой роли шахматную игру.

Шахматы занимают большое место в трудах А. Тьюринга, К. Шеннона, Д. Маккарти и других исследователей в области искусственного интеллекта. Пионеры кибернетики сравнивали шахматы с мухой-дрозофилой, ставшей идеальным инструментом для генетиков: «Муху легко прокормить, она дает простой генетический материал,

быстро размножается. Точно так же и шахматы: в них простые и точные правила, которые легко формулируются, понятные цели и задачи. При этом игра достаточно сложна, требует высокого умственного напряжения»¹.

Огромный вклад в развитие искусственного интеллекта внес британский ученый А. Тьюринг, заслуженно признанный многими исследователями как основатель теории искусственного интеллекта. Он и его друг Д. Чемперноун в 1951 г. изобрели первую в мире шахматную программу под названием «Тюрочем»². Однако программа А. Тьюринга фактически никогда не использовалась на компьютере, она была испытана путем моделирования вручную с очень слабым игроком в шахматы, который без труда ее одолел.

Американский исследователь искусственного интеллекта кибернетик К. Шеннон параллельно с А. Тьюрингом занимался созданием «мыслящих машин». К. Шеннон обратил внимание на то, что сложность шахмат и устойчивость правил делают эту игру достойным и удобным объектом исследования. В 1949 г. он поставил задачу: на базе шахматных программ для компьютера разработать метод решения переборных задач, также он создал машину, которая могла играть в шахматы. В труде «Работы по теории информации и кибернетике» К. Шеннон отмечает, что исследование игры в шахматы поможет создавать технические устройства, которые могут быть использованы для практического применения: «Игра в шахматы является идеальной для начальных попыток в этом направлении по нескольким причинам. Она четко определена как допустимыми операциями (шахматные ходы), так и конечной целью (мат). Она не является ни настолько простой, чтобы быть тривиальной, ни слишком трудной для получения удовлетворительного решения. Машина, играя в шахматы против человека, позволяет выяснить возможности ее применения в решении такого рода задач»³.

Представитель кибернетики и теории управления Н. Винер в своей знаменитой «Кибернетике», задавался философским вопросом: «можно ли построить машину, играющую в шахматы, и являются ли способности такого рода существенным отличием человеческого разума от машины»⁴. В своей работе сам автор не отвечает на второй вопрос. Тем не менее, Н. Винер полагал, что в скором времени будут созданы машины, которые смогут играть с человеком в шахматы и даже обыгрывать его.

Несмотря на то, что первые шахматные программы оказались очень примитивными, учеными разрабатывались и внедрялись новые идеи, что позволило им создавать более сильные шахматные программы. В Советском Союзе ведущими исследователями в области искусственного интеллекта были: В. Л. Арлазаров, Г. М. Адельсон-Вельский, А. Л. Брудно, А. В. Усков и др. Шахматная игра в представлении советских

¹ Карпов, А. Е. Всё о шахматах. М. ФАИР-ПРЕСС. 2000. С. 364.

² Хофштадтер, Д. Г. Гёдель, Эшер, Бах: эта бесконечная гирлянда. Самара. БАХРАХ-М. 2001. С. 556.

³ Шеннон, К. Работы по теории информации и кибернетике. М. Издательство иностранной литературы. 1963. С. 182.

⁴ Винер, Н. Кибернетика, или управление и связь в животном и машине. М. Советское радио. 1968. С. 238.

ученых также являлась удобным полигоном для тестирования искусственного интеллекта: «После нашего фиаско с подкидным дураком стал вопрос о том, какую игру выбрать для генерального наступления. Самое важное, казалось нам тогда, — иметь игру, общую в международном масштабе. Вроде того, как у генетиков избраны муха дрозофила и кукуруза. Порешили, что наиболее подходящим с этой точки зрения объектом являются шахматы»¹.

Большой теоретический вклад в развитие шахматных программ и области искусственного интеллекта внес шестой чемпион мира по шахматам, доктор технических наук М. М. Ботвинник. Он полагал, что исследования алгоритма игры в шахматы могут приблизить ученых к созданию искусственного интеллекта: «Если шахматная программа, выполненная на основе предлагаемого алгоритма, будет достаточно сильно играть в шахматы, например, как мастер, это будет важным шагом на пути создания искусственного интеллекта»². Особо стоит отметить, что алгоритм, созданный на примере шахматной игры, М. М. Ботвинник считал возможным внедрить в другие сферы человеческой жизни. Шахматный способ решения переборных задач, по мнению М. М. Ботвинника, мог бы лечь в основу планирования многих прикладных промышленных задач, как например, ремонт оборудования электростанций, построение сбалансированного плана производства продукции и т. п.

Современные компьютерные программы достигли большого успеха в шахматной игре. «В течение пятидесяти лет шахматы рассматривались как уникальная модель для сравнительного изучения человеческого и машинного мышления, полигон для соперничества интуиции с вычислительной мощью»³. За период активных исследований в области искусственного интеллекта возникло множество философских вопросов. Например: возможно ли создать мыслящую машину, в то время, как мы и сами не понимаем, что есть процесс мышления? Как мы поймем, что машина разумна? Разумна ли шахматная программа? Если она играет разумно, значит ли это, что у нее есть сознание? Порой люди задавались совсем фантастическими вопросами, например: если ученые построят разумную машину, которая будет думать как человек и обладать сознанием, не опасно ли будет это для человечества и можно ли будет ее выключить?

Рассмотрев процесс актуализации шахматной игры в области искусственного интеллекта, мы видим, что шахматы прошли практически через всю историю искусственного интеллекта, оказав значительное влияние на эту область исследования. Так, на ранних этапах исследований в этой области господствовало мнение, что программирование шахматной игры является одной из наиболее важных задач для построения искусственного интеллекта, ученые использовали шахматы как модель для проверки возможностей мышления машины. На более поздних этапах победа в шахматной игре между машинами стала показателем качественного преимущества и показателем силы того или иного компьютера. Именно на шахматной доске сталкивались идеи различных научных школ и талантливых ученых, изучающих ис-

¹ Конрод, А. С. Беседы о программировании. М. Едиториал УРСС. 2004. С. 148.

² Там же. С. 67.

³ Там же. С. 288.

кусственный интеллект. Исследования шахматной игры в области искусственного интеллекта помогли ученым достичь огромного прогресса, как в области искусственного интеллекта, так и в области программирования, экономического планирования, математики и кибернетики, теории управления и других дисциплин.

Список литературы

1. Винер, Н. Кибернетика, или управление и связь в животном и машине — М.: Советское радио, 1968.
2. Карпов, А. Е. Всё о шахматах. — М.: ФАИР-ПРЕСС, 2000.
3. Конрод, А. С. Беседы о программировании. — М.: Едиториал УРСС, 2004.
4. Хофштадтер, Д. Г. Гёдель, Эшер, Бах: эта бесконечная гирлянда. — Самара: БАХРАХ-М, 2001.
5. Шеннон, К. Работы по теории информации и кибернетике. — М.: Издательство иностранной литературы, 1963.

Секция 6. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

*Бужин Валерий Николаевич, Аналитический центр «Видео Интернешнл»,
руководитель отдела региональных исследований*

К вопросу о пространственных характеристиках социальных явлений

Пространственные характеристики социальных явлений всё чаще становятся предметом специального изучения социологов, но, так или иначе, и классики науки, и современные исследователи принимают пространство как контекст социальной реальности, по-своему решая, какое именно определение пространства целесообразно и применимо в рамках их теоретических изысканий. Изначально описывающая материальный, физический мир, категория пространства приобретает в контексте социальной жизни новые значения, обусловленные диалектикой физического и социального. Именно из-за этой диалектической взаимообусловленности физического и социального пространства возникает естественным образом многозначность толкования этого понятия.

Понятие пространства — одно из наиболее фундаментальных в человеческом мышлении. Органически нам присуще понимание его, во-первых, в единстве с категорией времени, как хронотоп, пространственно — временной континуум¹, во-вторых, как охватывающую и включающую нас самих реальность. Окружающее пространство несёт в себе признаки конструирующей социальной деятельности, некие важные для социального субъекта жизненные смыслы. Один из взглядов на реальность, в которой мы живём, способов познания окружающего мира — социальные смыслы, в которых мы эту реальность воспринимаем. Говорим ли мы о смыслах знаков, коллективных и индивидуальных действиях, о том, что несут в себе с точки зрения взаимодействия те или иные характеристики объекта или какое социальное значение приобретает пространство, мы стараемся определить, какой значимый смысл вкладывается в явления и материальные объекты. Неслучайно одна из современных психологических теорий — теория деятельности А. Н. Леонтьева — построена на вынесении смысла деятельности, ее цели, вовне, в социальное пространство², что позволило рассматривать проблематику индивидуальной и групповой деятельности в социальном контексте.

Но фактически пространство приобретает статус социологической категории лишь в последние десятилетия. Для Г. Зиммеля и П. Сорокина оно было, прежде всего, физическим пространством — полем социального взаимодействия. По существу, в качестве физического, служащего базой для социального действия, выступает резидентное про-

¹ Ярская В. Н. Время в эволюции культуры. Философские очерки. Саратов, 1989. С. 122.

² Леонтьев А. Н. Деятельность. Сознание. Личность. М.: Политиздат, 1977. 304 с.

странство и для раннего Т. Парсонса. Дальнейшая эволюция его воззрений по данной теме, как, впрочем, и ряду других, не была востребована социологической теорией, парадигматизировавшей именно работы Т. Парсонса тридцатых-пятидесятых годов¹.

Зададимся простым на первый взгляд вопросом: можно ли считать случайным, что одним из достаточно заметных исследовательских трендов последних десятилетий социальных и философских наук стала проблема пространства? Почему тема, считавшаяся до последнего десятилетия периферийной в социологических исследованиях, вызвала неожиданное, на первый взгляд, и каковы причины обращения к тематике социального пространства. История науки учит нас за любым «поворотом» в науке искать кризис. Если попытаться найти самую общую формулировку для описания кризиса, с которым связана пролиферация «поворотов»² в современных социальных и гуманитарных исследованиях, то таковой, пожалуй, окажется «кризис индивидуальной и коллективной идентичности»³, маркирующий собой новый этап в развитии общества, который М. Бубер назвал бы «эпохой бездомности». Таким образом, любое серьёзное изменение в направлении исследований в социальных и гуманитарных исследованиях на поверку оказывается осознанной учёными практической необходимостью, продиктованной динамикой современного общества и связанными с нею изменениями: кризисами, коллизиями и противоречиями практической жизни.

Положение о необходимости учёта пространственного аспекта человеческого существования следует понимать с учётом нескольких моментов. Во-первых, мы ни в коем случае не говорим об открытии понятия пространство в социальных науках, ибо сама эта тема является далеко не новой, особенно для социологии и философии, а речь идет о критическом пересмотре того, как пространство мыслилось прежде. Во-вторых, акцент смещается с пространства самого по себе как предмета исследования на пространство как проблему, требующую новой исследовательской парадигмы. И, наконец, проблема эта оказывается социально релевантной: поскольку существует тесная связь между интерпретациями пространства и описаниями общества (в качестве контейнера, конвенции, сети, потока и т. д.), постольку центральное значение приобретает методологическое прояснение проблемы пространства.

Действительно, что касается проблемы пространственного, то, по мнению Дж. Урри, социология уделяла недостаточное внимание тому, что социальные практи-

¹ Парсонс Т. О структуре социального действия. М.: Академический проект, 2000. 880 с.

² Для объяснения динамики научного знания в методологии науки П. Фейерабендом был выдвинут принцип «пролиферации» близкий по духу принципу «конкуренции научно-исследовательских программ» И. Лакатоса и некумулятивистской истории науки Т. Куна.

³ Хёсле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности//Вопросы философии. 1994. № 10. С. 112–123; (электронный ресурс) <http://www.philosophy.ru/library/vopros/65.html>.

ки оформлены пространственными паттернами, которые оказывают на эти практики серьезное содержательное воздействие¹.

Надо отметить, что интерес к пространству в социологии возник из кантовских представлений о пространстве. Дать ясное объяснение теории пространства и времени И. Канта нелегко, поскольку сама теория не совсем ясна. Она излагается как в «Критике чистого разума», так и в «Пролегоменах».

Чтобы доказать, что пространство является априорной формой, И. Кант выдвигает аргументы двух классов: аргументы одного класса — метафизические, а другого эпистемологические, или, как он называет их, трансцендентальные. Аргументы первого класса извлекаются непосредственно из природы пространства, аргументы второго — из возможности чистой математики. Что касается пространства, то И. Кант выдвигает четыре метафизических аргумента:

а). Пространство не есть эмпирическое понятие, абстрагированное из внешнего опыта, так как пространство предполагается при отнесении ощущений к чему-то внешнему и внешний опыт возможен только через представление пространства.

б). Пространство есть необходимое представление a priori, которое лежит в основе всех внешних восприятий, так как мы не можем вообразить, что не должно существовать пространства, тогда как мы можем вообразить, что ничего не существует в пространстве.

в). Пространство не есть дискурсивное, или общее, понятие отношений вещей вообще, так как имеется только одно пространство и то, что мы называем «пространствами», является частями его, а не примерами.

д). Пространство представляется как бесконечно данная величина, которая содержит внутри себя все части пространства. Это отношение отлично от того, какое имеется у понятия к его примерам, и, следовательно, пространство не есть понятие, но чистая интуиция².

Трансцендентальный аргумент относительно пространства выводится из геометрии. Кант утверждает, что евклидова геометрия известна a priori, хотя она синтетична, то есть не выводится из самой логики. Геометрические доказательства, утверждает он, зависят от фигур. Объекты чувства должны подчиняться геометрии, потому что геометрия касается наших способов восприятия и, следовательно, мы не можем воспринимать иным образом. Это объясняет, почему геометрия, хотя она синтетична, является априорной и аподиктической. Какие же вопросы ставит И. Кант, рассматривая пространство в общем плане.

Если мы исходим из взгляда, который принимается в физике как не требующий доказательств, что наши восприятия имеют внешние материальные причины, то мы приходим к выводу, что все действительные качества в восприятиях отличаются от качеств в их невоспринимаемых причинах, но что имеется определенное структурное сходство между системой восприятия и системой их причин. Поскольку существует соответствие между воспринимаемыми цветами и выводимыми физиками волнами

¹ Urry J. *Consuming Places*. L., N. Y., Routledge. 1995. P.64.

² Рассел Б. *История западной философии*. М.: Академический проект, 2009. 1003 с.

определенной длины, то должно существовать соответствие между пространством как ингредиентом восприятий и пространством как ингредиентом в системе невоспринимаемых причин восприятий. Все это основывается на принципе «одна и та же причина, одно и то же действие» и с противоположным ему принципом: «разные действия, разные причины». Мы имеем, согласно этому взгляду, *два пространства одно субъективное и другое объективное*, одно — известно в опыте, а другое — лишь выведенное. Но не существует различия в этом отношении между пространством и другими аспектами восприятия, такими, как цвета и звуки. Все они в их субъективных формах известны эмпирически. Все они в их объективных формах выводятся посредством принципа причинности. Нет оснований для того, чтобы рассматривать наше познание пространства каким бы то ни было отличным образом от нашего познания цвета, и звука, и запаха. То есть, в конечном счете, у И. Канта речь идет о всеохватывающем, беспредельном, единственном и едином пространстве, предшествующем пространственности конкретных вещей.

Однако, несмотря на имеющийся в концепции пространства Канта «рецидив» субстанциализма, о котором писал в свое время Г. Зиммель¹, его существенной заслугой является то, что пространство рассматривается уже как антропологический феномен: пространство предстаёт не в качестве чего-то наличного (вещи в себе), но как то, что *обнаруживает себя в человеческом опыте*: «Следовательно, только с точки зрения человека можем мы говорить о пространстве, о протяжённых сущностях и т. п. Если отвлечься от субъективного условия, под которым единственно мы можем получить внешнее наглядное представление, именно поскольку мы способны подвергаться воздействию предметов, то представление о пространстве не означает ровно ничего. Этот предикат приложим к вещам лишь постольку, поскольку они нам являются, т. е. суть предметы чувственности»².

Интерес Г. Зиммеля к кантовскому понятию пространства, о котором он читал лекции в 1902–1903 году и породил его интерес к социологическим аспектам этой философской категории. Одна из больших его работ так и называется: «Социология пространства», но рассуждения о пространстве в лекциях о И. Канте философски дополняют и проясняют заявленную, но не обоснованную в «Социологии пространства» кантовскую позицию³. Готовя к печати свою большую «Социологию», Г. Зиммель соединил, переработал и дополнил опубликованные ранее тексты, дополнил их двумя важными экскурсами и включил в корпус своего монументального труда в качестве одной из самых объёмных глав под названием «Пространство и пространственные порядки общества». Г. Зиммель сводил общество к взаимодействию индивидов, а взаимодействие — к пространству и времени как чистым «социальным формам». Во многом такому подходу способствовал его «геометрический» метод, подсказывающий точные пространственные координаты для тех социологических переменных,

¹ Simmel G. Kant. Sechzehn Vorlesungen gehalten an der Berliner Universität// Simmel G. Gesamtausgabe. Bd. 9. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1997. S. 1–226.

² Кант И. Критика чистого разума. СПб.: ИКА «ТАЙМ-АУТ», 1993. С. 54.

³ Филиппов А. Ф. Социология пространства. СПб.: «Владимир Даль», 2008. С. 74.

которые прежде входили в контекст философских рассуждений. В трактовке Г. Зиммеля пространство не отождествлялось с территорией или местом, но и не отрывалось полностью от них. Совпадение территории и пространства лишь, по его мнению, был частный случай проявления более общих закономерностей. Пространство у Г. Зиммеля рассматривалось как сфера влияния на социум субъекта, социальной общности, государства, церкви и других социальных образований. Каждая созерцаемая часть пространства могла рассматриваться в его концепции двояким образом: как результат деятельности души, синтезирующей чувственные данные, и как проявление общего права, согласно которому внешние ощущения должны принять форму пространства. При этом Г. Зиммель отрицает второй кантовский смысл пространства — пространства как «огромного пустого вместилища»¹.

Разграничивая пространство и причину, Г. Зиммель утверждает, что причинное действие пространства отсутствует, хотя, по мнению А. Ф. Филиппова, все его рассуждения подводят к тому, чтобы такое причинное действие признать. По Г. Зиммелю, пространство как форма не может быть отмыслено от вещей, живой конкретный индивид обнаруживает ее уже готовой, но не может вмешаться в процесс синтеза, протекающего независимо от него, в социуме.

И хотя пространство само по себе не есть действующий фактор, любое пространственное взаиморасположение людей неизбежно обретает свою пространственную форму. Однако те содержания, которые эту форму наполняют, зависят от других содержаний, а вовсе не от пространства. «Не географический охват в столько-то квадратных миль образует великое царство, это совершают те психологические силы, которые из некоторого срединного пункта политически удерживают вместе жителей такой географической области». Все дело не в пространстве как таковом, но в душе, то есть в субъекте. «Не пространство, но совершаемое душой членение и собиранье его частей имеет общественное значение. Этот синтез фрагмента пространства есть специфически-психологическая функция, которая — при всех мнимо естественных данностях — совершенно индивидуально модифицирована; но категории, из которых он исходит, подсоединяются, конечно, более или менее наглядно-созерцательным образом — к непосредственности пространства»²<http://www.archipelag.ru/geopolitics/nasledie/cosmopolis/32/> — f34.

В интерпретации кантовского понятия пространства А. Мелником³, который развивает кантовский аргумент активности, *фундаментальная природа пространства состоит в том, что оно есть деятельность*. Имеется пространственное исполнение или пространствование, а это и есть изначальное представление пространства — не свойство, не вмещение в себя — вещей, которые мы чувствуем или мыслим и в этом отношении пространство фундаментально есть наше поведение или нечто, что мы делаем, а не тот способ, каким вещи сами по себе соотнесены или размещены. И это

¹ Филиппов А. Ф. Социология пространства. СПб.: «Владимир Даль», 2008. С. 78.

² Simmel G. *Sociology: Inquiries into the Construction of Social Forms*. Leiden; Boston: Brill, 2009. 692 p.

³ Melnik A. *Space, Time, and Thought in Kant*. Dordrecht: Kluwer Academic Publisher, 1989.

фундаментальное, на наш взгляд, положение, к которому более поздние исследователи практически не обращались. За исключением, пожалуй, Т. Парсонса. Этот тезис о деятельности природы пространства имеет существенное значение для структурно-функционального системного анализа различных типов социальных пространств.

Список литературы

1. Кант И. Критика чистого разума. — СПб. — ИКА «ТАЙМ-АУТ». — 1993.
2. Леонтьев А. Н. Деятельность. Сознание. Личность. — М. — Политиздат. — 1977.
3. Парсонс Т. О структуре социального действия. — М. — Академический проект. — 2000.
4. Рассел Б. История западной философии. — М. — Академический проект. — 2009.
5. Филиппов А. Ф. Социология пространства. — СПб. — «Владимир Даль». — 2008.
6. Хёсле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности//Вопросы философии. 1994. № 10. С. 112–123;
7. Ярская В. Н. Время в эволюции культуры. Философские очерки. — Саратов. — 1989.
8. Simmel G. Sociology: Inquiries into the Construction of Social Forms. — Leiden; Boston: Brill. — 2009.
9. Melnik A. Space, Time, and Thought in Kant. Dordrecht: Kluwer Academic Publisher, 1989.
10. Simmel G. Kant. Sechzehn Vorlesungen gehalten an der Berliner Universität//Simmel G. Gesamtausgabe. — Bd. 9. — Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. — 1997.
11. Urry J. Consuming Places. L., N. Y. — Routledge. — 1995.

*Гордеева Надежда Сергеевна, Забайкальский государственный университет,
аспирантка кафедры философии, теории и истории культуры*

Трансформация семейных ценностных ориентаций в российском обществе: история и современность

Ценность — это понятие, которое характеризует «предельные», безусловные основания человеческого бытия; значение определённых предметов, явлений, процессов для человека, общества в целом. Указанные два смысла понятия «ценность» часто расходятся. То, что в философии рассматривается в качестве «ценности» — свобода, добро, истина, — для отдельного человека может и не представлять интереса. В свою очередь, конкретные предметы, которые ценны для индивида, в философском смысле не являются «ценностью»¹.

Ценности как координаты человеческого мира способствуют его устойчивости, организуют целенаправленную человеческую деятельность. В известном смысле ценность — это «предельные цели» человека и общества, они выступают критерием

¹ Ценность//Философская энциклопедия. Под ред. Ф. В. Константинова. М. «Советская энциклопедия». 1970. Т. 5. С. 462.

оценки любого культурного феномена. Культура и есть мера воплощения ценности в нашей жизни¹.

Хотя ценности (добро, истина, красота, справедливость и т. п.) всегда были предметом философского размышления, начиная с античности, но «проблема ценностей» как самостоятельная философская проблема возникла не так давно. Познавательные, онтологические, ценностные аспекты бытия долгое время не были отделены друг от друга, не составляли самостоятельные области философского исследования².

«Ценность» как философская категория, имеющая универсальный характер, вошла в философию в качестве самостоятельной категории в 60-х годах XIX века.

Известный специалист по аксиологии М. С. Каган констатирует в наши дни, что в начале XX века внимание западных философов к аксиологической проблематике становилось все более и более широким³.

Следует отметить, что ценностные ориентации формируются, развиваются и меняются в ходе накопления субъектом жизненного опыта, а находят свое выражение в целях, идеалах, интересах личности или группы в условиях реального взаимодействия.

Содержание семейных ценностных ориентаций также обусловлено характером общественных отношений, развивающихся по объективным законам и детерминирующим субъективные отношения конкретных личностей, проявляясь в их действиях, переживаниях, стремлениях.

Система семейных ценностей является динамичной системой, формирующая в процессе всего периода воспитания и социализации, играющая ведущую роль в процессе принятия решения, позволяющая решать, что для человека является важным в семейной жизни. Условием нормального функционирования семьи является наличие у мужа и жены многообразных семейных ценностных ориентации. Многообразие систем ценностей служит естественной базой для индивидуализации личности, и потому система, обеспечивающая такое многообразие, обладает наибольшей устойчивостью⁴.

Классификация семейных ценностей по связям внутри семьи:

— ценности, связанные с супружеством: ценность брака, ценность равноправия супругов, ценность доминирования одного из них, ценности различных половых ролей в семье, ценность межличностных коммуникаций между супругами, отношений взаимной поддержки и взаимопонимания супругов.

— ценности, связанные с родительством: ценность детей, включающая в себя ценность многодетности или малодетности, а также ценность воспитания и социализации детей в семье.

— ценности, связанные с родством: ценность наличия родственников (например, братьев и сестер), ценность взаимодействия и взаимопомощи между родственниками, ценность расширенной или нуклеарной семьи.

¹ Василенко В. А. Ценности и оценка. Киев. 1964. С. 23.

² Алексеев П. В. Социальная философия. Учебное пособие. М. «Велби». 2003. С. 32.

³ Каган М. С. Философская теория ценностей. СПб. «Петрополис», 1997. С. 47.

⁴ Бубнова С. С. Ценностные ориентации личности как многомерная нелинейная система // Психол. журн. 1999. № 5. С. 383.

Второй вариант классификации семейных ценностей — по выполняемым семьей социальным функциям:

— репродуктивная функция — основная семейная функция, обеспечивающая воспроизводство населения, связана с ценностью детей.

— функция социализации: ценность социализации детей именно в семье, а не в других социальных институтах, ценность участия обоих родителей и старших поколений в воспитании детей.

— экзистенциальная функция: ценности, связанные с поддержанием жизнедеятельности членов семьи и детей после их рождения: ценность внутрисемейных коммуникаций; ценность семейного микроклимата; ценность здоровья, благополучия и поддержания долголетия членов семьи.

— экономическая функция семьи: ценность связи семьи и производства или ценность семейного бизнеса, ценность семейного потребления или семьи как единого потребителя¹.

Семейные ценности — это то, что важно, ценно, уважаемо всеми членами семьи, общее поле их интересов. Для большинства семейные ценности приблизительно одинаковы: любовь, родительство, верность, доверие, связь с предками, дом и т. д. Словом, все то, без чего семью и назвать-то семьей сложно. Более того, сама семья, как собирательный элемент этих факторов, тоже ценность. Но названные моменты — не константа, ведь общество развивается, каждому этапу соответствует свой тип отношений между близкими людьми и то, что в этих отношениях ценится.

Родители передают своим детям собственные ценности, формируя, тем самым, у детей соответствующие ценностные ориентации, которые позволяют им самостоятельно двигаться в социально одобряемом направлении.

Рассматривая историческую трансформацию семейных ценностных ориентаций российского общества, необходимо отметить, что наиболее архаичным типом семьи в российском государстве была патриархальная семья, которая существовала в доиндустриальную эпоху. Здесь прослеживается явная зависимость жены от мужа, а детей от родителей, общие интересы семьи, не просто главенствуют, а являются некой абсолютной ценностью, при этом индивидуальные интересы отдельных членов семьи в расчет не принимаются. На первый план выдвигаются ориентации на ценности долга, семейной ответственности, детей как залога благополучной старости родителей, авторитета родителей и старших родственников. Соответственно, основным компонентом ценностных ориентаций патриархальной семьи являлась их преимущественная направленность на кровное родство, поддержание родственных связей.

Как известно, в период преобладания ручного труда (до XX века), важна была многодетность, или проживание нескольких родственных семей вместе — кому-то же надо было обрабатывать земли, вести коллективное хозяйство.

¹ Госпорьян А., Новикова М. Тенденции развития семьи в России. // Социальное обеспечение. 2005г. № 24.

Со второй половины XIX в. получила распространение детоцентристская семья, которой присуще возвышение роли частной жизни и ценности детей¹. Центральное место в ценностях детоцентристской семьи занимают ориентации на родительство — принятие социальных ролей матери и отца, а также рождение определенного числа детей, осознанно проводится не только количественный (планирование зачатия), но и качественный принцип детоцентризма (родители осуществляют культурную инвестицию в детей (частные дошкольные группы, престижные учебные заведения, музыкальные, языковые и прочие кружки)), питая надежду на осуществление нерезализованных ими ценностей и потребностей.

С приходом XX века все изменилось: зажиточность семьи не зависит от количества членов семьи, на первый план выходит — их «качество»: образование, социальный статус. Смена семейных приоритетов налицо: многодетность и несколько поколений, ведущих совместное хозяйство почти ушли в прошлое, их место заняли новые: один-два ребенка в семье и необходимость отдельного жилья для каждой нуклеарной семьи. Одни из подобных перемен — к лучшему, благодаря другим — безвозвратно уходят в прошлое вековые семейные традиции.

В то же время детоцентристская семья претерпевает значительные изменения, которые происходят со второй половины XX — начала XXI века и связаны с переходом западных стран от индустриального к постиндустриальному обществу. Наиболее распространенной на Западе, да и в России в том числе, становится супружеская семья. Главная особенность супружеской семьи состоит в том, что основополагающие семейные ценности формируются во взаимодействиях мужа и жены и лишь впоследствии становятся естественной базой для детско-родительских и родственных отношений. В индивидуальных представлениях о семье начинает преобладать ориентация на сексуальное партнерство, товарищество, на длительное сожительство партнеров (супружество) и совместное ведение домашних дел².

В структуре ценностных ориентаций современной российской семьи можно выделить внутрисемейные (включающие ценности супружества, родительства и родства) и внесемейные (связанные с ценностями профессиональной занятости, предполагающими как возможности продвижения вверх по служебной лестнице, так и построения горизонтальной карьеры, которая подразумевает творческую и личностную самореализацию) ценностные ориентации.

Россия почти тысячу лет прожила в условиях доминирования христианских православных ценностей, и именно эти ценности сформировали традиционную семью как добровольный союз мужчины и женщины, вступивших в законные брачные отношения с целью совместного проживания, рождения и воспитания детей.

Во второй половине XX столетия происходит глубокая переоценка ценностей. На смену традиционному обществу приходит компьютерная цивилизация, индустриальное общество сменяется постиндустриальным, модернизм — постмодернизмом.

¹ Варламова С. Н., Носкова А. В., Седова Н. Н. Семья и дети в жизненных установках россиян//Социологические исследования. 2006. № 11.

² Там же.

Все это ведет к переоценке ценностей и представлений о семье, государстве, религии и пр. Большая ломка в представлениях о ценностях идет в нашей стране. Диапазон этих переоценок велик — от государственного устройства, размышлений о российском менталитете, семейном укладе до того, какие ценности победят в будущем.

Изменения семейных ценностных ориентаций происходят и в наши дни. Более того, учитывая современный ритм жизни — ещё с большей интенсивностью.

Подробнее остановимся на некоторых современных семейных ценностных ориентациях российского общества.

Сегодня, благодаря веяниям времени, появляются новые семейные ценности, ранее не преобладавшие в семье, например, такая ценность как свобода выбора — стала необходимой ценностью, имея которую каждый домочадец дает возможность другому самовыразиться, понимая, что и его индивидуальность не попирается. В первую очередь это касается жен и детей. Причина в том, что сегодня дамы — нередко зарабатывают столько же, а то и больше мужей, что и дает им эту относительную свободу. Что касается детей — они мыслят, творят и видят вещи совершенно по-другому, чем их родители, нередко — намного осознаннее. Увидев, что дети развиваются не по годам, старшие ослабляют свои нити влияния. Новая ценность, конечно, хороша, но нужно понимать, что к свободе должна прилагаться ответственность за свои поступки.

Ещё одна новая ценность, личная территория — это потребность каждого члена семьи в интимном пространстве для самовосстановления. В наше время кризисов и хронических переутомлений люди больше стали стремиться к уединению и покою, в особенности это касается молодых семей. Нежелание новоиспеченных семьянинов жить с родителями вполне понятно и объяснимо. Но эта ценность погубила другую — крепкие родственные связи. Празднование юбилеев за одним столом с родней всех возрастов — большая редкость, что и подтачивает могучие семейные корни. Реалии сегодняшней жизни таковы, что многие дети не знают имен своих умерших бабушек. Выход один, — изучать и рисовать свое семейное дерево. Знать своих предков — это норма¹.

Итак, ценность — это не любая значимость явления, предмета, а его положительная значимость, которая своим истоком имеет человека, его цели и идеалы.

Таким образом, можно сделать вывод, что семья отражает ценности социальной среды, и эти ценности признаются индивидами, составляющими структуру семьи. В реалиях современной России ценностные ориентации в семье пронизаны прагматизмом и карьеризмом. Ценности сместились от политики к индивиду, семейному благому, покою и порядку. Общациональные, гуманистическое содержание жизнедеятельности индивида и общества оказалось если не утраченным, то, во всяком случае, отстранённым на периферию ценностных ориентаций.

Хочется отметить, что ценности культуры вновь должны занять своё почётное место в семье, так как именно семья закладывает основы личности и индивида.

В целом, изменение ценностных ориентаций семьи в российском социуме, во-первых, определяется общемировыми тенденциями, связанными с переходом

¹ Дементьева И. Ф. Трансформация ценностных ориентаций в современной российской семье//Вестник РУДН серия Социология. 2004. № 6. С. 150–151.

от одного цивилизационного типа к другому. Во-вторых, преобразование ценностных ориентаций российской семьи связано с глубокими и качественными изменениями основных социальных институтов в нашей стране и общественной организации в целом, а также этот процесс неразрывно связан с христианскими ценностями семьи и брака. Однако данный процесс происходит неравномерно, в зависимости от близости или удаленности регионов от центра, и выглядит чрезмерно протяженным во времени. Это объясняет многообразие и противоречивость ценностных ориентаций российской семьи.

На протяжении длительного исторического периода, исчислявшегося тысячелетиями, семья изменялась, преображалась, трансформировалась под влиянием обстоятельств. На каждом историческом этапе обществу соответствовал свой тип семьи и семейных ценностей, и институт семьи реализовывал те ценности, ради которых семья существует.

Семья является приоритетной ценностью любого современного государства, заинтересованного в сохранении своего народонаселения, укреплении международного статуса и всех социокультурных институтов. Положение семьи, тенденции, характеризующие ее состояние, являются показателями дел в стране и ее перспектив на будущее.

Список литературы

1. Алексеев П. В. Социальная философия. Учебное пособие. — М. — «Велби». — 2003.
2. Бубнова С. С. Ценностные ориентации личности как многомерная нелинейная система//Психол. журн. — 1999. № 5.
3. Варламова С. Н., Носкова А. В., Седова Н. Н. Семья и дети в жизненных установках россиян//Социологические исследования. — 2006. № 11.
4. Василенко В. А. Ценности и оценка. — Киев. — 1964.
5. Госпорьян А., Новикова М. Тенденции развития семьи в России.//Социальное обеспечение. — 2005 г. № 24.
6. Дементьева И. Ф. Трансформация ценностных ориентаций в современной российской семье//Вестник РУДН. — 2004. № 6.
7. Каган М. С. Философская теория ценностей. — СПб. — «Петрополис». — 1997.
8. Ценность//Философская энциклопедия. Под. ред. Ф. В. Константинова. — М. — «Советская энциклопедия». — 1970.

*Дильмухаметов Артур Маратович
Башкирский Государственный Университет
аспирант факультета философии и социологии*

Экология и здоровье человека: социально-философские аспекты

Одна из серьезных ошибок современного общества по отношению к Природе заключается в том, что на протяжении второй половины XX века мораль, ответственность, нравственность человека оказалась в наиболее критическом положении.

В третье тысячелетие человечество вошло с большим грузом экологических проблем, от решения которых зависит существование жизни и цивилизации на Земле. Мировая общественность вынуждена признать, что современная научно-техническая революция, позволяющая невероятно быстрыми темпами развивать производительные силы, в то же время приводит к неотвратимому разрушению естественной среды обитания человека¹. Экологический кризис, рассматриваемый в настоящее время как кризис цивилизации, является одной из центральных тем научных исследований. Формирование новой модели стабильного, устойчивого развития мирового сообщества нуждается в философском осмыслении разнообразных фактов, характеризующих процесс взаимодействия человека с окружающим миром².

Ресурсоемкость всех сторон жизнедеятельности человека с каждым годом увеличивается. Жизненные процессы, которые в предыдущие эпохи обеспечивались за счет психофизиологических резервов организма с минимальным использованием природных ресурсов, все больше приобретают искусственный характер, не требующий от индивидуума больших затрат, однако ведущий к значительно большему использованию природных ресурсов. Питание, сопротивление неблагоприятным природно-климатическим факторам, реализация репродуктивной функции современного человека нуждаются в технике и технологиях, на которые затрачивается огромное количество энергии. При этом потребляются значительные объемы чистой воды и атмосферного воздуха, образуются загрязняющие вещества. Все это делает здоровье человека зависимым от техногенного и гуманитарного уровня развития общества.

Известно, что процесс изменения популяционного здоровья отражает историю развития человеческого общества. В различные исторические периоды общественного развития изменялись и показатели, характеризующие популяционное здоровье. В начале XIX в. средняя продолжительность жизни людей в странах Европы не превышала 35 лет, а уровень младенческой смертности достигал 50%. В настоящее время в странах с постиндустриальной экономикой и социальными приоритетами в развитии общества средняя продолжительность жизни населения составляет 73 года, а уровень младенческой смертности не превышает 8%. Индустриализация формирует более современный тип здоровья, характеризующийся снижением смертности и рождаемости, уменьшением детской смертности и одновременно ростом так называемых болезней цивилизации³.

В исследованиях последних десятилетий довольно полно отражено негативное влияние техногенного загрязнения природной среды на здоровье человека, что ведет к регрессу общественного здоровья. В то же время рассматривать изменение

¹ Алексеев С. В., Янушанец О. И. // Вестник РАМН. – 2002. – № 9. – С. 3–6; Арский Ю. М., Данилов-Данильян В. И., Залиханов М. Ч. и др. // Экологические проблемы: что происходит, кто виноват и что делать? – М.: МНЭПУ, 1997. – С. 17–20.

² Варাপутин А. В. // Вопросы философии. – 1996. – № 8. – С. 137–139; Гришин И. А., Резник М. И. // Медицина катастроф. – 2000. – № 3. – С. 47–51.

³ Волков А. И., Шабунина Е. И., Назарова Е. В. // Рос. мед. журнал. – 2005. – № 6. – С. 3–5; Воронцов И. М. // Рос. педиатр. журнал. – 1999. – № 2. – С. 6–13; Магарилл Е. // Рос. мед. журнал. – 2005. – № 5. – С. 38–40; Малов Ю. С. // Клиническая медицина. – 2001. – № 12. – С. 61–63.

экологии человека только с этих позиций было бы ошибкой. Модифицированной оказалась вся последовательность средового воздействия в процессе индивидуального развития человека, формирующая и развивающая психофизиологические возможности организма и в итоге — его здоровье. Так, использование электрического света значительно трансформировало последовательность светового воздействия на организм человека в течение суток. Внедрение различных механизмов в жизнедеятельность человека практически полностью изменило характер его двигательной активности. При этом не только уменьшился объем движений, но и поменялись алгоритм, содержание и последовательность физических нагрузок, формировавших опорно-двигательную систему в процессе индивидуального развития человека, что способствует распространению заболеваний этой системы. Только за счет преобладания в режиме ребенка форм досуга, не требующих двигательной активности, необходимой для развития организма в этом возрасте, распространенность патологии опорно-двигательной системы увеличивается на 34%¹.

Необходимо отметить, что широкое распространение патологических состояний в количестве, приближающемся к видовой норме, постоянно увеличивает популяцию людей, которые нуждаются в коррекции своих психофизиологических возможностей за счет социальных механизмов адаптации. В то же время в человеческой экосистеме социальные механизмы сохранения и поддержания здоровья определяются условиями жизнедеятельности населения и уровнем медико-профилактической помощи. Последний зависит от уровня общественного развития, экономики, культуры и производных этих характеристик — условий жизнедеятельности и социальной политики².

Несмотря на то, что в человеческом обществе преобладает действие социальных законов и оно может создавать и поддерживать определенные типы экосистем в соответствии со своими потребностями, биологические свойства организма человека определяются базовыми законами функционирования систем. Неблагоприятное влияние экологических условий на организм, с одной стороны, вызывает крайнее напряжение механизмов адаптации, а с другой — способствует развитию процессов дезадаптации, которые могут проявляться теми или иными формами ослабления резистентности организма, вести к развитию болезней, заканчивающихся преждевременной инвалидизацией³.

Несмотря на развитие медицинской науки и техники, разработку новых лекарственных препаратов и методов лечения, формируется стойкая тенденция к ухудшению механизмов адаптации современного человека. Во всем мире растет число генетически обусловленных заболеваний, врожденных патологий, все больше людей нуждаются в различных видах протезирования, увеличивается потребность в за-

¹ Баранов А. А. // Проблемы туберкулеза. - 2001. - № 1. - С. 3-9.

² Величковский Б. Т. // Рос. мед. журнал. - 2006. - № 6. - С. 8-14.

³ Гресь Н. А., Аринчин А. Н. // Мед. знания. - 2001. - № 5. - С. 9-10; Ленская Р. В., Зубрихина Г. Н., Чернов В. М. и др. // Гематология и трансфузиология. - 1999. - Т. 44, № 2. - С. 34-37; Черешнев В. А., Кеворков Н. Н., Бахметьев Б. А. и др. // Иммунология. - 2001. - № 3. - С. 12-16.

местительной терапии. То есть современное человечество nepозволительно мало внимания уделяет изучению и сохранению биологических основ организма человека, а также сохранению той среды, которая сформировала его как биологический вид. Такое невнимание может привести к потере биологических механизмов эволюции вида и к замене их искусственными, использование которых для каждого отдельного индивидуума жестко детерминировано¹.

В настоящее время развитие медицинской науки и практики идет по пути замещения природных функций организма высокими медицинскими и фармацевтическими технологиями. Яркий пример — заместительная терапия, широко применяемая в медицинской практике. С точки зрения развития новых знаний, это прогресс. В то же время с позиций общественных усилий и природных ресурсов, затраченных на сохранение и восстановление здоровья, это регресс. Получается замкнутый круг: чем выше уровень развития технологий, тем больше потребляется природных ресурсов, загрязняется окружающая среда и большее количество людей нуждается в высокотехнологичной лечебной и профилактической помощи, что требует наращивания мощности по производству средств, искусственно поддерживающих здоровье людей. Постепенно социальные механизмы сохранения здоровья могут полностью заменить природные возможности организма, и наряду с нехваткой продуктов питания, которыми в настоящее время обеспечено только 50% населения Земли, будет ощущаться нехватка лекарств и медицинского оборудования, необходимых для сохранения и поддержания здоровья².

Прогрессу и национальной безопасности будет способствовать постепенное перемещение основных сфер деятельности производственной сферы в область новых технологий, науки и образования. Именно поэтому экономически преуспевающие страны считают развитие национальных систем образования стратегическим направлением, обеспечивающим устойчивое и безопасное развитие и благополучие нации. Развитие современной цивилизации, дальнейшая интеллектуализация человечества будут зависеть от культуры, воспитания и уровня образованности всех членов общества, от понимания неразрывного единства человека, природы и общества.

Нарушение законов природы всегда наказуемо. Человек, родившийся на Земле, не знает других способов существования, кроме как потреблять ресурсы окружающей его природы. И каждый человек имеет право на свою часть этих ресурсов. Сегодня необходимо сохранить для нас, что принадлежит нам по праву, — ту часть экологии, которая является экологией человека. В противном случае мировое сообщество потеряет самое главное — свое будущее и возможность устойчивого развития.

¹ Крыжановский Г.Н.//Патол. физиология и эксперим. терапия. – 2002. – № 3. – С. 2–19; Магарилл Е.//Рос. мед. журнал. – 2005. – № 5. – С. 38–40.

² Арский Ю.М., Данилов-Данильян В.И., Залиханов М.Ч. и др.//Экологические проблемы: что происходит, кто виноват и что делать? – М.: МНЭПУ, 1997. – С. 17–20; Величковский Б.Т.//Вестник РАМН. – 2003. – № 3. – С. 3–8; Магарилл Е.//Рос. мед. журнал. – 2005. – № 5. – С. 38–40.

Список литературы

1. Алексеев С. В., Янушанец О. И.//Вестник РАМН. — 2002. — № 9. — С. 3–6.
2. Арский Ю. М., Данилов-Данильян В. И., Залиханов М. Ч. и др.//Экологические проблемы: что происходит, кто виноват и что делать? — М.: МНЭПУ, 1997. — С. 17–20.
3. Баранов А. А.//Проблемы туберкулеза.- 2001. — № 1.- С. 3–9.
4. Варাপутин А. В.//Вопросы философии. — 1996. — № 8. — С. 137–139.
5. Величковский Б. Т.//Вестник РАМН. — 2003. — № 3. — С. 3–8.
6. Величковский Б. Т.//Рос. мед. журнал. — 2006. — № 6. — С. 8–14.
7. Волков А. И., Шабунина Е. И., Назарова Е. В.//Рос. мед. журнал. — 2005. — № 6. — С. 3–5.
8. Воронцов И. М.//Рос. педиатр. журнал. — 1999. — № 2. — С. 6–13.
9. Гресь Н. А., Аринчин А. Н.//Мед. знания. — 2001. — № 5. — С. 9–10.
10. Гришин И. А., Резник М. И.//Медицина катастроф. — 2000. — № 3. — С. 47–51.
11. Крыжановский Г. Н.//Патол. физиология и эксперим. терапия. — 2002. — № 3. — С. 2–19.
12. Ленская Р. В., Зубрихина Г. Н., Чернов В. М. и др.//Гематология и трансфузиология. — 1999. — Т. 44, № 2. — С. 34–37.
13. Магарилл Е.//Рос. мед. журнал. — 2005. — № 5. — С. 38–40.
14. Малов Ю. С.//Клин. медицина. — 2001. — № 12. — С. 61–63.
15. Черешнев В. А., Кеворков Н. Н., Бахметьев Б. А. и др.//Иммунология.- 2001.- № 3. — С. 12–16.

*Торосян Ольга Азатовна,
Ивановский государственный химико-технологический университет
аспирантка кафедры философии*

Статус морали в иерархии критериев общественного прогресса

Историческая ретроспектива идеи прогресса охватывает колоссальный период, начиная с античности и заканчивая современной эпохой, что свидетельствует об актуальности проблемы. Каждая эпоха вносила свой определенный вклад в решение этой проблемы, привнося в нее различные интерпретации и смысловые оттенки. Проблема прогресса нашла отражение в работах великих мыслителей прошлого. Несмотря на то, что сам термин «прогресс» в древности практически не употреблялся, латентным образом он всегда ассоциировался с важнейшими философскими понятиями, такими как бытие человека, человек и общество, общественное развитие.

Проблема прогресса напрямую связана с проблемой человека, она глубоко вплетена в осмысление философии истории, тесно связана с проблемой познания мира. Именно поэтому проблема прогресса по сути своей есть отражение развития и преобразования человека, общества и его мышления в бесконечно меняющемся мире.

Следует подчеркнуть, что философы разных эпох, определяя свои точки отсчета в исследовании данной проблемы, по-разному трактовали сущность прогресса. Важно отметить определенную закономерность, выраженную в тесной взаимосвязи идеи прогресса с основной мировоззренческой парадигмой того или иного исторического периода, так античная философия базировалась на принципе космоцентризма, а основой средневековой философии был геоцентризм. Возрождение и Новое время выдвинули на первый план бытия антропоцентризм.

Проблема прогресса не потеряла своей актуальности и в наши дни. Она активно исследуется в трудах современных мыслителей, таких как Д. Бэлл, У. Ростон, Э. Тоффлер, Ф. Фукуяма, С. Хантингтон (США), Р. Арон, Ж. Фурастье (Франция). Российские мыслители также внесли свой вклад в исследование идеи прогресса. Историческую эстафету от мыслителей прошлого столетия (А. И. Герцена, Н. В. Шелгунова, Н. К. Михайловского, Н. И. Кареева) достойно продолжили такие мыслители, как А. С. Панарин, И. А. Гобозов, В. А. Акимов, И. В. Бестужев-Лада и др.

Общественный прогресс (от лат. — *progressus* — успех, движение вперед) — тип (форма), направление развития, для которого характерно движение от простого к сложному, от менее совершенного к более совершенному, что выражается в более высокой организации, в росте эволюционных возможностей. То есть прогресс — это то, что приводит к позитивным сдвигам в жизни общества. Понятие прогресс применяется в качестве понимания и оценки состояния как общества в целом, так и к отдельным его элементам, к структуре и другим проявлениям общественной жизни. Понятию «прогресс» противоположно понятие «регресс». Для регресса (от лат. *regressus* — движение в обратную сторону) характерны движение от высшего к низшему, процессы деградации, возврат к изжившим себя формам и структурам, застой, изменение к худшему, т. е. все то, что приводит к негативным последствиям в жизни общества.

В истории человеческой мысли существовали разные точки зрения о направленности общественных изменений. Еще в древности зародилась традиция рассматривать общественные явления как движущиеся по кругу с бесконечным повторением одних и тех же качеств, что отразилось в библейской истине о том, «что было, то и будет; и что делалось, то и будет делаться, и нет ничего нового под солнцем». Время от времени появляются эсхатологические концепции, утверждающие, что золотой век человечества был в прошлом, а ныне оно неумолимо движется к своему концу, страшному суду, новому потопу, т. е. к своей неминуемой гибели. Иначе говоря, идея личной смертности человека как бы переносилась на весь человеческий род.

Древнегреческий поэт Гесиод, пытаясь осмыслить направленность общественного развития, писал о стадиях в жизни человечества и выделял: «золотой век», когда люди жили легко и беспечно, «серебряный век» — началось падение нравов, «железный век», где царят зло, насилие, попирается справедливость. Он выражал регрессивную точку зрения развития. И это было закономерно, т. к. он жил в эпоху распада общинно-родового строя¹. Платон и Аристотель жили в эпоху полисной ра-

¹ Гесиод. Полное собрание текстов. Поэмы (Теогония. Труды и дни. Щит Геракла). Фрагменты (Перечень женщин или Эои. Великие Эои. Свадьба Кеика. Меламподия.

бовладельческой демократии. В их философии общество идет по восходящей линии. Но они переносили представление о мире как о некоей замкнутой сфере, находящейся в циклическом круговороте, на общество, которое развивается не бесконечно, а повторяет пройденные этапы, циклы.

Следовательно, уже в Древнем мире складывается идея прогрессивного развития как перехода от наиболее простых форм человеческой организации к ее более сложным формам, чаще всего связываемым с политической организацией общества. Так, Аристотель рассматривал естественный ход развития общества как переход от первобытной семьи к селению, от него — к государству, а совершенствование самого государства — как переход от плохих к хорошим формам государственного правления¹.

Любая концепция общественного прогресса основывается на понимании времени как линейного процесса, направленного из прошлого в будущее. В наиболее последовательном виде линейная концепция времени представлена в христианской религии и теологии. Без этого представления невозможно было создание христианской утопии о будущем каждого индивида и человечества в целом. Так, в эпоху феодализма, когда господствовало религиозное мировоззрение, христианские богословы Августин, Аврелий, Фома Аквинский рассматривали общество подобно летящей стреле. В своем развитии оно проходит три этапа (библейский, современный Августину этап, и последующий за вторым пришествием Христа).

Таким образом, идеи прогресса, круговорота и регресса зародились еще в Древнем мире и, затем повторились в разных вариантах в последующих исторических периодах, вбирая в себя новый исторический материал, который оказывался столь богатым, что мог служить обоснованием любой концепции.

С особой силой идея общественного прогресса была поставлена в Новое и Новейшее время, в период бурных революционных преобразований в Европе и в России при переходе от традиционного (феодального) общества к обществу индустриального типа.

Итальянский мыслитель Дж. Вико высказывает идею, что все народы проходят три этапа (божественный, героический, человеческий), а дальше человеческое общество возвращается к исходной точке развития, а затем все повторяется вновь².

Одним из первых теорию общественного прогресса выдвинул А. Р. Тюрго³. Его современник Ж. А. Кондорсе доказывал, что исторический процесс — это путь со-

Сошествие Пирифоя. Идеи дактили. Наставления Хирона. Великие труды. Астрономия. Эгимий. Горнило или Гончары)./Перевод фрагментов О. П. Цыбенко, вступ. ст. В. Н. Ярхо, комм. О. П. Цыбенко и В. Н. Ярхо. (Серия «Античное наследие»). М.: Лабиринт, 2001. С. 256.

¹ Аристотель. Сочинения. В 4 т. (Серия «Философское наследие»). М.: Мысль, 1975–1983.

² Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. - М.-К.: REFL-book - ИСА, 1994. - 656с.

³ Жак Тюрго. Избранные экономические произведения. Пер. с франц. Ред.-сост., авт. вступ. статьи. с 3–26, и примеч. д-р экон. наук И. С. Бак. М., Соцэкгиз, 1961.

циального прогресса, в центре которого восходящее развитие человеческого разума¹. Для некоторых социал-утопистов (Ш. Фурье, Р. Оуэн, К. Сен-Симон) основой прогресса выступали мораль, нравственный принцип, в соответствии с которыми люди должны относиться друг к другу как братья.

В XIX в. в рамках становления социологии появляется метафизическая концепция прогресса, в которой в явном или неявном виде ставится вопрос о цели и смысле исторического развития. Наиболее показательным в этом отношении является позитивистский закон трех стадий человеческого разума О. Конта, который считал его универсальным законом, проявляющимся во всех феноменах социальной и духовной жизни². Движение, эволюция общества идет от теологической к метафизической, а затем к позитивной стадии, которая предстает конечной целью и завершением развития. Другой социолог, позитивист Г. Спенсер рассматривал развитие общества по аналогии с биологической эволюцией и понимал прогресс, как простой линейный процесс усложнения общества как системы. Он выделил два состояния движения общества — механическую и органическую солидарность. Конечным состоянием системы будет такое состояние общества, в котором установится гармония общественных и личных интересов³. Однако, следует заметить, что такое состояние общества, скорее, является идеалом, постулируемой целью, чем закономерным следствием усложнения и дифференциации социальных институтов и общественных взаимосвязей.

В рамках метафизической философии критерием прогресса становится реализация свободы в обществе. Так, немецкий философ Гегель понимал исторический прогресс как саморазвитие мирового духа и связывал его с самопознанием абсолютной идеи и ростом сознания свободы⁴. Марксизм, а позже и представители концепции модернизации связывали прогресс с развитием материального производства, науки, техники и самого человека.

Перед мыслителями, разделяющими идею общественного прогресса, возникает проблема его критериев. Большинство современных социальных мыслителей придерживаются поликритериальной теории общественного прогресса и судят о прогрессивности той или иной социальной системы по тому: 1) как система работает на человека; 2) с какой эффективностью используется духовный и интеллектуальный потенциал людей; 3) как система относится к природным ресурсам, к среде обитания человека; 4) как система заботится о своём будущем; 5) ускоряет или замедляет система экономический и научно-технический прогресс.

Таким образом, уровень гуманизации общества, то есть положение в нём личности, выступает интегративным, наиболее важным критерием прогресса.

¹ Кондорсе, Ж.-А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. — М. —Л.: Соцэкгиз, 1936.

² Асмус В. Ф. Огюст Конт//Асмус В. Ф. Историко-философские этюды. — М.: 1984. С. 203–216.

³ Кон И. С. Социологическая концепция Герберта Спенсера//История буржуазной социологии XIX — начала XX века/Под ред. И. С. Кона. — М.: Наука, 1979. С. 40–52.

⁴ Гегель Ф. В. Феноменология духа. — Москва: Академический Проект, 2008. С. 767.

Но оптимизм в понимании прогресса, построенный на вере в беспредельные возможности общественного и, прежде всего, экономического прогресса, сохранился лишь до середины XX в. Осознание надвигающейся ядерной и экологической катастрофы отразилось в книге Д. Медоуза «Пределы роста». Выводы, сделанные в ней, сводились к следующему: существуют пределы роста — внутренние и внешние. Внешние — при сохранении нынешних тенденций к росту в условиях конечной по своим масштабам планеты возможно достижение пределов демографической и экономической экспансии, что приведет систему в целом к неконтролируемому кризису и краху; внутреннее — ограниченность психофизиологических возможностей человека.

Идею прогресса критиковал русский религиозный философ Л. П. Карсавин. По его мнению, совершенствование техники сопровождается упадком культуры, искусства, умственной и нравственной деградацией человека. Современный российский философ И. Малмыгин называет человека «больной живой клеткой организма Планеты», которая «разрушает этот организм». «Болезнь человека, — пишет Малмыгин, — называется сознанием, разумом, творчеством, научно-техническим прогрессом, созидательной деятельностью»¹.

Таким образом, реалии конца XX в. поставили под сомнение традиционную прогрессистскую концепцию, оказалось, что прогрессивные изменения в одних областях сопровождаются регрессом в других. Стала явной противоречивость общественного прогресса. Но речь должна идти не об отрицании необходимости и возможности общественного прогресса, а о замене теоретической и практической установки на безудержный рост, установкой на взвешенный, учитывающий рассмотренные внутренние и внешние пределы, оптимальный вариант согласованного действия в общепланетарном масштабе развития.

Современное понимание общественного развития, строится на отказе от прогрессизма, для которого сам прогресс становится целью и финалом человеческой истории, и любое состояние общества, как и само человечество, рассматриваются лишь как средство для светлого будущего. Понятием прогресс характеризуют, описывают поступательное развитие человеческого общества, определяемое его потребностями, обусловленными природными и социальными особенностями человека. Интегративным критерием, показателем прогресса может быть лишь уровень гуманизации общества, т. е. положение в нем личности: степень экономических, политических, социальных свобод; уровень удовлетворения материальных и духовных потребностей; состояние психофизического и социального здоровья.

Наиболее радикальным в настоящее время является постмодернистский подход к пониманию общества и критериев общественного развития. В сущности, постмодернизм — протестная реакция против всяких идеологий целенаправленного усовершенствования человека и человеческого общества.

О позиции постмодернизма можно составить представление по одной из публикаций З. Баумана «От паломника к туристу»². Автор описывает постмодерную личность

¹ Малмыгин И. Земля болеет человеком?//Диалог. 1991. № 9. С. 31–36.

² Бауман З. От паломника к туристу//Социологический журнал. 1995. № 4. С. 133–15

как персонажа, который просто фланирует, не имея обязательств ни перед обществом, ни перед кем-либо, и не рассчитывает на солидарную поддержку со стороны других, ибо он — свободный турист. Во введении к русскому изданию своей последней книги «Индивидуализированное общество» Зигмунт Бауман пишет, что «Ключ к решению проблем, поразивших современную политическую жизнь... нужно искать (и находить) в устранении причин, обуславливающих беспомощность существующих институтов коллективных политических действий»¹. Другой современный теоретик А. Турен считает, что современное общество поглощено чрезвычайно развившимися государственными структурами и оптимистически провозглашает отмену общества действующим субъектом², тогда как еще один французский мыслитель Ж. Бодрийяр видит «конец социального» в прямо противоположном — в инертности «массы» и «молчаливом большинстве»³.

Авторы концепции повышенных рисков Ульрих Бек и Энтони Гидденс подчеркивают, что современные глобальные процессы чреваты непредвидимыми катастрофическими и рискогенными следствиями научно-технического прогресса. Больше того, У. Бек⁴ считает, что производство общественных благ начинает уступать производству рисков и опасностей для выживания человечества.

Таким образом, в настоящее время существует не одна, а несколько конкурирующих концепций общественного прогресса, по-своему истолковывающих его природу. Здесь в основном противостоят идеи экономического; технологического и культурологического (в том числе и духовного) детерминизма. При всем разнообразии мнений можно выделить два подхода к критериям общественного прогресса (исходя либо из примата общества, либо личности). В первом случае критерием прогресса признается становление социальных форм, обеспечивающих организованность общества как целого, что и определяет положение человека. При втором подходе, более реалистичном и гуманистичном, критерий прогресса усматривается в положении человека в обществе, в уровне его свободы, счастья, в социальном самочувствии и цельности личности, степени ее индивидуализации. Личность в таком случае выступает не как средство, а как цель и критерий прогресса. Однако новый гуманизм, который и является универсальным критерием прогресса, должен решить проблему и абсолютного индивидуализма, и абсолютного коллективизма. Необходимо изменение отношения человека как к самому себе, так и другим, т. е. становление культурного универсализма.

Современное понимание прогресса отвергает идею его неумолимости в силу объективных социальных законов и строит свои рассуждения на принципе «есть надеж-

¹ Бауман З. Индивидуализированное общество. М.: «Логос», 2002. С. LXIV.

² Турен А. Возвращение человека действующего: Очерк социологии. М.: Научный мир, 1998. С. 23.

³ Бодрийяр Ж. В тени большинства, или Конец социального. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2000. С. 7.

⁴ Beck U. Risk Society and the Provident State//Risk, Environment and Modernity. L.; Thousand Oaks: Sage Publications, 1996.

да на переход к миру лучшему, чем наш». История не выстраивается в прямую линию: это совокупность множества ситуаций и форм, в которых возможен и временный регресс и стагнация (застой).

Основные проявления противоречивости прогресса — это чередование подъемов и спадов в общественном развитии, сочетание прогресса в одной области с регрессом в другой. Так, развитие промышленного производства с одной стороны приводит к повышению количества производимых благ, к росту городского населения, но с другой стороны, это ведет к экологическим проблемам, к тому, что молодежь, уезжая из села в город, теряет связь с национальной культурой и т. д. Поэтому цена прогресса порою очень велика. Часто одним общественным силам прогресс в данной области может быть выгоден, а другим — нет.

Степень прогрессивности того или иного общественного строя нужно оценивать по созданным в нем условиям для свободного развития человека и удовлетворения всех его потребностей. Самым прогрессивным обществом, к которому следует стремиться человечеству, является такое общество, в котором благо отдельного человека, личности станет высшей ценностью. Таким образом, универсальным критерием прогресса является мораль.

Значение морали как критерия общественного прогресса определяется тем, что в ней заключены фундаментальные свойства социальной природы или сущности человека. Для современного общества характерна наиболее совершенная форма сочетания, гармонизации интересов индивидов. Существенные черты общественного прогресса: коллективизм и человечность (гуманность), равенство прав и справедливость, равноправное сотрудничество и взаимопомощь, любовь к «ближнему», а в пределе — к человеку вообще, отношение к нему как к самоцели (а не только как средству). Общий закон этой формы — тенденция гармонии частей индивидов, групп. Мораль, или нравственность, и является носителем, «субстанцией» общей социальной природы человека, представляющей собой норму его бытия. Поэтому мораль — это критерий для определения общественного прогресса.

Влияние морали на развитие всех составляющих общественной жизни общеизвестно. Уровень цивилизованности общества, характер ее состояния определяются многими факторами, но в первую очередь уровнем развития экономики, благосостоянием народа и его нравственностью. Они находятся в диалектическом единстве и являются основой дальнейшего развития. Так, экономическая надежность возможна только при нравственной чистоте общества. Отсюда — выживание его определяется не только решением чисто экономических проблем, но и степенью духовно-нравственной составляющей нации, которая, в свою очередь включает в себя ценностные ориентации.

Падение нравственности человека относится к числу основных угроз дальнейшего прогрессивного развития общества в целом. Главная задача каждого человека — реализовать свои природные и общественные возможности, которые неразрывно связаны с морально-этическими характеристиками.

Рассматривая статус морали в иерархии критериев общественного прогресса, очень интересно проследить, какое место современные ученые отводят морали. Исследуя этот вопрос, мы обратимся к труду Ганса Ионаса.

«Окончательно освобожденный Прометей, которому наука дала невиданные силы, а экономика — неослабевающий стимул, призывает к этике, которая добровольными узами сдержит его власть»¹ — так начинается книга Ганса Йонаса «Принцип ответственности. Опыт этики для технологической цивилизации», выдержавшая ряд переизданий и вызвавшая резонанс далеко за пределами круга профессиональных философов.

Взросшая технологическая мощь человечества, по мнению Йонаса, вводит новые факторы в «моральное уравнение»: расширяется сфера коллективных действий, происходит кумулятивное накопление результатов технологического изменения мира, возрастает их масштабность и необратимость. Сложившаяся беспрецедентная ситуация требует пересмотра традиционных этических категорий, новой этики, нового масштаба ответственности. «Ни одна предшествующая этика не научит нас нормам добра и зла, которые вместили бы совершенно новые модальности власти и ее возможных творений. Целина коллективного праксиса, на которую мы вступаем с выскими технологиями, является для этической теории еще ничейной землей».

Категория ответственности, которая ранее не была предметом привилегированного исследования философов выходит на авансцену этической мысли. Анализируя предшествующую этическую традицию сквозь призму данной категории, Йонас заключает, что классическая этика в явной или неявной форме исходит из нескольких неразрывно связанных установок, которые требуют пересмотра в связи с изменившимся характером человеческих действий.

Таким образом, мы можем сказать, что мораль расширяет свои границы, вводит новые категории «в игру», а не утрачивает своего значения. Как бы не пессимистично были настроены философы на будущее нашей цивилизации, без морали само существование общества не возможно. Мораль изначально трактовалась как двигатель прогресса. В классической философии понимания развитого общества это практически синоним высокой морали людей. С течением времени можно говорить о том, что само понятие морали адаптировали к разным концепциям, но говорить о изменении ее сути не приходится.

Список литературы

1. Аристотель. Сочинения. В 4 т. (Серия «Философское наследие»). М.: Мысль. — 1975–1983.
2. Асмус В. Ф. Огюст Конт//Асмус В. Ф. Историко-философские этюды. — М. — 1984.
3. Бауман З. От паломника к туристу//Социологический журнал. 1995. № 4.
4. Бауман З. Индивидуализированное общество. М.: «Логос» — 2002.
5. Бодрийяр Ж. В тени большинства, или Конец социального. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета. — 2000.
6. Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. — М.-К.: REFL-book — ИСА. — 1994.
7. Гегель Ф. В. Феноменология духа. — Москва: Академический Проект.- 2008.

¹ Hans Jonas: Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. Frankfurt/M. 1979.

8. Гесиод. Полное собрание текстов. Поэмы (Теогония. Труды и дни. Щит Геракла). Фрагменты (Перечень женщин или Эои. Великие Эои. Свадьба Кеика. Меламподия. Сошествие Пирифоя. Идейские дактили. Наставления Хирона. Великие труды. Астрономия. Эгимий. Горнило или Гончары)./Перевод фрагментов О. П. Цыбенко, вступ. ст. В. Н. Ярхо, комм. О. П. Цыбенко и В. Н. Ярхо. (Серия «Античное наследие»). М.: Лабиринт. — 2001.
9. Жак Тюрго. Избранные экономические произведения. Пер. с франц. Ред.-сост., авт. вступ. статьи. с 3–26, и примеч. д-р экон. наук И. С. Бак. М., Соцэкгиз. — 1961.
10. Кондорсе, Ж.-А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. — М. — Л.: Соцэкгиз.- 1936.
11. Кон И. С. Социологическая концепция Герберта Спенсера//История буржуазной социологии XIX — начала XX века/Под ред. И. С. Кона. — М.: Наука. — 1979.
12. Малмыгин И. Земля болеет человеком?//Диалог. 1991. № 9. С. 31–36.
13. Турен А. Возвращение человека действующего: Очерк социологии. М.: Научный мир. — 1998.
14. Beck U. Risk Society and the Provident State//Risk, Environment and Modernity. L.; Thousand Oaks: Sage Publications. — 1996.
15. Hans Jonas: Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. Frankfurt/M. — 1979.

Секция 7. ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ, ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

*Ермаков Сергей Анатольевич, Нижегородский коммерческий институт,
зав. кафедрой социально-политических наук*

*Мезина Людмила Геннадьевна, Нижегородский коммерческий институт,
старший преподаватель
кафедры управления связями с общественностью*

Основные условия реализации моделей пути жизни человека

Мы исходим из того, что все многообразие жизненных путей человека можно свести к трем основным моделям — естественной (природной), социальной и духовной. Критерием такого разграничения выступает троичность человеческого существа как био-социо-духовного образования. В зависимости от того, какие потребности доминируют в жизни человека, можно вычленить естественную, социальную или духовную модели жизненного пути.

Для «естественной модели» характерным является акцентирование внимания на роли телесного начала в жизни человека. Удовлетворение телесных потребностей, повышенное внимание к плоти, выполнение свойственных телу функций выступает здесь целью человеческого бытия. Человек не только живет жизнью тела, но, скорее, тело диктует человеку модель поведения. Следует подчеркнуть значимость данного положения. Человек — существо телесное. Благодаря телу человек приходит в мир, благодаря ему живет и реализует себя в качестве активного существа. Тело человека изменчиво. В течение жизни тело растет, достигает своего расцвета и увядает. В зависимости от состояния тела человек по-разному смотрит на жизнь, свое место в мире. Если человек молод и здоров, то он воспринимает жизнь оптимистично. Если человек стар и болен, то много минорного в его восприятии человеческого бытия. С помощью тела человек познает мир. Так, наша кожа богата рецепторами, с помощью которых человек ощущает прикосновение, холод, боль, нежность. Кожа помогает человеку отреагировать на воздействие извне, отнестись к происходящему через призму «приятного-неприятного». Вообще говоря, тело человека — это его судьба. Скажем, человек родился мальчиком или девочкой, и путь жизни мужчины или женщины ему задан. Человек как половое существо вынужден встраиваться в жизнь пола, выбирать определенные сценарии своей жизни. Все это — аксиомы человеческого бытия. Но они подчеркивают роль тела, телесного начала в жизни человека.

«Социальная модель» жизненного пути человека предполагает приоритет социальных ценностей над всеми остальными. Например, умение красиво и умно говорить помогает человеку подняться по карьерной лестнице. Карьера как способ

реализации человека в социуме есть форма осуществления его социальных устремлений. Кроме того, хорошо известно, что люди привыкли реагировать на слово. Слово является побудительным мотивом к действию. Человек, владеющий словом, может заинтересовать многих людей, привлечь их к участию в решении важной социальной задачи. Таким образом, слово как социальная ценность становится средством удовлетворения социальных потребностей, которые преобладают в жизни человека.

В свою очередь, социальные потребности обусловлены различными социальными статусами людей. Скажем, статус студента вызывает к жизни такие социальные потребности, как необходимость обучения в престижном вузе, получение высоких оценок, мобильность и т. д. Статус предпринимателя обязывает искать выгодные заказы, проводить время в определенном кругу, придерживаться определенной манеры поведения среди людей и т. п. Статус кандидата наук требует активной работы по исследованию научной проблемы, ежегодного участия в научных конференциях, круглых столах, подготовке публикаций, издания статей в сборниках и отраслевых журналах. Таким образом, приобретая определенный социальный статус, человек одновременно становится «обладателем» конкретных социальных потребностей, которые начинают как бы «вести» за собой человека, заставляя его ставить все новые и новые цели и добиваться их достижения.

В «духовной модели» жизненного пути человека преобладающим является духовное начало. Духовные интересы и потребности выступают целью существования человека. В свою очередь, телесное и социальное отходят на задний план, выступая в качестве природно-социальной основы существования духовного. «Духовное» как основа подлинно человеческого бытия ориентирует человека на духовные ценности, среди которых нравственные и эстетические идеалы становятся доминирующими. Включаясь в духовную деятельность, человек формирует свой путь в согласии с ценностями духовной жизни.

Духовная деятельность порождает новый мир — мир идей и чувств. Это «мир человека», в котором ему комфортно. Причем важно отметить, что для того чтобы реализовать устремления «своего мира», человеку нужен только он сам, его желание и деяние. Специально подчеркнем, в этом вопросе человек не зависим ни от кого: захотел — сделал.

Созданный человеком «свой» мир не есть иллюзия. Он есть способ существования человека. Он есть отбор ценностей, идеалов, которые укореняются в жизни человека и способствуют реализации его планов и задумок. Причем создание «своего» мира не есть отход от реальности. Человек «погружен» в нее изначально. Он должен кормить себя, свою семью, помогать родным и близким в решении их проблем. Но он как бы обретает свой «щит» в виде духовно-нравственной модели существования, которая оберегает его от невзгод. Человек не спешит побывать везде и пообщаться со всеми. Для него важно быть там, где ему будет комфортно, побеседовать с теми людьми, которые ему приятны. Выбор ценностей и отбор приоритетов — вот к чему должен стремиться человек, чтобы обезопасить себя, своих близких. Понятно, что для реализации этого человек должен создать определенные условия.

Вопрос об условиях реализации моделей жизни — один из важнейших. Очевидно, что если не обозначить основных условий реализации естественной,

социальной и духовной моделей пути жизни человека, то будет практически трудно (а подчас и невозможно) воплотить их в действительности. Поэтому подробнее остановимся на основных условиях реализации моделей пути жизни человека.

Основные условия реализации моделей пути жизни человека можно подразделить на общие и частные.

Общие условия связаны, прежде всего, с наличием позитивных моментов в естественной, социальной и духовной ипостасях бытия.

В естественной модели здоровье человека есть позитивный момент бытия. Здоровье является необходимым условием для физического совершенствования человека, посещения им фитнес-клубов, проведения закаливания организма, использования различных диет и т. п. Словом, тело должно давать возможность человеку жить жизнью тела. Современные социологические исследования показывают, что в распределении оценок степени личностной важности жизненных ценностей приоритет отдается «крепкому здоровью»: 97% опрошенных женщин подчеркнули его важность¹. Не удивительно, что данная модель становится все более распространенной в кругу девушек и молодых женщин. Внимание к своему телу, забота о нем, интерес к здоровью, стремление к красоте собственного тела становятся альфой и омегой женского бытия. К слову сказать, здесь женщины, безусловно, демонстрируют значительную силу воли, приобретая навыки контроля над своим телом. Как массовое добровольное явление, это, пожалуй, обозначилось впервые в истории человечества. Стремление к утонченности, говоря языком Э. Тоффлера, существовало на заре общества «Второй волны». Художники Нового времени отобразили это в своих картинах. Но это была утонченность людей высшего света. К простым людям это не относилось. Сегодня же вне зависимости от материального достатка девушки и молодые женщины стремятся к стройности.

В социальной модели мирное течение жизни есть также позитивный момент бытия. Человек может сконцентрировать свое внимание на профессиональном росте, на развитии своего «социального тела», в которое входят межличностные связи и отношения, профессиональные статусы, мир предметов (дом, машина и проч.), помогающие человеку уверенно себя чувствовать в социальном пространстве. Особенно это хорошо видно применительно к вопросу самореализации женщины в профессиональной сфере. Это общая мировая тенденция. Так, в частности, наибольшее гендерное равноправие отмечается на парламентском уровне в Швеции (42%), Дании (37%), Нидерландах (30%)². Думается, в дальнейшем эта тенденция сохранится. Причем женщины придут в «традиционно» мужские профессии. Так, «женщины получили равные с мужчинами права при поступлении на военную службу; новый социально-правовой статус обусловил значительный их приток в войска. В 1999 г. в российских

¹ Бевзенко Л. Д. Жизненный успех, ценности, стили жизни // Социология: теория, методы, маркетинг. 2007. № 4. С. 138.

² Канапьянова Р. М. Женщины в системе государственной власти // Социологические исследования. 2007. № 2. С. 73.

Вооруженных Силах проходили службу по контракту 114,6 тыс. женщин, или около 10% от общей численности личного состава»¹.

В духовной модели чистота устремлений человека, мысли о добром, прекрасном, возвышенном являются позитивными моментами бытия человека. Эти мысли могут культивироваться в массовом сознании или быть достоянием многих, и тогда они создают условия для воспроизводства «духовной жизни», основанной на законах доброты, красоты, истинности. Человек, проходя социализацию, приобщается к духовным ценностям, превращая их в побудительный мотив своей деятельности. Среди жизненных ценностей большинство респондентов выделяют такую: иметь надежных друзей — 70,0% опрошенных². Тема дружбы всегда была важнейшей, в частности, для мужчин. Это и понятно, ведь «дружба — отношение самоценное, само по себе являющееся благом; друзья помогают друг другу бескорыстно: “не в службу, а в дружбу”... дружба индивидуально-избирательна и основана на взаимной симпатии»³. Без друга мужчине трудно идти по жизни. Начиная с детства, он понимает, что друг — это тот, кто поможет в сложной ситуации. Первые ссоры во дворе подтверждают эту простую истину. Тот, кто, не жалея себя, вступился за тебя, тот и есть друг. С годами роль дружбы только возрастает в жизни мужчины.

Одним словом, позитивное в естественной, социальной и духовной жизни является необходимым условием формирования той или иной модели пути жизни человека.

Если же таких условий нет, то возникают различные деформации. Скажем, если здоровье не позволяет человеку реализовать своих устремлений в спорте, то он может махнуть рукой на здоровый образ жизни и не заботиться о своем самочувствии. Если общество находится в состоянии кризиса, нет работы или заработная плата чрезвычайно низка, то человек думает не о строительстве дома или покупке машины, а о том, как бы выжить, выезжая на старом багаже. Если идеи мздоимства, иждивенчества, безразличия доминируют в сознании человека, то путь духовного развития для него закрыт.

Правда, здесь необходимо добавить, что нельзя забывать об активности субъекта, его целеустремленности. В одних и тех же условиях действуют различные люди: одни опускают руки и, образно говоря, плывут по течению событий, другие начинают бороться за выживание и не дают условиям сломать себя. В этом случае возможны переходы от одной модели к другой. Скажем, по состоянию здоровья человек не может продолжать заниматься спортом, но весь жар своей души он может направить на реализацию духовной модели бытия, достигнув в ней значительных высот.

В свою очередь, позитивное и негативное в жизни человека заставляет дифференцировать указанные модели по аксиологическому признаку. На наш взгляд, каждая модель имеет две стороны — позитивную и негативную. В качестве критерия разгра-

¹ Смирнов А. И. Женщины-военнослужащие: права и проблемы//Человек. 2000. № 3. С. 124.

² Петухов В. В., Пахомова Е. И. Пассионарии и аутсайдеры современной России// Человек. 2005. № 3. С. 83.

³ Кон И. С. Дружба: Этико-психологический очерк. М. Политиздат. 1987. С. 11.

ничения предлагается следующий: все то, что «работает» на сохранение человека как био-социо-духовного существа, способствует его развитию в качестве самобытного образования и содействует сохранению и развитию других в том же качестве, является мерилем положительного в жизненном пути человека. В этом случае позитивная линия человеческого бытия связана с сохранением тела в здоровом состоянии и поддержанием его жизненной активности, включенностью человека в систему родственных отношений и возможностью их воспроизводства, повышением социального статуса личности и ее нацеленностью на благобытие, в котором такие ценности, как истина, добро, красота, вера и любовь являются доминирующими в человеческом мироотношении. Негативная линия человеческого бытия, являясь противоположностью позитивной, включает в себя невнимание человека к своему телу, снижение его жизненной активности, игнорирование родственных и профессиональных отношений, пренебрежение или даже забвение нравственных и эстетических ценностей и, напротив, культивирование ложного, порочного, безобразного в качестве ориентиров на жизненном пути. Нельзя не заметить, что такой подход позволяет дифференцировать имеющиеся сценарии жизненного пути человека, обогатив общее представление о вариативности человеческого бытия.

Что касается частных условий реализации естественной, социальной и духовной моделей, то они во многом обусловлены как спецификой каждой из названных моделей, так и все тем же субъективным фактором, который оказывает достаточно серьезное воздействие на изменение пути жизни человека.

Например, специфика естественной модели обусловлена, прежде всего, детерминацией биологических законов в жизни человека. Генетическая программа задает параметры роста, веса, предрасположенности человека к той или иной деятельности, время развития и угасания жизненной активности. Это все та данность, с которой нельзя не считаться. Одновременно с этим, каждый человек может продлить или сократить свою молодость. Многое здесь зависит от того образа жизни, который культивируется человеком. Следовательно, субъективный фактор никак нельзя сбрасывать со счетов.

Своеобразие социальной модели связано с тем историческим временем, в которое живет человек, с теми особенностями экономической, социально-политической и культурной жизни, в которой он формируется. Скажем, очевидно, что современность открыла новые возможности для карьерного роста женщин. Они с удовольствием садятся за руль автомобиля, возглавляют частные и государственные фирмы, перемещаются по Земному шару и т. д. Женщины стали более мобильными, активными, инициативными. Женщины меняются. Становясь другими, они начинают требовать к себе большего уважения. Очевидно, что позиции женщины во взаимоотношениях с мужчиной также укрепляются. Женщины уже просто не могут потерпеть рядом с собой небрежно одетого мужчину, который допускает скабрзности в ее адрес. Женщина готова взять на себя ответственность за семью, благополучие своих детей. Это — новые тенденции в жизни, и они обусловлены временем.

Особенности духовной модели во многом связаны с уровнем подготовленности самого человека: какое образование он получил, какие духовные потребности для

него являются ведущими, какие духовные ценности определяют его поступки. Уровень духовной культуры общества во многом определяет среду, в которой человек формирует себя как существо духовное. Кроме того, в обществе есть институты, главной функцией которых выступает именно духовное воспроизводство. К последним, в частности, относятся церковь, школа и др. Через приобщение к ним человек также «подключается» к духовному пласту реальности, обретая духовный вектор своей жизни. Духовное, став основой бытия, «дает» человеку достаточно прочный стержень жизни. Человек становится более избирательным в отношении новомодных тенденций. Он имеет возможность отобрать то, что нужно именно ему для комфортной духовной и душевной жизни.

Таким образом, зная основные условия реализации возможных моделей жизни, человек может с сознанием дела формировать свой путь жизни. При этом следует иметь в виду, что возрасты жизни как бы задают свои оптимальные модели жизненного пути. Очевидно, что в юности важную роль играет «естественная модель», в зрелости — «социальная модель», в старости — «духовная модель». Однако это не исключает того, что в молодости человек изберет «духовную модель», а в старости будет актуальной «естественная модель». Многое определяется объективными факторами. Однако следует помнить, что в реальности действует человек, наделенный сознанием, имеющий жизненный опыт, которым он может и должен воспользоваться для построения своего пути жизни.

Список литературы

1. Бевзенко Л. Д. Жизненный успех, ценности, стили жизни//Социология: теория, методы, маркетинг. — 2007. — № 4. С. 132–151.
2. Канапьянова Р. М. Женщины в системе государственной власти//Социологические исследования. — 2007. — № 2. — С. 68–75.
3. Кон И. С. Дружба: Этико-психологический очерк. — М. — Политиздат. — 1987.
4. Петухов В. В., Пахомова Е. И. Пассионарии и аутсайдеры современной России//Человек. — 2005. — № 3. — С. 78–88.
5. Смирнов А. И. Женщины-военнослужащие: права и проблемы//Человек. — 2000. — № 3. — С. 124–130.

Толок Екатерина Сергеевна, Балаковский институт техники, технологии и управления, ассистент кафедры «Социальные и гуманитарные науки»

Ценностные ориентации молодёжи в условиях модернизации современного российского общества

На сегодняшний день в среде отечественной интеллигенции началась очередная волна дискуссий о необходимости модернизации российского общества. Оценивая результаты прошлой «догоняющей модернизации», с уверенностью можно сказать, что для нашей страны такой путь развития является ошибочным. Однако это не го-

ворит о её полной несостоятельности. По мнению С. Я. Матвеева «сама идея модернизации, то есть постоянного обновления, не прерываемой ни на миг динамики традиций и инноваций, где преобладает ценностная ориентация на продвижение по пути качественного совершенствования, на реформы и прогрессивное развитие отнюдь не утратила своей привлекательности»¹

В социокультурном смысле «под модернизацией следует понимать процесс превращения демократических ценностей в интерсубъективно разделяемые в рамках общего жизненного мира граждан, составляющих данное общество. Именно изменение ценностных ориентаций, способ конструирования социальности создаёт новую солидарность, а значит, и общество современного типа, которое в свою очередь может дать новое качество роста экономики². В связи с этим актуальным и важным становится вопрос о том, насколько возможна в нашем обществе такая система ценностных ориентиров, которая, с одной стороны, была бы адекватна реалиям современной жизни, а с другой — не противоречила бы нормам морали и особенностям российского менталитета.

Системная модернизация России, результатом которой должны стать существенное повышение качества жизни населения и обретение нашей страной статуса мировой державы, самым тесным образом связана с решением таких задач, напрямую относящихся к сфере духовной культуры, как:

- закрепление в национальной культуре нравственных установок и моделей поведения, которые предопределяют успешное развитие личности и нации в целом;
- сбережение единого культурного пространства страны во всём его многообразии;
- сохранение богатых национальных традиций народов России, а также традиций и наследия нашей культуры;
- развитие и совершенствование программ обучения русскому языку;
- воспитание молодёжи в духе интеллектуальной свободы и гражданской ответственности;
- воспитание в гражданах нетерпимости к любым формам проявления коррупции;
- рост гражданского самосознания и развитие институтов гражданского общества³.

В процессе модернизации российского общества особая роль отведена молодёжи. По мнению В. А. Ядова, «выход на арену истории новых поколений россиян..., лучше адаптированных к постсоветским условиям рыночных отношений и демократии, может способствовать качественному сдвигу в реальном становлении практически действующих социальных институтов»⁴.

¹ Ядова М. А. Современное и традиционное в ценностях постсоветской молодёжи// Социологические исследования. – 2012. - № 1. С. 114.

² Сердобинцев К. С. Проблема модернизации и развития гражданского общества в России: диалектика «Я» и «Мы»//Социально – гуманитарные знания. – 2011. - № 3. С. 110.

³ Колин К. К. Духовная культура общества как фактор обеспечения национальной безопасности//Социально – гуманитарные знания. – 2011. - № 3. С. 51.

⁴ Кошарная Г. Б., Рожкова Л. В. Модернизация ценностей современной студенческой молодёжи//Социально – гуманитарные знания. - 2011. - № 6. С. 92.

Молодёжь — самая мобильная, перспективная и противоречивая группа современного российского общества. Она наиболее ярко отражает те процессы, которые протекают в стране в последние 10–20 лет. Взгляды и поведение современной молодёжи России сформировались под влиянием постсоветских трансформаций. За годы реформ выросло поколение, оторванное от своих корней — «поколение пепси» с расщеплённым сознанием, с утраченными ориентирами, бездуховными целями, путающееся в представлениях о добре и зле.

Основным потрясением, вызвавшим кардинальные изменения духовных установок русского народа, было политическое преобразование в конце XX века, в результате которого культурные основы общества также подверглись сильной деформации. В итоге, под лозунгом перестройки были разрушены ценностные ориентиры российского общества. Рухнули коммунистические идеи и идеалы, которые на протяжении десятилетий служили основой советского и российского общества. Разрушились основополагающие ценности, цементирующие российское общество. Но вместе с идеологическими штампами коммунизма были разрушены и те ценности, которые по — своему интерпретировались этими коммунистическими идеологиями. Это даёт основания сказать, что под флагом уничтожения коммунистических ценностей разрушались духовные основания российского общества. В результате традиционная система ценностей оказалась «размытой» и нуждающейся в существенном пересмотре и обновлении. Это дополнялось установкой, что нужно следовать вместе с Западом, то есть — ориентироваться на общечеловеческие ценности, каковыми выступали именно западные ценности. В ценностном сознании молодёжи возникают новые приоритеты, обусловленные современными социокультурными процессами. В целом в ценностном сознании молодёжи можно выделить следующие характеристики: 1) амбивалентность, сочетание противоположных оценок; 2) нестабильность, изменчивость; 3) эклектичность, сочетание элементов различных ценностей; 4) отсутствие выраженного интереса к политике и властным отношениям, стойкая политическая индифферентность; 5) «приниженность» идеалов, доминирование прагматических установок; 6) ориентация на гедонистические ценности, получение наслаждений; 7) преобладание инструментальных ценностей над терминальными¹.

Для современной молодёжи в целом характерны изменения в ценностных предпочтениях: растёт значение индивидуальных ориентаций: для одних — это отдых и развлечения; для других — красивая и комфортная жизнь, для третьих — собственное благополучие и карьера, для четвёртых — главными остаются ценности благополучия своей семьи, здоровья, хорошей (оплачиваемой) работы. Усиливаются позиции той части молодёжи, для которой важнейшими становятся ценности собственности и имущественного положения, реализуемые сквозь призму утилитаризма, индивидуальных предпочтений и устремлений.

Одновременно в молодежной среде можно наблюдать сосуществование двух процессов как преемственности традиционных ценностей, исторически присущих

¹ Петров А. В. Ценностные предпочтения молодёжи: диагностика и тенденции изменений//Социологические исследования. — 2008. — № 2. С. 90

нашему обществу, так и становление, массовое распространение потребительских интересов. Речь идёт о высоких стандартах потребления, которые воспринимаются как символ успеха. Жизненный успех конвертируется в деньги, при этом деньги «дутье», не связанные с трудовыми затратами. Большинство молодых людей не имеют планов ни на отдалённое будущее, ни на реализацию себя в своей профессии, если только она сразу же не даёт большой доход.

Данная ситуация требует изменений, в виду этого перед современной российской культурой стоит задача формулирования нового социокультурного базиса. При этом возникает вопрос, — какие ценности и моральные установки можно использовать как фундаментальные, основополагающие, так как именно система ценностей и определяет вектор развития общества. Коммунистические ценности не просто разрушились, а были апробированы и уже не несут в себе потенциал для развития российской цивилизации. Возрождать православную веру в чистом виде также не представляется возможным, так как это будет не развитием, а скорее искусственным и негативным по своим последствиям уходом в досоветскую эпоху. Поэтому, нам представляется, необходимым идти дальше, перевода и православие, и коммунистические установки не на поверхность деятельности, а в основания духовного склада. В этом развитии духовного склада молодёжи современной России наибольшее влияние окажет ориентация не на общечеловеческие ценности, а на высшие ценности, которые несут цивилизационный характер.

Высшие ценности выступают в сознании как сверхценности и являются ядром цивилизации. Высшими ценностями являются те, которые, с одной стороны, выступают как наиболее общезначимые критерии оценки, а с другой — как самодостаточные цели. Традиционно в европейской культуре к высшим относят ценности добра, истины, красоты, божественности, личности, свободы, любви, бытия. В рамках марксистско — ленинской теории ценностей высшей ценностью признавались — человек и человечество. Высшие ценности открываются человеку как различные стороны блага как такового. Божественное, священное в нём — ценность всесовершенства, идеала как предмета поклонения. Бытие есть ценность осуществлённости (ценного). Истина — ценность правильного, адекватного определения соотношения ценностей и условий решения жизненной задачи. Прекрасное (красота) — ценность непосредственной явленности блага, его представленности, открытости созерцанию. Личность — ценность целостности блага в индивидуальном существовании. Добро — ценность блага как должного, ценность самообязывания к осуществлению порядка ценностей по восходящей. Любовь — ценность личностного единения с благом. Свобода — ценность самоопределения человека в направлении к ценностному абсолюту. Высшие ценности выступают в качестве безусловных регуляторов общественной жизни.

Успешное развитие российского общества в XXI веке требует, во-первых, целого комплекса, системы мер и направлений и, во-вторых, нового курса и качественно новых стратегических линий прогресса. Движение к прогрессивному будущему должно включать несколько главных и взаимосвязанных составляющих.

Первая — сохранение развития на основе сложившихся цивилизационных социокодов.

Вторая — актуализация сложившейся ориентации субъекта российской цивилизации на высшие ценности и сверхценности.

Третья — комплексное и системное развитие российской цивилизации: мощный подъём экономики и культуры, сильное демократическое государство, одухотворяющая идея, высокие духовные и нравственные ценности.

Четвёртая составляющая — выдвижение новых приоритетов и новых принципов возвышения цивилизации: человек и гуманизм.

Пятая составляющая — новые прогрессивные цели, новые ориентиры, новые идеи и идеалы для выведения российской цивилизации на качественно более высокий уровень прогресса. России не обязательно идти к коммунизму, она не должна и не может повторять буржуазно-индивидуалистический путь, но на основе усвоения, заимствования всех великих материальных и духовных достижений Европы, синтеза её культуры и своей, идти самобытным путём в границах русской традиции, в соответствии с социально — нравственным идеалом русского духа — таков основной вывод русской мысли на протяжении двух столетий. Можно утверждать, что вся история России есть не что иное, как борьба за традицию, за возможность жить, как велит русский дух.

Шестая — поиск и формирование новых субъектов развития, разработка системы их мотивации. В частности таким субъектом является молодое поколение.

Список литературы

1. Колин К. К. Духовная культура общества как фактор обеспечения национальной безопасности//Социально — гуманитарные знания. — 2011. — № 3.
2. Кошарная Г. Б., Рожкова Л. В. Модернизация ценностей современной студенческой молодёжи//Социально — гуманитарные знания. — 2011. — № 6.
3. Сердобинцев К. С. Проблема модернизации и развития гражданского общества в России: диалектика «Я» и «Мы»//Социально — гуманитарные знания. — 2011. — № 3.
4. Петров А. В. Ценностные предпочтения молодёжи: диагностика и тенденции изменений//Социологические исследования. — 2008. — № 2.
5. Ядова М. А. Современное и традиционное в ценностях постсоветской молодёжи//Социологические исследования. — 2012. — № 1.

*Чижова Ирина Алексеевна, к. ф. н.,
Россия, г. Тольятти*

Предметная форма духовной культуры как категория философии в процессе ценностной трансформации общества

Конец XX — начало XXI веков ознаменовали собой огромные социальные и культурные изменения в жизни России и всего мира. Трансформации подвергается не только категориальное содержание понятия человек, общество, но и изменяются ценностные приоритеты, предметные формы духовной культуры.

Ценности — это важнейшие компоненты человеческой культуры наряду с нормами и идеалами, общепринятые убеждения относительно целей, к которым человек должен стремиться. Их существование укоренено в экзистенциальной активности субъекта культурного творчества, его диалоге с другими людьми, ориентированном не только на область сущего, но и на значимое, нормативно-должное¹. Ценности составляют основу нравственных принципов. Культура, прежде всего через язык, систему ценностей, норм, идеалов, значений и символов задает человеку определенный способ видения и узнавания мира, созидания определенных форм жизнедеятельности в нем². В социологии культура рассматривается в первую очередь в ее социальном аспекте, т. е. с точки зрения места и роли ее в социальном мире, в развитии процессов социального структурирования общества, в количественном и качественном определении результатов последнего. Духовные ценности связаны с результатом и процессом интеллектуального и эмоционально — образного отражения действительности.

К духовным ценностям принято относить: смысловые ценности (представления о добре и зле, счастье, цели и смысле жизни); универсальные ценности (витальные; ценности общественного признания, межличностного общения, демократические); партикулярные ценности (привязанность к малой родине, семье)³.

Современные духовные ценности подвергаются трансформации⁴. В рассматриваемый период происходит активная компьютеризация мира, которая инициирует появление компьютерного мышления. Оно обладает интегральной характеристикой, основанной на освоении человеком большого количества разнообразной информации, способствующей дальнейшему применению ее на практике. В настоящее время происходит одновременное развитие новых технологий в науке, технике и культуре, это ведет к их взаимной интеграции. Все перечисленные моменты оказывают влияние на возникновение новых предметных форм духовной культуры. Так, многие современные произведения искусства возникают на границе науки, техники и творчества. Развиваются, и все более широко распространяются лазерные шоу, виртуальные и интерактивные выставки, появляются танцующие и поющие роботы, музыкальные инструменты из новейших материалов и т. д.⁵. При организации этих мероприятий, мир, освоенный и созданный человеком с одной стороны, персонифицируется, т. е.

¹ Культурология. XX век. Энциклопедия. Т. 2. СПб.: Университетская книга, 1998. С. 342.

² Ценности культуры и современная эпоха. М.: Прогресс. 1990. С. 53.

³ Соколов К. Б. Социальная эффективность художественной культуры: Процессы распространения и освоения художественных ценностей. М.: Наука, 1990. С. 135.

⁴ Культурология. XX век: Антология. Аксиология, или философские исследования природы ценностей. М.: ИНИОН. 1996. С. 205.

⁵ Анисимов К. Л. Человек и техника: Современные проблемы. М.: Наука и техника. 1995. С. 241; Ильенков Э. В. Природа науки. М.: Высшая школа, 1985. С. 135; Мелешенко Ю. С. Техника и закономерности ее развития. Л.: Лениздат. 1970. С. 47; Духовное производство: Социально-философский аспект проблемы духовной деятельности. М.: Наука. 1981. С. 150.

связывается с конкретными людьми, носителями культурных смыслов и исторической памяти, а с другой стороны в сферу творчества включаются значительные слои общества, которые присваивают духовные достижения человечества. Искусство, развивающееся параллельно с новейшими технологиями — наиболее актуальное и перспективное направление современного мирового культурного пространства, к которому относится широкий спектр самых разнообразных художественных практик, где задействуются наработки фундаментальных и прикладных наук, робототехнические, информационные, оптические, телекоммуникационные и другие технологии. Художники используют и исследуют их потенциал, позволяя прогнозировать и активно влиять на будущее не только художественной культуры, но и мира в целом¹. Таким образом, осуществляется визуализация научных закономерностей в художественной форме (например, электростатических), а виртуальные интерактивные среды, перформансы и инсталляции вскрывают телесный уровень коммуникации, выявляют самоорганизующиеся технические системы, позволяют создавать критически-поэтические электронные скульптуры. Все это способствует новому взгляду на использование технологий с провокационной и креативной стороны, привлекая внимание одновременно широкой аудитории, специалистов, и декларирует миру новые предметные формы духовной культуры.

Изменение господствующих и определяющих структуру и взаимосвязи в обществе ценностей привело к изменению предметных форм духовной культуры. К ним мы относим распространенные в социокультурной практике исходные формы духовной культуры, выраженные в предмете, явлении или процессе, которые благодаря наглядному образу или внутреннему смысловому единству выступают как ограниченные и в себе завершенные. Они могут быть выражены в виде совокупности нематериальных элементов культуры (продуктов духовного производства, т. е. результатов целеориентированной человеческой деятельности). Понятие предметной формы духовной культуры распространяется на технологии, способы, методы и нормы, посредством которой осуществляется социальная практика людей. Предметные формы духовной культуры охватывают различные стороны духовной жизни человека и общества, и выступают как обязательная часть не только художественной культуры, но и культуры в целом, а также способны обобщенно передать мировоззрение, мироосвоение и мироощущение человечества. Предметная форма духовной культуры находит свое выражение, как в реальной, так и в виртуальной форме.

В нашей жизни постоянно появляются новые духовные практики, которые способствуют выявлению у человека все более богатой и многообразной гаммы чувств при познании новых предметных форм духовной культуры. Так, в жизни индивидуумов все большее влияние на микроклимат в обществе оказывает применение на практике компьютерных технологий. Для таких людей грань между реальной и виртуальной жизнью все более стирается. Человек воспринимает все доступные его пониманию ощущения и чувства. В последние десятилетия, знания, полученные человеком при помощи новейших технологий, оказывают огромное влияние на ан-

¹ Бердяев Н. А. Смысл творчества. М.: ИМКА-ПРЕСС. 1989. С. 102.

тропологический стандарт человека. Важным компонентом, которого является «универсальная» составляющая. Человек испытывает на себе не всегда положительное влияние глобализации мирового пространства. Индивидуальные характеристики человека нейтрализуются, теряется смысл жизни, а на смену приходят общие, глобальные характеристики антропологического стандарта.

Вместе с категориальным изменением человека и социально-культурных критериев общества трансформируется и ценностная шкала, выдвигаются новые идеалы, и нормы социокультурного плана. Возникают новые моральные понятия о добре и зле. Они перестают соответствовать новым интересам человечества и, следовательно, оптимально регулировать общественные отношения. В таких условиях незамедлительно меняется практическое массовое поведение людей, игнорирующих существующие моральные нормы; складываются новые отношения — и все это фиксируется общественным сознанием в виде новых норм. Таким образом, суть механизма морального развития заключается в том, что практика поведения находит оптимальные образцы, которые затем оформляются через новое мышление в виде так называемых моральных кодексов или официальных моральных систем. Изменяются взаимоотношения не только между людьми, но и между классами. С одной стороны, появился класс обеспеченных людей, современной элиты общества, осуществляющих общественный заказ, а с другой стороны пытается выжить более многочисленный класс бедных людей. Средний класс практически не оказывает влияния на социально-культурную жизнь страны. Это противоречие приводит к проявлению открытых форм протеста.

Вслед за изменениями ценностной трансформации общества, меняется отношение человека к процессу потребления¹. На современном этапе Россия переживает бум «желания удовлетворения своих все возрастающих потребностей». Смыслом и целью жизни человека становится идеал финансового благополучия, который может дать возможность потребить большее количество всевозможных благ. И как бы на второй план отодвигается необходимая для человека потребность в исповедовании совести, любви, надежности². Парадокс заключается в том, что и современное общество, требует создания всё большего количества разнообразных предметных форм духовной культуры. Например, если это «овеществленные» предметные формы, то они должны быть очень дешевы в изготовлении и произведены в достаточном количестве. А если это, например, духовные практики, то вряд ли требуются прецедентные формы русской, российской культуры. Все это приводит к усилению роли «массовой культуры» в социально-культурной жизни страны.

Социокультурная динамика, прослеживаемая в современной России, существенно изменила не только общество, но и предметные формы духовной культуры. Предметные формы духовной культуры возникают соответственно с протекающими одновременно двумя противоположными по значению процессами. С одной стороны происходит уни-

¹ Ростовцева Т. А. Философия общественного сознания: Опыт феноменологического анализа: учеб. пособие. Красноярск: Краснояр. гос. ун-т. 1996. С. 35.

² Анисимов С. Ф. Духовные ценности: производство и потреблению М.: Мысль. 1988. С. 140.

версализация культуры, с другой стороны идет усиление её традиционных особенностей. Это позволяет нам заключить, что динамика универсальных социокультурных процессов связана с тенденцией изменения человека в ходе общественного развития, а также изменением разнообразных форм предметных форм духовной культуры.

Таким образом, изменения, происходящие в процессе трансформации общества, способствуют появлению новой систематизации философской категории — предметная форма духовной культуры, отражающей особенности новой информационно-теоретической модели общества. Изучение перспектив и возможностей изменений предметных форм духовной культуры может служить критерием определения современности происходящих событий в мире.

Список литературы

1. Анисимов С. Ф. Духовные ценности: производство и потребление. — М. — Мысль. — 1988.
2. Анисимов К. Л. Человек и техника: Современные проблемы. — М. — Наука и техника. — 1995.
3. Бердяев Н. А. Смысл творчества. — М. — ИМКА-ПРЕСС. — 1989.
4. Духовное производство: Социально-философский аспект проблемы духовной деятельности: Академия наук СССР. Институт философии. — М. — Наука. — 1981.
5. Ильенков Э. В. Природа науки. — М. — Высшая школа. — 1985.
6. Культурология. XX век. Энциклопедия. Т. 2. — СПб. — Университетская книга. — 1998.
7. Культурология. XX век: Антология. Аксиология, или философские исследования природы ценностей. — М. — ИНИОН. — 1996.
8. Мелешенко Ю. С. Техника и закономерности ее развития. — Л. — Лениздат. — 1970.
9. Ростовцева Т. А. Философия общественного сознания: Опыт феноменологического анализа: учебное пособие. — Красноярск — Краснояр. гос. ун-т. — 1996.
10. Соколов К. Б. Социальная эффективность художественной культуры: Процессы распространения и освоения художественных ценностей. — М. — Наука. — 1990.
11. Ценности культуры и современная эпоха. — М. — Прогресс. — 1990.

*Шлюндт Светлана Александровна,
Уральский государственный педагогический университет,
доцент кафедры туризма*

Предпосылки становления аксиологического компонента экологической культуры

В период активизации глобальных процессов в современном мире, происходит смена ценностных основ бытия человека. В этих условиях насущной проблемой современности становится поиск новых базисных ценностей, в связи с этим в куль-

турологическом познании непрерывно возрастает интерес к существующим аксиологическим подходам и концепциям. Целью статьи является анализ предпосылок становления аксиологического компонента экологической культуры в современном социальном пространстве. Аксиологическая парадигма исследования культуры является одной из основных в системе философского знания. Именно в рамках ценностной парадигмы начинается философское осмысление феномена культуры, т. к. «аксиологический» образ культуры, согласно П. А. Флоренскому, рождается из понятия «культура»¹. Аксиологическая парадигма исследования культуры определяет направление изысканий, задавая общие критерии понимания ценностей культуры и её строения, отбора фактов и их обобщение. В каждой культуре есть оригинальное ценностное ядро, благодаря которому обеспечивается оригинальность и целостность культуры, её неповторимость и накопленный исторический опыт. Ценность — это человеческое измерение культуры, её духовные опоры, так как культура многогранна, и только в системе ценностей можно достаточно содержательно понять ее проявления. Вне культуры развитие человека лишается смысла, в связи с тем, что каждый, выбирая ценности из имеющегося культурного познания, выстраивает их в иерархическую систему, которая со временем постепенно преобразовывается. В культуре выражаются, хранятся, осваиваются и передаются те ценности, которые ориентируют человека в мире, наполняют его жизнь всесторонним содержанием. Поэтому понятие «ценность», апелляция к ценностям и их исследование составляют содержание аксиологического компонента экологической культуры. Согласно научным данным о происхождении человека с момента своего выделения из животного мира он предпринимал попытки осмыслить и оценить окружающую действительность, понять самого себя и других людей, осознать и объяснить неведомое. Именно так проявилось ценностное отношение человека к миру к природе.

В настоящее время ученые философы выделяют две группы ценностных установок по отношению к природе, которые доминировали в общественном сознании в отдельные исторические периоды. Первая система ценностей была характерна для культур древнего мира. Она рассматривала человека в единстве с природой. В основе мировоззрения людей древнего мира был космоцентризм, согласно которому человек должен был жить в гармонии и согласии с природой, не нарушая ее законов. Человек был включен в биологические циклы природы и был вынужден подстраиваться под них, соизмерять свои действия с биологическим ритмом. Древнегреческий философ Гераклит (540–480 гг. до н. э.) считал, что в мире действует объективный неумирающий закон, названный им Логосом. Быть мудрыми для людей — значит жить по Логосу².

Процесс формирования ценностных ориентаций посредством воспитания и обучения мы находим в религиозно-философских учениях древнего Китая и древней Индии. Древнекитайский философ, основатель даосизма, Лао-Цзы (VI — V вв. до н. э.)

¹ Флоренский П. А. Из богословского наследия. Богословские труды. - М. - 1977. с 117

² Шохин В. К. Классическая философия ценностей: предыстория, проблемы, результаты. Альфа и Омега. 1998. № 3 (№ 17). С. 295–315.

считал, что человек не должен нарушать естественный ход событий, он должен жить в согласии с природой, следовать пути дао.

Нравственный потенциал древней Индии, и его значение для формирования экологического стереотипа поведения, заложен в экологической этики буддизма. В частности в таких понятиях как «карма» — выражение экологической ответственности человека, «ахимса» — принцип ненасилия, «бодхичитта» — доброта и сострадание ко всем живым существам. Уже ранний буддизм, резко выступивший против принесения жертвоприношений животными, что было широко распространено в Индии того времени, послужил важнейшим фактором, стабилизирующим экологическое равновесие на континенте. То есть, в древних культурах природа была объектом поклонения, почитания, обожествления.

Значительное внимание природным ресурсам уделено в Ветхом Завете, где записано, что человек был помещен в мир, чтобы присматривать за ним для Господа и сохранить его как источник радости, а не только для пропитания. И в Ветхом и в Новом Заветах четко прослеживается понимание самоценности всего живого. Господь, по Библии, заботится о благосостоянии всего живого, а не только человека и люди в соответствии с этим обязаны ценить, беречь природу, не разрушать ее целостности для подчинения собственным нуждам.

Анализируя мировоззренческие постулаты античного времени ученые характеризуют первый исторический тип экокультуры как доцивилизационный. В тот период личность еще не является субъектом экологической культуры, поскольку тогда она была неотделима от племени, слита с ним. Уже этот вид экологической культуры имел свои этические принципы, хотя и не осознанные — в них уже проявляла себя некая мудрость человека в отношении к природе. Примечательно в связи с этим, что некоторые ученые отмечают сохранность тех давних этических принципов в ряде регионов мира вплоть до настоящего времени. Так, ирокезы перед тем как убить медведя произносят монолог, объясняя, что ими движет жесткая необходимость, но отнюдь не жадность или стремление «нанести ему бесчестье». То есть ощущение единства с природой, так же как и императив очеловечивания природы, прошли испытание временем; от этого императива недалеко и другой, не менее актуальный — «Не убий!».

Таким образом, в античной философии и философии Древнего Востока разрабатываются представления об идеалах и ценностях поведения человека в природе, складываются представления о единстве человека и природы.

Средневековое засилье теологии привело к тому, что природа как ценность вошла в основные религии.

Как отмечает историк Линн Таунсенд Уайт, на Западе, наоборот, ранние христианские взгляды основывались на том, что природные явления имеют относительно малую важность. Имели значение лишь духовные ценности. Природа заслуживала внимания только потому, что Господь использовал ее для своих посланий верующим. Но к XII веку н. э. это отношение изменилось. В XIII веке святой Франциск Ассизский выработал учение, согласно которому все материальные объекты несут послание Божье. В этом учении высказывалась новая идея о том, что природные явления важны и сами по себе: все объекты материального мира славят Господа

по-своему, так же, как люди. Это новое представление открыло дверь естественным наукам. Уайт замечает, что следования концепции теологии природы вывело исследователей позднего средневековья за рамки привычной роли пассивных получателей духовных посланий через природные явления. По его утверждению, «теология природы», несомненно, дала толчок развитию западной науки. В период с 1250 по 1600 годы каждый крупный ученый считал себя в первую очередь теологом¹. Следовательно, в Средние века аксиология природы поглощается теологией, наблюдается своеобразная теологическая редукция ценности природы, но все живое продолжает оставаться важнейшей ценностью для общества.

Вторая группа ценностных установок противопоставляет человека природе. Она возникла в период эпохи Возрождения, когда происходит превращение философии в антропоцентрическую по своей направленности, т. е. происходит возвышение человека, формирование представлений о нем как о высшей ценности. Известный гуманист эпохи Ренессанса Джаночцо Манетти в своём трактате «О достоинстве и превосходстве человека» неоднократно утверждает, что человек рожден вовсе не для печального существования, а, наоборот, для творческого созидания и ценностного утверждения себя в своих поступках. Говоря о духовных ценностях эпохи Ренессанса, стоит отметить, что их существование на протяжении более шести веков определило духовность европейского общества. Антропоцентризм как ведущая идея Ренессанса позволил развить в дальнейшем антропологические учения, ставя во главу угла человека как высшую ценность. Эпоха Возрождения укрепила уверенность человека в силе его естественных возможностей, весь пафос гуманизма состоял в утверждении достоинства человека, его особого статуса в мире. Гуманизм эпохи Возрождения только показал возможности человеческого разума, а окончательный поворот к установлению его ценностной автономии, к принятию его основным принципом поведения и познавательной активности человека произошёл в философии Нового времени. Антропоцентрическое мировоззрение становится доминирующим в Новое время благодаря развитию капитализма и утверждению индустриальной цивилизации. Антропоцентризм сыграл важную роль в развитии культуры, предпринимательства и деловой активности. Он способствовал раскрытию творческих способностей человека, укреплял его веру в себя. Однако в настоящее время, прежний антропоцентризм исчерпал себя и стал помехой на пути преодоления экологических трудностей. Потребительское отношение к природе было также связано с иллюзорным представлением о ресурсах нашей планеты как безграничных и неисчерпаемых. Такое потребительское, утилитарное отношение к природе привело к истощению и деградации природной среды. В отношениях между человеком и природой, культурой и природой возникли экологические проблемы, впервые в истории предлагается самоограничение вместо потребительства.

Значимый вклад в вопрос формирования аксиологического компонента современной экологической культуры внесли наши отечественные философы. Так как

¹ Человек: мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии; Древний мир – эпоха Просвещения. Под ред.: И. Т. Фролов; сост. П. С. Гуревич. М. - Политиздат. - 1991

им присущ в значительной степени, ставший традиционным интерес к взаимоотношениям человека как с его социальной, так и с природной средой. В частности, великий русский философ Н. А. Бердяев особо отмечал: все социальные перемены в судьбе человечества непременно связаны с отношением человека к природе, отсюда кроме прочего следует необходимость исследовать генезис экологической культуры на общечеловеческом уровне¹.

Более развернуто трактовал интересующий культурно-ценностный вопрос В. С. Соловьев. Он писал, что возможно тройкое отношение человека к внешней природе: страдательное подчинение ей в том виде, в каком она существует, затем длительная борьба с нею, покорение ее и пользование ею как безразличным орудием и, наконец, утверждение ее идеального состояния — того, чем она должна стать через человека. Безусловно, нормальным и окончательным, подчеркивает далее В. С. Соловьев, следует признать только третье, положительное отношение, в котором человек пользуется своим превосходством над природой не только для своего, но и для ее — природы — возвышения.

В целом актуальность философского наследия русских космистов определяется аксиологическим экофильным характером их взглядов, обращенностью к человеку, свободе, творчеству, тем, что они тесно связывали философию с человеческим существованием, поисками смысла жизни, с нравственным возвышением человека и мира, в котором он живет и который полновластно формирует его сознание, устремления и надежды.

Важную роль в формировании аксиологического компонента экологической культуры сыграла экологическая этика, которая является неотъемлемым элементом экологической культуры. Проблемами экологической этики занимался один из крупнейших гуманистов XX века А. Швейцер (1875–1965). Он предложил новый взгляд на эволюцию и статус этики в современном мире. Главным критерием развития культуры является уровень гуманизма, достигнутый обществом. Швейцер предлагает новое, более широкое понимание гуманизма, которое учитывает связь человека с природой, признает самоценность не только человеческой личности, но и природы, любого проявления жизни на нашей планете. Существуют и другие концепции. Мировоззренческое обоснование своих позиций одни ученые пытаются найти в объективно-научных методах исследования, опирающихся по существу на стихийно-материалистическую философию, а другие — в выдвижении либо новых религиозных воззрений, либо переинтерпретации старых взглядов. К сторонникам первой группы ученых можно отнести Э. Ласло, опирающегося на системную философию, которую он противопоставляет позитивизму и редукционизму. Экологическая этика, по его мнению, должна опираться на новое мировоззрение, которое отказывается от господства человека над природой и призывает его к постоянной адаптации к естественным системам. Аналогичные взгляды высказывает О. Леопольд, который предлагает различать, с одной стороны, философскую этику, опирающуюся на анализ

¹ Мотрошилова Н. В. Специфика философского синтеза Н. А. Бердяева: общие характеристики//Историко-философский ежегодник. 2001. - М. - Наука - 2003. С. 249–262.

общественного и антиобщественного поведения людей, а с другой, — этику экологическую, которую он связывает с ограничением свободы действий людей в борьбе за существование. Таким образом, если для решения экологических проблем Ласло призывает к ограничению некоторых индивидуальных ценностей в пользу общественных, то Леопольд стремится умерить борьбу за индивидуальное существование. Но, в сущности, они оба настаивают на необходимости подчинения индивидуальных интересов общественным для достижения гармонического отношений с природой. По мнению Леопольда, экологическая этика должна способствовать изменению отношения людей ко всему живому сообществу, существующему на Земле: из завоевателя человек должен превратиться в равноправного члена этого сообщества. Другие авторы, такие, как Р. Атфильд, Л. Уайт, считают, что экологическая этика должна ориентироваться на воспитание у людей личной ответственности за сохранение природы. А это требует, по их мнению, обращения к идеалам и требованиям религии.

Нарастающее техническое и интеллектуальное могущество индивида и человечества в целом, в конце концов, привело к подрыву стабильности биосферы и к тому глобальному экологическому кризису, который мы сейчас имеем. На возникающую угрозу первоначально указывали выдающиеся, наиболее дальновидные мыслители.

Проблемы экологической культуры и экологической этики занимают важное место в деятельности Римского клуба. Первым президентом клуба стал итальянский ученый А. Печчеи (1908–1984). Деятельность этой организации была направлена на всестороннее осмысление глобальных проблем, поиск путей их практического решения и формирование соответствующего общественного мнения. В книге А. Печчеи «Человеческие качества» провозглашается необходимость перехода к «новому гуманизму», который должен основываться на трех основных постулатах: чувстве глобальности, любви к справедливости и неприятию насилия. Основной тезис концепции А. Печчеи: выживание и будущее человечества возможны лишь на путях человеческой революции, то есть через совершенствование духовного мира людей, совершенствование человеческих качеств. Основную причину глобального экологического кризиса Печчеи видит в недостатках психологии, морали и культурных ценностях человека.

Цивилизационный экоккультуры, преобразовательный тип привел к господству над природой и даже к борьбе с ней. Центральным субъектом экологической культуры становится индивид с присущим ему эгоцентризмом. Этот процесс был вполне естественным, объективным, и он не может осуждаться с позиций современной нравственности. Наступательное отношение к природной среде через переход от присвоения готовых, естественных ресурсов к производству с помощью орудий труда, через промышленную и научно-техническую революцию в общем плане, через создание «второй» искусственной среды обитания привело к новому типу экологической культуры. Этот тип культуры, которого человечество еще продолжает придерживаться. Формируется понимание природы как объекта, отдаленного от человека, более того, противостоящего ему.

Таким образом, предпосылки становления аксиологического компонента экологической культуры формируются уже в античное время. В Средневековье наблюдается

теологическая редукция аксиологических вопросов. В Новое время аксиологическая проблематика экологической культуры смещается в сторону ценности и значимости самого человека. И только на рубеже 19–20 вв. ученым из разных стран удастся определить ценностный мир взаимоотношений «природа-общество», который создается самими людьми. Экологическая культура как основа ценностно-мотивированного действия формирует особенности и тип человеческого поведения по отношению к среде обитания. Знание ценностно-цивилизационных основ экологической культуры в разрезе светских и религиозных парадигм позволит совместить элементы различных экологических воззрений в экологической культуре современного общества и определить механизм формирования современной экологической культуры общества. Так как преодоление экологического кризиса может быть успешным только на основе преемственности оптимальных ценностных основ.

Список литературы

1. Мотрошилова Н. В. Специфика философского синтеза Н. А. Бердяева: общие характеристики//Историко-философский ежегодник. 2001. — М. — Наука — 2003.
2. Флоренский П. А. Из богословского наследия//Богословские труды. — М. — 1977.
3. Человек: мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии; Древний мир — эпоха Просвещения. Под ред.: И. Т. Фролов; сост. П. С. Гуревич. М. — Политиздат. — 1991.
4. Шохин В. К. Классическая философия ценностей: предыстория, проблемы, результаты//Альфа и Омега. 1998. № 3 (№ 17). С. 295–315.

Секция 8. ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

*Платонова Юлия Андреевна, к.филос. н., ст. преподаватель
ФГБОУ ВПО «Нижегородский коммерческий институт»*

Карл Ясперс о неверии как отношении к имманентной трансценденции

В философии немало мыслей и рассуждений посвящено вере, гораздо реже можно встретить размышления о неверии. Однако, чтобы понять сущность веры, считаем целесообразным обратиться к категории неверия, исследовав, в частности труды Карла Ясперса, посвятившего параграф «Философской веры» вопросам неверия.

Итак, обратимся к определениям веры и неверия, предлагаемым Ясперсом. «Уверенность в реальности, очевидность, идею мы называем верой в широком смысле. В качестве наличного бытия действует нечто, подобное инстинкту, в качестве сознания вообще — уверенность, в качестве духа — убежденность. Но подлинная вера есть акт экзистенции, осознающий трансценденцию в ее действительности»¹, — пишет мыслитель о вере, предлагая некую градацию ее типов. Так, существует вера в общем смысле — отношение к очевидному — и вера, позволяющая выйти за рамки человеческого естества, соприкоснуться с трансцендентным, которую автор называет философской, трансцендентное же для Ясперса есть Бог и божественные законы бытия. Также стоит отметить, что, по мнению философа, вера есть «фундамент мышления», а значит, она является свойством сознания человека. Что тогда может быть названо неверием и возможно ли человеку не верить?

О неверии Ясперс пишет так: «Неверием мы называем каждую позицию, которая пребывает в предполагаемой абсолютной имманентности при отрицании трансценденции»². Имманентным в данном контексте автор называет «наличное бытие — реальность — мир»³. То есть неверие при стремлении к постижению мира невидимого обращается к самой реальности, присущей человеку, считая ее трансценденцией. Таким образом неверие умаляет или даже отвергает значимость трансцендентного.

Карл Ясперс рассматривает три примера неверия: демонология, обожествление человека, нигилизм. Названные формы неверия взаимосвязаны и легко трансформируются одна в другую. Рассмотрим каждую из них в отдельности.

Демонологией Ясперс называет «воззрение, которое с непосредственной убежденностью видит бытие во власти действующих, формообразующих сил — созидающих

¹ Ясперс К. Философская вера/Смысл и назначение истории: Пер. с нем. - М.: Политиздат, 1991. - С. 428,

² Там же, С. 477,

³ Там же, С. 477.

и разрушающих, в демонах — благожелательных и злых, во власти многих богов, которое мыслит все это и высказывает его как учение»¹. Переживаемое при помощи такой веры, по мнению мыслителя, является имманентным человеку: страсть, власть, красота, разрушение, жестокость, становящиеся особо значимыми, воспринимаются в демонологии как божественное. Может возникнуть вопрос, не является ли мир демонологии трансцендентным, ведь он может быть представлен и непознаваемой сознанием реальностью. Предполагая возникновение такого вопроса, Ясперс использует понятие «имманентной трансценденции» для обозначения действительности, которая на самом деле присуща человеку, но «не может быть полностью выражена в чувственно и рационально постигаемой реальности»².

Особого интереса заслуживает описание Ясперсом состояния соприкосновения с имманентной трансценденцией: такое состояние сопровождается возбуждением от стремления приоткрыть некую тайну. Тревога, взволнованность, увлеченность, — вот те переживания, которые испытывает вошедший в мир демонического. При этом он чувствует прилив сил и нежелание от них отказываться, поскольку подобное состояние формирует ожидание успеха в собственных делах и жизни. К сказанному Ясперсом добавим, что демонические состояния сопряжены с ощущением собственной значимости, возможности постигнуть то, что недоступно всем, тем самым еще более превознестись над непостижимыми. При этом успокоенность от обретения истины не знакома принявшему данную форму неверия. Напротив, возбуждение всех жизненных сил, страстный поиск, ощущение приближения к моменту овладения «тайным знанием», которое ускользает, удаляется, либо раскрывается лишь частично, знакомы приверженцу демонологии.

В состоянии демонологии мышление человека становится образным, согласно Ясперсу, возникает потребность в мифотворчестве. О мифотворчестве как попытке осмыслить действительность, приоткрыть тайну действия ее законов размышлял С. Н. Булгаков. По мнению мыслителя, и в мифотворчестве возможно откровение, являющееся результатом настойчивого призыва ищущего сознания. Такое откровение несет в себе истину, но лишь часть ее усваивается сознанием человека. При этом он подчеркивает, что религиозное Откровение качественно отличается от откровения в мифотворчестве: «Там (в результате мифотворчества — Ю. П.) восхождение человека, прорыв через толщу коры естества, здесь (в христианстве) нисхождение Божества, встреча Его с человеком»³.

По нашему мнению, неверно говорить об опыте, полученном в демонологии, как о несущем истину. Рассуждать можно только о собственных переживаниях демонического, наполненных ощущением существования истины и потенциальной возможности ее постижения. На наш взгляд, такая возможность оказывается иллюзорной,

¹ Ясперс К. Философская вера/Смысл и назначение истории: Пер. с нем. - М.: Политиздат, 1991. - С. 478.

² Там же, С. 478.

³ Булгаков С. Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. - М.: Республика, 1994. - С. 277,

поскольку, сознание человека в состоянии демонического характеризуется неспособностью к открытости. Ясперс об этом пишет так: «Она (демоническая воля — Ю. П.) настойчиво рвется в сознание и сразу же увеличивает все силы замкнутости, ибо она сопротивляется открытости»¹.

Резюмируя сказанное о демонологии, можно сказать, что причиной данного мировоззрения является вера человека в себя, в собственные силы, устремленность к имманентному: к миру и благам мира. Интересные рассуждения о подобном отношении к реальности, названном Ясперсом неверием, находим у отечественных мыслителей, которые, однако, его именуют все-таки верой. Так, И. А. Ильин полагает, что большинство верят в наслаждения земные, спокойствие и счастье, считая достижение последнего главным в жизни. Подобных людей философ именует гедонистами. Маммонисты стремятся к получению богатств и власти; для социалистов цель жизни — достижение равноправия для всеобщей возможности наслаждаться земными благами². С. Л. Франк, рассуждая о типах веры в имманентное, выделяет веру в человека, в его великое назначение на земле, в его разум. Такое мировосприятие исторически формировалось вне веры религиозной, противопоставляя себя ей. Апогеем такой веры является «демонический утопизм»³ — состояние разнуздания низших, порочных, злых сил человеческого существа.

Итак, рассуждения о неверии, о демонологии как разновидности неверия так или иначе приводят к идее обожествления человека. «Обожествление человека, по существу, один из видов демонологического воззрения, — пишет Карл Ясперс. — Если в безбожии обращаются к демонам как к мнимой трансценденции, то здесь обращаются к людям во плоти, желая их обожествлять»⁴. По мнению Ясперса, основной причиной обожествления человека является его склонность стремиться к совершенству. На наш взгляд, даже тот факт, что в демонологии человек опирается на собственные силы в стремлении к имманентной трансценденции, является основанием восприятия им себя как наделенного особыми способностями восприятия мира невидимого. Особо подчеркнем, что обожествление как и демонология служит для человека заменой веры. Фактически, человек предает свою способность постигать в вере трансцендентное, подменяя устремленность к истине довольством имманентной ему реальностью. Однако, кроме подмены веры, существует неверие, открыто противостоящее ей — нигилизм.

О нигилизме Ясперс пишет следующим образом: «Нигилизм решается выступать без маскировки. Все содержание веры он отвергает, всякое толкование мира и бытия он разоблачает как обман; для него все обусловлено и относительно; нет ни почвы, ни безусловного, ни бытия самого по себе. Все ставится под вопрос. Ничто не ис-

¹ Ясперс К. Философская вера/Смысл и назначение истории: Пер. с нем. - М.: Политиздат, 1991. - С. 481

² См. Ильин И. А. Путь к очевидности. - М: Республика, 1993. - С. 137,

³ Франк С. Л. Духовные основы общества. - М.: Республика, 1992. - С. 420.

⁴ Ясперс К. Философская вера/Смысл и назначение истории: Пер. с нем. - М.: Политиздат, 1991. - С. 486,

тинно, все разрешено»¹. С. Л. Франк отрицание существования святыни, объекта, достойного поклонения называет «циническим неверием» и полагает, что над сердцами приверженцев данного мировосприятия, потерявших ощущение потребности в святыне, воцаряется власть сатаны². Нигилизм, по нашему мнению, является выражением открытой вражды против трансценденции, поэтому он столь непримирим и выразителен. Только ощущая существование трансцендентного и одновременно неприятие его значимости, можно быть способным столь ярко проявлять неверие.

Подчеркивая связь нигилизма с демонологией и обожествлением человека как форм неверия, отметим, что основанием нигилизма является стремление человека к удовольствиям, к утверждению собственной значимости, к власти наконец. Причиной же для принятия данной формы неверия является наступление разочарования в том, что ранее представлялось значимым: в гедонистических воззрениях, в человеке как объекте обожествления, в возможности осмыслить свое существование стремлением к власти. Трагедией нигилизма является неспособность в своем разочаровании обратиться к поиску иного объекта веры — трансцендентного, отказаться от ориентации на себя и реальность, себе присущую. Результатом такой крайней формы неверия как нигилизм является обесценивание жизни и себя в этой жизни.

Таким образом, формы неверия, представленные в рассуждениях Ясперса (демонология, обожествление человека, нигилизм), действительно оказываются взаимосвязанными: они объединены общим вектором — устремленностью к имманентному, общим основанием — самостью человека. Результатом же неверия является сначала разочарование, затем обесценивание действительности, утрата значимости жизни. «Неверие приводит человека к тому, что он теряет силы, пребывая в каких-либо условиях жизни среди других, к подчинению познаваемой необходимости и неизбежности, к пессимизму, вызванному приближением конца, слабеющим сознанием... Подлинный признак демонического человека, который отступил в свою случайную самость как в абсолютное, состоит в том, что для него больше ничего не может быть серьезным»³. В своем стремлении к призрачному счастью, к ускользающей в опыте неверия истине человек, ценностью которого является он сам и реальность, поддерживающая его самость, действительно, способен оказаться в состоянии уныния и отчаяния. Но, особо отметим, что разочарование может стать переломным моментом в практике обретения смысла: при сохранении упорства в абсолютизации самости — выбор пути крайнего неверия, в случае признания существования абсолютной ценности вне себя — выбор пути к вере. Неверие может привести и к обретению веры, если в стремлении к осмыслению действительности человек правдив сам с собой и готов изменяться.

¹ Ясперс К. Философская вера/Смысл и назначение истории: Пер. с нем. - М.: Политиздат, 1991. - С. 486,

² См. Франк С. Л. Духовные основы общества. - М.: Республика, 1992. - С. 420.

³ Ясперс К. Философская вера/Смысл и назначение истории: Пер. с нем. - М.: Политиздат, 1991. - С. 455.

В заключение словами мыслителей определим, какими признаками обладает приобщение к вере в Бога (вере философской в понимании Ясперса, религиозной в рассуждениях Франка), в чем их отличия от свойств неверия. «В вере обретается уверенность в ходе мыслей, которые там, где они, впервые возникнув, становятся для человека, убеждающего самого себя в их истинности, величайшим событием его жизни, а в тех случаях, когда он их полностью осмысливает, он обретает возможность вновь утвердиться в своей уверенности. Мысль, как таковая, совершает в человеке преобразование. Мысль делает нас как бы видящими»¹. Вера — «это сознание торжества последних глубин бытия с абсолютным совершенством, благостью и блаженством есть то последнее проникновение в тайну бытия, которое спасет нас от ужаса жизни»².

Действительно, свойства неверия и веры противоположно направлены. Неверие противостоит вере: страстности, экстаичности переживания опыта неверия — утешение, мир и внутренняя успокоенность в результате соприкосновения с божественным, замкнутости сознания — открытость в постижении трансцендентного, пессимизму и разочарованию — надежда и осмысление жизни, самости человека в его вторжении в мир невидимый — откровение Бога, Его снисхождение к человеку, смиренно к Нему взывающему: «Верую, Господи, помоги моему неверию» (Мк. 9:24).

Список литературы:

1. Булгаков С. Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. — М: Республика, 1994.
2. Ильин И. А. Путь к очевидности. — М: Республика, 1993.
3. Франк С. Л. Духовные основы общества. — М.: Республика, 1992.
4. Ясперс К. Философская вера/Смысл и назначение истории: Пер. с нем. — М.: Политиздат, 1991.

*Савельева Марина Николаевна
Студентка ИФТИ св. Фомы, г. Москва*

Трактат «Виджняна-Бхайрава-тантра», традиция переводов и комментариев

Виджняна-Бхайрава-тантра (Тантра сознания-Бхайравы) — трактат школы кашмирского шиваизма (Трика), датируемый не позднее 8 века н.э.³ Предполагается, что этот трактат является частью утраченной «Рудра-ямала-тантры», однако следует

¹ Ясперс К. Философская вера/Смысл и назначение истории: Пер. с нем. - М.: Политиздат, 1991. - С. 435,

² Франк С. Л. Духовные основы общества. - М.: Республика, 1992. - С. 191.

³ Иванов В. П. «Виджняна-Бхайрава-тантра» в традиции кашмирского шиваизма. ИВР РАН. Письменные памятники Востока, 2(11), 2009.

помнить, что практика удревления для сакрализации и канонизации текста была в значительной степени присуща индийской литературе тантр. Слово «тантра» в данном случае обозначает жанр писаний, характеризующийся описанием конкретных йогических практик.

По своей форме текст представляет собой диалог между Шивой (Бхайравой) и Деви (Шакти, Бхайрави), такая постановка сюжета встречается и в других трактатах, например, в Маханирвана-тантре (Тантре Великого Освобождения). Шива и Деви олицетворяют собой не только глобальное философское мужское и женское начало, но и такие аспекты как трансцендентная и имманентная реальность, сознание вовне (пракаша) и само-сознание (вимарша). Диалог Шивы и Шакти — это не столько беседа мифических персонажей, сколько диалог личного ограниченного сознания с сознанием абсолютным. В начале трактата Деви (Бхайрави) спрашивает Шиву (Бхайраву):

1

Деви сказала:

О Владыка иллюзий, мною услышано полностью все, что имеет источником
Рудра-ямала-тантру!

Из разделов Трики драгоценная суть усвоена без остатка!
Но до сих пор не исчезло мое сомнение, о Всевышний!

2

Какова божественная природа звучания Вселенной?
Какова сущность девяти Бхайрав? ¹

В ответах Шивы на вопросы Шакти содержится манифест философии парадайта, абсолютной недвойственности, т. е. метафизической и философской доктрины кашмирского шиваизма.

Шива раскрывает Шакти 112 медитативных приемов постижения высшей сути, которые направлены на трансформацию сознания до состояния Бхайравы, единого и свободного сознания, охватывающего высшую реальность в ее полноте и без искажений. Сознание в состоянии Бхайравы дает видение мироздания таким, какое оно есть в высшей реальности, — таков концептуальный замысел ответов Шивы в данном трактате.

Для достижения сознания-Бхайравы трактат предписывает использование эзотерических форм медитации, практик удержания внимания, культивирования переживания того или иного опыта, сосредоточенность на абстракциях.

Шива (Бхайрава) отвечает:

102

Волшебную Вселенную представь как фокус, как череду меняющихся картинок.
Вообразивший это испытывает восхищение!

103

Не нужно стремиться ни к страданию, ни к наслаждению.
О Бхайрави, постигаемая реальность находится между ними.²

¹ Vijnana Bhairava. The Practice of Centring Awareness. Indica Books, Varanasi, 2007. Пер. С санскрита Савельевой М. Н.

² Там же.

Аутентичная комментаторская традиция представлена тремя санскритскими комментариями:

1. Частично сохранившийся комментарий Кшемараджи, ученика Абхинавагупты (10–11 вв.)
2. Комментарий Анандабхатты (16–17 вв.)
3. Комментарий Шивопадхьяи (18 в.)

Не слишком обширная традиция комментирования может объясняться двумя причинами: с одной стороны, эзотерический и аристократический, то есть достаточно элитарный характер самой школы кашмирского шиваизма, а с другой стороны — внешними обстоятельствами: постоянные конфликты между индуистами и мусульманами в Кашмире, которые привели к почти полному исчезновению данной философской традиции.

Основные тексты кашмирского шиваизма издавались в Индии в серии «Kashmireries of Text and Studies». Но даже в Индии этой школе уделялось меньше внимания, чем другим, и «зачастую эта школа не включается в сборники, посвященные классическим даршанам»¹.

Однако во второй половине 20 в. интерес к данному трактату был отмечен не только в Индии, но и в Европе и Америке. Из первых научных публикаций о Виджняна-Бхайрава-тантре необходимо отметить перевод на французский язык Лилян Сильбурн (1961 г.), перевод на хинди Ваджаваллабхи Двиведи (1978 г.) и Шри Бапулала Анджаны (1991 г.). На английский язык Виджняна-Бхайрава-тантра была переведена в 1979 г. Джайдевой Сингхом. Еще один важный перевод на английский язык был сделан в 2002 г. австрийской исследовательницей Беттиной Беймер (Баумер), ее перевод и комментарии основаны на устных комментариях Свами Лакшмана Джу, одного из последних практиков парадвайты, живших в 20-м веке.

В книге² о Свами Лакшман Джу сказано: «Восхищение и преклонение Сильбурн перед Лакшманджу как перед йогом и джнянином эхом повторяются и у Баумер. Она описывает его как «единственного живущего в наши дни представителя традиции Кашмирского Шиваизма во всех ее проявлениях — и в теории, и на практике: шастра и йога вместе взятые». Скрытый смысл этого высказывания, без сомнения, таков: Свамиджи самолично пережил учение о трансформации, рекомендуемое к практическому познанию во всех текстах.»

Таким образом, переводом и изучением наследия кашмирского шиваизма занимаются в первую очередь энтузиасты, ценители и приверженцы данной философии, то есть люди, для которых изучение текстов и комментариев Трики — интерес не только научный, но и глубоко личный.

В Европе и Америке в среде ньюэйдж наибольшей популярностью пользуются комментарии известного идеолога неоиндуизма Раджниша (Ошо). В интернете на сегодняшний день доступны еще несколько версий переводов и интерпретаций,

¹ Кашмирский шиваизм. М, Ганга, 2010.

² Свами Лакшманджу. Самореализация в Кашмирском Шайвизме. М: ПБОЮЛ К. Кравчук, 2004 г.

принадлежащих не ученым, а любителям индийской философии и последователям различных неоиндуистских учений. Эти достаточно вольные переводы и комментарии характеризуются большим пафосом и тенденцией к приукрашиванию, а так же значительными допущениями в стилистике, лексике и грамматике. Очевидно, что некоторые переводчики выполняют перевод не с первоисточника на санскрите, а с английского или французского текстов, то есть имеет место перевод перевода, что отражается на качестве и уровне работы.

На примере перевода и изучения Виджняна-Бхайрава-тантры можно проследить пути влияния индийской философии на западную. Это влияние обеспечивается не историками религии, и даже не лингвистами. Это влияние связано именно с философией религии, то есть в тесной связи с личной оценкой переводчика и комментатора, с определенной идеологической ценностью текста, с осмыслением его значимости для европейской философской мысли. Поэтому можно говорить о том, что многочисленные переводы данного текста и публикации уже западных комментаторов являют собой знаковый факт в западной философии 20 века, который говорит о тенденциях к росту в сфере изучения и осмысления индийской философии в Европе.

Повышенный интерес неоиндуистов к Виджняна-Бхайрава-тантре также интересен и показателен с точки зрения социологии и психологии религии.

Рекомендации Виджняна-Бхайрава-тантры для практикующих состоят в предельном погружении в собственные ощущения и переживания, в работе с глубокими пластами психики и сознания. Виджняна-Бхайрава-тантра, как и в целом индийский мистицизм, заостряет внимание практикующих исключительно на своем внутреннем мире. Известный и на Западе тезис «Познай себя и ты познаешь мир» в мистических трактатах кашмирского шиваизма обретает статус единственной реальности. Только через путь внутрь себя можно постигать высшую, истинную реальность. Таким образом, мистицизм парадвайты стал идеальной философской моделью для западных мистиков-интравертов, сосредоточенных на самих себе, на своих ощущениях и своем личном внутреннем опыте. Европа и Америка во второй половине 20 века, в эпоху постмодерна, столкнулись с таким непривычным явлением, как крайний индивидуализм в обществе, особенно это касается молодежи. Духовные искатели, дети сексуальной революции, дети большой личной свободы, не связанные ни с какими традициями и их ценностями (христианство, семья, патриотизм и т. д.), ищут адекватные своим ожиданиям идеи в неоиндуизме, который предлагает отличные от традиционных европейских ценности. В первую очередь для человека постмодерна ценна идея полной и абсолютной самодостаточности и самооценности, потому что этот тезис совпадает с его внутренним ощущением: отсутствие идеалов и авторитетов, недоверие к каким-либо традиционным системам и ценностям, нежелание ограничивать чем-либо свою свободу и эгоцентрические мотивации. Добавим к этому повышенный интерес к психологии, особенно появление на Западе психо-практик расширенного состояния сознания, моды на музыку в стиле trans, ambient, enigma и проч. Раджниш в комментариях к Виджняна-Бхайрава-тантре в качестве одной и значительных ценностей индийского мистицизма отмечает почти психотерапевтический эффект описываемой медитации: «Тантра гласит: «Принимайте себя такими, како-

вы вы есть». Вы представляете собой великую мистерию многих многомерных энергий. Примите их и продолжайте движение с каждой энергией с глубокой чувствительностью, с осознанностью, с любовью, с пониманием. Идите дальше с ними! Тогда каждое желание становится средством для выхода за его пределы. Тогда каждая из энергий становится помощником. И тогда сам этот мир становится нирваной, само это тело становится храмом — священным храмом, святым местом». ¹

Весьма точно подмечена разница в менталитете европейца и хинду. Для европейца лучше всегда впереди, счастья нужно добиваться, для достижения цели нужно преодолевать препятствия. Для индуиста цель и средство совпадают, процесс достижения цели тождественен результату. Для европейца собственное «я» всегда неудовлетворительно, как и окружающий мир, — он постоянно требует вмешательства. Рай находится вонне человека и зависит от внешних условий. А в индуистской философии и антропологии заключена возможность принять себя и окружающий мир как есть, без каких-либо изменений: рай находится только внутри самого себя и никак не зависит от внешних обстоятельств. В этой философии мы видим явное сходство с мировоззрением древнегреческих философов, стоиков и киников, для которых счастье (гармония, рай, нирвана) зависели только от внутреннего состояния человека.

Внимание к индуизму, с ее аутентичной философией и метафизикой влечет за собой обогащение и развитие европейской философии, потому что конкурирующие «на рынке мировоззрений» философии дают стимул к развитию обоих антагонистов. Показательно, что многие ключевые религиоведы Европы 20 века были индологами: Р. Отто, М. Мюллер, М. Элиаде, М. Шелер, В. Гантке, П. Бергер и др.

В России индология развита слабее, но и российские исследователи в последние десятилетия уделяют заметное внимание переводам и публикациям, посвященным школам и традициям внутри индуизма, хотя многие популярные издания не могут быть рассмотрены как научные.

Очевидно, что поверхностная индология приводит к достаточно заметному искажению понимания индийской философии и мистических практик. В частности, для адекватной интерпретации рассматриваемого нами трактата требуется предварительное знакомство с индийской философией в целом: с основами ведизма, с философией Упанишад, — всем тем, что сформировало более поздние философские школы Индии, а так же с другими трактатами той же школы, например, Куларнава-тантра, Маханирвана-тантра и др. Необходимо понимать, что индийский мистицизм исключает эгоцентризм и вообще не предполагает большую ценность человеческой личности, так как рассматривает ее как временное явление. В Европе же эгоцентризм и индивидуализм основаны именно на исключительной ценности каждой личности как предельно обособленного и неповторимого субъекта.

Тем не менее, определенная тенденция к изучению индийской философии все-таки заметна, как и заметно влияние европейской дуалистической, рациональной и техногенной цивилизации на сравнительно архаичный мир индуизма. Практики,

¹ Раджниш Бхагаван Шри. Вигьяна Бхайрава Тантра. Книга Тайн. Т. 4. Rajneesh Foundation, Москва, 1993.

подобные тем, что описываются в Виджняна-Бхайрава-тантре, постепенно начинают применяться в психотерапии по всему миру. Однако, применение отдельных практик не включает практикующего автоматически в данную традицию. Традиция кашмирского шиваизма, как и других школ, значительно шире одного, пусть и принципиального текста. Но изучение подобных текстов и соотнесение данной системы ценностей с другими может принести свои позитивные плоды.

*Соловьев Алексей Леонидович, Уральский федеральный университет,
доцент кафедры гуманитарного образования СУНЦ*

Политика Русской Православной Церкви в отношении сектантства и инославия при обер-прокуроре Святейшего Синода К. П. Победоносцеве в конце XIX — начале XX в.

В исторической литературе преобладает точка зрения о том, что К. П. Победоносцев проводил русификаторскую политику. Так, Н. Н. Фирсов считал, что он “был врагом всех народов на территории России, кроме великорусов”. П. А. Зайончковский подчеркивал, что Победоносцев вдохновлял и проводил в жизнь идеи “зоологического национализма”. С. Л. Эвенчик писала о “человеко-ненавистнической агрессивной политике” Победоносцева, который, по ее мнению, натравливал одну нацию на другую¹. Меж тем, сам К. П. Победоносцев, вопреки подобным оценкам, на протяжении всей своей жизни неизменно восклицал: “Сохрани Боже порицать друг друга за веру; пусть каждый верует по-своему, как ему сроднее”². И был убежден, что только в России “люди могут жить свободно в своей вере”, ибо русский народ является одним из самых веротерпимых народов в мире³. Так, в 1892 г. в письме к архиепископу Макарию, он осуждал насилие при крещении бурят⁴. Но, говоря об этом, не следует впадать в другую крайность и утверждать, что Победоносцев был сторонником полной свободы вероисповедания. И теоретически, и практически, он последовательно отстаивал тезис о том, что в России господствующей религией может быть

¹ Фирсов Н. Н. Исторические характеристики и эскизы. Т. 3. Вып. 1. – Казань, 1926. – С. 36; Зайончковский П. А. Александр III и его ближайшее окружение//Вопросы истории. 1966. – № 8. – С. 137; Эвенчик С. Л. Победоносцев и дворянско-крепостническая линия самодержавия в пореформенной России//Ученые записки МГПИ. – М., 1969. – С. 314.

² В. [Победоносцев К. П.] Русские листки из-за границы. IV. К вопросу о воссоединении церковей//Гражданин. – 1873. – № 33. – С. 893; Московский сборник/Изд. К. П. Победоносцева. – М., 1901. – С. 205.

³ Тверской П. А. Из деловой переписки с К. П. Победоносцевым (1900–1904 гг.)// Вестник Европы. – 1907. – Кн. 12. – С. 656; В. [Победоносцев К. П.] Указ. соч. – С. 896.

⁴ Дмитриевский С., священник, 38 писем Обер-Прокурора Святейшего Синода К. П. Победоносцева к Высокопреосвященнейшему Макарию, Архиепископу Томскому. – Томск, 1910. – С. 17.

только православие, остальные должны оставаться лишь терпимыми¹. Неизменно подчеркивая, что время гонений за веру миновало, и в настоящее время “тайное или открытое исповедание той или другой веры закон не признает преступлением, когда оно не соединяется с открытым насилием против иного верования”², К. П. Победоносцев, тем не менее, как и многие русские консерваторы, был категорическим противником свободы пропаганды неправославных религий. Именно поэтому для него был неприемлем указ от 17 апреля 1905 г. о так называемой веротерпимости³, так как, по словам его единомышленника В. А. Грингмута, “все толкуют, что иноверцам нужно дать “свободу совести”, которую никто у них не отнимал, а на самом деле им дают “свободу пропаганды” своего иноверия, чего они собственно и добивались”⁴.

К. П. Победоносцев боролся против свободы пропаганды иноверия из-за своей абсолютной уверенности в том, что “сколько бы ни рассуждали в теории <...> о веротерпимости, на деле ее не существует”. Ибо любая вера стремится к прозелитизму, к фанатическому желанию подчинить себе как можно больше адептов. И, исходя из того, что “в наше время верование религиозное далеко не отделилось еще от верований и стремлений политических и национальных”, безусловная свобода вероисповедания “обращается на деле в свободу насилия и преследования и служит не к дворению мира, но к распространению злобы и ненависти между гражданами”⁵.

Исходя из этого, К. П. Победоносцев выступал против религиозной индифферентности, так как был убежден, что рано или поздно равнодушие к кажущимся на первый взгляд второстепенным религиозным вопросам неизбежно отразится на нашей жизни⁶. Ибо все разговоры “идеалистов о провозглашении того, что они называют свободой в деле вероисповедания”, приведут на деле к тому, что “враги наши отхватят у нас массы русских людей и сделают их немцами, католиками, магометанами и проч [ими] — и мы потеряем их навсегда для Церкви и для Отечества”. И поэтому государство обязано защищать народ и Церковь “от целой армии дисциплинированных врагов <...> — всяких вероисповедных пропагандистов, которые, пользуясь простою народной, бездействием правительства, условиями пространства и бедностью культуры, врываются как волки в наше стадо, не имеющее достаточно пастырей. Стадо это — наша будущность; что сегодня не может быть в нем возделано, то будет возделано через десятки лет, но покуда — мы должны оберегать его от волков”⁷, —

¹ Виноградов Н. И. Критико-библиографический этюд: Ответ Синодального Обер-Прокурора К. П. Победоносцева Эрнесту Навилу. – М., 1890. – С. 13.

² Победоносцев К. П. Вопросы жизни. – М., 1904. – С. 176–177.

³ Победоносцев К. П. Из черновых бумаг//Красный архив. - 1926. - Т. 8. - Ч. 2. - С. 205.

⁴ РГИА. Ф. 1574. Оп. 2. Д. 152. Л. 2.

⁵ Победоносцев К. П. Вопросы жизни. – С. 179, 177.

⁶ Победоносцев К. П. Конечная цель жизни//Православное обозрение. – 1877. - № 11. – С. 87.

⁷ К. П. Победоносцев в 1881 году: (Письма к Е. Ф. Тютчевой)//Река Времен. Кн. 1. – М., 1995. – С. 185–186.

разъяснял он свое, не выходящее за рамки охранительного консерватизма, кредо в письме к Е. Ф. Тютчевой от 20 декабря 1881 г.

Таким образом, будучи сторонником религиозной толерантности, К. П. Победоносцев был убежден, что до истинной веротерпимости современное общество еще не доросло.

Обер-прокурора Св. Синода пугало массовое распространение сектантства в России. “Никогда не было такого размножения сект всякого рода, как в наше время господствующей повсюду цивилизации и усилившегося общения между классами общества. Как будто проснулась вновь в массах потребность мистического стремления к какой-то новой вере, по мере того как ослабели в обществе вековые верования и предания минувших поколений”¹, — писал Победоносцев. Особую неприязнь он испытывал к секте штундистов, признанной в 1883 г. “наиболее вредной”².

Впервые штундизм (от немецкого Stunde — час) возникает в России в 1860-х гг. под влиянием сект немецких колонистов в Херсонской и Киевской губерниях, собиравшихся на особые “часы” для молитвы и призывающих к равенству. Похожее движение распространяется с середины 1870-х гг. и в Петербурге после посещения столицы английским баптистским проповедником лордом Г. Редстоком. Его последователи богатый помещик полковник В. А. Пашков, гр. М. М. Корф, гр. А. П. Бобринский, кн. В. Ф. Гагарина и другие в 1876 г. основали “Общество поощрения духовно-нравственного чтения”, являвшееся, по сути, главным центром секты “пашковцев”³.

К. П. Победоносцев считал штундистов крайне опасной сектой, так как они относились враждебно к Православной Церкви и государству: занимались надругательством над иконами, крестами, мощами святых, обрядами и духовенством, уклонялись от воинской службы и присяги. “Нетерпимость к чужой вере и чужому мнению никогда еще не выражалась так решительно, как выражается в наше время у проповедников радикальных и отрицательных учений: у них она неумолимая, жесткая, едкая, соединенная с ненавистью и презрением. Если вдуматься в отношении этих новых учителей к непризнаваемой ими вере, оно окажется, может быть, еще ужаснее старинной религиозной нетерпимости, вызывавшей кровавые преследования за веру”⁴, — справедливо подчеркивал Победоносцев. Обер-прокурор отмечал близость штундистов к социалистам, так как они призывали к равному перераспределению земли и выборам царя⁵.

Мы не согласны с мнением А. Ю. Полунова, который писал, что главными причинами роста инаковости Победоносцев называл “насилие его вожakov, материаль-

¹ Победоносцев К. П. Вопросы жизни. – С. 175.

² Обзор деятельности Ведомства Православного исповедания во время царствования Императора Александра III. – СПб., 1901. – С. 298.

³ РГИА. Ф. 1574. Оп. 2. Д. 63. Л. 116; Шульц С. С. Храмы Санкт-Петербурга: История и современность. – СПб., 1994. – С. 262.

⁴ Московский сборник. – С. 184.

⁵ РГИА. Ф. 1574. Оп. 2. Д. 63. Л. 2; Письма Победоносцева к Александру III. Т. II. – М., 1926. – С. 158; Письма К. П. Победоносцева к гр. Н. П. Игнатьеву//Былое. – 1924. - № 27–28. – С. 67; Эвенчик С. Л. Указ. соч. – С. 319.

ную поддержку высокопоставленных покровителей, иностранную помощь”¹. На самом деле источники показывают, что он не закрывал глаза на правду и откровенно говорил, что главной причиной роста сектантства является невежество населения, не имеющего “никакого понятия о вере и никакой нравственной связи с Церковью”, но имеющего “религиозную потребность”. А также неумение православных священников противостоять натиску сектантов, прекрасно знающих Евангелие².

Считая штундизм “злом великим”, которое “лечить надо”, К. П. Победоносцев призывал бороться с ним всеми имеющимися силами. Именно с его подачи в 1884 г. было закрыто пашковское общество, а его лидеры высланы из России с предписанием в случае возвращения конфисковать их имущество³. И все же, искореняя сектантство, Победоносцев как юрист всегда выступал за твердое следование закону. И в 1885 г. в ответ на просьбу В. А. Пашкова вынужден был дать санкцию на раздачу баптистских книг, разрешенных цензурой⁴. “Что касается до пашковских брошюр, то приходится нам на себя же пенять прежде всего. Худшие из них пропущены нашею *духовною цензурою!* И так нам говорят: ведь ваша же духовная власть разрешила!” — возмущался Победоносцев в письме к Н. И. Ильминскому.

Главным лекарством против штунды К. П. Победоносцев, тем не менее, считал не репрессии, а улучшение качества проповедей, богослужения и пения, увеличение работы с прихожанами и создание церковно-приходских школ⁵.

Таким образом, вплоть до 1905 г. в России велась активная, наступательная и многоплановая борьба с сектантами, по нашему мнению, необходимая и справедливая.

Гораздо более противоречивой была политика Победоносцева в отношении традиционных для Западной России протестантизма и католицизма.

Думается, что абсолютно прав С. М. Сергеев, который пришел к выводу, что “руссофильский” стиль царствования Александра III, резко отличавшийся от “великодержавного космополитизма” его предшественников, не в последнюю очередь связан с влиянием Победоносцева, справедливо считавшего, что без сильного (и материально, и духовно) русского народа империя не устоит, как дом не устоит без фундамента. Константину Петровичу представлялось необходимым отказаться от государственной “системы ухаживания за инородцами”, взращивающей многочисленные мелкие национализмы с ярко антирусской направленностью”⁶. Действительно, К. П. Побе-

¹ Полунов А. Ю. Под властью обер-прокурора: Государство и церковь в эпоху Александра III. – М., 1996. – С. 104.

² Письма К. П. Победоносцева Провосвященному Илариону, Архиепископу Полтавскому//Русский архив. – 1916. – Кн.1. Вып. 1–3. – С. 153.

³ Переписка К. П. Победоносцева [с епископом Никанором 1880–1885 г.]//Русский архив. – 1915. – Кн.2. Вып. 7. – С. 360; Шульц С. С. Указ. соч. – С. 262.

⁴ РГИА. Ф. 1574. Оп. 2. Д. 63. Л. 47.

⁵ РГИА. Оп. 1. Д. 146. Л. 4.; Обзор. – С. 285; Письма К. П. Победоносцева Преосвященному Илариону. – С. 153.

⁶ Сергеев С. М. Константин Петрович Победоносцев//Великие государственные деятели России. – М., 1996. – С. 454.

доносцев писал, что при Александре II в Прибалтике на все должности назначались выходцы из местного края. В итоге он обособился от России, “все правящие классы враждебно относились ко всему, что напоминало о России и в то же время распространяли клевету о мнимом угнетении края”. При этом особым нападкам со стороны лютеранского духовенства и дворянства подвергалось православие, связывающее прибалтов с русским народом и царем. Так, в 1864 г. рижский генерал-суперинтендант Вальтер открыто говорил, что “на лифляндской почве не может и не должно быть других элементов, кроме немецких; на ней нет ни эстов, ни латышей, ни ливов, ни, наконец, русских, а могут и должны быть только немцы, <...> господствующей верою должна быть лютеранская”¹.

У К. П. Победоносцева было сложное отношение к протестантизму. С одной стороны, он говорил об искусственности и неестественности их поверхностных проповедей. “Говорят большею частью *работники* церковного дела, — писал Победоносцев, — чрезвычайно натянутым голосом, с крайнею аффектацией, с сильными жестами поворачиваясь из стороны в сторону, повторяя на разные лады общие, всеми употребляемые фразы”². С другой стороны, считал, что лютеранство, как разновидность христианской веры, несет людям благо и подчеркивал, что его близкую подругу Э. Ф. Раден к протестантизму привела идея М. Лютера об идеале “осуществления правды Божией в христианской жизни”. Но, тем не менее, в Остзейском крае лютеранство было “засорено плевелами, которые губят семя истинной любви христианской”, ибо, с точки зрения К. П. Победоносцева, местное духовенство исторически тесно связано с потомками немецких рыцарей-дворян и обслуживает их интересы, заставляет даже после перехода крестьян в другую религию платить повинности в пользу пасторов, называет православие идолопоклонничеством и вопреки законам России совершает обряды между православными, правда, только официально приписанным к РПЦ и желавшим вернуться к изначальной вере, о чем К. П. Победоносцев, безусловно, знал, но старался не акцентировать на этом внимание, подчеркивая, что русское правительство не совесть лютеранскую угнетает, а колеблет феодальную власть³. Обер-прокурор Св. Синода объяснял массовое движение прибалтов, начавшееся в 1883 г., только экономическими причинами: возможностью убежать от обязанности платить пасторскую подать⁴. Хотя немалую роль в этом сыграли и имевшие место репрессии против лютеранского духовенства: временное удаление от должностей, отдача под суд 53 пасторов из 139, восстановление закона об обязательном воспитании детей от смешанных браков в православии, принудительном отчуждении недвижимости на нужды Православной Церкви и так далее. И Победоносцев прекрасно

¹ Победоносцев К. П. Продолжение переписки с шафгаузенскими пасторами. – СПб., 1887. – С. 6–7; Б. М. Скрытое письмо к К. П. Победоносцеву. – Лейпциг, 1887. – С. 22–23.

² В. [Победоносцев К. П.] Указ соч. – С. 848.

³ Б. М. Указ. соч. – С. 20–23; Вечная память: Воспоминания о почивших/Изд. К. П. Победоносцева. – М., 1896. – С. 48; Письма Победоносцева к Александру III. Т. II. – С. 165.

⁴ Айвазов И. Г. Церковные вопросы в царствование Императора Александра III. – М., 1914. – С. 77; Б. М. Указ. соч. – С. 22.

знал, что часть людей насильно удерживается в православии. Неслучайно, в 1905 г. в лютеранство вернулось около 11 тысяч человек, тогда как по его данным в 1895 г. “упорствующих” насчитывалось 15 тысяч человек¹.

К. П. Победоносцева волновало то, что его называли поджигателем “костров инквизиции”. “Никакая религия не свободна от большей или меньшей склонности к фанатизму; но смешно слышать когда с обвинением в фанатизме обращаются к нам лютеране”, — отмечал Победоносцев. И подчеркивал: “Известно, что нет такой лжи, которой не поверили бы иностранцы, когда она рассказывается о России. К сожалению, и из русских, особенно из числа знатных здешних дам, с иностранного голоса тоже верят всяким нелепостям и кричат о преследовании будто бы лютеранства!”² Для оправдания своей позиции обер-прокурор Св. Синода в 1880-е гг. обменивался открытыми письмами с шафгаузенскими пасторами (1886–87 гг.), президентом швейцарского Евангелического союза Э. Навиллем (1888 г.), петербургским пастором Г. Дальтоном (1889 г.). Причем, после опубликования памфлета Дальтона за границей, Победоносцев даже впал в немилость Александра III, согласившегося с доводами пастора о преследовании лютеран³.

Мы согласны с мнением А. Ю. Полунова, который констатировал, что Победоносцев вынужден был поддерживать курс, который не одобрял, ибо он “оказался заложником своих принципов: открыто выступать против движения к православию он не мог”. Поэтому должен был “включиться в вероисповедную борьбу, успех которой был для него сомнителен с самого начала”⁴. В самом деле, К. П. Победоносцев постоянно призывал к осторожности: “Я не переставал и не перестаю приглашать местного рижского епископа ко всевозможной осмотрительности”⁵, — сообщал он Александру III 3 марта 1884 г. Наивно полагая, что русский народ “не заражен религиозным индифферентизмом <...> и смотрит на отступление от православной веры как на измену отечеству”, К. П. Победоносцев достаточно убедительно защищал необходимость сохранения законов, запрещающих отпадение от православия. По его мнению, тем самым, они оберегают людей от агитации пасторов и карают совратителей. Победоносцев клялся, что реально эти законы давно не применяются на практике. И неизменно заявлял, что обвинения в адрес русского правительства о намерении обратиться в православие весь прибалтийский народ являются ложью и “если с нашей стороны ведется борьба, то она не наступательная, а оборонительная. Невозможно не применять строгих мер против совратителей из православия в лютеранство, так

¹ Письма Победоносцева к Александру III. Т. II. – С. 165; Волков Н. Е. Очерки законодательной деятельности в царствование Императора Александра III. – СПб., 1910. – С. 366; Айвазов И. Г. Указ. соч. – С. 165–166; Всеподданнейший отчет обер-прокурора Св. Синода... за 1905–1907 гг. – СПб., 1909. – С. 29.

² В. [Победоносцев К. П.] Указ. соч. – С. 896; Письма Победоносцева к Александру III. Т. II. – С. 137.

³ Богданович А. В. Три последних самодержца: Дневник. – М., 1990. – С. 122.

⁴ Полунов А. Ю. Указ. соч. – С. 114, 112.

⁵ Письма Победоносцева к Александру III. Т. II. – С. 51.

как они действуют не во имя Христа, а своих личных выгод”¹, — считал К. П. Победоносцев. Впрочем, в подобном грехе при желании можно было обвинить и некоторых представителей, в том числе и Русской Православной Церкви, о чем умалчивал обер-прокурор Св. Синода. И все же он продолжал настаивать на том, что “нельзя не признать крайнего неудобства оставлять религиозную, а вместе с тем и гражданскую потребность человека, когда он, будучи по имени лишь православным, вынужден оставаться в <...> пустом пространстве между Православной Церковью, в которую не идет, и между лютеранским пастором, к которому не смеет идти”².

Как и многие представители русской интеллигенции, К. П. Победоносцев не любил поляков из-за их антирусских настроений. Еще в 1864 г. он писал А. Ф. Аксаковой: “Кажется, не может быть сомнения в том, что [поляки. — А. С.] нас “ненавидят”, хоть и не смеют еще презирать, и играют с нами в темную игру то ласкою, то насмешкой”³. Тем не менее, неизменно подчеркивал, что “мысль об *обрусении* всего этого народа надо оставить: их не переделаем в русских — они останутся поляками. И нечего обольщать себя надеждою на какое-то *примирение* руководящих классов с русскою властью”. Поэтому Победоносцев призывал проводить твердую линию в отношении Польши. Советовал “соблюдать *приличия*, которыми особенно дорожат поляки”, отказаться от грубости и насилия, стремиться изучать их язык, не препятствовать изучению католического Закона Божьего в школах⁴. Эти заметки К. П. Победоносцева на отчете Варшавского генерал-губернатора кн. Имеретинского, впервые вводимые в научный оборот, напрочь разбивают теории о русификаторской политике обер-прокурора Св. Синода. Другое дело, что часто на местах, вопреки его воле, проводились иные действия. Так, например, архиепископ Холмско-Варшавский Леонтий писал, что главной задачей является сделать поляков “русскими по духу”⁵.

Но в отношении населения так называемой Холмской Руси (часть территории Люблинской и Седлецкой губерний), говорившего преимущественно на украинском языке и которых К. П. Победоносцев считал народом “исконно русского края”, он проводил особую политику. И был убежден, что русских — бывших униатов ни в коем случае нельзя отдавать в жертву польских агитаторов и ксендзов⁶. Поэтому Победоносцев разработал целую систему мер по обособлению этой спорной в религиозном отношении территории от Царства Польского, критикуя правительство за отсутствие единой и четкой политики в отношении этого региона. Но даже и в этом вопросе К. П. Победоносцев был реалистом и выступал против “несвоевременной строгости

¹ Победоносцев К. П. Указ. соч. — С. 10–11; Б. М. Указ. соч. — С. 24.

² Цит. по.: Полунов А. Ю. Указ. соч. — С. 115–116.

³ “...Пишу я только для Вас...”: Письма К. П. Победоносцева к сестрам Тютчевым// Новый мир. — 1994. - № 3. — С. 202.

⁴ РГИА. Ф. 1574. Оп. 1. Д. 16. Л. 3–5.

⁵ Леонтий, Митрополит. Мои заметки и воспоминания. — Сергиев Посад, 1914. — С. 131.

⁶ РГИА. Ф. 1574. Оп. 1. Д. 16. Л. 6.

в вопросах второстепенной важности”, касаемых полного привидения униатского обряда к православным канонам. “Воссозданное духовенство, часто лишь скрипя сердце, и с внутренним протестом расставалось с тем, к чему так привыкло; а народ, тоже привыкший с давних пор к своей богослужебной и церковной обстановке, такими резкими переменами все более отталкивали от Православной Церкви”¹, — отмечал обер-прокурор. Но, вопреки всем его стараниям, насаждение православия в крае потерпело крах и в 1905 г. 120 тысяч бывших униатов перешло в католичество², являвшееся уже традиционной религией для западно-украинского народа. Что, впрочем, прекрасно понимал и сам Победоносцев, настаивая на постепенном и осторожном восстановлении православия в Холмской Руси.

Список литературы

1. РГИА. Ф. 1574. Оп. 2. Д.16, 63, 146,152.
2. Айвазов И. Г. Церковные вопросы в царствование Императора Александра III. — М., 1914.
3. Б. М. Скрытое письмо к К. П. Победоносцеву. — Лейпциг, 1887.
4. Богданович А. В. Три последних самодержца: Дневник. — М., 1990.
5. Вечная память: Воспоминания о почивших/Изд. К. П. Победоносцева. — М., 1896.
6. Виноградов Н. И. Критико-библиографический этюд: Ответ Синодального Обер-Прокурора К. П. Победоносцева Эрнесту Навилу. — М., 1890.
7. Волков Н. Е. Очерки законодательной деятельности в царствование Императора Александра III. — СПб., 1910.
8. В. [Победоносцев К. П.] Русские листки из-за границы. IV. К вопросу о воссоединении церквей//Гражданин. — 1873. — № 33.
9. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Св. Синода... за 1905–1907 гг. — СПб., 1909.
10. Дмитриевский С., свящ. 38 писем Обер-Прокурора Святейшего Синода К. П. Победоносцева к Высокопреосвященнейшему Макарию, Архиепископу Томскому. — Томск, 1910.
11. Зайончковский П. А. Александр III и его ближайшее окружение//Вопросы истории. 1966. — № 8.
12. К. П. Победоносцев в 1881 году: (Письма к Е. Ф. Тютчевой)//Река Времен. Кн. 1. — М., 1995.
13. Леонтий, митроп. Мои заметки и воспоминания. — Сергиев Посад, 1914.
14. Московский сборник/Изд. К. П. Победоносцева. — М., 1901.
15. Обзор деятельности Ведомства Православного исповедания во время царствования Императора Александра III. — СПб., 1901.
16. Переписка К. П. Победоносцева [с епископом Никанором 1880–1885 г.]//Русский архив. — 1915. — Кн.2. Вып. 7.

¹ [Победоносцев К. П.] Историческая записка о Холмской Руси и городе Холме, о судьбах унии в Холмском крае и современном положении в нем униатского вопроса. — СПб., 1902. — С. 48–52.

² Всеподданнейший отчет. — С. 29–31.

17. Письма Победоносцева к Александру III. Т. II. — М., 1926.
18. Письма К. П. Победоносцева к гр. Н. П. Игнатьеву//Былое. — 1924. — № 27.
19. Письма К. П. Победоносцева Пресвященному Илариону, Архиепископу Полтавскому//Русский архив. — 1916. — Кн.1. Вып. 1–3.
20. “... Пишу я только для Вас...”: Письма К. П. Победоносцева к сестрам Тютчевым//Новый мир. — 1994. — № 3.
21. Победоносцев К. П. Вопросы жизни. — М., 1904.
22. Победоносцев К. П. Из черновых бумаг//Красный архив. — 1926. — Т. 8. — Ч. 2.
23. Победоносцев К. П. Конечная цель жизни//Православное обозрение. — 1877. — № 11.
24. [Победоносцев К. П.] Историческая записка о Холмской Руси и городе Холме, о судьбах унии в Холмском крае и современном положении в нем униатского вопроса. — СПб., 1902.
25. Победоносцев К. П. Продолжение переписки с шафгаузенскими пасторами. — СПб., 1887.
26. Полунов А. Ю. Под властью обер-прокурора: Государство и церковь в эпоху Александра III. — М., 1996.
27. Сергеев С. М. Константин Петрович Победоносцев//Великие государственные деятели России. — М., 1996.
28. Тверской П. А. Из деловой переписки с К. П. Победоносцевым (1900–1904 гг.)//Вестник Европы. — 1907. — Кн.12.
29. Фирсов Н. Н. Исторические характеристики и эскизы. Т. 3. Вып. 1. — Казань, 1926.
30. Шульц С. С. Храмы Санкт-Петербурга: История и современность. — СПб., 1994.
31. Эвенчик С. Л. Победоносцев и дворянско-крепостническая линия самодержавия в пореформенной России//Ученые записки МГПИ. — М., 1969.

Секция 9. ТЕОРИЯ И ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ

*Манзырева Екатерина Сергеевна,
Восточно-Сибирская государственная академия культуры и искусств,
к.культ., ст. преподаватель кафедры культурологии*

Роль областничества в развитии художественной культуры Восточной Сибири в XIX веке

Художественная культура городов Восточной Сибири в собственном, конкретно-историческом значении этого понятия складывается как целостная система в XIX в. В это время черты архаичности практически утрачиваются, и мы имеем дело с региональным вариантом общенациональной культуры, где региональная художественная культура представляет лицо края, становится его символом и способствует региональной идентичности его жителей. Появляются новые формы и институты художественной культуры, разнообразные любительские общества, складываются предпосылки формирования художественной интеллигенции¹. Однако в ситуации моноцентризма, в культурном доминировании столицы и сознательном культивировании противопоставления «столичное — провинциальное» многие оригинальные формы художественной культуры воспринимались как неразвитые и достаточно быстро предавались забвению².

Но все же в целом, в XIX в. культура Восточной Сибири стала не только воспроизводить ценности российской (столичной) культуры, но и во взаимодействии с другими культурными и природными условиями создавать свои (сибирские). Многие исследователи считают, что у истоков этого движения стояли политические ссыльные — декабристы и участники польских революционных выступлений в период их пребывания в ссылках и тюрьмах Сибири. Среди них были учёные, писатели, художники. Так, например, сведения о географических, экономических, культурно-исторических и этнографических особенностях Восточной Сибири сохранились в трудах и эпистолярном наследии Н. А. и М. А. Бестужевых, М. К. и В. К. Кюхельбекеров, И. А. Белоголового и других декабристов. В целом, ссыльные польские художники Л. Немировский, А. Сохачевский, Ю. Беркман, С. Вронский, А. Якубовский и другие отражали в своих работах сибирскую природу во всем ее величии и разнообразии, картины из общественной жизни и уклада сибирского населения, его быт и нравы,

¹ Ляпкина, Т. Ф. Архитектоника культурного пространства Восточной Сибири конец XVII – начало XX вв./Т. Ф. Ляпкина. – Санкт-Петербург: ИНФО-ДА, 2006. – С. 209

² Мурзина, И. Я. Феномен региональной культуры: бытие и самосознание: дис. ... д. культурологии/И. Я. Мурзина. – Екатеринбург, 2003.

религиозные воззрения сибиряков, портреты заслуженных общественных и гражданских деятелей Сибири, то есть то, чем они жили в сибирском крае¹.

Во второй половине XIX в. среди формирующейся сибирской интеллигенции стало преобладать желание превращения Сибири не в сырьевой придаток центральной России, а в некую территорию с достаточно развитой промышленной и культурной инфраструктурой. Начинаются систематические исследования культуры сибирских народов и переселенцев, этнографического, антропологического и исторического характера. Появляются работы, в которых описывались сибирский городской быт, традиционная материальная и духовная культура, деятельность Русской православной церкви на территории региона, зарождающиеся очаги образования и просвещения².

Как следствие, в первой половине XIX столетия в среде сибирской интеллигенции возникает не только опыты научного изучения и познания края, но и стремление пропагандировать отказ от представлений о Сибири как крае «мрака и холода». Все ярче формируется идея «сибирства», которая проповедует культ природного, исторического, географического и культурного своеобразия сибирского региона. Сибирь в очерках и исследованиях представляется одной из лучших жемчужин в общерусской сокровищнице.

На фоне этих идей формируется областническое движение, сыгравшее на наш взгляд, важнейшую роль в развитии художественной культуры Восточной Сибири. Под областничеством понимается сибирское общественное течение второй половины XIX в., пропагандировавшее независимое политическое, экономическое, культурное развитие Сибири на основе ее самобытности. В условиях обостренных социальных противоречий и накала идейной борьбы в русском обществе по вопросам о судьбах и путях исторического развития, широкое распространение получили негативные оценки культурного состояния Сибири второй половины XIX в., а вместе с тем и всего исторического процесса развития русской культуры в регионе. В своих работах областники стремились вытянуть сибирскую тематику на мировой уровень, сравнивая Сибирь с колониями ведущих держав Западной Европы. При всей обособленности и отдаленности Сибири в концепции областничества она все же выступала неотъемлемой частью Российской империи, и ее будущее зависит от способности и возможности прогрессивного развития самой России.

Современные историки и культурологи отмечают, что концепция сибирского областничества не имела политической сепаратистской направленности. В этой концепции основной акцент делался на развитие внутренней экономической инфраструктуры региона за счет развития профессионально образованного и повышения грамотности населения. Одной из главных идей концепции сибирского областничества была идея просвещения, без чего невозможно улучшить положение в крае.

¹ Иманакова, Е. Г. Художественная жизнь Восточного Забайкалья как явление культуры второй половины XIX – первой четверти XX вв.: дис. ... канд. культурологии / Е. Г. Иманакова. – Улан-Удэ, 2002. – С. 48–51

² Ляпкина, Т. Ф. Архитектоника культурного пространства Восточной Сибири конец XVII – начало XX вв. / Т. Ф. Ляпкина. – Санкт-Петербург: ИНФО-ДА, 2006. – С. 209–355

Областники были уверены, что только просвещение может поднять экономическое положение Сибири на должный уровень, а оно в свою очередь будет способствовать развитию и формированию культуры, науки и искусства¹. Сибирские «областники» (Н. Ядринцев, Н. Потанин, А. Шапов и др.) в поисках путей борьбы за улучшение экономического и культурного состояния края в своих произведениях намеренно заостряли внимание общественности и на развитие культуры.

Одним из идеологов и ярких деятелей сибирского областничества был Николай Михайлович Ядринцев (1841–1894) — крупнейший общественный деятель, ученый, писатель, блестящий публицист и талантливый сатирик-фельетонист, издатель и редактор лучшей провинциальной газеты XIX в. «Восточное обозрение». Его работы носили разносторонний характер. Он рассматривал вопросы развития сибирского самосознания, соотношения центра и периферии, столицы и провинции, культуры и цивилизации, рождения и формирования нового этнографического типа населения и т. д. Не обошел своим вниманием Н. М. Ядринцев и художественную культуру. В многочисленных очерках, эссе, критических статьях, рецензиях автор анализировал современное состояние художественной жизни и изобразительного искусства Сибири, давал яркие и запоминающиеся «портреты» наиболее крупных и талантливых писателей, поэтов, художников, являясь, по сути, создателем летописи художественной культуры Сибири второй половины XIX — начала XX вв.

Во взглядах Н. М. Ядринцева литература и искусство были тесно связаны с проблемами общественного развития Сибири. Культура региона рассматривалась им как неотъемлемая часть общерусской культуры, подчиненная единым для России общественным и эстетическим закономерностям. Он справедливо настаивает на том, что без изучения народно-областных, этнографических групп Сибири невозможно историческое исследование жизни русского народа, русского крестьянства.

Особую роль в развитии культуры ученый отводил литературе, считая, что только литература и просвещение способны пробудить «спящую красавицу» — Сибирь. Ей он доверял высокую миссию общественного служения, требуя от писателей полного и глубокого отражения сибирской тематики. Говоря о литературе, Н. М. Ядринцев был убежден, что она является основным показателем развития провинции, которая играет огромную роль в развитии государства и его культуры. Для развития литературной жизни края он считал положительным явлением издание областных сборников, публикацию областных актов, выход в свет историко-статистических описаний губерний и провинций. Требования к провинциальной литературе и печати у Н. М. Ядринцева были высокими. Она должна была равняться на мировые литературные вершины².

В художественной культуре Восточной Сибири идеи Н. М. Ядринцева и в целом, развитие областнического движения, выразились в преобладании сибирских тем и сюжетов в художественном творчестве. Все это обусловило появление так называемого

¹ Ляпкина, Т. Ф. Архитектоника культурного пространства Восточной Сибири конец XVII – начало XX вв. / Т. Ф. Ляпкина. – Санкт-Петербург: ИНФО-ДА, 2006. – С. 209–355

² Там же. – С. 350–351

сибирского стиля, а по терминологии XIX в. «сибирики». Об этом стиле в профессиональном искусстве говорит, в частности, Р. Боровикова, подчеркивая, что он нашел свое воплощение, по преимуществу, в сюжетах произведений¹. Этот стиль хорошо был представлен как в литературе, так и в изобразительном искусстве. Главной темой живописных полотен становится Сибирь, ее природа, изображение сурового сибирского края («Восход над Байкалом» К. Померанцева, «Зимой на Ангаре» Н. Лодейщикова, «Тайга (Сибирская тайга)» С. Бирнбаума и др.). Помимо пейзажа отражением «сибирики» являлся портретный жанр, который стал очень популярным среди сибиряков, желавших запечатлеть себя для потомков. Живописцы донесли до наших дней облик многих жителей городов, общественных деятелей, купцов и самих художников, например, «Портрет И. И. Попова» Н. Верхогурова, «Автопортрет» П. И. Старцева, работы П. Рязанцева и др. Популярна была и историческая тематика, получившая распространение в связи с празднованием в 1882 году 300-летия присоединения Сибири к России, когда в публицистике разворачивается заинтересованная дискуссия о роли и значении Сибири в судьбах России, о ее историческом прошлом, ее настоящем. В живописи появляются картины на исторические сюжеты: «Благословление Шеретуя» П. Рязанцева, «Иван III разрывает ханскую грамоту» П. Старцева и др.

В литературных и публицистических произведениях сибирских авторов второй половины XIX — начала XX в. предстает сибиряк в его «трудах и днях». В 1911–1915 гг. забайкальцем С. С. Шиловым, учителем по образованию, были написаны лучшие произведения деревенского цикла, полные трагизма, щедрых примет сибирского быта. Если этим автором создан образ типичного забайкальского мужика-хлебороба, пастуха, охотника, старателя («Перед урожаем», «Самородок», «Быль», «В деревне»), то другому забайкальцу — читуинцу А. П. Васильеву — удалось создать образ целого сословия. Его трехтомный труд «Забайкальские казаки» (1916–1917) по праву можно назвать серьезным вкладом в дело изучения края и живущих в нем народов².

В целом, надо сказать, что идея местного колорита в искусстве родилась не в Сибири. На рубеже XIX–XX вв. поисками национального стиля окрашено творчество многих крупных русских художников. В Сибири же эта тема была более заметна, так как входила в число немногих теоретических вопросов искусства, занимавших сибиряков и политических изгнанников³.

В начале прошлого столетия в журнале «Сибирские вопросы» четко определялось содержание термина «сибирское», и ставились конкретные задачи, а именно «раз-

¹ Боровикова, Р. И. Типологические черты художественной культуры Сибири/Р. И. Боровикова//Евразия: культурное наследие древних цивилизаций. – Вып. 1. Культурный космос Евразии. – Новосибирск, 1999. – С. 137–141.

² Паликова Т. В. Развитие культуры городов Забайкальской области (вторая половина XIX – начало XX в.) – Улан-Удэ: Издательство Бурятского госуниверситета, 2008. – С. 146–147

³ Иманакова, Е. Г. Художественная жизнь Восточного Забайкалья как явление культуры второй половины XIX – первой четверти XX вв.: дис. ... канд. культурологии/Е. Г. Иманакова. – Улан-Удэ, 2002. – С. 48–51

рабатывать местную жизнь, изучать местную природу, брать оригинальные свои местные темы для создания искусства, но это будет культура не сибирская, а европейская и нераздельная с общерусской¹. Спустя десять лет, уже на Всероссийском съезде художников (1911–1912), обсуждалось теоретическое обоснование «сибирского стиля». Характерная особенность в разработке новой проблемы состояла в том, что ею занимались не отдельные поэты, писатели, художники, как это было, например, в первой половине XIX в., а коллективные объединения художников кисти и слова². Поддержка на теоретическом уровне «сибирики» способствовала появлению новых художественных произведений и консервации стилистических приемов³.

Требование видеть и слышать окружающую жизнь предполагало отражение местного колорита в искусстве, а отражение местного колорита вело к поискам такой системы выразительных средств художественного творчества, которая наиболее полно соответствовала бы избранной задаче. Поэтому многие художники с энтузиазмом увлекались сибиреведением. Одни из них имели в подтексте своих увлечений идею сибирского искусства как искусства, родившегося на стыке двух культур «инородческой», как тогда говорили, и русской, другие ограничивались видами старинных построек, пейзажей и зарисовок национальных типов.

На страницах сибирских и столичных газет, журналов активно обсуждались вопросы, касающиеся современного состояния художественной жизни и изобразительного искусства Сибири, в частности, необходимости организации в крупных губернских городах рисовальных школ, художественных выставок, обществ любителей изящных искусств, художественных музеев и художественно-промышленных мастерских с целью всестороннего изучения традиционных кустарных промыслов. Большая часть статей по проблематике была написана Н. М. Ядринцевым. В этот период в городах Красноярск, Иркутск, Чита, Верхнеудинск были образованы художественные общества, каждое из которых стремилось расширить свою деятельность до всесибирского масштаба. Это стремление выражалось устройством передвижных выставок, созданием художественных школ, организацией художественных музеев, изучением художественных промыслов.

Таким образом, по нашему мнению, областническое движение и его отражение в произведениях искусства, рассмотренных нами на примере Восточной Сибири, повлияло на становлении профессиональной художественной культуры Сибири, когда регион начинает ощущать собственную значимость и стремится влиять на духовную культуру страны в целом. В дальнейшем в среде художников многих городов Сибири эти поиски актуализировались, нашли свое продолжение, во многом определяя развитие художественной культуры региона в наше время.

¹ Бурятия XVII – начала XX в.: экономика и социально-культурные процессы. – Новосибирск: Наука, 1989.

² Паликова Т. В. Развитие культуры городов Забайкальской области (вторая половина XIX – начало XX в.) – Улан-Удэ: Издательство Бурятского госуниверситета, 2008. – С. 56–65

³ Ляпкина, Т. Ф. Архитектоника культурного пространства Восточной Сибири конец XVII – начало XX вв./Т. Ф. Ляпкина. – Санкт-Петербург: ИНФО-ДА, 2006. – С. 262

Список литературы

1. Боровикова, Р.И. Типологические черты художественной культуры Сибири/Р.И. Боровикова//Евразия: культурное наследие древних цивилизаций. — Вып. 1. Культурный космос Евразии. — Новосибирск, 1999. — С. 137–141.
2. Бурятия XVII — начала XX в.: экономика и социально-культурные процессы. — Новосибирск: Наука, 1989. — 184 с.
3. Иманакова, Е. Г. Художественная жизнь Восточного Забайкалья как явление культуры второй половины XIX — первой четверти XX вв.: дис. ... канд. культурологии/Е. Г. Иманакова. — Улан-Удэ, 2002. — 219 с.
4. Ляпкина, Т. Ф. Архитектоника культурного пространства Восточной Сибири конец XVII — начало XX вв./Т. Ф. Ляпкина. — Санкт-Петербург: ИНФО-ДА, 2006. — 387 с.
5. Мурзина, И. Я. Феномен региональной культуры: бытие и самосознание: дис. ... д. культурологии/И. Я. Мурзина. — Екатеринбург, 2003. — 237 с.
6. Паликова Т. В. Развитие культуры городов Забайкальской области (вторая половина XIX — начало XX в.) — Улан-Удэ: Издательство Бурятского государственного университета, 2008. — 260 с.

*Сербул Анна Александровна,
Гродненский государственный университет им. Я. Купальс,
аспирант кафедры культурологии*

«Смерть автора» в постмодернистском дискурсе: связи и следствия

Широко обсуждаемая сейчас в философском сообществе трансформация взглядов на субъекта тесным образом связана с концепцией авторства, поэтому, говоря о постмодернистской «смерти субъекта», необходимо обратить пристальное внимание и на его спецификацию — «смерть автора» (собственно говоря, в рамках постмодернистского пантекстуализма, субъект, по сути, только и может рассматриваться в качестве автора — субъекта текста). Проблема субъекта в целом, как и проблема автора как субъекта текста, в свою очередь, коррелируют с пониманием причинности и фиксацией начала (движения). Концептуальная метафора «смерти Бога» восходящая к Ф. Ницше, теория относительности А. Эйнштейна, открытие З. Фрейдом бессознательного радикально подрывают онтологический статус основы или первой причины, фундирующий классическую рецепцию субъекта. Р. Барт, радикально высказываясь о «смерти автора» и отмечая, что текст сам растворяет в себе того, кто пишет, подчёркивает невозможность отыскания той точки, с которой начинается письмо: «В письме уничтожается всякое понятие о голосе, об источнике. Письмо — та область неопределённости, неоднородности и уклончивости, где теряются следы нашей субъективности, чёрно-белый лабиринт, где исчезает всякая самотождествен-

ность, и в первую очередь, телесная тождественность пишущего»¹. Действительно, для бартовской теории, замещающей, на основе принципа относительности, более-менее определённое «произведение» бесконечным «текстом», поиск отправной точки представляется очень проблематичным. Ж. Деррида отмечает, что «силы ассоциации, действуя с разной напряжённостью, на разных расстояниях и разными путями, соединяют слова «действительно присутствующие» в дискурсе, со всеми другими словами лексической системы, независимо от того, обнаруживаются ли они как «слова», то есть относительные вербальные единицы в том или ином дискурсе», тем самым выстраивая бесконечность ссылок означающих на другие означающие². Так, сама идея начала или основы в постмодернизме упраздняется, философия постмодернизма, вслед за А. Шопенгауэром и Ф. Ницше, выступает именно как попытка построить смысл, лишённый основы — и такой смысл, на наш взгляд, позволяет раскрыть как новые возможности философского и художественного мышления, так и неожиданные механизмы самого смыслопорождения. Наиболее полная и последовательная критика философии основы проводится Ж. Деррида посредством деконструкции центра как управляющей инстанции структуры — в выдвижении принципа децентрации, который он противопоставляет иерархизированным конструктам классики. Ж. Деррида «рассматривает этот центр как «сознание», «*cogito*» или «феноменологический голос», считая его фикцией, порождённой самим наблюдателем и его желанием, а «само интерпретирующее Я вместе с тем понимается им как своеобразный текст, составленный из культурных систем и норм своего времени»³. Таким образом, и здесь фигура интерпретатора или Я несёт на себе пассивные смыслы, а активность приписывается исключительно неотрефлексированным желаниям (бессознательного), порождающим фикции мышления.

Неопределённость автора также связана и с тем, что проблематичной является не только детерминация, но и возможность демаркации «произведений», поглощённых текстуальной сеткой, представляющей собой множественные узлы ассоциаций, ссылок и аллюзий. «Агент действия присутствует не в отдалённых последствиях, но в самом поступке. И тогда проблема состоит в том, чтобы отграничить сферу событий, за которые его можно сделать ответственным. Однако это нелегко»⁴. Эту сложность выделял и М. Фуко на примере анализа проблемы отграничения «произведений» от «не-произведений» наследия Ф. Ницше. Однако, по сравнению с Р. Бартом, М. Фуко более лоялен по отношению к фигуре автора, отмечая, что утверждение об исчезновении автора лишь позволяет проанализировать его функцию,

¹ Барт, Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. Пер. с фр. Сост. общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. М. Издательская группа «Прогресс», «Универс». 1994. С. 384.

² Деррида, Ж. Диссеминация. Пер. с фр. Д. Кралечкина. Екатеринбург. У-Фактория. 2007. С. 164.

³ Ильин, И. П. Постмодернизм от истоков до конца столетия: эволюция научного мифа. М. Интрада. 1998. С. 19.

⁴ Рикёр, П. Я-сам как другой. Пер. с фр. Б. М. Скуратова. М. Издательство гуманитарной литературы. 2008. С. 134.

всё же обращая внимание на то, что «автор должен стереться или быть стёрт в пользу форм, свойственным дискурсам»¹. Однако, что касается поисков начала текста, как и любой причины, следует отметить, ссылаясь на П. Рикёра, что «[...] проблема, которую можно назвать проблемой действительности начала, имеет тесную связь с «относительно первым началом в общем ходе вещей»². Отмечая, что раз начало действия и начало мира не совпадают, исследователь закономерно приходит к выводу о том, что это начало «занимает место в конstellляции начал, каждое из которых имеет такую двойственность, что речь именно идёт об их сравнительной оценке»³.

С другой стороны, вопрос авторства непосредственно связан с целями создания текста. Анализируя степень авторской активности и контроля в ходе порождения текста, Ж. Деррида замечает: «фраза пришла чтобы навязаться мне с властью приговора, сколь бы скромной и простой она не была [...]»⁴. Постмодернизм постулирует суверенность языка, призывая следовать за ним — именно такое понимание языка инициирует «уничтожение» самого его носителя, превращение классического субъекта — «Господина» в механистичного постмодерного «Раба» (текстовой семантики). Анализируя тексты Ж. Деррида, С. Кропотов отмечает, что «нелинейное и в классической системе координат — не логичное, а скорее годологическое (путеводное) письмо Деррида манифестирует [...] совсем иное бессознательное: не подлежащее презентации средствами, которые показывают его сознанию, остающееся за рамками высказывания, не естественное, а произведённое вместе с сознанием и функционирующее рядом с ним по правилам всеобщей экономии»⁵. Так, можно заключить, что в качестве агента письма в постмодернистском дискурсе выступает эмансипированное бессознательное, однако, мы считаем очевидным, что выдвигание на передний план бессознательных процессов не даёт права элиминировать сознание и телеологию из актов порождения текста.

В «Археологии знания» М. Фуко отмечает, что имя автора не одинаковым образом обозначает его тексты: «имя «Малларме» по-разному связано с его школьными переводами на английский, его переводами из Эдгара По, его собственными стихотворениями или ответами в анкетах»⁶. В данном случае, мы имеем дело с таким подходом к авторству, который рассматривает автора в качестве особой метки, имя автора маркирует тексты, причём само это имя выступает не единицей, но конгломератом

¹ Фуко, М. Что такое автор?//Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. Пер. с фр. С. Табачниковой. М. Касталь. 1996. С. 25.

² Рикёр, П. Я-сам как другой. Пер с фр. Б. М. Скуратова. М. Издательство гуманитарной литературы. 2008. С. 134.

³ Там же.

⁴ Кропотов, С. Л. Экономика текста в неклассической философии искусства Ницше, Батая, Фуко, Деррида. Екатеринбург. Гуманитарный университет. 1999. С. 255.

⁵ Там же. С. 260–261.

⁶ Фуко, М. Археология знания. Пер. с фр. М. Б. Раковой, А. Ю. Серебрянниковой. СПб. ИЦ «Гуманитарная Академия», Университетская книга. 2004. С. 67.

культурно-исторических смыслов, апелляцией к бесконечному множеству. Логика приведённого отрывка нарушается, если имя автора выступает как единица, сема, лишь фиксирующая связь между личностью как (если не семантическим, то, в любом случае, физическим) источником текста и самим текстом. То есть, в условиях интеллектуального выхода за рамки юридической или физической фактологии, понятие автора усложняется вплоть до констатации его сомнительного статуса. Здесь, опять же, следует отметить, что в процессе исследования понятия автора, как и любого другого понятия, исследователь зачастую привносит значительную часть смыслов, выходящих далеко за рамки интенционального (сущностного) значения слова, что приводит к мультипликации интерпретаций, порой, доходящих до негации исходного значения. Так, М. Фуко, обращая внимание на исторические детерминации, в которые включён автор в определённый момент создания текста, приходит к выводу о том, что то единство, каким выступает автор, будет лишь связано с «некой операцией» и не дано непосредственно¹. Здесь мы видим, как мысль М. Фуко находящаяся внутри панъязыковой эпистемы постструктурализма полностью элиминирует физические единства, так, отрицание внетекстовой реальности, на наш взгляд, инициирует негацию значительной части опыта, которая, на наш взгляд, вполне могла бы быть вписана в рамки философии постмодернизма как обширный семантический регион. Так, можно сделать вывод, что «смерть автора», инициированная идеей тотальной текстуальности, связана, прежде всего, с невозможностью линейно-ретроспективного установления точки причинения, в связи с бесконечностью ссылок означающих на другие означающие. Физическая сторона детерминации отбрасывается постмодернистской философией, что связано с дезавуированием референциальной концепции знака. Следует заметить, что ретроспективная бесконечность в определении причин существует и в условиях признания онтологического статуса предметной реальности, однако она носит менее явный характер, поскольку, на наш взгляд, границы физических объектов и процессов чётче границ объектов и процессов семантических, то есть в постмодернизме «отграничение сферы событий», о котором писал П. Рикёр анализируя условия вменения, оказывается более затруднительным.

Феномен «рождения читателя» (спецификация онтологической «реабилитации объекта»), о котором пишет в связи со «смертью автора» Р. Барт, в литературно-художественном постмодернизме выражается, прежде всего в интерактивности постмодернистских текстов, апеллирующих к смыслообразующей, то есть субъектной, позиции читателя в процессе декодирования смыслов, трансформирующегося в перекодирование. Например, в пьесе М. Павича «Вечность и ещё один день» или в его романе-кроссворде «Пейзаж, нарисованный чаем» развитие сюжета зависит от выбранного режиссёром, зрителем или читателем блока текста («менюобразная структура» драмы) или направления чтения («по горизонтали» или «по вертикали»). Однако, читатель-субъект тоже оказывается фикцией, в свою очередь растворяясь в безличном семантическом хаосмосе — так, соответственно, объект в онто-

¹ Фуко, М. Археология знания. Пер. с фр. М. Б. Раковой, А. Ю. Серебрянниковой. СПб. ИЦ «Гуманитарная Академия», Университетская книга. 2004. С. 68.

логической сфере также оказывается симулированным. Таким образом, субъектом в постмодернизме, подобно субъекту игры (как основания культуры) у Й. Хёйзинги, оказывается не играющий, но сама текстовая игра. С одной стороны, расширяя значение субъекта, постмодернизм провозглашает неодушевлённый и, следовательно, пассивный, текст изначальной активностью, и, с другой стороны, отрицая субъекта как человека или человечество, артикулирует пассивность сознания как производящей и контролирующей инстанции в конституировании смыслов. Так, можно сделать вывод, что в постмодернизме понятия субъекта, автора и человека в отличие от классического их употребления содержат в себе семы пассивности и подчинения. Противопоставленная им суверенная игра смыслов оказывается тем парадоксальным «бессубъектным» (в смысле: механическим, неодушевлённым, пассивно-господствующим) субъектом, который соединяет в себе как изначальное значение аристотелевского субъекта-субстрата *hupokeimenon*, так и значение грамматического субъекта-подлежащего (деривата «субъекта» классики). То есть, на наш взгляд, философский и литературный постмодернизм артикулирует пассивные смыслы, выдвигая, таким образом, бинарно фундированную альтернативу активистской идеологии модерна. Эта «пассивная» доминанта постмодернизма прослеживается в ряде его теоретических установок и дискурсивных практиках: так, например, постмодернистская цитатность, интерактивность, незавершённый текст и его принципиальный эклектизм содержат в себе (относительно догмы традиционного дискурса) важную психолого-методологическую особенность редукции авторской активности и контроля в соответствующих процессах текстопорождения, смыслообразования, формообразования и отбора элементов в процессе художественного творчества.

Список литературы

1. Барт, Р. Избранные работы: Семиотика/Сост. общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. — М. — Издательская группа «Прогресс», «Универс». — 1994.
2. Деррида, Ж. Диссеминация/Пер. с фр. Д. Кралечкина. — Екатеринбург. — У-Фактория. — 2007.
3. Ильин, И. П. Постмодернизм от истоков до конца столетия: эволюция научного мифа. — М. — Интрада. — 1998.
4. Кропотов, С. Л. Экономика текста в неклассической философии искусства Ницше, Батая, Фуко, Деррида. — Екатеринбург. — Гуманитарный университет. — 1999.
5. Рикёр, П. Я-сам как другой/Пер с фр. Б. М. Скуратова. — М. — Издательство гуманитарной литературы. — 2008.
6. Фуко, М. Археология знания/Пер. с фр. М. Б. Раковой, А. Ю. Серебрянниковой. — СПб. — ИЦ «Гуманитарная Академия», Университетская книга. — 2004.
7. Фуко, М. Что такое автор?//Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет/Пер. с фр. С. Табачниковой. — М. — Касталь. — 1996.

Субботин А. И., Педагогический институт ЮФУ
доцент кафедры философии

О современных методологических проблемах категоризации культуры

Теоретическая культурология — это наука о формах культуры как совокупности средств человеческого выживания, в рамках которой категории — это выраженные в языке, общие (общепринятые) и универсальные (абсолютные) представления об основах бытия, жизнедеятельности и общественных отношений. Важным условием любой категоризации является выявление механизма возникновения и развития категорий — через поиск ответа на простые вопросы: что выражают категории и как они работают?

Проблема заключается в неясности статуса категорий культуры (включая собственно категорию «культура») в рамках человеческой жизни; что же здесь что определяет: сама культурная жизнь порождает категории культуры, как формы отражения ее сознанием, или же категории культуры задают формы поведения и деятельности (так называемая «регулятивная функция» категорий культуры)? Особенно парадоксально это выглядит в рамках познавательной деятельности: являются ли категории культуры результатом познания или же средством познания? От ответа на этот вопрос зависит ответ на другой: какова роль культурологии — науки, изучающей формы культуры, — в процессе развития культуры.

Из отношения к культуре, как к предмету познания, прямо вытекает известный феномен ее «неопределимости» (более 500 определений), из-за того, что каждый определяющий ищет в жизни только то, что выгодно и близко именно ему¹. Это свидетельствует о том, что категории культуры не являются объективным отражением «культурной реальности» (отражают они, на самом деле, условия человеческой жизни), а сами ее порождают, из-за чего представления разных людей и в разные эпохи об одном и том же событии могут быть прямо противоположными по оценочному моменту и даже совершенно не совпадающими по содержанию. Это вполне соответствует тезису, что «культура есть мир, созидаемый человеком»². А это наводит на мысль, что категории культуры выполняют в культуре не только общесоциальную «регулятивную функцию» (реализуемую в праве в виде «форм социальной самозащиты»), но функцию социальной организации (реализуемую в формах идеологий).

Смысл этого различия в том, что в первом случае речь идет о формах *восстановления* так или иначе нарушаемых социальных норм, а во втором — о формах их *развития*. Долгое время «развитие» понималось как эволюционный процесс, не зависящий от воли отдельного человека, а «восстановление» сводилось к насильственным формам уничтожения всего, не соответствующего традиционным

¹ Именно это стало причиной негативной оценки деятельностного подхода к культуре в книге: Философия культуры. Становление и развитие. — СПб: Изд. «Лань», 1998. С. 415–416.

² Категории философии и категории культуры. Наукова думка. К., 1983. С. 13.

нормам. Долгое время «восстановление» считалось панацеей выживания, а «развитие» во всем зависело от случайности. В нашу эпоху ценность этих двух форм функционирования культуры почти сравнялась, но выбор одного из них для решения тех или иных проблем, все еще зависит от случайности. Но уже вырисовывается тенденция к тому, чтобы только развитие стало единственным способом решения любых проблем, каковое решение осуществляется людьми, сознательно и целенаправленно, т. е. является деятельностью.

В рамках этого подхода вполне правомерен вопрос о значении, пользе культуры для человека и человечества. Традиционным является тот ответ, что культура (технологическая, деятельностная, поведенческая, организационная и т. д.) позволяет человеку более или менее успешно выживать в природе, бороться с нею. Но из этого вытекает такой антропологический феномен, как противостояние природы и человека. Известно, к чему привело это противостояние за столетия экспансии человеческой культуры в природу¹. Само понятие жизни разорвалось надвое, обусловив тем самым и разрыв культуры.

Но гораздо более важным является наличие такого противостояния в сфере собственно человеческих отношений. Если ранее сам факт наличия социальных явлений, норм, традиций и законов, наносящих человеку вред, признавался естественным — как бы приемлемой платой за все хорошее, что дает человеку культура, то в наше время такая плата становится слишком уж большой². Как писал А. Ф. Зотов: «Одновременно с ростом массива знаний человек делался все могущественнее, и цена его ошибок — на пике возможностей — все росла»³. Ранее в литературе отмечалось, что «возможности появления дисфункциональности в системе культуры останутся всегда», хотя «они не будут антагонистичными»⁴. Э. С. Маркарян использует частный термин: «побочные результаты человеческой деятельности»⁵. Позднее оказалось, что такие «побочные результаты» есть естественная составляющая человеческой культуры в целом, независимо от эпохи, политического строя, национальной специфики и т. д., когда появился термин «мировой экологический кризис».

За годы перестройки известные обстоятельства явочным порядком привели в культурологию еще два термина, обозначающих две взаимопроникающих сферы культуры; «какосфера»⁶ — сфера умирающей, нежизнеспособной, непригодной для

¹ См. Лосев К. С. Мифы и заблуждения в экологии. М.: Научный мир, 2010.

² См.: Печчеи А. Человеческие качества. М.: Прогресс, 1980.

³ Зотов А. Ф. Мировоззрение на рубеже тысячелетий // Вопросы философии, № 9, 1989. С. 4.

⁴ Давидович В. Е., Жданов Ю. А. Сущность культуры. Изд. Ростовского ун-та, 1979. С. 220.

⁵ Маркарян Э. С. Теория культуры и современная наука: (логико-методологический анализ). М.: Мысль, 1983. С. 115.

⁶ Заварзин Г. А. Антипод ноосферы // Вестник российской академии наук, т. 73, № 7, 2003/www.ras.ru/FStorage/download.aspx...

жизни экологии, порожденной самим человеком (его технологическим воздействием) и «атасфера»¹ — сфера человеческой глупости² (здесь нужно уточнить, что под «сферой культуры» понимается набор морально, идеологически и финансово обеспеченных политических, экономических, социальных институтов, охраняющих и воспроизводящих сложившиеся системы человеческой жизнедеятельности). Представляется, что введение в культурологию этих терминов придает больше определенности ранее введенному В. И. Вернадским термину «ноосфера», обозначающему глобальную сферу человеческой жизнедеятельности, организованную на основах разума. Ведь ясно, что «какосферу» и «атасферу» нужно либо считать частью «ноосферы», как объемлющей структуры, либо нет. Но первый случай невозможен, потому что «разумность», как определяющий культурный признак ноосферы (разум не может обосновывать глобального самоубийства), явно неприменим к двум указанным сферам (хотя внутри них такое вполне естественно: «развитие промышленности и бизнеса — залог выживания для всех»). Во втором же случае оказывается, что культура в целом не может более пониматься, как нечто однородное, как функция исключительно человеческого выживания: у культуры имеется и прямо противоположная институционализированная функция, которая как таковая почему-то до сих пор не выделялась ни в культурологии, ни в философии культуры³.

Здесь возникает классическая ситуация раздвоения понятия, требующая нового, системного на него взгляда: если культура состоит из двух противоположных частей (сторон), то как эти стороны могут совмещаться в одном предмете?

Ответ на этот вопрос может исходить из двух установок в трактовке ценностного аспекта категории культуры: *описательной* (в ее феноменальном, предметном и объектном, причинно-следственном, процессуальном, диалектическом и системном контекстах) и *деятельностной* (в ее рефлексивном и самосознательном контекстах). Противостояние этих двух установок имеет давнюю историю; но именно в наше время оно превращается в конфликт, грозящий всему человечеству. Для традиционных способов решения проблем, которые (способы) отягощены вековыми ложными социально-политическими, психологическими и другими установками, свойственно выдавать за решение проблем (с помощью идеологий) то, что в действительности таковым не является. Это ведет к институционализации условий нерешения проблем, к их традиционализации и культуризации.

¹ Селиванов Ф. А. Атасфера – противоположность ноосферы/Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия: Материалы Третьего Российского Философского конгресса (16–20 сентября 2002 г.) В 3 т. Т. 3. Ростов-на-Дону, 2002. С. 347–348.

² Автор не уточняет, но, очевидно, под «глупостью», в общем смысле, здесь нужно понимать такой режим деятельности, применение которого на деле не решает проблем и/или порождает больше проблем, чем решает. Однако, такой режим, в рамках институциональных, бюрократических форм культуры, может быть вполне целесообразным: обычно он отражает факт соответствия деятельности инструкции, т. е. ее административную добросовестность.

³ См.: Философия культуры. Становление и развитие. СПб: Изд. «Лань», 1998.

Ведь поскольку культура не может сохраняться вне процессов собственного воспроизводства, то это значит, что она воспроизводится во всех своих частях, сторонах и сферах, т. е. как в позитивной, так и в негативной. И сейчас вопрос стоит так: следует ли «решать» социальные и глобальные проблемы традиционными способами, тем самым, наращивая эти проблемы, или их надо решать иными способами, которые надо разрабатывать (незвизрая на их несоответствие традициям), развивая, тем самым, соответствующую сторону и часть культуры?

Список литературы

1. Категории философии и категории культуры. — Наукова думка. — К. — 1983.
2. Давидович В. Е., Жданов Ю. А. Сущность культуры. — Изд. Ростовского ун-та. — 1979.
3. Маркарян Э. С. Теория культуры и современная наука: (логико-мето-дологический анализ). — М. — Мысль. — 1983.
4. Заварзин Г. А. Антипод ноосферы//Вестник российской академии наук, т. 73, № 7, 2003/www.ras.ru/FStorage/download.aspx...
5. Селиванов Ф. А. Атасфера — противоположность ноосферы/Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия: Материалы Третьего Российского Философского конгресса (16–20 сентября 2002 г.). В 3 т. Т. 3. — Ростов-на-Дону, 2002. — С. 347–348.
6. Печчеи А. Человеческие качества. — М. — Прогресс. — 1980.
7. Философия культуры. Становление и развитие. — СПб: Изд. “Лань”, 1998.
8. Лосев К. С. Мифы и заблуждения в экологии. — М. — Научный мир. — 2010.
9. Зотов В. Ф. Мироззрение на рубеже тысячелетий//Вопросы философии, № 9, 1989.

*Тарасов Алексей Николаевич,
Липецкий государственный педагогический университет
кандидат философских наук, доцент кафедры философии
и социально-политических теорий*

Аксиологический аспект аналитики социокультурной трансформации

Коренные изменения, происходящие в системе культуры стран евроатлантической цивилизации вызывают пристальный интерес среди философов и культурологов. Масштабность происходящих изменений заставляет обществоведов проводить метаанализ всей совокупности онтологических характеристик этой трансформации, выявлять причины её возникновения, особенности протекания и предлагать возможные перспективы динамики культуры стран указанного региона. Перспективы эти представляются исследователям в прямо противоположных ракурсах — от оптимистично-радужных до эсхатологических. Такая разноголосица мнений свидетельствует, прежде всего, о том, что нынешний кризис необычен и явно выпадает из череды типичных кризисов в системе культуры.

Специфичность происходящего кризиса заключается в том, что его следует характеризовать как социокультурная трансформация, под которой мы понимаем процесс качественных изменений, детерминированных переходом культуры на новый этап развития¹. Отражением этого процесса в культуре стран евроатлантической цивилизации является постмодернизм².

В своём континууме европейская культура уже переживала этапы социокультурной трансформации: при переходе от античной культуры к средневековой — это эллинизм, от средневековой к новоевропейской — маньеризм, от новоевропейской к современной — авангард, а выход современной культуры к новым рубежам знаменует собой постмодернизм. Аналитика социокультурной трансформации показывает, что это явление культуры имеет конкретную теоретико-методологическую базу³ и формирующийся категориально-понятийный аппарат⁴. В этой связи исследование всего спектра проблем, связанных с социокультурной трансформацией представляется актуальным для современной гуманитаристики в целом. Одним из таких аспектов является аксиологический.

Теория ценностей, будучи отражением конкретно-исторической культурной системы, подвержена изменениям, происходящим в данном обществе. Примером этого является современная культура стран евроатлантической цивилизации, которая, повторим, преимущественно представлена постмодерном. В условиях постмодерна традиционные ценностные ориентиры подвергаются низложению, проследим какими критериальными позициями культуры постмодерна это обусловлено на примере реализации этих идей в художественной сфере, поскольку именно искусство из всех сфер культуры способно первым отразить процессы происходящей трансформации.

Игровое отношение к действительности.

Характерной чертой культуры постмодернизма является игровое отношение к действительности и соответствующая ей интерпретация в художественных произведениях. Напомним, что в классической традиции, игра была одной из главных форм культур-действительности, т. е. неутилитарной, совершаемой ради неё самой

¹ Тарасов А. Н. Сущность концепта «социокультурная трансформация»//Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2011. Вып. № 7 (13). Ч. II. С. 211–213.

² Тарасов А. Н. Аспекты оценки состояния современной культуры стран евроатлантической цивилизации//Аналитика культурологии. Тамбов: ТГУ им. Г.Р. Державина, 2011. № 3 (21). Режим доступа: <http://anaculturolog.ru/journal/new-number/item/755.html> (дата обращения: 10.02.2012 г.).

³ Тарасов А. Н. Теоретико-методологические аспекты аналитики социокультурной трансформации//Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2011. Вып. № 8 (14). Ч. II. С. 204–206.

⁴ Тарасов А. Н. Категориально-понятийный аппарат аналитики социокультурной трансформации//Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2012. Вып. № 1 (15). Ч. I. С. 189–191.

и доставляющей, как правило, её участникам и зрителям эстетическое наслаждение, удовольствие, радость.

Культура постмодернизма многими исследователями отождествляется с игрой, но игрой бесцельной, не имеющей конечного результата, игрой, для которой характерен только бессмысленный, бесконечный процесс. Игра стала ключевым понятием постмодернистского типа художественной культуры. Как отмечает В. А. Кутырев, «хотя нельзя сказать, что игра стала парадигмой культуры, но тенденция к игротезации нарастает»¹. Однако постмодернисты актуализируют игру, доставляющую не эстетическое, а скорее животное наслаждение. Это проявляется во множестве хэппенингов, перформансов, в которых беспредельный плюрализм вкусов и культур, безграничное манипулирование любыми персонажами в итоге образуют художественный беспредел. Ж. Деррида развивает концепцию игры как игры повторения, которая полностью замкнута в себе. В итоге Деррида приходит к игре различий и «игре различаний», которую понимает как бесконечное откладывание и ускользание. Данная постмодернистская интерпретация игры легла в основу метода деконструкции.

Целью постмодернистских художественных произведений объявляется игровое отношение ко всему ранее созданному, а высшей ценностью их становится новизна, способная принести удовольствие. Результатом возведения игрового начала в абсолют стало отрицание вертикали в системе культуры постмодернизма. В этой культуре нет высшего и низшего, любая иерархия подлежит низложению.

Характеризуя существующее положение в целом, и в художественной культуре в частности, теоретик постмодернизма Ж. Бодрийар в «Прозрачности зла», не скрывает своей иронии, переходящей в сарказм: «если попытаться дать определение существующему положению вещей, то я назвал бы его состоянием после оргии. Оргия — это любой взрывной элемент современности, момент освобождения во всех областях»². Проблема освобождения человека буквально ото всех ограничителей поднималась постмодернистами не раз, и, в конечном счёте, на практике, была ими абсолютизирована. Эту идею они ставили в заслугу своей теории. Так П. Козловский утверждает: «понятие постмодернизма является освобождающим, т. к. оно избавляет от стальных оков истории и необходимости»³. Исследователь настолько увлекается восхвалением постмодернистской теории, что начинает, уже в другой своей работе, распространять постмодернистские идеи на методологию науки: «Всё чаще встречается симулирование как научный метод, наука становится всё более фиктивной»⁴. Суть постмодернистской концепции научного знания, на наш взгляд, чётко выразил Ж.-Ф. Лиотар: «война целому»⁵.

¹ Кутырёв В. А. Осторожно, творчество!//Вопросы философии. 1994. № 7–8. С. 76.

² Бодрийар Ж. Прозрачность зла. М., 2000. С. 11.

³ Козловски П. Культура постмодерна. Общественно-культурные последствия технического развития. Пер. с нем. М.: Республика, 1997. С. 32.

⁴ Козловский П. Современность постмодерна//Вопросы философии. 1995. № 10. С. 89.

⁵ См., Лиотар Ж.-Ф. Ответ на вопрос: что такое постмодерн?//Иностранная литература. 1994. № 1. С. 47–61.

Пропаганда освобождения инстинктов, культ телесности, «рай немедленно», в которых беспредельный плюрализм вкусов и культур, доведён до абсурда, манипулирование любыми персонажами — всё это привело к образованию «художественной» химеры под названием «постмодернизм», адаптированной к массовым формам современного художественного сознания, что роднит художественную культуру постмодернизма с массовой культурой.

Описанная тенденция находит яркое выражение в механизмах подгонки классических сюжетов к их «диснейлендовским» версиям, в опыте римейков произведений разных искусств, превращённых в телевизионные телесериалы. Однако, как справедливо отмечают современные исследователи В. И. Пантин и Т. Ф. Столярова, подтверждая предположение, высказанное выше, «всё нарастающий вал по большей части скороспелых и некачественных римейков есть свидетельство и симптом кризисного состояния культуры»¹.

В литературе постмодернистская игра, способствует девальвации классического представления о значении художественного произведения. Это выражается в том, что автор может дописывать свои сочинения, либо сам читатель может пристраивать собственные описания к классическим текстам. Постмодернизм в литературе стимулирует неограниченные возможности языковой игры. Ситуация, в которой нагромождаются приёмы художественного заимствования, экспериментов, поисковости, иронии — показательный и неременный атрибут художественной культуры постмодернизма.

Стилевой плюрализм.

Стилевой плюрализм — ещё одна характернейшая черта постмодернистского типа художественной культуры. Принципиально новая постмодернистская картина мира складывается на основе признания множественности точек зрения, полифонии культурных миров. В мире столько миров, сколько представлений о них, и все они одновременны и равноправны в своем существовании.

По мнению Ж. Деррида, основная форма постмодернистского самовыражения — это коллаж, именно последний является одним из средств неограниченного раскрытия «плюральной фантазии художника». Современное искусство синтезирует разрозненные образы и несовместимые вещи, производя, по его мнению, «новый смысл, который не может быть ни однозначным, ни стабильным». Иными словами постмодернистский тип художественной культуры не желает говорить «одним голосом»: по самому своему стилю он призван быть зыбким и неоднозначным². Анализируя воззрения Ж. Деррида, отечественный исследователь В. Г. Арсланов справедливо отмечает, что в целом философия и эстетика Деррида — «рассеивание смысла»: не посев его, а утрата»³.

¹ Пантин В. И., Столярова Т. Ф. Вырождение или возрождение? Философские эссе о современной культуре... М.: Культурная революция, 2006. С. 83.

² См. подробнее: Деррида Ж. О грамматологии. М.: Ad Marginem, 2000; Он же. Письмо и различие. СПб.: Академический проект, 2000.

³ Арсланов В. Г. История западного искусствознания. XX век. М.: Академический Проект, 2003. С. 507.

Напомним, что в классической традиции коллаж как технический приём представляет собой монтаж в произведении художественной культуры разнотипных объектов или тем для усиления общего идейно-эстетического воздействия. Однако постмодернисты этот приём превратили в один из основных методов построения своих художественных произведений, исказив его возможностью бесконечной, нескончаемой необходимостью интерпретаций. Но как справедливо отмечает современный эстетик и искусствовед Е. Ю. Андреева, «однако сама избыточность и бесконечная вариативность сочетаний... как раз и провоцирует убеждённость в том, что в качестве и средства и предмета репрезентации в поле действия ничтожения годится всё»¹.

В противовес использованию коллажа лишь как одного из способов достижения эстетической выразительности, художники постмодернисты рассматривают его как нечто самодовлеющее, безуспешно пытаясь, путём эпатажа и контраста разнофактурных материалов, найти новые способы обогащения художественного языка и эстетического сознания. Но что взамен? — постмодернизм лишил культуру прежней символической глубины. Репрезентации в искусстве были заменены прямыми презентациями объектов, фактов, живого человеческого опыта.

Следуя своей идее плюрализма, теоретики и практики культуры постмодернизма целью современного художественного творчества провозглашают разрушение внешних и внутренних границ в искусстве. Разрушая эти границы, постмодернизм призывает массового потребителя к запретному, ненормальному, вводя периферийное, маргинальное в культуру в центр. Вообще, «в эпоху постмодернизма маргинальность становится нормой или, по крайней мере, равноправной среди традиционных форм художественного творчества»². С этой позицией солидарен В. П. Крутоус, утверждающий, что «постмодернизм есть современная форма радикального социокультурного скептицизма»³. Заметим, что данная оценка, несомненно, свидетельствует об особости кризиса, в котором находится культура стран евроатлантической цивилизации. Скептицизм является одной из характеристик социокультурной трансформации. Развивая эту характеристику, тот же автор утверждает «одним из характерных признаков постмодернизма является перенос внимания с магистральных, стержневых культурных явлений на явления периферийные, «маргинальные» (пограничные)»⁴. А И. П. Ильин, выявляя общее между постструктурализмом и постмодернизмом, полагает, что «в определённом смысле и постструктурализм, и постмодернизм могут быть охарактеризованы как проявление феномена маргинализма»⁵.

¹ Андреева Е. Ю. Постмодернизм. Указ. изд. С. 26–27.

² Сычёв С. Маргинальное кино//Маргинальное искусство. Сб. статей. Указ. изд. С. 49.

³ См.: Крутоус В. П. Постмодернизм – современная форма скептицизма//Философия и будущее цивилизации: Тезисы докладов и выступлений IV Росс. филос. конгресса: в 5 т. Т. 4. М., 2005. С. 185.

⁴ Проблематизация понятия «искусство» в парадигме постмодернизма//Басин Е. Я., Крутоус В. П. Философская эстетика и психология искусства. М.: Гардарики, 2007. С. 27.

⁵ Ильин И. П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. Указ. изд. С. 21.

Постмодернистская идея стилового плюрализма разрушительным образом отразилась на культуре в целом, и на художественной практике в частности. Постмодернистский плюрализм, свёл традиционную культуру до маргинального уровня и стал характерной чертой современного искусства. Касается это самых разных проблем, рассматриваемых в искусстве. Возьмем, к примеру, проблему человека в современной художественной культуре. Как справедливо отмечает Е. Ю. Андреева, в условиях культуры постмодернизма «новый натуральный реализм» к концу 1990-х годов становится определяющим способом понимания человека и его места в мире... Эта жизнь представляется архаической, маргинальной и поразительно способной к воспроизводству»¹.

Эклектизм.

Во всех видах постмодернистского типа художественной культуры присутствует грубая эклектика, т. е. несовместимое смешение стилей и жанров, в литературных произведениях отсутствуют герои, последовательность и логика изложения в постмодернистской литературе постоянно нарушается. Подобный эклектизм в культурфилософии постмодернизма получил наименование «пастиш»².

Художник, исповедующий нормы постмодернистской парадигмы, стремится к тому, чтобы его душевное состояние было отлично от душевного состояния «потребителей» его «творчества», поскольку постмодернизм провозглашает инаковость, новизну, инородность. Именно для достижения «новизны» постмодернисты-практики обращаются к пастишу. Зачастую в постмодернистских арт-практиках можно увидеть «винегрет» из разных видов искусства. Всё это необходимо для художника-практика постмодернистского толка, потому что его «художественное произведение» должно шокировать. Шокирование «потребителей» художественной культуры постмодернизма достигается за счёт эклектики, когда в одном произведении сочетаются несочетаемые элементы и стили. Таким образом, художественный эклектизм постмодернизма, как и постмодернистская игра и постмодернистский плюрализм служат одной цели — разрушить в человеке традиционное гуманистическое отношение к бытию.

Решительный разрыв с предшествующей культурфилософской традицией.

Художественная культура постмодернизма крайне противоречива. С одной стороны, на практике — имитация всех стилей прошлого, а с другой, в теории — категорическое неприятие, решительный разрыв со всей предшествующей традиционной культурой. Шокирование в творчестве художника-постмодерниста достигается за счёт глумления над традицией.

В истории мировой философской мысли классического периода отмечалась крайне важная роль традиции в художественном творчестве, она нужна хотя бы для того, чтобы было от чего отталкиваться, с чем вступать в плодотворный диалог³, и представители классической линии в искусстве до сегодняшнего дня следуют этому принципу.

¹ Андреева Е. Ю. Постмодернизм. Искусство второй половины XX – начала XXI века. СПб.: Азбука-классика, 2007. С. 333.

² Постмодернизм//Власов В. Г., Лукина Н. Ю. Авангардизм. Модернизм. Постмодернизм: Терминологический словарь. Указ. изд. С. 205.

³ Традиция и новаторство в искусстве//Эстетика. Словарь. Указ. изд. С. 359.

В художественной культуре постмодернизма любая традиция оценивается как неприемлемая. Более того, традиция, как известно, содержит и национальный дух (вспомним культурно-философские идеи Немецкой классической философии). Однако в теории и художественной практике постмодернизма и национальный дух подвергается остракизму, всячески проповедуется опыт забвения. Поэтому решительный разрыв с традиционной культурой — ещё одна характерная черта постмодернистского типа художественной культуры.

В основе постмодернизма лежит сознательный отказ от фундаментальных идей и идеалов традиционной культуры. Н. Б. Маньковская эту идею уточняет так: «Постмодернистское умонастроение несёт на себе печать разочарования в идеалах и ценностях Возрождения и Просвещения с их верой в прогресс, торжество разума, безграничность человеческих возможностей»¹. Но что постмодернисты предлагают взамен? — Избавить культуру от диктата разума и традиций. Постмодернизм подвергает критике принцип выделения базового, центрального понятия как основной принцип европейской культуры Нового времени. Отсутствие субъекта как центра, вокруг которого строилось познание и культура, делают относительным любое знание и понятие. На этом основании постмодернисты доказывают невозможность существования целостной, универсальной системы культур-знания.

Именно с этим тезисом связана постмодернистская критика всей предыдущей культуры. Однако, опираясь на опыт, истории мировой культурно-философской мысли, напомним, что под культурой следует понимать систему исторически развивающихся программ человеческой жизни и деятельности, накапливаемый социальный опыт, следовательно, постмодернистская «культура», лишённая идеалов, принципов, традиций, культурой не является, а превращается в очередное постмодернистское «бормотание».

Постмодернисты считают невозможным и бесполезным пытаться устанавливать какой-либо иерархический порядок, какие-либо системы приоритетов — в познании, культуре, жизни. Их лозунг — равноценность всех жизненных форм. Культура постмодернизма — это культура, лишённая постоянного ядра традиционной культуры, что позволяет «трактовать постмодернистское искусство как след, пепел художественных ценностей прошлого»². Художественная практика постмодернизма есть не созидание нового мира, а дотошное повторение современного невроза, воспроизведение болезненных состояний в столь же осколочных, разорванных формах. Феномен постмодернизма — это феномен игры, опровержения себя самого, а культуры постмодернизма — это антикультура по своей сути: «это разложение, деструкция духовного мира человека, превращение его в бездуховное, несамостоятельное, легко поддающееся манипулированию существо»³, то о чём уже говорилось выше и что сегодня так отчётливо проявляется в жизни стран евроатлантической цивилизации.

¹ Маньковская Н. Б. Эстетика постмодернизма. СПб., 2000. С. 10–11.

² Там же. С. 28.

³ Пантин В. И., Столярова Т. Ф. Вырождение или возрождение? Философское эссе о современной культуре и творчестве Достоевского, Толкина, Ортеги-и-Гассета. М.: «Культурная революция», 2006. С. 40–41.

Таким образом, характерными особенностями художественной культуры постмодернизма являются игра, беспредельный стилевой плюрализм, грубая эклектика (пастиш), решительный разрыв со всей предшествующей культурно-философской традицией, широкое цитирование произведений культуры предшествующих эпох. Анализ представленных характеристик свидетельствует, что они создают почву для трансформации аксиологических позиций предшествующей культуры. В этой связи, на основе аналитики культуры постмодерна мы можем заключить, что в условиях социокультурной трансформации устоявшаяся теория ценностей подвергается коренным изменениям, которые детерминированы конкретно-историческими условиями (социокультурная детерминация). Эти изменения существенны и в периоды социокультурной трансформации могут принимать формы культурности анти-антропогенной направленности. Вместе с тем, аналитика социокультурной трансформации в предшествующие периоды (эллинизм, маньеризм, авангард) показывает, что культуры, в конечном счёте, выходит на рубежи антропогенной направленности, а потому эсхатологическая перспектива развития культуры постмодерна представляется маловероятной.

Список литературы

1. Тарасов А. Н. Сущность концепта «социокультурная трансформация»//Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2011. Вып. № 7 (13). Ч. II. С. 211–213.
2. Тарасов А. Н. Аспекты оценки состояния современной культуры стран евроатлантической цивилизации//Аналитика культурологии. Тамбов: ТГУ им. Г. Р. Державина, 2011. № 3 (21). Режим доступа: <http://analiculturolog.ru/journal/new-number/item/755.html> (дата обращения: 10.02.2012 г.).
3. Тарасов А. Н. Теоретико-методологические аспекты аналитики социокультурной трансформации//Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2011. Вып. № 8 (14). Ч. II. С. 204–206.
4. Тарасов А. Н. Категориально-понятийный аппарат аналитики социокультурной трансформации//Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2012. Вып. № 1 (15). Ч. 1. С. 189–191.
5. Кутырёв В. А. Осторожно, творчество!//Вопросы философии. 1994. № 7–8. С. 76.
6. Бодрияр Ж. Прозрачность зла. М., 2000.
7. Козловски П. Культура постмодерна. Общественно-культурные последствия технического развития. Пер. с нем. М.: Республика, 1997.
8. Козловский П. Современность постмодерна//Вопросы философии. 1995. № 10. См., Лиотар Ж.-Ф. Ответ на вопрос: что такое постмодерн?//Иностранная литература. 1994. № 1. С. 47–61.
9. Пангин В. И., Столярова Т. Ф. Вырождение или возрождение? Философские эссе о современной культуре... М.: Культурная революция, 2006.

10. Деррида Ж. О грамматологии. М.: Ad Marginem, 2000; Он же. Письмо и различие. СПб.: Академический проект, 2000.
11. Арсланов В. Г. История западного искусствознания. XX век. М.: Академический Проект, 2003. С. 507.
12. Андреева Е. Ю. Постмодернизм. Искусство второй половины XX — начала XXI ве-ка. СПб.: Азбука-классика, 2007.
13. Сычѳв С. Маргинальное кино//Маргинальное искусство. Сб. статей. Указ. изд. С. 49.
14. Крутоус В. П. Постмодернизм — современная форма скептицизма//Филосо-фия и будущее цивилизации: Тезисы докладов и выступлений IV Росс. филос. кон-гресса: в 5 т. Т. 4. М., 2005. С. 185.
15. Проблематизация понятия «искусство» в парадигме постмодернизма//Ба-син Е. Я., Крутоус В. П. Философская эстетика и психология искусства. М.: Гар-дарики, 2007. С. 27.
16. Ильин И. П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. Указ. изд. С. 21.
17. Постмодернизм//Власов В. Г., Лукина Н. Ю. Авангардизм. Модернизм. Постмо-дернизм: Терминологический словарь. Указ. изд. С. 205.
18. Традиция и новаторство в искусстве//Эстетика. Словарь. Указ. изд. С. 359.
19. Маньковская Н. Б. Эстетика постмодернизма. СПб., 2000. С. 10–11.

Секция 10. МУЗЕЕВЕДЕНИЕ, КОНСЕРВАЦИЯ И РЕСТАВРАЦИЯ ИСТОРИКО- КУЛЬТУРНЫХ ОБЪЕКТОВ

*Алсабекова Ася Ахмедовна
Чеченский Государственный Университет
Кафедра СКС и Т*

Развитие музейно-выставочной деятельности в Чеченской Республике

В понятие «культура», в его широком толковании, входит весь образ жизни народа, его духовные и материальные ценности. Речь идет о культуре тела, духа, общения, быта, труда, земледелия и т. д. По общепринятым международным нормам и культуре относятся основные права и свободы граждан в контекстах «культурное государство» и «правая культура». Правда, по отношению к этим двум сочетаниям современная Россия имеет отдаленное отношение.

Чеченцы имеют веками выработанную культуру: высоко развитое устное творчество, уникальные народные традиции, обряды, ритуалы, ремесла, орудия труда, оружие, одежда, украшения.

Особого внимания заслуживают культура общения чеченцев: этика их бытовой культуры, мужской этикет, этика воспитания, этика человеческого облика, этикет свадебного обряда, этика гостеприимства и многое другое.

От древних предков чеченцев (нахи) эпохи бронзы и железа остались совершенные произведения металлической пластики и керамического производства. Такие всемирно известные археологические культуры, как Куроаракская, Майкопская и Кобанская, представленные на территории Чечни всеми видами и типами археологических памятников, включая поселения, городища и просто города.

В эпоху средневековья в горной Чечне сооружалось множество жилых, сторожевых и боевых башен, замковых комплексов, мавзолеев, усыпальниц этот развитый здесь вид фортификационного искусства выдвинул Чечню, как и соседнюю в горных склонах Ингушетию, в разряде стран, имеющих уникальные памятники всемирного значения. В Чечне в XI–XVII вв. было сооружено свыше 300 жилых и боевых башен, замков, укреплений крепостного типа и т. д.

В XVII–XIX вв. созданы ранние трактаты на чеченском языке медицинского, философского, исторического, учебного характера с использованием арабской графики.

На протяжении последних столетий Чечня, как и весь Кавказ, не раз оказывалась в сфере геополитических интересов великих держав, что приводило к военно-политическому противостоянию, как между ними, так и с чеченцами. Военные действия и другие насильственные акции, колониальная политика царизма, депортации

и насильственные переселения чеченцев с исторически обжитых районов сначала царским самодержавием, а затем и советским режимом имели глубокие последствия в сфере историко-культурного наследия. Уничтожались историко-архитектурные памятники — традиционные чеченские башни, культовые сооружения, сокращались традиционные народные ремесла и художественные промыслы, разрушалась традиционная среда обитания чеченцев и т. д.

Сознательно уничтожались книжный фонд на чеченском языке, рукописи, мемориальные предметы, известных в республике людей.

На площадях г. Грозного в 1944 году пылали книги и документы на Чеченском языке. Редкие экземпляры были спасены и сохранены в некоторых библиотеках. В период современной истории чеченского народа военные действия и социально-политические катаклизмы 1991–2000 гг. в Чеченской республике являются по своим масштабам наиболее губительными для историко-культурного наследия чеченцев.

Чеченская Республика, объявившая было в 1991 году курс на «независимость» приобрела целый букет социальных болезней: Культурно-исторические ценности стали объектом преступных интересов криминальных элементов. Так, в период обострения общественно-политической ситуации в Чечне летом 1992 года вследствие разбойного нападения на государственный краеведческий музей было похищено 1657 единиц фондового хранения. В числе похищенных были 28 ранних орденов Ленина, выполненных из золота и платины, 32 кинжала с декоративной отделкой из драгметаллов-XIX начала XX века (в том числе, кинжалы абрека Зелимхана и известного деятеля периода Кавказской войны Хаджи — Мурата), 6 кремниевых пистолетов XVII–XIV вв., 5 орденов имамата Шамиля, 7 кремневых ружей, инкрустированных драгметаллами и перламутром (XVII–XIV вв), столовый прибор, принадлежавший семье имама Шамиля в период их пребывания в ссылке в городе Калуге, часть богатейшей нумизматической коллекции XVII–XIV вв.

Самый страшный удар по культурному наследию Чечни был нанесен во время российской — чеченских войн периодов с 1994–1996 и 1999–2000 гг. В ходе полномасштабных военных действий были цинично уничтожены Государственный объединенный музей Чеченской Республики, Республиканский музей изобразительных искусств им. П. Захарова, музей А. Шерипова в селении Шатой, многие средневековые башни, целые архитектурные комплексы, склепы и мавзолеи.

Республиканская библиотека им. А. П. Чехова (2,7 млн. единиц хранения). Государственный архив Чеченской Республики, научные библиотеки и архивы государственного нефтяного института. Научно-исследовательского института гуманитарных наук. Республиканские фонды Гостелерадио ЧР, художественный фонд, Русский драматический театр им. М. Ю. Лермонтова. Республиканский театр кукол с их архивными документами (кино, — видео-, аудио материалами, фотодокументами, сценическим реквизитом, скопившимся за всю их историю существования) превратились в пепел под массивными ударами авиации и артиллерии.

Чеченские музеи комплектовались всем музейным миром бывшего СССР и являлись детищем совместного труда многих поколений жителей нашей республики разных национальностей, беззаветно увлеченных своим делом сотрудников местных музеев России.

За время существования республиканских музеев здесь по крупицам были собраны и научно укомплектованы музейные фонды, объединявшие в себе памятники естественной истории, этнографии и культуры чеченского и ингушского народов. Бесценные археологические коллекции — единственные немые свидетели нашей древней и средневековой истории, мемориальные предметы, связанные с жизнью и деятельностью известных в Чечне людей, оставивших заметный след в истории нашего общества, государства, подлинники документов, рукописный научный архив, произведения изобразительного и декоративно — прикладного искусства мастеров русской, чеченской и западноевропейской школ. Великолепные коллекции холодного и огнестрельного оружия.

В 1994 году один только Чеченский государственный объединенный музей насчитывал в своих фондах вместе с филиалами около 255 тысяч единиц хранения, из которых около 86 тысяч составляли предметы основного фонда, а Республиканский музей изобразительных искусств им. П. Захарова имел около пять тысяч художественных произведений (живопись, скульптура, чеканка). В период с 1994–1996 гг. в результате интенсивных бомбардировок было разрушено головное здание республиканского музея — историко — архитектурный памятник начала века. Под его обломками погибли все экспозиции, подавляющая часть музейных фондов, библиотека, рукописный фонд и все оборудование.

Среди утраченного имелись такие раритеты, как картины «Портрет мальчика с книгой» В. Тропинина, «Пейзаж» и «Кавказ» П. Верещагина, «Лунный пейзаж» и «Алхан — юрт» И. Айвазовского, «Изголодавшиеся» И. Репина и другие.

Особенно чувствительна утрата произведений первого профессионального чеченского художника П. З. Захарова, удостоенного, несмотря на свою недолгую жизнь (1816–1846) звания академика живописи Российской Академии художеств. Среди них «Портрет Л. А. Волкова» (1840 г.), «Портрет герцога Максимилиана Лейхтенбергского» (1846 г.), «Портрет неизвестного с тростью и шляпой» (1845 г.) «Портрет Александры Петровны Постниковой» (1839 г.), «Портрет неизвестной на смертном одре» (1845 г.) «Мужской портрет» (1940 г.), «Портрет молодого человека».

Из боксов гаражей, находившихся на территории Министерства культуры, были похищены экспонаты, спасенные от гибели: 16 единиц горских сабель и шашек XVIII–XIX веков с декоративной отделкой из драгметаллов в количестве-178 единиц.

В ходе пожара, устроенного грабителями, было сожжено 40 инвентарных книг с данными обо всех музейных фондах, 50 томов отчетов археологических экспедиций, осуществленных на территории республики с 1947 года и другая документация.

Ущерб, нанесенный историко-культурному наследию народа Чечни, выразился не только в уничтожении памятников культуры и истории, находящихся под опекой государства, но и в гибели культурно-исторических ценностей, архивных материалов, документов, находившихся в частных коллекциях и в личной собственности. Эти потери совершенно невозможны. Последствия военных конфликтов на территории Чеченской республики для культурного наследия, одного из древнейших народов земли, как никогда прежде, актуализируют вопрос об охране культурно-исторических ценностей любого народа, который является частью мирового культурного наследия. Особенность ситуации в Чечне заключается в тотальности уничтожения культурного

наследия. Здесь гибло все, что связывало народ с прошлым, что свидетельствовало о его историческом пути, который чеченцы прошли со всем человечеством.

Единственное — не погибла историческая память и национальные традиции народа.

Чечня постепенно возвращается к мирной жизни.

Сегодня Национальный музей Чеченской Республики имеет в своих фондах более тридцати тысяч экспонатов. Фонды музея постоянно пополняются за счет поиска и возвращения утраченных в ходе последних событий музейных ценностей. Около сотни картин Национального музея, имеющих большую историческую ценность, были переданы в 1995 году на реставрацию во Всероссийский художественный научно-реставрационный центр им. И. Грабаря. На период с 2008 по 2011 гг. было запланировано строительство нового республиканского музейного комплекса, открытие которого ожидается в октябре 2011 года, что создаст условия для эффективной работы по комплектованию музейных фондов, экспозиционной и выставочной деятельности, научному исследованию и популяризации национальной истории и культуры.

Национальный музей имеет следующие филиалы:

- Литературно — этнографический музей Л. Н. Толстого в станице Старогладовской;
- Литературно — мемориальный музей А. Мамакаева в селении Нижний Наур;
- Литературно — мемориальный музей А. Айдамирова в селении Мескеты;
- Литературный музей М. Ю. Лермонтова в с. Парабоч;
- Махкетинский краеведческий музей в селении Махкеты.
- Государственный мемориальный музей А. А. Кадырова
- Музей «Аллея славы» Ахмат-Хаджи Кадырова
- Музей им. Хусейна Исаева в селении Итум-Кали.
- Литературно — мемориальный музей Абузара Айдамирова
- Аргунский государственный историко — архитектурный и природный музей — заповедник

Литературно — этнографический музей Л. Н. Толстого основан в 1980 году в станице Старогладовской в здании старой школы, которой первой в России было присвоено его имя в 1914 году.

Музей, посвященный Льву Николаевичу Толстому, вновь открылся в бывшей казачьей станице Старогладовская 10 декабря, 2009 года, в новом здании. Помощь в воссоздании музея была оказана главой Чеченской Республики. В возрождении музея принял участие также Владимир Толстой — прапраправнук — русского писателя и директор музея «Ясная поляна» — имени Толстого в Тульской области недалеко от Москвы.

Музей не закрывался в течение всей войны. Памятник Толстому во дворе музея не был разрушен. Рядом с музеем находятся места, в которых в 1850-е годы Лев Толстой провел около трех лет. Русский писатель жил среди казаков, воевавших тогда против чеченцев.

Здесь он написал повесть «Детство», которая принесла ему известность. Накопленные им впечатления нашли также свое отражение в таких его произведениях как «Казачьи», «Набег» и «Хаджи — Мурат». Отдельно представлен типологический

уголок «Усадьба казака — горца середины XIX века, где представлены предметы быта, орудия труда.

Чеченский народ считает, что Толстой самым правдивым образом описал события тех лет и характер горского народа, его стремление к независимости, к свободе, а также его религиозные, этнические и другие особенности и у него было очень много друзей среди чеченцев.

Литературно-этнографический музей Л. Н. Толстого учрежден Постановлением Совета Министров ЧИАССР 31.12. 1980 года и приказом Министра культуры РСФСР от 12.02.1980 года как филиал Чечено-Ингушского краеведческого музея.

С момента создания музея его посетили десятки тысяч людей со всех концов бывшего Советского Союза, из других стран и континентов.

Музей Л. Н. Толстого сегодня является не просто музеем жизни и творчества великого русского писателя, но и центром научной и культурной жизни Чечни.

Литературный музей известного чеченского писателя Арби Мамакаева основан в 1989 году в селении Нижний Наур. Музей представляет собой комплекс из жилого дома конца 19 века, в котором родился и вырос Арби Мамакаев, мемориального сада с плодовыми деревьями, посаженными известными в республике писателями, учеными, общественными деятелями, а также двора с хозяйственными постройками.

Перед домом установлен бюст писателя на мраморном постаменте на фоне макета чеченской боевой башни. Фонд музея содержит более двух тысяч экспонатов.

Это личные вещи писателя, его книги, рукописи, бытовые предметы, материалы по чеченской истории.

Жилые комнаты и рабочий кабинет, классика чеченской литературы восстановлены в том виде, в каком они были при его жизни.

Основателем и директором музея является сын поэта — Мамакаев Эдуард Арбиевич, председатель Союза писателей Чеченской Республики. Работники музея вносят огромный вклад в дело научной пропаганды культурно-исторического наследия чеченского народа разработаны лекции «Жизнь и деятельность А. Мамакаева», «Наши земляки — участники Великой Отечественной войны», «Роль творчества А. Мамакаева в становлении чеченской поэзии» и другие.

Литературный музей М. Ю. Лермонтова был открыт в селе Парабоч Шелковского района в двухэтажном доме, принадлежавшем в прошлом отставному генерал-майору, помещику А. В. Хастатову, дальнему родственнику поэта по материнской линии. В этом доме не раз бывал Лермонтов и в детские годы, и во время ссылки на Кавказ. Здесь он впервые услышал рассказы о жизни казаков и чеченцев, об их обычаях и традициях. Именно в этом доме Хастатов рассказал ему историю похищения им кумычки Бэлы и их романтической любви, которая позже легла в основу сюжета повести «Бэла». В 1964 году была установлена мемориальная доска в честь пребывания в доме великого русского поэта в 1818, 1837 и 1840 годах. В связи со 175-летием со дня рождения, здесь впервые состоялся литературно-фольклорный праздник, который стал традиционным.

Музей «Аллея славы» Ахмат-Хаджи Кадырова — расположен в самом центре Чеченской столицы, около комплекса правительственных зданий. В экспозиции пред-

ставлены фотографии, рассказывающие о жизни и деятельности первого президента ЧР, его личные вещи. Музей имеет огромное общественное и политическое значение в деле увековечения памяти Ахмат-Хаджи Кадырова. Он является научно-просветительским учреждением, государственным хранилищем документов, архивных материалов и мемориальных экспонатов, связанных с жизнью лидера нации.

Музей, по замыслу его основателей, должен стать идеологическим, гуманистическим центром, храмом, куда люди будут приходить для общения, примирения, согласия, единения, духовного и нравственного очищения, душевного успокоения, приобщения к гуманистическим идеалам Ахмат-Хаджи Кадырова, на образе и делах которого будут воспитываться грядущие поколения.

Научные сотрудники музея участвуют в научно-практических конференциях, семинарах, встречах, вечерах, где выступают с докладами о жизни и политической деятельности лидера.

Разработаны общая концепция и перспективные планы музейного дела, организована работа по комплектованию музейного фонда. Коллектив музея координирует свою работу с краеведческими и историко-патриотическими организациями и обществами в Чеченской Республике, а также с Национальным музеем ЧР.

Государственный мемориальный музей А. А. Кадырова 1 ноября 2010 года в с. Курчалой Курчалоевского района в целях увековечения памяти Первого Президента Чеченской Республики, создано государственное учреждение культуры «Государственный мемориальный музей А. А. Кадырова». Мемориальный музей Ахмата Абдулхамидовича Кадырова призван не только собирать, хранить и популяризировать документы и мемориальные предметы, связанные с жизнью и деятельностью Первого президента, но и заниматься научно-исследовательской, методической, научно-просветительской деятельностью, участвовать в развитии музейного дела.

Музей им. Хусейна Исаева в селении Итум-Кали Чеченской республики

В музее представлены уникальные экспонаты: старинные предметы быта, орудия труда, национальная одежда и т. д. Краеведческий музей имени Хусейна Исаева имеет не только научную, культурную, образовательную и историческую ценность, но и представляет собой духовное богатство нашего народа».

В городе Урус-Мартан Чеченской Республики функционирует первый в республике частный исторический музей. Открыл его местный житель, известный в Чечне — бывший спортсмен-борец. Музей расположен на западной окраине Урус-Мартана на небольшой площади, примерно в 20–30 соток Жизнь музея началась восемь лет назад, но еще в 1991 году был заложен первый камень. Неприступные башни приобрели мирный характер. Внутри каждой из них скрываются целые эпохи. Сотни предметов старины говорят сами за себя, некоторые из них еще не изучены.

Чеченская сакля, саманный дом построен по чертежам, найденным у немецкого путешественника. Архитектура строения принадлежит к концу XVIII века. Стоит перешагнуть порог арки, как уходишь еще глубже на десять веков назад. По лестнице можно обойти несколько тысячелетий и поэтапно прожить всю историю предков.

Горный ландшафт, целый комплекс башен и склепов, большое количество предметов быта. Посетитель мгновенно переносится в другое измерение.

Краеведческий музей в селе Махкеты Веденского района был создан по решению педагогов местной школы в 1962 году. В музейной экспозиции представлены археологические материалы, обнаруженные в окрестностях села (древнее оружие, орудия труда, нумизматическая коллекция), гербарии и минералы, собранные учениками школы.

С 1989 года музей является филиалом Национального музея Чеченской Республики.

Галерея Илеса Татаева — 1 мая 2005 года в Москве открылась и действует филиал Государственного Национального музея Чеченской Республики. Здесь представлены уникальные работы заслуженного деятеля искусств России и Чеченской Республики, члена творческого союза художников России, члена кинематографистов России Илеса Татаева.

Сегодня «Галерея Илеса Татаева» — одно из самых привлекательных и посещаемых мест как москвичами, так и гостями столицы. т. к. представленное здесь искусство уникальное и не имеет аналогов в мире. Здесь представлены постоянно действующие выставки. Каждые полгода меняется экспозиция. В числе самых востребованных: «Гармония природы», «Космическое искусство», «Мудрость природы», «Тайны природы» и многое другое.

Здесь приходят многочисленные группы учащихся школ Москвы, студенты вузов, любители и ценители искусства из числа москвичей и гостей столицы.

Сотрудниками галереи организуются выставки в здании Государственной Думы, среди посетителей — чеченская диаспора, которая значительно раньше открыла для себя имя Илеса Татаева.

Татаевым созданы художественные фильмы «Горская новелла», «Когда отзовется эхо», «Эхо в горах», «Голос гор», «Память древних бойниц», «В стране башен», которые демонстрировались во многих странах и неоднократно отмечались призами и дипломами на различных кинофестивалях.

Искусство Илеса Татаева оставляет неизгладимый след в душе у русского, француза, англичанина, еврея, турка — любого, кто с ним соприкасается.

Аргунский государственный историко — архитектурный и природный музей — заповедник образован в 1988 году в целях сохранения уникальных памятников истории и архитектуры, поддержания компенсационных возможностей природы, а также для сохранения и воспроизводства находящихся под угрозой исчезновения редких видов флоры и фауны. Он создан на основе комплексов памятников истории и природы Чанты-Аргунского и Шаро-Аргунского ущелий, связанных между собой исторически, этнически, ландшафтно, представляющих собой особую историческую, научную и архитектурную ценность в сочетании с окружающими их уникальными природными комплексами.

Аргунский заповедник находится на самой высокогорной и труднодоступной части республики, площадью 240 тысяч гектаров. В заповедник входят территории Итум-Калинского и Шаройского районов полностью, и частично Ачхой-Мартановского (Галанчо́ж, Ялхарой, Акки и Хайбах), Веденского (Кезеной, Хой и Макажой) и Шатойского (Борзой, Тумсой, Харсеной) районов.

Это историко-географическое пространство, где хорошо сохранилось множество уникальных объектов материальной культуры — пещерные гроты, усыпальницы, грунтовые могильники, подземные и надземные родовые склепы, боевые и жилые башни и замковые комплексы.

На территории заповедника более 150 башенных поселений, около 20 культовых сооружений, более 150 полуподземных и надземных склепов. Исследователи датируют эти постройки X–XV веками нашей эры. Уникальной является природа заповедника: живописные снежные вершины, покрытые вечными льдами, лесистые горы, расчлененные глубокими речными долинами, буковые и березовые леса, дубовые рощи, чистые родники и минеральные источники: большое количество горных озер, самыми крупными из которых являются — Кезеной-Ам (1869 метров над уровнем моря) и озеро Галанчож.

Литературно — мемориальный музей Абузара Айдамирва в селении Мескеты. При жизни Абузара инициативная группа во главе с дочерью писателя, племянника, и историка, лауреата премии Президента России Жабраилова Руслана Наиповича решили заложить основы будущего литературно-мемориального музея. Скромный от природы Абузар Айдамирв не разрешил начать работу над созданием музея, сказав, что «при жизни памятник не ставят». По случаю ухода из жизни А. Айдамирва (27 мая 2004 год) была создана правительственная похоронная комиссия, которая вынесла решение об увековечении памяти выдающегося писателя. В одном из пунктов этого решения значилась необходимость создания музея. В работе над созданием музея также оказали помощь Министерство культуры Чеченской республики и Национальный музей ЧР во главе с генеральным директором Асталовым В. А. Торжественное открытие музея А. Айдамирва состоялось 2 ноября 2006 года.

В данный момент в музеях Чеченской Республики, кроме других ценных экспонатов, можно увидеть работы художников советского времени и работы современных чеченских художников.

В национальный республиканский музей постепенно возвращаются картины, которые в Москве проходят реставрацию. Большую помощь оказала в реставрации музейных ценностей московская Третьяковская галерея. Благодаря великой помощи московских реставраторов, в национальный музей Чеченской Республики были возвращены многие картины, которые долгие годы хранились в музейной коллекции чеченского искусства.

Искусство всегда принадлежало народу. Чеченские художники всегда стремились вложить свои творческие труды в национальное достояние нашей республики. Каждая из картин посвящена темам народного творчества. Прежде всего, художники стремились обогащать свою культуру. В Чеченской Республике художники делают выставки и стараются с каждым разом преподнести новые идеи для изобразительного искусства.

Они живут и работают не только у себя на Родине, но и за ее пределами. В Санкт-Петербурге, Москве и других городах России. Искусство Чеченской Республики постепенно идет к достижению национальных высот. В современном искусстве чеченские художники изображают темы войны. Сегодня в наших музеях проходят не только выставки, но и различные мероприятия. Все музеи Чечни ежегодно посещаются студентами Чеченского государственного университета, в частности студентами кафедры: «Социально-культурный сервис и туризм» факультета географии и геоэкологии. Также музеи посещают учащиеся школ республики и гости столицы.

Конец вооруженных действий наступает при победе одной стороны или при истощении обеих сторон, но конец конфликта в целом наступает с возвращением

культуры в разрушенное войной общество. Более того, культура есть одно из средств миротворчества и послевоенной терапии, ибо через мир культуры и через художественные образы человек быстрее излечивается от травм войны.

Открытие литературно-мемориального музея А. Айдамирова действительно стало послевоенной терапией и наглядным фактом, подтверждающим большую роль писателя Абузарар Айдамирова в общественно-политической жизни чеченского общества.

«Народ, желающий быть великим народом, должен знать свою историю, велик тот народ, который ясно сознает свое историческое призвание. (Бестужев — Рюмин).

Музей — одно из самых могущественных средств воспитания народного самосознания.

Список литературы

1. Алироев И. Ю., Язык, история и культура вайнахов Грозный, 1990.
2. Архивные материалы: Искусство стран народов мира, М., 1971.
3. Марковин В. И., В стране вайнахов, М., 1969.
4. Материалы отчетов Национального музея Чеченской Республики, Грозный., 2010
5. Российская музейная энциклопедия: в 2 т — М., Прогресс, «Рипол классик», 2001.

Секция 11. КИНО-, ТЕЛЕ- И ДРУГИЕ ЭКРАННЫЕ ИСКУССТВА

*Медведева Дарья Сергеевна, Ставропольский государственный университет,
магистрант факультета филологии и журналистики,
программа «Русский язык»*

Семиотическая организация кинофильма «Палата № 6» по одноименной повести А. П. Чехова

В 1892 году Антон Павлович Чехов написал повесть «Палата № 6». Следует отметить, что именно в конце XIX века были написаны лучшие произведения автора. Так уж совпало, что как раз в это время — конец XIX века, — а именно 8 декабря 1895 года в Париже братьями Люмьер был продемонстрирован их «синематограф». С тех пор кинематограф прочно вошел в нашу жизнь.

Юрий Лотман в книге «Семиотика кино и проблемы киноэстетики» писал: «Кинематограф моделирует мир. К важнейшим характеристикам мира принадлежат пространство и время. Отношение пространственно-временной характеристики объекта к пространственно-временной природе модели во многом определяет и ее сущность, и ее познавательную ценность». «Кино, по природе своего материала, знает лишь настоящее время, как, впрочем, и другие пользующиеся изобразительными знаками искусства»¹.

Считаем целесообразным отметить, что семиотика — это наука, исследующая способы передачи информации, свойства знаков и знаковых систем в человеческом обществе (главным образом естественные и искусственные языки, а также некоторые явления культуры, системы мифа, ритуала), природе (коммуникация в мире животных) или в самом человеке (зрительное и слуховое восприятие и др.)².

Вернемся к написанному выше. Ю. М. Лотман говорит о специфическом времени и пространстве, существующем в кинофильме. Опишем эти позиции в отношении к экранизированной Кареном Шахназаровым повести Чехова «Палата № 6». Лотман утверждает, что «кино, по природе своего материала, знает лишь настоящее время». Действительно, в фильме используется иллюзия репортажа из документального кино (т. е. настоящее время), а сам чеховский текст в ленте является ретроспекцией, к которой нас отсылают монологи героев. Такое ощущение появляется у зрителя потому, что никто из героев не говорит о докторе Рагине в настоящем времени, несмотря на то, что он все еще жив. Чеховский текст, представленный монологами и авторски-

¹ Лотман Ю. М. Семиотика кино и проблемы киноэстетики. Таллин.: Издательство «Ээсти Раамат», 1973. [электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Lotm_Kino/index.php

² Электронная энциклопедия «Кирилл и Мефодий»//Семиотика

ми размышлениями и вложенный в уста героев «скачет» из настоящего в прошлое, совершенно не касаясь будущего. Представим в таблице, как появляются пространственно-временные характеристики в экранизации:

Таблица 1

№	место	время
1	Интернат	Наши дни
2	Верюкова пустынь (место, на котором был построен мужской монастырь, ставший интернатом)	1606
3	Действующий монастырь	С 1630 года
4	Монастырь в качестве дома инвалидов	С 1917 года
5	Монастырь в качестве туберкулезной больницы	С 1934 года
6	Монастырь в качестве психоневрологического интерната	С 1962 года
7	интернат	Наши дни
8	Дом Михаила Аверьяновича	Наши дни
9	Интернат	Наши дни
10	Интернат	Прошлое
11	Дом Михаила Аверьяновича	Наши дни
12	Дом Рагина (воспоминания Дарьюшки	Наши дни
13	Интернат	Наши дни
14	Интернат	Прошлое
15	Дом Михаила Аверьяновича	Наши дни
16	Офис руководства	Прошлое
17	Дом Михаила Аверьяновича	Наши дни
18	Москва (в воспоминаниях + кадры любительской съемки)	Москва (в воспоминаниях + кадры любительской съемки)
19	Дом Рагина	Наши дни
20	Интернат	Наши дни
21	Интернат	Наши дни (празднование Нового года)
22	Дом Рагина	Наши дни

Нужно иметь в виду, что в графе «время», где указано «прошлое», это прошлое передается через воспоминания персонажей или с помощью вставки «любительского видео» (например, воспоминания Михаила Аверьяновича о поездке в Москву). Также и с настоящим: кадры, на которых мы видим события, действительно происходящие в наши дни, есть только в столбцах 1 и 21.

«Пространство в кинематографе, как и во всяком искусстве, — пространство отграниченное, заключенное в определенные рамки и, одновременно, изоморфное безграничному пространству мира», — говорит Лотман. В нашем случае видно, что простран-

ство фильма ограничено четырьмя стенами, кроме топоса под номером 2 в таблице (Верюкова пустынь до постройки монастыря). Даже поездка в Москву не кажется нам выходом за «стены» обыденной жизни доктора Рагина и других персонажей.

Диалоги и монологи режиссер оставил те же, что и у А. П. Чехова, ничего не меняя. Также автору сценария удалось донести до зрителя все мысли, имеющиеся в чеховском тексте, используя приемы, характерные для документального кино, а именно, монологи и откровения интервьюируемых героев. Мысли Чехова о городе вложены в уста доктора Рагина, когда тот начинает беседу с Иваном Дмитриевичем. Мнение классика об Андрее Рагине до зрителя доносят в своих монологах следующие герои: бывший главврач больницы (который также говорит и о состоянии клиники на момент, когда ее принял Рагин), Михаил Аверьянович, Дарьюшка (рассказывает о распорядке дня Рагина, об эпизоде, произошедшем между Рагиным, Хоботовым и Михаилом Аверьяновичем), Никита, который в фильме из сторожа превратился в санитаря.

По сценарию в фильме появляются такие современные атрибуты фиксации жизни как видеокамера и диктофон, принадлежащие Михаилу Аверьяновичу. На них, естественно, отображены моменты из прошлого доктора Рагина, его действия и размышления. Эти вещи, на наш взгляд, появляются в связи с тем, что документальное кино (напомним — это форма в которую режиссер облачил свой фильм) как жанр кинематографа признается не всеми теоретиками кино. Некоторые считают, что как бы то ни было, при виде камеры человек начинает, часто бессознательно, играть определенную роль. Отсюда следует, что чисто документальным будет кино, снятое на скрытую камеру или любительскую камеру, включенную случайно или незамеченную объектом видеосъемки, что мы и имеем (также случайно, незапланировано Михаил Аверьянович решает включить диктофон во время разговора с Рагиным).

В заключение хотелось бы отметить, что Шахназаров поставил перед собой очень сложную задачу: экранизируя литературные произведения, режиссеры вынуждены «соответствовать» исходному тексту, особенно если вдохновением послужил классик. «Палата №6» еще при жизни Чехова стала именем нарицательным, и Карен Шахназаров, на наш взгляд, решил не просто экранизировать, а снять фильм по мотивам Чехова, создать современный образ «Палаты № 6».

Список литературы

1. Лотман Ю. М. Семиотика кино и проблемы киноэстетики. — Таллин. — «Ээсти Раамат». — 1973
2. Чехов А. П. Сочинения: В 2-х т., Т. 1. Повести; Рассказы 1880–1894- М. — «Художественная литература». — 1982
3. Электронная энциклопедия «Кирилл и Мефодий»//Семиотика

Секция 12. ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОЕ И ДЕКОРАТИВНО-ПРИКЛАДНОЕ ИСКУССТВО И АРХИТЕКТУРА

*Туминская Ольга Анатольевна, Государственный Русский музей,
г. С-Петербург, старший научный сотрудник,
кандидат искусствоведения*

Образ Лаврентия Калужского в культовом изобразительном искусстве XVII–XIX вв.

Цель предьявляемой статьи — дать описание существующих в настоящее время изображений (икон, храмовых росписей, предметов церковных ризниц) в храмах и музеях калужской земли, воспроизводящих образ местно почитаемого блаженно-го Лаврентия Калужского. Тема частная, конкретных исследований почти нет, чем и объясняется актуальность проводимого изыскания. Единственным научным источником современного времени об образе Лаврентия Калужского является статья В. Г. Пуцко, вышедшая в свет в 1993 г. в Германии, которая проливает свет в изучении иконографии местночтимого блаженного и дает богатый материал для размышления. Художественные памятники упоминаются в хронологическом порядке, что облегчает их описание и восприятие. Сведения собраны автором статьи на 2011 г.

Традиция почитания юродивых Христа ради на русской земле восходит к первым спискам переводного жития Андрея Юродивого Цареградского, которые через юго-восточные страны попали на Русь уже в XI–XII вв. Появляются русские переводы и различные устные варианты пересказа биографии этого дивного святого. Подвиг юродства попал на подготовленную почву: единичные случаи подобия византийского образца на Руси известны уже в XI столетии — затворник Киево-Печерских пещер Исаакий Печерский. Однако, русская святость именно «Христа ради» займет свое место в культурно-религиозном пространстве лишь в конце XIV — середине XV вв. в образе прославленных святых Николая Кочанова, Феодора Новгородского (оба: ум. 1392 г.), затем — Максима Блаженного Московского (ум. 1433 г.). И хотя житие Прокопия Устюжского указывает нам дату смерти 1303 г., мы все же решимся упомянуть о Прокопии Христа ради юродивом, устюжском чудотворце как о примере устоявшегося почитания такого вида святости только после некоторых официальных мер, поступивших от епархиального начальства в середине XV в. (начало местного празднования с 1458 г.) Указанный временной разрыв с XI по XIV вв. имеет свое объяснение. Юродство, как агрессивная форма протеста против оппозиционных устоев общества, не имела мотива к агрессии в первые века принятия христианства на Руси и кровавых битв с татарскими воинами. В то время, когда Русь обозначила свои границы и выработала приемлемую форму правления и возникает оппозиция. В демократическом обществе Новгорода впервые появляются примеры эпатажного

юродства, облагороженные сакральной идеей. Юродивые — святые мученики и святые воины в одном лице, предопределяющие идею святых страстотерпцев. И, если в новгородском (северо-западном) варианте идея мученичества более ярко проявляется в уподоблении образцам византийского исихазма, то в южно-русском варианте (Кострома, Ярославль, Ростов Великий, Калуга) XII–XIII вв. идея кровавой жертвы за христианскую веру выражается культом первых русских страстотерпцев Бориса и Глеба. Святые юродивые, прославившиеся в этих местах, относятся к более позднему времени (XV–XVI вв.). Иконописные образы святых юродивых южного региона складываются не ранее XVII в. Самая ранняя известная на сегодняшний день икона с изображением местночтимого юродивого — Лаврентия Калужского относится к середине XVIII в. Над местом погребения Лаврентия в монастырском храме «находилось древнее иконописное изображение в 1750 г. украшенное серебряным окладом». Не исключено, что это была именно та икона, которая сейчас находится в калужской церкви Георгия «за верхом». В. Г. Пуцко, исследуя манеру письма и палеографические вариации сопроводительной надписи, атрибутирует ее временем «не позднее середины XVII в.». На ней Лаврентий Калужский представлен в рост, прямолично, в светлой ниже колен рубахе и белых же портах, босоногим. На плечи накинута овчина (милоть) — одеяние, встречающееся в передаче образа Иоанна Предтечи. В руках неизменный атрибут блаженного Лаврентия — секира на длинном древке. Такая иконография характерна для Лаврентия Калужского, вошедшего в сонм святых юродивых после своей канонизации. Нам неизвестна точная дата причисления Лаврентия Калужского к повсеместному поминанию, но в выданной в 1565 г. Иоанном Грозным жалованной грамоте монастырю писано: «Монастырь Рождества Христова, где лежит Лаврентий Христа ради юродивый»¹. Из этого видно, что в XVI в. уже чтили память праведного Лаврентия, скорее всего — местно. Формирование иконографического образа Лаврентия приходится на это время. Однако, икон XVI в. в нашем каталоге нет, поэтому самым ранним произведением с изображением Лаврентия Калужского будем считать указанную выше икону XVII в. Без сомнений, художники основывались на событийных мотивах жития Лаврентия. Он предстал заступником своего родного города и благосклонного к нему князя Симеона. Лаврентий прославился трижды: при жизни в 1512 г., во время внезапного нападения крымских татар (агарян) на калужан, затем, после своей смерти в 1607–1608 гг. территория Лаврентьева монастыря явилась ареной сражения войск Ивана Болотникова с дружинами московского царя Василия Шуйского, и в третий раз встал на мысленную защиту своего города Лаврентий в кровавых битвах на калужской земле в Отечественной войне 1812 г. Передавая его ратные подвиги, художники ввели в канон изображения блаженного Лаврентия секиру, рубаха и порты рассказывают о его бедности, а шуба на плечах могла быть и жалованным подарком, что также отмечено в истории иконографии юродивых (Николай Кочанов), но могла быть деталью, обозначающей его высокое социальное происхождение (он был из рода Хитрово). А «косматость» волос, усов и бо-

¹ Леонид (Кавелин), иеромонах. Историческое описание Тихоновской Калужской пустыни. – СПб.: Б/м, 1862. С. 12.

роды взята от известных на тот момент изображений прославившихся в центральных областях русских юродивых — Максима и Василия Блаженных, Исидора Твердислова. Их ранние изображения относятся к концу XV–XVI вв. Нам известна икона «Ростовские чудотворцы и Преподобный Сергий Радонежский» со святыми Максимом Блаженным и Исидором Ростовским на полях¹. В факте размещения юродивых, хоть и на полях, но рядом с главными образами московских и ростовских святителей просматривается идея написания самой иконы — утверждение московско-ростовских связей. Максим — святой покровитель Москвы, Исидор — Ростовский чудотворец. Оба юродивых изображены почти обнаженными, с длинными всколоченными волосами и бородами, оба были известны калужанам и, несомненно, иконописцы могли ориентироваться на их иконографию в отношении установления личного письма нового чудотворца. Атрибутика — наследие устных легенд и записанного впоследствии жития. Описание посмертных чудес праведного Лаврентия известно по списку, составленному в обители его имени при игумене Карионе (1722), значит, есть основания считать первые десятилетия XVIII в. — временем создания письменной службы и записанного жития святого анахорета.

Благодаря установленным датам время ранней дошедшей до нас иконы считаем первым этапом формирования иконографического образа Лаврентия Калужского. Вторая волна внимания к образу Лаврентия прошла во время осады оберегаемого им города Калуги в период создания ополчения против наполеоновской армии². Святейший Синод указом от 17 июня 1813 г. удовлетворил просьбу граждан об оставлении образа блаженного Лаврентия в соборе и постановил совершать с ним ежегодный крестный ход вокруг Калуги (впоследствии, наверное, вокруг территории Лаврентьевского монастыря) в память чудесного заступничества 12 октября 1812 г. Значит, к законодательному событию должен создаваться визуальный образ.

¹ Помещенные на полях иконы юродивые жили в XV в. О них сохранилось немного сведений. Максим Московский погребен в 1434 г. в церкви Бориса и Глеба в Москве. В 1547 г. были обретены его мощи и тогда же на Московском соборе установлено ему празднование. Исидор Ростовский был родом из Германии, обошел многие земли и города, когда прибыл в Россию. Здесь он принял православную веру и поселился в Ростове. Местное почитание его началось вскоре после смерти в 1474 г., а общерусским Исидор объявлен между 1547 и 1549 гг. Ростов, конец XV – начало XVI вв.

² Как известно, на Калужской земле по время Отечественной войны 1812 г. проходили самые решающие бои. Тарутино, Малоярославец – это Калужская земля. В самом городе во время войны было создано пятнадцатитысячное ополчение. Епископ Евлампий вручил начальнику ополчения генерал-лейтенату Шепелеву знамя-хоругвь, где на одной стороне была изображена Калужская икона Божьей Матери, а на другой блаженный Лаврентий. После битвы под Малоярославцем 12 октября наполеоновские войска начали отступление. Путь домой их лежал через Калугу, но в город они так и не вошли. Калужане видят в этом заступничество Богородицы и святого Лаврентия. Ополчение прошло под этой хоругвью всю войну. И после победного возвращения войск из заграничного похода она была помещена в калужском кафедральном соборе в 1814 г.

Хоругвь с изображением местночтимого молитвенника Лаврентия Калужского после военных действий находилась в Троицком кафедральном соборе. Автору статьи неизвестно, помещенная ныне в экспозиции краеведческого музея г. Калуги хоругвь является подлинной вещью XVIII в. или позднейшим списком. Хоругвь представляет Лаврентия Калужского¹ в рост на пейзажном фоне. Святой предстает чуть развернутым от зрителя вправо, в густого красно-оранжевого цвета рубахе и бело-розовых с рваным низом штанах. Лицо на фоне золотого нимба выписано подробно. Волосы седые, нависают на уши, борода круглая. Седовато-серый цвет подолов, бороды и усов. Одежда прописана по иконописному образцу: насыщенный темный красный фон рубахи с белыми пробелами на складках. Накидка (милогть) оранжево-карминная с позолоченной оторочкой по всей длине. Секира — топорик на тонкой ручке с блестящим лезвием. Фон нимба — золотное покрытие. Святой изображен на фоне темных тонов пейзажа и двух белых монастырских зданий с зеленоватыми крышами. Возможно, это строения церкви Рождества Христова (?), в которой при жизни молился Лаврентий и там был погребен. После погребения в 1515 г. «князь Симеон Иоаннович в уважение к великому угоднику Божьему устроил на месте подвигов святого и его погребения иноческую обитель, посвященную его имени — обитель в которой и доселе в нижнем храме под спудом почивают святые мощи праведного Лаврентия»².

Следующая по времени создания и сохранившаяся до наших дней икона конца XVIII в. из собрания Калужского художественного музея³ может рассматриваться как аналог овального клейма наружной стороны гробницы святого⁴. Главная тема — воинские подвиги святого юродивого. По-видимому, изображению могла сопутствовать палеографическая надпись, сообщающая об участии Лаврентия в битве против татар у стен деревянной калужской крепости. Приведем цитату из жития праведного Лаврентия: «Молитвою праведного Лаврентия князь спасен от смертной опасности, и Калуга избавлена от разорения... со словами гневного обличения «псов-агарян» праведный Лаврентий неожиданно явился на посаде, на Оке, и, укрепляя князя и ободряя воинов его, в надежде на помощь Бога сказал: «не бойтесь». И князь по молитве

¹ Хоругвь с изображением Лаврентия Калужского (XVIII в. (?)). Приблизительные размеры 60x70 см. реставрация станковой живописи: А. А. Балабанов. Москва. 2007 г. КОКМ.

² Епископ Александр (Светлаков). Святой праведный Лаврентий, калужский чудотворец. – М.: Типография общества распространения полезных книг. 1895. – 24 с. С. 8.

³ Икона «Чудо праведного Лаврентия Калужского». Дерево, левкас, яичная темпера. 44x75,5 см.

⁴ Нам неизвестно, была ли гробница в то время, когда Лаврентия Калужского «погребли с великою честью в любимом им храме Рождества Христова». Есть сведения о том, что в 1894 г. над мощами была поставлена новая благолепная рака, сооруженная на средства московских жертвователей. Возможно, что и украшена рака была в традициях декорирования мощевиков XIX в., т. е. с житийными сценами наподобие иконных клейм.

Лаврентия тотчас же разбил врагов»¹. На иконе из художественного музея в г. Калуге запечатлен момент возвращения ратных людей по реке Оке в крепость. Действие картины представляет плывущих в ладьях по реке Оке воинов, прибывающих на подмогу князю Симеону. В одной из них, наиболее близкой к берегу, стоит с секирой «святой воин» Лаврентий. Его иконография узнаваема: светлая рубаха с накинутой на плечи темного цвета шубой. Собравшиеся на берегу воины ведут беседу, возможно, это готовящееся ополчение или, наоборот, приветствие Лаврентия после победы. Известно, что в город татары не вошли, а момент жестокой борьбы в житии юродивого представлен как рядовое событие — в русле идеи подвига юродивых: свершать добро, оставаясь при этом незаметным. Сам момент битвы мог быть изображен на другом клейме. В данном сюжете привлекает внимание связь изображения с текстом, относящее нас к иконным образцам XVII столетия или к традиционному сплетению текста и изображения средневековых композиций, «долго воспроизводимых в старообрядческой Калуге»². Надпись разбита на три строки, расположенные в верхнем центральном сегменте картины на фоне небесных облаков. ВЪ ЛѢТО 1512 БЛАЖЕННЫЙ ЛАВРЕНТІЙ, ЕЩЕ ЖИВЪ СЫНЪ ВНЕЗАНУ ЁБЛѢЕНТѢ БЛАГОВЪРНОМУ КНѢЗЮ СІМЕОНУ/БІЮЩЕМУСЪ СЪ СОПОСТѢТЫ НАРѢЦЪ ОЦЕ ІОВЪ МНОЖЕСТВА ИХЪ ЕДВА НЕОДОЛЪВАЕМОМУ: ИЖЕ УКРЕПЛѢЪ/ЕГО И ВСЕ ВОИНСТВО, ПОСОВЕТВОВА КЪ СКОРАМУ И ПРЕСЛАВНОМУ ТЪХЪ ЛЕТ ОДОЛЕНІЮ³. Непривычное горизонтальное расположение композиции конца XVIII в. относит живописную картину к вытянутым овальным или прямоугольным клеймам декора на гробницах.

Подводя итог, можно сказать, что юродивый Христа ради Лаврентий Калужский был известным в свое время подвижником в указанном виде анахоретства. Житие Лаврентия доносит информацию о его жизни, а иконографический извод представляет эмоционально-нравственную характеристику. Его облик запоминающийся, атрибуты индивидуальные, но встроены в общую картину т. н. «иконы о юродивом». Рассмотренные образцы живописи (иконы и фрески) XVII–XIX вв., а также хоругвь XVIII в. дают понятие об эволюции образа Лаврентия Калужского, юродивого Христа ради: от несгибаемого воина-заступника до умиротворенного страстотерпца, от блаженного-мирянина до основателя монастыря, и в каждой ипостаси есть своя нота очарования. Иконы, выполненные в Калужской земле в эпоху позднего средневековья, доносят до современных зрителей представления о Лаврентии как о молитвенном заступнике. Эта идея встраивается в программу иконописных образов русских юродивых начального этапа формирования «иконы о юродивом» на русской почве, характерной для конца XV — XVI вв., когда появляются почти портретные образы сакральных безумцев — Прокопия Устюжского, Максима Мо-

¹ Епископ Александр (Светлаков). Святой праведный Лаврентий, калужский чудотворец. – М.: Типография общества распространения полезных книг, 1895. – 24 с. С. 11

² Пуцко В. Г. Иконы с изображениями калужских святых//Оттиск.- Leipzig: Evangelische Ferlasststalt, 1993. – 600 с. С. 538. Рис. 10.

³ Надпись представлена в авторской редакции.

сковского, Исидора Твердислова, Василия Блаженного с тщательной прорисью безумного взгляда, передаваемый грозным сдвигом бровей, точечкой зрачка, волнистыми линиями-морщинами на лице. Повышенная эмоциональность видна и в молитвенно сложенных руках и в обязательно выдвинутой к краю иконной плоскости ступне, намекающей на быструю ходьбу. Таковы анфасные изображения. Но группа сольвычегодских икон конца XVI в. с профильным изображением Василя Блаженного и Прокопия Устюжского (на синих «гальчатых» позах) представляет юродивых в молитве Спасу, но и в движении, в таком изобразительном виде подтверждая идею беспрестанной Иисусовой молитвы. В последующий этап бытования иконописи о юродивых Христа ради XVIII — XIX вв., заметно сглаживание повышенной экспрессивно-эмоциональной составляющей в общей характеристике образа юродивых и заменой ее на созерцательную.

Список литературы

1. Леонид (Кавелин), иеромонах. Историческое описание Тихоновской Калужской пустыни. — СПб.: Б/м, 1862. — 24 с.
2. Пуцко В. Г. Иконы с изображениями калужских святых//Оттиск. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 1993. С. 517–539.
3. Епископ Александр (Светлаков). Святой праведный Лаврентий, калужский чудотворец. — М.: Типография общества распространения полезных книг. 1895. — 24 с.

Секция 13. ТЕХНИЧЕСКАЯ ЭСТЕТИКА И ДИЗАЙН

*Кирьянко Елизавета Александровна
магистрант СибГАУ им. ак. М. Ф. Решетнёва, г. Красноярск*

Формирование структуры системного подхода к проектированию дизайна интерьера

Дизайн — это сложный многоступенчатый процесс, основанный на создании модели некоего еще не существующего явления, объекта, прибора с наперед заданными характеристиками или свойствами. Чтобы создать дизайн-продукт, необходим комплекс научно-технических знаний о работе данных приборов или механизмов, о свойствах материалов, из которых они сделаны, о способах их изготовления и множество других, есть ещё одна структура, пронизывающая дизайнерское решение — эргономическая¹. Все эти аспекты, благодаря которым рождается дизайнерский продукт, требуют системы, определенного порядка, выстроенности и логичности.

На протяжении многих веков предметно-пространственная среда человека была рукотворной, все предметы, окружавшие его, были результатом кропотливого и длительного труда мастеров-ремесленников. Всё изменилось к началу XIX в. — начали появляться предметы массового потребления, изготовленные промышленным способом. Предметно-пространственная среда перестала быть рукотворной, изготовление многих предметов быта стало возможным машинным способом. Машинный труд по производительности во много раз превосходит труд ремесленника, но, вместе с тем, появилась новая проблема — исчезла индивидуальность и эксклюзивность изготавливаемых предметов. Промышленный подъем привел к нарушению неторопливого многовекового ритма в развитии предметно-пространственного окружения человека. Возникли новые предметы, еще не укоренившиеся в культуре, что породило проблему их адаптации ко вкусам потребителей, возник интерес к психологии покупателя². Кроме этого, быстрые изменения в предметно-пространственном окружении привели к тому, что становится необходимостью не только адаптация ко вкусам потребителя, но и к прогнозированию вкусов. Осознание этих проблем, вызванных с переходом от ремесленного к промышленному производству, привело к появлению неизвестной профессии дизайнера. Каждый специалист по дизайну имеет свой индивидуальный подход к художественному проектированию — метод, по которому дизайнер получает необходимую информацию для создания дизайнерского объекта³.

¹ http://www.taby27.ru/studentam_aspirantam/philos_design/referaty_philos_design/opredelenie_design/dizajn-kak-sistema.-preimushhestva-sistemnogo-podxoda-k-dizajnu.-vidy-dizajna.html

² http://stvservice.ru/vozniknovenie_dizaina.html

³ Там же.

Дизайн-проект — это достаточно серьёзный и трудоёмкий процесс. На сегодняшний день существует множество технологий дизайн-проектов, но, по сути, они однообразны и сводятся к одной единой схеме, которая заключается в поэтапной разработке проекта. Основные этапы работы дизайнера:

1. Составление технического задания на дизайн-проект
2. Эскизный дизайн-проект
3. Моделирование
4. Технический этап
5. Авторский надзор

На первом этапе дизайнер фиксирует необходимые требования к проекту со стороны заказчика — это требует внимательной и вдумчивой работы. Техническое задание является основой для дальнейшей разработки проекта.

Наиболее важной и существенной частью проекта является выполнения предварительного эскиза дизайн-проекта, в котором закладывается основа всего дальнейшего хода работ: утверждается планировка, прорисовываются перспективы, составляется компьютерная модель будущего интерьера, обсуждается мебель, отделочные материалы и оборудование. Итоговой частью этого этапа будет эскизное решение интерьера: разработка основного плана перепланировки и объемно-пространственное решение интерьера, стилизация интерьера, подбор мебели и оборудования. Этот этап позволяет сформировать общую концепцию. На этом этапе детализация интерьера не делается.

На этапе моделирования происходит визуализация эскизного варианта дизайн-проекта. Детально прорисовываются все элементы интерьера, наглядно представляются цветовые решения, выбранные материалы и конструкции.

Четвёртый этап — технический — включает в себя строительную документацию. На этом этапе обсуждается работа строителей, стоимость материалов, уточняются технические моменты. Зачастую этот этап фиксируется на бумаге и подписывается обеими сторонами.

Последний этап дизайн-проекта является необязательным и, как правило, дополнительно оплачиваемым. Суть работы дизайнера на этом этапе — это надзор за воплощением дизайнерского решения в соответствии с утверждённым дизайн-проектом. На этом этапе дизайнер даёт рекомендации по наилучшему месту покупки материалов (возможен вариант совместного похода по магазинам с заказчиком), вносит корректировки в проект при необходимости, выезжает на объект для контроля выполнения работ.

По данной схеме разработки дизайн-проекта работает большинство специалистов в области дизайна. Такая работа приводит к шаблонности. Упускается очень важный момент в проектировании — более подробное изучение не потребностей заказчика, а изучение его как личности. Важным этапом проектирования интерьера должно быть изучение темперамента, характера, увлечений, сферы деятельности и других сторон человека, для которого создается дизайн-проект. Изучение этих аспектов необходимо для создания гармоничного и стимулирующего пространства.

Дизайн играет активную роль: он выгодно акцентирует те или иные особенности характера и темперамента владельца либо, наоборот, сглаживает и нивелирует нежелательные черты.

Существует ряд элементов в интерьере, влияющих на образ жизни человека, поэтому необходимо их обозначит и раскрыть.

Стиль — это язык выражения основной идеи дизайн-проекта. Стили интерьера бывают разными, но все они зависят от мировоззрения, характера и привычек человека. Большое значение имеет уместность и гармоничность того или иного элемента, вписываемого в окружающее пространство¹. Стиль интерьера должен подчеркнуть индивидуальность, поэтому к выбору стиля дизайна интерьера нужно подходить со всей серьезностью.

Дизайн интерьера начинается с планировки помещений, с создания определённой структуры внутреннего пространства. С точки зрения психологии такая структуризация имеет ключевое значение. Фактически она задаёт ритм жизни и нередко диктует конкретные модели отношений его обитателей. Вариантов пространственной планировки существует множество, но в целом их можно свести к двум основным типам: закрытый и открытый интерьер. Интерьер закрытого типа подразумевает чёткое и фиксированное деление единого целого на несколько изолированных комнат, каждая из которых выполняет определённую функцию. Например, гостиная не может быть по совместительству столовой, а спальня — рабочим кабинетом. Открытый интерьер, напротив, является дизайнерским воплощением концепции доступного общества, демонстрирующего своего рода жизнь напоказ, активный, динамичный и коммуникабельный стиль поведения и, возможно, приоритет общественных и деловых интересов над личными².

Не менее важно продумать цветовую палитру отделки. Уже давно известно, что цвета, оказывают на организм, нервную систему и психику человека большое влияние. Особенность цвета состоит в том, что он действует на бессознательном уровне. Поэтому с помощью различных цветов можно управлять физическими и психологическими процессами. Каждый цвет несёт в себе эмоциональную нагрузку, а сочетание цветов в интерьере играет решающую роль, так как создаёт атмосферу пространства.

Характер и тон интерьера можно создать при помощи определённых линий и форм. На сегодняшний день пользуются популярностью два закона дизайна — симметрия и асимметрия. Симметричная связь между элементами обстановки вносит некоторую размеренность и спокойствие в восприятие всего интерьера в целом, уравновешивает пространство и располагает к упорядоченному образу жизни. Для организации симметрии в пространстве необходимо лишь наличие одной или нескольких осей, относительно которых и будет выстраиваться картина. Если же необходимо продемонстрировать динамизм, разнообразность и свободу движения, то следует остановиться на более сложном построении интерьера в асимметрии³.

¹ <http://www.miodio.ru/index.php?id=36>

² http://homedesign.ax3.net/index.php?option=com_content&view=article&id=205:2010-04-05-13-17-03&catid=48:2010-04-05-13-08-19&Itemid=70

³ http://homedesign.ax3.net/index.php?option=com_content&view=article&id=205:2010-04-05-13-17-03&catid=48:2010-04-05-13-08-19&Itemid=70

Предметы интерьера выражают индивидуальность и делают пространство еще более уютным. Предметы интерьера, конечно же, являются неотъемлемой частью оформления дома. Это те элементы, без которых интерьер кажется пустым и холодным, без предметов интерьера дом не может выглядеть уютным.

Все вышеперечисленные элементы интерьера складываются из особенностей человека и влияют непосредственно на него, поэтому необходимо при художественном проектировании интерьера особое место уделять изучению характера человека, для которого создаётся дизайн проект.

Перед дизайнерским проектированием стоят две основные цели — производство дизайна должно реализовывать функциональные потребности и при этом иметь художественное начало. Поэтому основа дизайнерского процесса базируется на трёх взаимосвязанных позициях: функция, реализованная в технологии действия проекта (практическая сторона), и конечный образ, эстетическая ценность (художественное содержание). Обе стороны находят воплощение в объемно-пространственном построении и детальной проработке особенностей формы объекта проектирования. Все три исходных позиции переплетены между собой, и невозможно указать, что из чего следует.

Важный аспект, на котором базируется дизайнерское решение — эргономический, привязывающий это решение к возможностям и особенностям человеческой природы, в том числе социальным и психологическим. Необходимо учитывать комплекс знаний о человеке, о его медико-биологических запросах и вариантах развития личности, выявлять психологические особенности, базирующиеся на темпераменте, психотипе, привычках и предпочтениях, образе жизни¹. Успешное формирование всех этих структур, которые и образуют собой систему дизайнерского проектирования, зависит от двух групп факторов:

1. «объективные» — рассматривают материально-технические, эксплуатационные, технологические и производственные аспекты проекта;
2. «человеческие» — подчиняющие решение этих задач объективно субъективным требованиям потребителя, а так же его психологическим и социальным аспектам.

Данные факторы раскрывают основные потребности, которые необходимо учитывать при разработке дизайна:

1. «польза» — необходимость дизайнерского решения на производстве, в личной и общественной жизни
2. «надёжность» — страховка от неожиданных поломок или нарушений эксплуатационного режима
3. «комфорт» — максимум удобств при эксплуатации изделия/помещения
4. «красота» — гармония форм и эстетическое удовольствие².

¹ Основные правила дизайна интерьеров//Питер-Дизайн.Ру : Интернет-журнал о дизайне. М., 2010. URL:<http://www.piter-design.ru/home/theory-of-design/item/74/>(дата обращения: 22.10.2011)

² http://www.taby27.ru/studentam_aspirantam/philos_design/referaty_philos_design/opredelenie_design/dizajn-kak-sistema.-preimushhestva-sistemnogo-podxoda-k-dizajnu.-vidy-dizajna.html

На основании данных, можно сделать вывод, что дизайн — это, действительно, система, которая соединяет множество наук и процессов. Эта, относительно стройная система теоретических положений, не выглядит определенной, так как в дизайнерском творчестве нет устойчивых предпочтений каких-либо средств выразительности — они легко подменяют друг друга.

Дизайн, как обширный, многогранный вид деятельности строиться на основе не только интуиции, но и системе знаний целых наук. Все эти аспекты, благодаря которым рождается дизайнерский продукт, требуют системы, определенного порядка и логичности.

Системный подход упрощает, ускоряет процесс проектирования, сводит к минимуму возможность ошибок, так как все систематические методы логически выстроены и имеют возможность контроля.

Исследователи методов создания дизайна стремятся осмыслить процесс проектирования, выявить в нем рациональную сторону и построить его логическую схему, с целью свести к минимуму затраты умственной энергии проектировщиков на решение интуитивным путем тех подпроблем проектной проблемы, которые можно решить логически. Логическая схема процесса проектирования дает также дизайнеру эталон проектного метода, пользуясь которым, он может контролировать свои действия, сокращая, таким образом, число возможных ошибок и упущений¹.

Существуют различные методы проектирования дизайнерских проектов, которые зачастую базируются на описании метода реализации самого проекта, а именно изучении проектной документации, подготовке технического задания, формирования основного проектного замысла, детальном конструировании и сдаче проектной документации. Однако, необходимо систематизировать процесс подготовки к созданию дизайнерского проекта и выявить системные показатели, по которым можно складывать точную потребность заказчика с учётом «объективных» и «человеческих» факторов. Данная система укажет специалисту по дизайну основные сферы, которые необходимо проработать для дальнейшей реализации проекта.

При проектировании дизайна интерьера подготовительный этап, а именно системный подход, особенно важен, так как дизайн интерьера непосредственно выполняет функцию влияния на человека по средствам цветового решения, стилизации, освещения, фактуры и других не менее важных показателей. Специалист по дизайну должен грамотно раскрыть потребности заказчика и учесть его индивидуальные потребности. Именно системный подход определяет ключевые точки, по которым можно фиксировать данные, а далее подвергать их тщательному анализу.

¹ http://www.taby27.ru/studentam_aspirantam/philos_design/referaty_philos_design/opredelenie_design/dizajn-kak-sistema.-preimushhestva-sistemnogo-podxoda-k-dizajnu.-vidy-dizajna.html

Список литературы

1. Возникновение дизайна//stvservice.ru: Всё о дизайне.М., 2011. URL: http://stvservice.ru/vozniknovenie_dizaina.html (дата обращения: 12.12.2011).
2. Дизайн как система. Преимущества системного подхода к дизайну. Виды дизайна.//taby27.ru: Интернет-журнал о дизайне. М., 2007. URL: http://www.taby27.ru/studentam_aspirantam/philos_design/referaty_philos_design/opredelenie_design/dizajn-kak-sistema.-preimushhestva-sistemnogo-podxoda-k-dizajnu.-vidy-dizajna.html (дата обращения: 22.10.2011).
3. Ковешникова Н. А. Дизайн: история и теория: учеб. Пособие. — М.: Омега-Л, 2005. — 326 с.
4. Михайлов С. М., Кулеева Л. М. М69 Основы дизайна: учеб. Пособие для вузов/Под ред. С. М. Михайлова. - 2-е изд. — М: «Союз Дизайнеров», 2002. — 298 с.
5. Основные правила дизайна интерьеров//Питер-Дизайн.Ру: Интернет-журнал о дизайне. М., 2010. URL:/http://www.piter-design.ru/home/theory-of-design/item/74/(дата обращения: 22.10.2011).
6. Психологический подход к дизайну интерьера//Design: Дизайн. М., 2010. URL: http://homedesign.ax3.net/index.php?option=com_content&view=article&id=205:2010-04-05-13-17-03&catid=48:2010-04-05-13-08-19&Itemid=70 (дата обращения: 01.12.2011).
7. Ржезничкова Н. В. Интерьер вашего дома. Материалы и технические решения. — М.: Ниола 21 век, 2005.- 192 с.
8. Стили в интерьере//miodio.ru: Студия прогрессивных интерьеров. М., 2009. URL: <http://www.miodio.ru/index.php?id=36> (дата обращения: 01.12.2011).
9. Устин В. Б. Художественное проектирование интерьеров. — М.: Полиграфиздат, 2010.- 288 с.
10. Шимко В. Т. Архитектурно-дизайнерское проектирование. Основы теории. — М.: Архитектура-С, 2009.- 292 с.

Содержание

Секция 1. ОНТОЛОГИЯ И ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ	3
<i>Курилкина Валентина Николаевна</i> Понятие информации	3
<i>Левинская Татьяна Николаевна</i> К вопросу о смене философской парадигмы.	7
<i>Рокитянская Ольга Александровна</i> Основания ценностной ориентации общества на современном этапе развития	10
Секция 2. ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ	13
<i>Степаненко Сергей Борисович</i> Процессуальный аспект феноменологической очевидности и проблема «начала».....	13
Секция 3. ЭСТЕТИКА	17
<i>Зубарева Анна Васильевна</i> Алекса Мид; мимесис наоборот	17
Секция 4. ЭТИКА	21
<i>Гайдабрус Наталья Викторовна</i> Смысложизненный императив в трансформации ценностей	21
Секция 5. ФИЛОСОФИЯ НАУКИ И ТЕХНИКИ	25
<i>Гутенев Максим Юрьевич</i> Возможности шахматной игры в развитии исследований искусственного интеллекта	25
Секция 6. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ	29
<i>Бужин Валерий Николаевич</i> К вопросу о пространственных характеристиках социальных явлений	29
<i>Гордеева Надежда Сергеевна</i> Трансформация семейных ценностных ориентаций в российском обществе: история и современность	34
<i>Дильмухаметов Артур Маратович</i> Экология и здоровье человека: социально-философские аспекты	39
<i>Торосян Ольга Азатовна</i> Статус морали в иерархии критериев общественного прогресса	43
Секция 7. ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ, ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ	52
<i>Ермаков Сергей Анатольевич, Мезина Людмила Геннадьевна</i> Основные условия реализации моделей пути жизни человека	52
<i>Толок Екатерина Сергеевна</i> Ценностные ориентации молодёжи в условиях модернизации современного российского общества.....	57
<i>Чиждова Ирина Алексеевна</i> Предметная форма духовной культуры как категория философии в процессе ценностной трансформации общества	61

<i>Шлюндт Светлана Александровна</i> Предпосылки становления аксиологического компонента экологической культуры	65
Секция 8. ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ	72
<i>Платонова Юлия Андреевна</i> Карл Ясперс о неверии как отношении к имманентной трансценденции	72
<i>Савельева Марина Николаевна</i> Трактат «Виджняна-Бхайрава-тантра», традиция переводов и комментариев	76
<i>Соловьев Алексей Леонидович</i> Политика Русской Православной Церкви в отношении сектантства и инославия при обер-прокуроре Святейшего Синода К. П. Победоносцеве в конце XIX — начале XX в.	81
Секция 9. ТЕОРИЯ И ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ	90
<i>Манзырева Екатерина Сергеевна</i> Роль областничества в развитии художественной культуры Восточной Сибири в XIX веке	90
<i>Сербул Анна Александровна</i> «Смерть автора» в постмодернистском дискурсе: связи и следствия	95
<i>Субботин А. И.</i> О современных методологических проблемах категоризации культуры	100
<i>Тарасов Алексей Николаевич</i> Аксиологический аспект аналитики социокультурной трансформации	103
Секция 10. МУЗЕЕВЕДЕНИЕ, КОНСЕРВАЦИЯ И РЕСТАВРАЦИЯ ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫХ ОБЪЕКТОВ	112
<i>Алсабекова Ася Ахмедовна</i> Развитие музейно-выставочной деятельности в Чеченской Республике	112
Секция 11. КИНО-, ТЕЛЕ- И ДРУГИЕ ЭКРАННЫЕ ИСКУССТВА	121
<i>Медведева Дарья Сергеевна</i> Семиотическая организация кинофильма «Палата № 6» по одноименной повести А. П. Чехова	121
Секция 12. ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОЕ И ДЕКОРАТИВНО-ПРИКЛАДНОЕ ИСКУССТВО И АРХИТЕКТУРА	124
<i>Туминская Ольга Анатольевна</i> Образ Лаврентия Калужского в культовом изобразительном искусстве XVII–XIX вв.	124
Секция 13. ТЕХНИЧЕСКАЯ ЭСТЕТИКА И ДИЗАЙН	130
<i>Кирияшко Елизавета Александровна</i> Формирование структуры системного подхода к проектированию дизайна интерьера	130

Уважаемые коллеги!

Редакция журнала «Социально-гуманитарный вестник Юга России» предлагает всем желающим аспирантам, докторантам, соискателям, молодым специалистам, преподавателям, научным работникам опубликовать результаты исследований в новом периодическом издании. В журнале публикуются материалы по гуманитарным и общественным наукам. Журнал издается на русском языке.

Журнал имеет ISSN 2077-9240, зарегистрирован в Управлении Федеральной службы по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций по Краснодарскому краю (ПИ № ТУ 23-00273). Журнал зарегистрирован в крупнейшем мировом библиографическом каталоге научных изданий Ulrich's web.

Учредителем журнала является Автономная некоммерческая организация «Центр социально-политических исследований «Премьер», г. Краснодар (ОГРН 1092300003025)

Периодичность выхода 1 раз в месяц. Материалы принимаются до 30 числа, месяца предшествующего изданию журнала. Например, до 30 января в февральский номер.

В отдельный список реферируемых изданий «Список ВАК» журнал не входит, однако изданная статья учитывается как печатный труд.

Основные рубрики журнала:

- Антропология
- Демография и этнография
- Журналистика
- Искусствоведение
- История и археология
- Политология
- Психология
- Педагогика
- Регионоведение и социально-экономическая география
- Религиоведение
- Социология
- Филология и лингвистика
- Философия
- Экономика и управление
- Юриспруденция

За полтора года издания журнала выпущено 22 номера, включающих более 1000 статей. География авторов - Россия, страны СНГ и дальнего зарубежья.

С условиями публикации вы можете ознакомиться на нашем сайте www.anopremier.ru.

Также на сайте вы всегда сможете найти другие актуальные приглашения для публикации научных статей в сборниках заочных конференций, коллективных монографиях.