

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНТСТВО ПО ОБРАЗОВАНИЮ

КУРГАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Кафедра философии

Машины. Люди. Ценности

МАТЕРИАЛЫ МЕЖДУНАРОДНОЙ МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОЙ НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ

[г.КУРГАН, 20-21 АПРЕЛЯ 2006 г.]

Курган 2006

Печатается по решению научного совета Курганского государственного университета

Рецензенты:

кафедра религиоведения ИППК УрГУ (зав.кафедрой д-р филос.наук, проф. Д.В.Пивоваров);
д-р филос. наук, проф., главный научный сотрудник Института философии и права РАН В.О.Лобовиков

Машины. Люди. Ценности: Материалы Международной междисциплинарной научной конференции, посвященной 85-летию со дня рождения проф.С.М.Шалютина (Курган, 20-21 апреля 2006 г.). - Курган: Изд-во Курганского гос.ун-та, 2006. – 194 с.

Издание представляет собой сборник докладов и сообщений Международной междисциплинарной научной конференции, на которой были обсуждены естественнонаучные и философские проблемы искусственного интеллекта, а также актуальные проблемы онтологии, гносеологии, философской антропологии, аксиологии и религиоведения. Сборник предназначен для специалистов в области философии и информатики. Вместе с тем его материалы могут быть использованы в учебном процессе при преподавании философии, религиоведения и информатики в вузе.

Редакционная коллегия: кандидат философских наук, профессор И.Н.Степанова (отв.редактор); доктор философских наук, профессор С.М.Шалютин; доктор философских наук, профессор Б.С.Шалютин.

ISBN 5-86328-825-6

© Курганский
государственный
университет, 2006

ПРИВЕТСТВИЕ

Губернатора Курганской области О.А. Богомолова

Уважаемые участники конференции!

Горячо и сердечно приветствую вас на гостеприимной зауральской земле!

Проблемы создания искусственного интеллекта, феноменов человеческого бытия, антропологии и аксиологии, которые вы будете обсуждать, на первый взгляд, могут показаться далекими от реальной жизни и сугобо теоретическими и узкопрофильными. Но это далеко не так. В последние два десятилетия Россия развивается в условиях глобализации, всеобщей компьютеризации и одновременно переживает период становления рыночных отношений. Наряду с новым и прогрессивным, в массовом сознании начинают преобладать прагматические установки на достижение личного успеха, выгоды любым путем в ущерб непреходящим ценностям российского общества: солидарности, добру, честности, справедливости и патриотизму.

Поэтому я искренне благодарен Вам за целеустремленность, верность научному долгу и участие в конференции, объединившей силы видных ученых и философов. Ваше участие - это и дань уважения известному российскому философу, нашему земляку, доктору философских наук, проф. С.М.Шалютину, который внес большой вклад в разработку многих философских проблем, в том числе вопросов создания искусственного интеллекта.

Уверен, что курганский научный форум будет способствовать решению ряда современных естественнонаучных, антропологических и аксиологических проблем, поможет укрепить диалог между теорией и практикой.

От всей души желаю успешной работы на конференции, научных и творческих успехов, крепкого здоровья, материального благополучия и благоденствия!

Губернатор Курганской области



О.А.Богомолов

О ЮБИЛЯРЕ

Соломон Михайлович Шалютин – доктор философских наук, профессор, заслуженный работник культуры РСФСР. С.М.Шалютин пришел в философию достаточно поздно. В 1939 году 18-летним парнем он вступает добровольцем в Красную армию. Пройдя тяжелыми дорогами войны и демобилизовавшись в 1945 году, он уезжает в провинциальную Курганскую область, где работает сначала лектором обкома КПСС, а затем зам. директора областной партийной школы. Еще с военных лет самостоятельно работая в области философии, только в 1957 году он погружается в профессиональную философскую среду, поступив в аспирантуру Академии общественных наук, где практически сразу становится заметной фигурой. В 1959 г. С.М.Шалютин защищает кандидатскую диссертацию *«Диалектическое отрицание в общественной развитии»*, активно используя в ней прочно забытое в сталинскую эпоху гегелевское наследие, борьба за возвращение которого стала тогда одним из важнейших факторов возрождения отечественной философии.

С начала 30-х и до конца 50-х гг. в нашей стране философия была низведена до функции политико-идеологической апологетики. В ее возрождении (история которого, впрочем, еще не написана) можно выделить ряд направлений и этапов. Самым серьезным полем битвы на этом пути на рубеже 50-60-х гг. оказалась борьба за признание кибернетики в СССР¹. Несмотря на участие в ней целого ряда выдающихся ученых, представлявших математическое, естественнонаучное и техническое знание, без философского обоснования кибернетика не могла интегрироваться в советское научное и социальное пространство. Для философии это была борьба не только за кибернетику, но и за саму себя. Это была борьба между теми, для кого философия была поиском Истины, и философской партноменклатурой, борьба, требовавшая кроме профессиональной компетентности еще и немало личного мужества.

Приняв участие в ряде ключевых публичных дискуссий относительно кибернетики, С.М.Шалютин оказывается в самой гуще этой борьбы. В 1961 г. в Москве в издательстве социально-экономической литературы выходит книга *«Философские вопросы кибернетики»*. Среди ее авторов – академики А.И.Берг, П.К.Анохин, Э.Кольман, целый ряд других ведущих ученых страны, собравшихся «под одной обложкой», чтобы дать консолидированный отпор идеологическому мракобесию относительно кибернетики². Книга открывается работой С.М.Шалютина «О кибернетике и сфере ее применения» – первом в СССР монографическом по объему и характеру исследовании по философским проблемам кибернетики. Эта работа принесла ему широкую известность в философии и науке.

После окончания Академии С.М.Шалютин получает приглашения на работу в Институт автоматизации и телемеханики АН СССР и в Институт философии АН СССР. Однако Курганский обком КПСС, воспользовавшись недавно принятым Постановлением ЦК об укреплении кадрового потенциала Сибири, настоял на возвращении Шалютина в Курган. Заметим, что и впоследствии ни директору Института истории, естествознания и техники академику Б.М.Кедрову, с которым С.М.Шалютин связывала личная дружба, ни уже упомянутому А.И.Бергу так и не удалось «перетащить» С.М.Шалютина в Москву – обком стоял насмерть.

¹ Наряду с борьбой за восстановление генетики.

² Заметим, что сборник, полностью готовый уже в 1958 году, несмотря на обилие авторских имен «первой величины», три года проходил согласования в разных инстанциях.

Вернувшись в Курган, С.М.Шалютин работает зав. кафедрой философии, затем в течение 18 лет проректором по научной работе педагогического института, после чего оставляет административную деятельность, продолжая преподавать на кафедре философии пединститута (впоследствии реорганизованного в Курганский государственный университет).

На протяжении всего этого времени философское творчество остается для него важнейшим приоритетом. Из-под его пера выходят монографии и статьи, посвященные основополагающим вопросам гносеологии и онтологии, философским проблемам математики и психологии, философии языка. Многие из них публикуются в «знаковых» для отечественной философии коллективных монографиях и сборниках³. По-прежнему в центре его внимания остается кибернетика. В 1985 г. в издательстве «Мысль» выходит фундаментальная монография С.М.Шалютина «Искусственный интеллект», в значительной мере итоговая для автора по данной проблематике.

Относительная (весьма) автономия, которой добилась отечественная философия в 60-80-е гг., распространялась на онтологию, гносеологию и философские проблемы негуманитарных наук. Ни о какой свободе в области социальной философии или, скажем, аксиологии не могло быть и речи. Ситуация коренным образом начинает меняться с конца 80-х гг. Меняется и направленность публикаций С.М.Шалютина. Теперь его работы в основном посвящены философско-антропологическому осмыслению бытия человека как индивида. Многоуровневая детерминация деятельности индивида и роль личности в историческом процессе, духовность личности и система ценностей как существенная характеристика личности, формирование индивида как выбирающей личности и гуманизм как основа вузовского воспитания, сакрализация нравственных ценностей и соотношение религии и науки – таков широкий круг актуальных проблем, которые продолжают волновать юбиляра и рассматриваются им в гуманистической перспективе повышения уровня свободы человека.

Мы поздравляем Соломона Михайловича с 85-летним юбилеем, желаем ему здоровья и еще долгих лет продуктивной творческой жизни.

*Кафедра философии
Курганского государственного университета*

С.М.Шалютин, г.Курган

ЦЕННОСТИ, АБСОЛЮТЫ, ОПТИМУМЫ

Я, разумеется, не ставлю перед собой задачи про ранжировать совокупность человеческих ценностей, которая мне представляется неразрешимой. Тем не менее, я себе позволю высказать некоторые соображения, прямо или косвенно связанные с этой проблемой. Чтобы сделать основную мысль моего доклада наиболее удобоваримой, я начну с самой общей постановки рассматриваемого вопроса.

Аксиология рассматривает **должное**, т.е. ценности, которыми принимающие их индивиды или их сообщества **желают** обладать. Должному противостоит **сущее**. Является ли само должное, включающее в себя всю совокупность ценностей, принимаемых той или иной цивилизацией, социальной группой, этносом или индивидом,

³ См. список основных публикаций С.М. Шалютина (Приложение).

- должное как таковое ценностью и, если да, то как оно соотносится с другими ценностями и, прежде всего, с противостоящим ему сущим. (Мы здесь отвлекаемся от играющей важную роль в ряде философских систем категориального различения между сущим и бытием).

Индивиды и их сообщества (в самом широком смысле этого слова) не могут более или менее нормально существовать и функционировать, не имея относительно устойчивой системы ценностей, направляющих их деятельность. Ряд племен и этносов сошел с исторической арены не только потому, что они не могли найти ответа на вызовы, бросаемые им изменившимися природными условиями или терпели поражения в столкновениях с внешними врагами (хотя и в этом случае не исключено, что найдя они некоторую движущую их деятельность ценность, попытки ее реализации могли бы их спасти), но и потому, что они, не имея устойчивой системы ценностей, не видели пути, по которому должны двигаться. Не было дороги.

Есть ужас бездорожья,
А в нем - конец коню.

И. Уткин

Поэт правильно уловил, что в бездорожье, т.е. при отсутствии определяющих ценностей, коню - сообществу или индивиду - конец. Вне системы ценностей - осознаваемой в большей или в меньшей степени - ни сообщество, ни индивид не только не могут нормально жить, но и сохранить свое лицо или даже сохранить себя физически. Поэтому люди определяют себе ближние и дальние цели, которые являются их высшими или производными ценностями, а также средства (служебные ценности, по терминологии некоторых аксиологов) их достижения.

Часто высшие ценности вырабатываются на основе недовольства теми или иными сторонами сущего и осознаются как противоположность последним. Так, например, в несвободных обществах появляется как высокая ценность **свобода**, в обществах с явно выраженным неравенством - **равенство**, в обществах, в которых человек человеку волк, - **братство** и т.п.

При этом, поскольку эти высшие ценности еще не реализованы, то сообщество или индивид, с одной стороны, не видят, что их реализация может оказаться необходимо связанной с некоторыми ценностями, маркируемыми тем же сообществом знаком «минус», а с другой - и служебные ценности могут оказаться ценностно минусовыми. Некоторые ценности или их группы могут также оказаться несовместимыми между собой, например, свобода и равенство (в буквальном смысле этого слова).

Абсолютизация ценностей, принятых посредством противопоставления отдельным сторонам сущего, является одним из важнейших путей возникновения утопий.

Утопия - если не добиваются ее реализации, и она существует лишь в философских трактатах или религиозных учениях - далеко не всегда приносит ущерб человечеству, она порою наркотически успокаивает его:

Честь безумцу, который навеет
Человечеству сон золотой.

П.Ж. Беранже.

Иначе обстоит дело, если утопию пытаются реализовать. Тогда не считаются со средствами и превращают их в цели, т.е. служебные ценности принимаются в качестве высших. На этих путях возникают кровавые столкновения между социальными группами, устанавливаются тирании, диктатуры, тоталитарные режимы. В той мере, в которой они частично реализуются, они выступают карикатурой на изначально принятую высшую ценность.

Это хорошо описано в произведениях Замятина, Оруэлла и других.

Конечно, люди должны иметь высшие ценности. Они должны любить **добро** (это слово здесь употреблено не в узком этическом, а в широком смысле, т.е. как всякая ценность, маркируемая знаком **плюс**), но не настолько, писал Горький, чтобы вбивать ее кулаком в сердца и головы людей. Горький в современной ему тогдашней России начала революции еще не предвидел, что добро будут вбивать в сердца и головы людей не только кулаком, но и револьвером. Макар Нагульнов, влюбленный в мировую революцию как в наивысшую ценность, искренне веривший в коллективизацию как в добро, вбил его в голову среднего крестьянина револьвером. В дальнейшем стрелковое оружие использовалось не только для того, чтобы вбивать истину в головы, а и для того, чтобы конвоировать эшелоны несогласных в отдаленные края или физически их уничтожать.

Правда, нельзя отрицать, что порою, борясь под утопическими лозунгами, люди добивались и прогрессивных результатов, хотя и далеко не совпадающих с ценностями, которые они хотели обрести, и платили они за эти результаты безмерно большой ценой.

Ценности надо иметь и иметь их в виду. Само наличие ценностей есть весьма высокая ценность, но и ее тоже нельзя абсолютизировать. Тут мы должны вспомнить, что должному противостоит сущее. Сущее - единственный противовес, позволяющий человеку не отдаваться безраздельно и бездумно власти должного. Сущее - единственный верификатор должного. Однако эта верификация происходит не посредством лабораторного эксперимента и не в результате проверки на логическую непротиворечивость. Сущее верифицирует должное в ходе своего исторического развития. Правда, здесь, как и в науке, уместней говорить о фальсификации. (Уже поэтому сущее имеет приоритет перед должным, т.е. имеет место **ценностная асимметрия**).

Если в процессе развития общества или его части ценности, маркировавшиеся как плюсовые, оказываются фальшивыми, т.е. приводят в тупик или к ухудшению положения человека в мире, то общество их отбрасывает. Так, общество отказалось от каннибализма, инфантида и, осмысливая ход истории, пытается отказаться от расовой, национальной, конфессиональной, социальной исключительности и, соответственно, порождаемой ею межчеловеческой ненависти. Конечно, и здесь нельзя стать на позиции наивного, раннепопперовского фальсификационизма. Ценности, ранее принимавшиеся в качестве абсолютных и не выдержавшие верификации, далеко не всегда могут и должны быть отброшены. Не исключается, что некоторые из них (например, равенство) могут быть сохранены в модифицированном виде. Если попперовское сведение развития науки как освобождения от ошибок остается весьма сомнительным, то освобождение системы должного от фальшивых ценностей имеет значительно большее (но отнюдь не полное) право на существование. Выработка новых ценностей дается (по меньшей мере, как правило) обществу намного труднее, чем открытие новых истин в науке.

Из всего этого следует, что аксиология не может занять все философское поле. Она должна синтезироваться с онтологией (в самом широком смысле - учением о бытии, с учетом выше высказанной оговорки о соотношении сущего и бытия). Можно руководствоваться должным лишь с учетом сущего.

Из этого не следует, что само сущее может быть абсолютизировано. Это значило бы объявить все сущее

разумным, полностью отвечающим потребностям развивающегося человека. Более того, это лишило бы человека его творческой сущности, т.е. важнейшего элемента его видовой специфики, обрекло бы человечество на застой, а с учетом меняющихся условий существования, в том числе и в результате антропогенных воздействий, и на гибель.

Уже проведенный здесь краткий анализ дает пример того, что не абсолютизация положительных ценностей, а ОПТИМАЛЬНОЕ их сочетание должно быть девизом аксиологии.

Остается вопрос: существуют ли все же вообще абсолютные ценности? На первый взгляд кажется, что убедительный положительный ответ на этот вопрос дают религиозная философия и богословские системы. С их точки зрения, абсолютность тех или иных ценностей гарантируется Богом, который внушает их людям.

Однако эта позиция противоречива. Во-первых, разные религии абсолютизируют разные системы ценностей. Святость разными религиями трактуется по-разному. (Слово **абсолют** в философии употребляется в разных смыслах; здесь оно означает абсолютную ценность). Христианское царство Божие, например, существенным образом отличается от буддистской нирваны. Да и внутри христианства системы ценностей, принимаемые православием, католичеством и протестантизмом, весьма различны. И в православии приверженцы официальной православной церкви и так называемые раскольники реально придерживаются далеко не одинаковых ценностей. Выбирать между различными религиями достается человеку и, следовательно, ему приходится определять, что есть абсолют.

Во-вторых, как признают многие религиозные философы и богословы, между человеком и Богом всегда есть посредник и, следовательно, возводить ценность в ранг абсолюта приходится опять человеку, хотя и избранному - посреднику. В-третьих, и Бог, и посредник вынуждены внушаемые ими заповеди облекать в форму, понятную человеку и таким образом приспособлять их к уровню понимания человека на данном уровне исторического развития и с теми цивилизационными особенностями, с которыми посредник имеет дело. Так что божественная санкция, как она приходит к человеку, не является гарантией, что некоторая ценность, действительно, есть абсолют.

Но не означает ли это, что абсолютов вообще не существует и что правы аксиологи, проповедующие полную релятивизацию ценностей? Я так не думаю. Человек имеет право приписать определенным ценностям ранг абсолюта. Исходно такой ценностью является **сам человек**, т.е. **человечество** как целое. Точнее, само **существование человечества** - абсолютная **высшая** ценность, это значит, что ее принятие не исключает и признания производных от нее абсолютных ценностей.

Но, возразят мне, человечество как высшая ценность не объективна. Оно является таковой только для самого человека. На это я отвечу, что ценности, как известно, и являются не объективными характеристиками вещей или поступков, а субъектно-объектным отношением (в отличие от носителей ценностей, которые существуют объективно, независимо от субъекта) В данном же случае и субъектом, определяющим ценности, и носителем этой ценности является человечество. Ценность и ее носитель в этом исключительно случае совпадают между собой.

В полной мере не исключено, что где-то во Вселенной существуют разумные существа - некие ZOO SAPIENS,

для которых **мы** не представляем ценности и что **они**, направляемые своими ценностями, захотят нас истребить как своих врагов или противников. Вряд ли мы в таком случае осуществим общечеловеческий суицид во имя иного разума, даже если он по отношению к нам - высший. Человечество, его существование, которое есть и сущее, и должное, навсегда для него останется высшей ценностью.

Здесь возникает новый вопрос: а существует ли оно - это человечество, как некоторое целое в действительности. Этот вопрос нуждается в ответе уже потому, что некоторые философы относят **человечество** к фикциям, которые принимались за реально существующие только средневековым реализмом (в историко-философском смысле этого слова).

Я думаю, что это не так. Человечество, по-моему, существует в трояком смысле. Во-первых, - это мало кто отрицает - оно существует как ценность. Правда, осознано это лишь в той мере, в которой осознана исторически недавно возникшая реальная угроза существованию человечества.

Во-вторых, человечество существует как система. Все ее подсистемы (если отвлечься от все еще обнаруживаемых племен, изолированных от цивилизации) прямо или косвенно взаимосвязаны между собой (не только информационно, но и энергетически-вещественно), и, если что происходит в любой точке земного шара, то это так или иначе сказывается если не на всем системном целом, то на многих других, сколь угодно удаленных, его точках.

В-третьих, оно реализуется как единый субъект исторического действия. Это, однако, требует оговорок. С одной стороны, мы видим что, такой субъект как будто есть. Действуют ООН, ЮНЕСКО, ряд международных общественных организаций, экуменическое и более широкие межконфессиональные движения; они принимают решения, часть которых претворяется в жизнь. Принимаются с участием многих стран космические, экологические и другие программы; функционирует МАГАТЭ, стремящаяся взять под международный контроль развитие ядерной энергетики и предотвратить распространение ядерного оружия. Можно было бы привести и много других примеров, подтверждающих, что такой единый субъект есть, обладает бытием.

Однако имеется слишком много фактов и противоположного порядка. Это и локальные, в том числе и вооруженные конфликты, невозможность достижения договоренностей внутри международных организаций, международный терроризм, стремление некоторых государств выдать свои интересы и ценности за интересы и ценности всего человечества, т.е. желание установить свое мировое господство. Все такого рода факты говорят о том, что человечество как единый субъект общественного действия - еще **ничто**. Таким образом, этому субъекту присущи и предикат **бытие**, и предикат **ничто**. Иными словами, человечество как единый субъект общественного действия (если воспользоваться терминологией Гегеля, наследие которого тоже несомненно представляет собой ценность высокого ранга, которую, однако, тоже не следует абсолютизировать, что все еще пытаются делать некоторые его эпигоны и последыши) находится в процессе **становления**. Но, находясь в этом процессе, оно существует. В этом и заключается, в-третьих, его существование.

Итак, человечество существует. И любое неприятие его как абсолютной ценности и направляемые этим неприятием действия суть **абсолютное зло**, ценность со знаком **минус**.

Когда мы говорим, что существование человечества

есть абсолютная ценность, то под человечеством имеется в виду не только совокупность всех индивидов, живущих в настоящее время, но и все множество грядущих поколений, те люди, для которых мы являемся не только дедами, но и пра-пра-пра ...щурями. Конечно, есть люди и даже некоторые группы людей, живущие по формуле: после меня (нас) хоть потоп. Однако их система ценностей - это ценности со знаком *минус*.

«Человек - мера всех вещей» - этот античный афоризм десятки, может быть, и сотни раз истолковывался и перетолковывался. Но можно его перевести на язык аксиологии и так: человек есть первичная абсолютная ценность.

Но хотя мы и признаем существование человечества абсолютной ценностью, мы не считаем себя вправе абсолютизировать человечество, не считаясь с иными высшими, возможно и абсолютными, ценностями. Существование человечества - это исходная абсолютная ценность, порождающая другие не менее абсолютные ценности.

В чем они заключаются? Это, прежде всего, те условия, вне и без которых человечество физически существовать не может. К ним я отношу тот биогеоценоз, может быть, биокосмоценоз (хотя этого слова, насколько я знаю, не существует в языке, но оно имеет смысл и, следовательно, право на существование; значит, имеются потенциально означаемые, для которых в языке еще нет означающих; вероятно, в частности, есть и такие ценности, которых мы придерживаемся, но никак не обозначаем, потому что в полной мере их не осознаем), к которому мы принадлежим, точнее, внутри которого мы находимся и вне которого мы физически существовать не можем.

Тут мы подошли логически к следующей аксиологической проблеме: человек и *природа*. Человек - дитя природы, и пуповина, связывающая его с этим материнским лоном - хочет ли этого кто или нет - не может быть обрезана. Это бы, возможно, грозило смертью не только нам, но и биоценозу, к которому мы принадлежим. Человек осваивает природу практически-производственно, что обеспечивает его физическое существование, познавательно-теоретически (что есть предпосылка первого) и эстетически. Развитие производства, познания и красоты обретает, таким образом, самостоятельную ценность высокого ранга. Человек ценит природу как источник своей производственной смекалки и изобретательности, знания и красоты. Реализация своей конструктивной способности, своей познавательной активности, наслаждения красотой доставляет ему удовольствие, которое, несомненно, представляет собою немаловажную ценность.

Здесь-то и обостряется проблема соотношения *человек - природа*. Да, они - абсолютные ценности. Но каждое из них в отдельности, являясь абсолютным, *тем не менее*, не может быть абсолютизировано. Абсолютизация человека (не его существования, а человека как такового) ведет к пренебрежению природой. «Мы не можем ждать милостей от природы, взять их - наша задача» - имеет право на существование лишь в определенных границах, а никак не в смысле «взять их во что бы то ни стало». Это вело бы не только к экологической катастрофе, но и к утрате всех высоких ценностных наслаждений, которые мы получаем от природы, к полному отчуждению от природы и, тем самым, от самих себя, поскольку мы находимся внутри нее.

Но и природу как ценность, хотя это и ценность абсолютная, в полной мере абсолютизировать нельзя, что пытаются делать «сверхзеленые», ставя порою неоправ-

данные тормоза человеческому проникновению в природу, общению с ней и, тем самым, отчуждая, хотя и иным способом, человека от природы.

Здесь мы еще раз столкнулись с опасностью каких бы то ни было абсолютизаций, с необходимостью поиска ОПТИМУМА при ранжировании ценностей даже самого высокого ранга. Таким оптимумом в данном случае является коэволюция, взвешенная совместная эволюция человека и природы. Мы также вновь столкнулись и с другим важным компонентом разумного соотношения между внешне противостоящими ценностями высокого ранга. Это не только их синтез через оптимум, но и, как и в противоположности должное - сущее, наличие *асимметрии* между синтезируемыми ценностями.

В синтезе человек - природа положение сторон асимметрично. Первенство здесь, на мой взгляд, принадлежит человеку. И не только потому что природа здесь как ценность принимается как производная от ценности существования человека, но и потому что выработка средств и методов, системы служебных ценностей, обеспечивающих коэволюцию человека и природы, может быть реализована только человеком. Во избежание недоразумений, подчеркнем, что здесь всюду речь идет о человеке и природе лишь как о ценностях, а отнюдь не как о носителях ценностей. Разумеется, в соотношении природы и человека как таковых - если не отступать от эволюционизма - примат, первичность, несомненно, остается за природой.

Вернемся к существованию человека как абсолютной ценности. Что оно означает? Несомненно, что оно не может означать лишь физическое сохранение тел организмов, принадлежащих к виду HOMO SAPIENS. Видовая специфика человека не сводится к его анатомо-физиологическим особенностям, хотя последние и являются ее необходимой предпосылкой. В ней важнейшую роль играет *образ жизни* человека, и, следовательно, сущностные черты последнего не могут не относиться к ценностям самого высокого ранга.

В чем же они заключаются? Хорошо известно, что образ жизни человека в отличие от дочеловеческого животного мира не предзадан. Человек (человечество, общество, индивид) его *выбирает*. Свобода выбора принадлежит к числу ценностей самого высокого ранга. Разумеется, в ходе исторического развития в зависимости от степени овладения природой и от межчеловеческих отношений уровень свободы выбора существенно изменялся. В разных цивилизациях различные социальные или сословные группы, а в некоторых и различные этносы, имели существенно различные реальные возможности свободы выбора. Анатолий Франс говорил, что миллионер и безработный имеют равную возможность переночевать под мостами Сены. Правда, миллионер мог свободно выбрать между отдыхом под мостом Сены и личной спальней в собственном дворце. Однако и безработный мог свободно выбрать, под каким именно мостом Сены переночевать, а если он от природы был высоко инициативен, он мог выбрать переход к мостам Роны или Гароны. Уже первобытные охотники или по крайней мере признанные наиболее опытными из них имели возможность выбирать место охоты. Если такой свободы выбора не было, то еще не стал формироваться HOMO SAPIENS или, во всяком случае, еще не сложился.

Выбор сообществом тех или иных ценностей или действий в соответствии с ними - процесс сложный. Но так или иначе он иницируется конкретными индивидами. Свобода выбора, таким образом, оказывается сопряженной с развитием личностного начала у того или иного кон-

кретного индивида. А уровень развития свободы, т.е. важнейшего компонента человеческой сущности - неразрывно связанным с развитием личностных начал у индивидов, образующих данное сообщество. Иными словами, развитие личностных начал есть развитие собственно человеческого в человеке.

Полная утрата свободы выбора означала бы уход с поля эволюции вида *homo sapiens* или по крайней мере *homo sapiens sapiens*, т.е. прекращение его существования - утрату обозначенной выше абсолютной ценности. Человек вышел из животного мира не как совокупность изолированных особей или индивидов. Зоологические стада превращались в человеческие племена или иные сообщества. Люди в них действовали совместно, хотя, возможно, и конфликтовали между собой. Совместные действия по отношению к природе и друг другу нуждаются в правилах. Это есть закон в широком смысле данного слова. Он охватывает моральные, юридические, религиозные и любые другие правила совместного поведения. Без таких норм, которым подчиняются соответствующие сообщества, последние неизбежно погибли бы или реально погибли.

Вне закона в этом широком смысле человеческие сообщества, как и человечество в целом, жить не могут. Их отсутствие означало бы, что нет человеческих сообществ, а есть лишь животные стада. Исчезновение закона было бы равнозначно исчезновению человечества, т.е. высшей абсолютной ценности в рассмотренном ранее смысле. Если признание высокой ценности свободы есть, как было отмечено выше, и возведение в высокий ранг личностного начала в человеке, то ценность нормативности поведения влечет за собой принятие ценности общественного, социального начала в человеке.

Опять возникает коллизия - коллизия между нормативностью - законом в широком смысле - и свободой. Здесь, как и в ранее рассмотренных случаях, необходимо **оптимум**: нельзя отбросить ни ту, ни другую ценность. Однако и здесь само принятие оптимума требует признания **асимметрии**.

Проблематика эта в философской традиции, во всяком случае в христианском мире, имеет немалую давность. Как известно, Иисус провозгласил, что не человек для субботы, а суббота для человека. В сущности это значит, что не человек для закона, а закон для человека, и что, следовательно, человек имеет право выходить за пределы закона и сам решать, т.е. выбирать. Он имеет право, например, делать добро и в субботу, а что есть добро - он выбирает сам. Безусловно, принятие этих положений - большой шаг человечества к повышению ранга свободы как ценности. Тем не менее, следует помнить, что Иисус непосредственно имел в виду Закон (т.е. закон с большой буквы, иными словами закон, предписанный Пятикнижием). Нагорная проповедь тоже есть законодательство, по крайней мере для посюстороннего мира, и, например, «подставь левую щеку...» требуется выполнять столь же неукоснительно, как и требования Торы.

Признание примата закона над свободой означало бы такое отверждение закона, при котором свободе нет места. Абсолютизация свободы, как было отмечено выше, также вела бы к исчезновению человеческого в человеке, т.е. к утрате существования человека как абсолютной ценности.

Оптимум здесь, по-видимому, может состоять в том, чтобы сам закон содержал нормы, позволяющие изменять его настолько, насколько это не противоречит остальным высшим ценностям человечества. Примером этого (возможно, и чрезмерным) является американс-

кая конституция, провозгласившая правомерность даже революции.

Аналогичным образом из самой сущности человека вытекает принятие им духовных и недуховных (утилитарных и витальных) ценностей. Их сочетание возможно, например, через выдвигание практичности в качестве оптимума, при котором примат может отдаваться либо духовным, либо недуховным ценностям.

Разумеется, отмеченные здесь порождаемые самой сущностью человека абсолютные ценности не исчерпывают списка последних. Сущность человека реального - во всяком случае для человека познающего - неисчерпаема. Следовательно, на перечне абсолютных ценностей вряд ли можно поставить точку, по крайней мере, на современном этапе развития философской антропологии. Так или иначе, автор не ставит перед собой такой задачи.

Принятие абсолютных ценностей не может характеризовать тип цивилизации или иной человеческой общности именно потому, что они производны от самой человеческой сущности и, следовательно, неотъемлемы от вида **человек**, независимо от того, в какой временной или пространственной модификации он находится.

Иное дело - соотношение внутри отмеченных пар. Мы видели, что этому соотношению присуща асимметрия. То, какому элементу пары будет придан приоритет, уже накладывает определенную печать на лицо человеческой общности (и индивида). Но и оно еще далеко не определяет лицо этой общности, поскольку зафиксированные здесь ценности весьма абстрактны, строго говоря, формальны. И пары, и образующие их компоненты могут быть наполнены совершенно различными содержаниями, которым, в свою очередь, могут быть отданы разные приоритеты. Так, свобода может породить любые, в том числе как гуманистические, так и антигуманистические выборы ценностей. Закон может иметь совершенно различное содержание. Должное, в свою очередь, имеет возможность обладать чрезвычайно разнообразным содержанием. Поэтому ценностные системы включают в себя значительно более конкретные содержания, между которыми людям опять-таки приходится делать выбор.

Конечно, гуманистическая позиция отвергает как абсолютное зло, т.е. ценности, ведущие к гибели человечества, так и зло, хотя и не уничтожающее человечество, но ухудшающее его место в мире. Гуманизм принимает кантовский категорический императив, запрещающий в конечном счете превращать человека в средство. При этом он его распространяет не только на индивида, но и на сообщества: ни одно сообщество, обеспечивая свое самосохранение, не имеет права превращать другие сообщества в средства для реализации своих целей.

Но и в принятии относительно конкретных ценностей дело обстоит далеко не просто. Абсолютизация и конкретной позитивной цели может оказаться связанной с произвольной реализацией тех или иных негативных ценностей. Это значит, что человеку приходится выбирать не только между добром и злом, но и отыскивать наименьшее зло. Между прочим, и внутри добра существует хорошее и лучшее, между которыми приходится выбирать. Выбор, в котором и воплощается человеческая свобода, оказывается делом отнюдь не легким, и аксиология билась над этой проблемой задолго до того, как появился сам термин «аксиология».

И в конкретных актах выбора на помощь сообществам и индивидам приходит идея оптимума. В сущности, идея оптимума уже содержалась в раннегреческой фи-

лософии, выработавшей категорию меры. Кто нарушает меру, считали древние, того настигают эринии - мифические существа, с которыми далеко не приятно встречаться на жизненном пути.

Более детальную разработку интересующей нас проблемы мы находим у Аристотеля, в его широко известных «Этиках». Правда, в них проблема оптимума, выступая под именем вопроса о середине, решается непосредственно относительно понятия блага, которое у него имеет значительно больший объем, чем понятие ценности в современном его понимании. Крайности, с его точки зрения, не могут быть добродетелью. Добродетельно среднее. И избыток, и недостаток одинаково противостоят истинной добродетели. Так, и трусость, и безрассудство осуждаемы, добродетелью является осторожность.

Никакая, даже самая положительная, ценность не должна быть абсолютизирована. Иными словами, в сфере должного необходимо искать оптимумы. Разумеется, оптимум - это только формальная характеристика должного. Конкретное его содержание требует столь же конкретного анализа как оптимизируемых крайностей, так и обстоятельств места и времени. Оптимум, таким образом, сам выступает как ценность, однако, как ценность служебная. И он, как и всякая иная ценность, не должен быть абсолютизован. Далеко не между всеми ценностями, между которыми существует элемент противоречия, существуют оптимумы.

Мы рассмотрели проблемы оптимума и асимметрии в основном применительно к абсолютным ценностям в их абстрактном виде. Хотя мы и высказали (со ссылкой на Аристотеля) правомерность данного здесь их решения и в отношении к конкретным ценностям, но объем доклада не позволяет анализировать его детально.

Отметим лишь, что абсолютизация любой (как абстрактной, так и конкретной) ценности является гносеологическим корнем всякого экстремизма. Конечно, в каждом условиях места и времени экстремизм имеет свои социальные (а иногда и бытовые) корни. Однако без гносеологических корней он никогда возникнуть не может. Фанат конкретной ценности и есть экстремист. Степень опасности его действий зависит от реальной сферы, в которой проявляется его экстремизм, от условий места и времени.

Общие выводы, к которым приводят наши рассуждения, состоят в том, что человечество (сообщества, индивиды) не могут жить вне систем ценностей, которые, однако, могут нормально функционировать только с учетом сущего; никакая положительная ценность не может быть абсолютизирована; аксиологический подход к определению целей и методов действия требует руководствоваться оптимумом. Высшей ценностью является само человечество. Оно, однако, как единый субъект общественного действия находится в процессе становления. Философия, в частности аксиология, может и должна внести весомый вклад в этот процесс.

I. ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ

В.М. Адров, г.Астрахань

ИНФОРМАЦИОННАЯ АКСИОЛОГИЯ

Первым, кто выдвинул идею ценности информации, был, видимо, А.Харкевич. Его идея состояла в том, что более ценной является та информация, которая в большей степени приближает систему к достижению определенной цели. Ценность информации, таким образом, прямо увязывалась здесь с целесообразностью поведения системы, становясь атрибутом в первую очередь кибернетических, то есть сложных динамических самоуправляемых систем. Ценность информации в этом случае сравнительно легко поддается измерению, математической интерпретации, и, учитывая, что целеполагание, целесообразность являются достаточно традиционными предметами философских рефлексий, позволяет усмотреть в этом обстоятельстве аргумент в пользу введения ценности информации в круг философского осмысления.

В идее А.Харкевича обнаруживается аристотелевская прозорливость. Как известно, в своей «Никомаховой этике» Аристотель высказывался в том смысле, что из двух благ ценнее то, которое ближе к цели. А то, что информация является благом, со всей очевидностью демонстрирует современная эпоха. Не случайно эпоха эта прочно удерживает за собой титул информационной эпохи.

Классическая аксиология, вместе с тем, содержит совершенно справедливое суждение, состоящее в том, что постановка ценности в зависимость от цели делает эту ценность относительной. Это в полной мере относится и к ценности информации. Целеполагание для различных людей, например, чрезвычайно разнообразно, поэтому та или иная информация, представляющая ценность для одного человека, для другого может оказаться настолько малоценной, что даже не будет им замечена. Причем речь здесь идет именно о ценности информации, а не о ее содержательности, которая также может иметь различное измерение для различных людей в силу различия информационных тезаурусов, которыми каждый из них располагает. Например, сообщение может не нести для человека никакой информации, если он был знаком с содержанием этого сообщения ранее.

Однако ценность, по мнению классиков, имеет и абсолютную составляющую. Так, например, в работе «Основы метафизики нравственности» И.Кант вводит понятие «абсолютной ценности» чистой доброй воли, состоящей в стремлении исполнить нравственный закон ради самого закона. Это действие совершается не «сообразно долгу», а «по долгу», то есть ценность в этом случае зависит только от «принципа волеия» безотносительно к каким-либо целям. Если перенести эти идеи И.Канта на предмет нашего рассмотрения, то и в информации, если ее рассматривать как культурную ценность или даже вообще как ценность, можно также обнаружить эту «абсолютную ценностную составляющую». Развитие человека, его становление и существование невозможно без регулярного приобретения им некоторой информации ради нее самой, без какого бы то ни было целеполагания. Эксперименты, связанные с подготовкой человека к полету в космос, показали (особенно это выявлялось в условиях сурдокамеры), что человек как бы «автоматически», без какой-либо цели потребляет значительный объем информации из окружающего его мира. Ценность этой информации для человека можно считать абсолютной, так как ее ограничение

довольно быстро создавало опасность некоторых необратимых процессов в его мозгу.

То же можно сказать и о биологической информации, получаемой живым организмом из внешнего мира как бы бесцельно. Это хорошо уловил в свое время Э.Шредингер, который еще в середине прошлого века в своей работе «Что такое жизнь с точки зрения физики» выдвинул предположение, что, принимая пищу, живой организм усваивает вместе с веществом и энергией также и информацию, без которой он просто не смог бы существовать. Гипотеза эта со временем стала еще более убедительной.

Связь информации с веществом и энергией очевидна и неизбежна. Необходимость вещественно-энергетического обеспечения любого информационного процесса не вызывает сомнений. И вместе с тем столь же очевидно, что любой информационный процесс тем в большей степени становится таковым, чем в большей степени информации, его составляющей, удастся, если так можно выразиться, «оторваться» от этого «обеспечения». То есть информатизация, например, общества тем более эффективна, чем в большей степени удастся минимизировать затраты вещества и энергии на производство, хранение, переработку и передачу информации. Здесь мы сталкиваемся с парадоксальным явлением. Как будто бы очевидна историческая и логическая контрминация философского понятия ценности и основной экономической категории стоимости (цены). Но в то же время чем выше для современного общества ценность информации и всего, что с ней связано, тем обременительнее для этого общества становятся быстро растущие затраты на ее производство, передачу и хранение. И общество бросает все силы на то, чтобы сделать информацию для себя как можно более дешевой. А дешевизна эта достигается минимизацией вещественных и энергетических затрат на ее производство. Заметим, что минимизация эта – всегда результат новых «вливаний» из информационного богатства научной и изобретательской мысли. Иначе говоря, информация как бы сама поддерживает свою ценность: чем ценнее информация для общества, тем дешевле она должна ему доставаться. Эта гонка постоянно ускоряет свои обороты. И трудно сказать, растет ценность информации в современном обществе или падает. По значимости для социальных целей – растет, по цене затрат (в удельном измерении) – падает.

*И.Ю. Алексеева, Ю.Ю. Петрунин, г.Москва,
А.В. Савельев, г.Уфа*

МЕТОДОЛОГИЯ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА НЕЙРОСЕТЕЙ И ФИЛОСОФСКАЯ МЕТОДОЛОГИЯ «МЕТОДА» ЭДГАРА МОРЕНА (МОДЕЛИРОВАНИЕ МОДЕЛИРОВАНИЯ...МОДЕЛИРОВАНИЯ)¹

∏ → ∞

*Легко выходить за пределы прошлого, но
нелегко выходить за пределы того, что
заставляет выходить за пределы прошлого.*

Э. Морен. Метод

*Глаза наши встретились, и я понял, что он
понимает меня и то, что я понимаю, что он
понимает меня.*

Л.Н. Толстой. Детство

«Мы видим, что здесь возникает нечто вроде туманной генетической спирали «концепции мира» в том смысле, в котором этот термин означает одновременно и принципы организации мыслительной деятельности (парадигма, эпистема – *épistémè*), и саму организацию теории, и предпринимаемая мной работа...будет состоять в том, чтобы проследить и развивать идею этого генезиса во всей его порождающей силе и производительности – т. е. метод» [1, 13]. Эти слова являются, по сути дела, декларацией оснований философской методологии, составляющей главную суть фундаментального труда Э.Морена «Метод».

Сам Морен поясняет, что «Метод» интегрировал четыре интеллектуальных направления, как бы условно соответствующих странам света: западная диалогическая традиция соединения противоположностей от Гераклита и Николая Кузанского до Паскаля, Гегеля, Маркса, Адорно, Юнга и далее Гёделя и Люпаско; теории систем, информации, кибернетика и синергетика (Шеннон, фон Берталанфи, Матурана, Атанасиу, фон Фёрстер, Форрестер, фон Фойерстер, Пригожин); философия науки – Поппер, Фейерабенд, Кун, Гуссерль, Хайдеггер; новая эпистемология – экологизация, субъективизация, социализация и культурологизация мышления, познания, рациональности, интеллекта.

Имея в виду вышеприведенные слова Морена о спирали развития, необходимо отметить, что, весьма плодотворно продолжая гегелевскую традицию, Морен рассматривает применение к современной научной ментальности лишь первого спирального витка. И хотя Э.Морен считает, что «постигнуть цикличность – это, следовательно, открыть возможность метода, который, заставляя взаимодействовать отсылающие друг на друга термины, стал бы продуцировать в ходе этих процессов и обменов сложное знание, несущее в себе свою собственную рефлексивность...Мы смутно предвидим возможность превращения порочного круга в действенный цикл, становящийся рефлексивным и генерирующим сложное мышление» [1, 41], развёртывания этого цикла в спираль на современном уровне развития познания, такого, как осуществил Гегель для соответствующего ему уровня, не произошло.

Тем не менее, использование гегелевской методологии триадности диалектической логики (особенно в части отрицания отрицания) очевидно. Идея тетралогической петли, объясняющей, по Морену, возникновение организации, упорядоченности, сложных систем, интеллекта и рациональности, в действительности представляет применение гегелевской универсальной триады (тезис – антитезис – синтез), развёртывающейся на конкретном фоне, представляющем у Морена дополнение до тетрады (в случае организации таким тетрадическим фоном является беспорядок). У Гегеля роль не упоминаемого обычно в составе триады четвёртого компонента выполняет Абсолют в триадическом представлении стадий развития Абсолюта, Абсолютное начало в стадиях первой триады (бытие – ничто – становление) и т. д., где четвёртым компонентом последующей по уровням вложенности триады является любой из компонентов предыдущей триады. Таким образом, тетралогическое представление становления, по Морену, является вырванным фрагментом непрерывного целостного бесконечно-самовложенного представления процесса развития, по Гегелю.

По сути дела, методология Морена акцентировала те свойства гегелевской системы, которые получили возможность развития и применения под действием стимулирования их возникновением методологии искусствен-

¹Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ (грант № 04-06-80460).

ного интеллекта (ИИ). Тот самый рекурсивный круг, который, по словам Морена, должен «превратиться из порочного в действенную спираль» с замыканием сопряжённых понятий или понятий самих на себя, по всей видимости, явился порождением той стадии самопознания, о которой говорил Гегель в «Феноменологии духа» («путь странствия души», через различные стадии, порождаемые индивидом, который видит недостаточность своих текущих состояний сознания, то есть трансцендентальных в кантовском смысле предпосылок и которые являются мотивом к дальнейшему самопознанию [2]).

Именно эта стадия самопознания, выразившаяся в устремлённости в настоящее время к концентрированному изучению интеллекта с помощью его же самого, явилась предпосылкой акцентирования внимания на рекурсивных отношениях («организация организации», «сложность сложности», «природа природы», «открытость открытости» и т. д. – от рекурсии односложных понятий к многосложной рекурсии: «природа сложности и сложность природы», «отношения дополнительности и дополнительность отношений», «трансформация беспорядка и беспорядок трансформаций» и т. д.). Необходимо отметить, что такая ситуация не только создаётся на абстрактно-понятийном уровне, но она является отражением и в то же время продуцированием совершенно реальной бытийной ситуации. Вполне явственно можно наблюдать тотальное мореновское моделирование моделирования подобно реферированию реферирования (если применить рекурсивные отношения Морена к понятию моделирования).

Особенно отчётливо это заметно в моделировании интеллекта: ИИ сменяется нейронными сетями и нейро-моделированием. Однако, конструируя таким образом модели моделей, искусственные нейронные сети (ИНС) являются далеко не прямым моделированием [3, 101-110], а, по крайней мере, *вторичным моделированием*, воспроизводя не сам объект, а наши представления об объекте, то есть его модели, выражающиеся на данном этапе в модели формального нейрона Мак Каллока-Питса. Однако, уже сейчас в море научной информации начинают появляться не просто обзоры и дайджесты рефератов, а уже обзоры и дайджесты обзоров и дайджестов рефератов.

Так и в ИИ переход к нейроинформационным технологиям и методологии нейро-моделирования уже перестаёт устраивать запросы исследователей интеллекта человека и начинается переход к ИИ, но уже ИИ нейросетей, то есть можно наблюдать *третичное моделирование* (моделирование моделирования моделирования) или как раз то самое гегелевское развёртывание по спирали рекурсивного круга, о котором в применениях Морена прослеживаются проявления лишь в виде мечтаний. Вместе с тем, Гегель утверждал, что движение по спирали от тезиса – к антитезису – синтезу, становящемуся тезисом, и, далее, к антитезису – и синтезу и т. д., неизбежно приводит к росту рациональности, что также наблюдается в развитии как ИИ самого по себе (от сильной постановки задач к слабому ИИ [4, 85-88]), так и в нейро-моделировании, смысл которого также сужается к частно-вычислительным задачам, реализующим, как правило, аппроксимацию эмпирических данных по методу наименьших квадратов [5, 100-113].

Необходимость рассмотрения бесконечно-самовложенного моделирования в задачах исследования таких сложнейших объектов как организация нейроинформационных процессов высшей нервной деятельности, интеллекта и рациональности просматривается в мето-

дологии Морена при рассмотрении существа как машины (следуя традициям Декарта – Ламетри, фон Неймана и Винера) и одновременно, наоборот, машины как существа, а также социальных мега-машин Л.Мамфорда («Когда Карно говорит о своей машине, он говорит о мире, метеорах, морях и звёздах, он говорит о человеческих группах, об обращении знаков» [6]). Именно потому искусственная машина, ИИ не может рассматриваться как идеальная модель для всех машин, так как является порождением социальных мега-машин, то есть одним из звеньев возможности в цепочке моделирования, использующих многократность моделей моделей... до него, и являясь порождающей моделью для последующих, способствуя их приведению к бытию или существованию прежде всего тем, что, появляясь и проявляясь, то есть приходя к физическому существованию, переходит в ранг социальных мега-машин, присоединяясь к ним и трансформируясь в них [7, 740-742].

Поэтому приведение к бытию или к существованию в хайдеггеровском смысле поэзиса применимо не только к производству, генезису, но и к моделированию моделирования как порождающему, в том числе, и свою многократную само-вложенность. С этой точки зрения, само-вложенность моделирования можно интерпретировать и как развёртывающийся во времени герменевтический круг Шлейермахера со стадиями пред-понимания. В таком смысле моделирование как метод может выступать ещё и как одновременно язык и текст («Бытие, которое может быть понято, есть язык», по Гадамеру). Уже имеющиеся интерпретации текста, основанные на культурных традициях, и составляют пред-моделирование для последующего моделирования моделирования. Тогда моделирование моделирования является интерпретацией текста, при этом как каждая интерпретация определена предшествующими интерпретациями как традицией, которая определяется всеми существующими и возникшими интерпретациями, так и последующие моделирования создают традиции моделирования.

«Разматывая герменевтический клубок интерпретаций», можно попытаться ответить для моделирования на вопрос Хайдеггера: «Позволяет ли онтология *онтологически* себя обосновывать или она и для этого требует *онтического* фундамента и какое сущее должно взять на себя функции фундирования?» [8, 486]. Именно необходимость «себя обосновывать» является целью и одновременно мотивом существования и продолжения цепочки само-вложенности моделирования и превращает его герменевтический круг в продуцирующую спираль. Тем не менее, Гадамер отмечает, что «интерпретатор не в состоянии полностью воплотить идеал собственного неучастия» [9, 461], так как в интерпретацию необходимо включать «горизонт истолкования» самого интерпретатора, то есть его представления, знания, понятия и внутренний мир. Морен в этом смысле предлагает осуществить антропосоциологический синтез с естественными науками: «Компьютер убедительно демонстрирует нам, что, по меньшей мере, неоспоримые духовные качества зависят от физических организационных преимуществ, которые могут проявляться, не нуждаясь в биологической организации (хотя они и родились только благодаря биологической эволюции, продуктами которой являются разумные живые существа, создатели искусственных машин)» [1, 331].

Однако, на наш взгляд, моделирование как методология уже имманентно включает присутствие интерпретатора с его культурно-социальной традицией, и это доказывается самим фактом существования именно моде-

лирования как метода, а не чего-либо другого. Другое дело, что компьютер, ИИ, искусственные нейросети являются наиболее продуцирующими средствами [10, 3-5], способствующими продолжению цепочки само-вложенности моделирования, автоматически осуществляя, таким образом, тот самый антропосоциологический синтез одновременно с невозможностью его неосуществления.

Список литературы

1. Морен Э. *Метод. Природа природы*. - М., 2005.
2. Гегель Г.В.Ф. *Феноменология духа*. - М., 1978.
3. Савельев А.В. *Онтологическое расширение теории функциональных систем // Журнал проблем эволюции открытых систем*. - 2005. - № 2(8).
4. Алексеева И.Ю., Петрунин Ю.Ю., Савельев А.В. *Герменевтическое дополнение к вопросу о природе виртуальных реальностей // Философия искусственного интеллекта: Материалы Всероссийской междисциплинарной конференции*. - М., 2005.
5. Савельев А.В. *Internet и нейрокompьютеры как социотехнологические стратегии искусственного мира // Философские науки*. - 2004. - № 6.
6. Serres M. *Bolzano et Bergson // Hermès IV. La Éd. De Munit*, 1977.
7. Савельев А.В. *Метафорическая онтология нейрокompьютерных технологий как социо-технологической стратегии // Философия и будущее цивилизации: Тезисы докладов и выступлений IV Российского философского конгресса (Москва, 24-28 мая 2005 г.): В 5 т. Т.1*. - М., 2005.
8. Хайдеггер М. *Бытие и время*. - М., 2003.
9. Гадамер Х.-Г. *Истина и метод. Основы философской герменевтики*. - М. 1988.
10. Алексеева И.Ю., Петрунин Ю.Ю., Савельев А.В. *Анализ отражения нативного абсурдизма понятия искусственного интеллекта в нейронных сетях и нейрокompьютинге // Материалы XIV междунар. конференции ICNC-05 по нейрокибернетике. Т.2*. - Ростов-на-Дону, 2005.

Л.Г. Антипенко, г. Москва

КВАНТОВО-КОМПЬЮТЕРНАЯ МОДЕЛЬ ВСЕЛЕННОЙ

1. С развитием современных квантово-компьютерных технологий встал ряд задач – философского, методологического и конкретно-научного плана – по переосмыслению тех представлений, которые господствовали до недавних лет в учении о пространстве и времени и вообще в учении о структуре мироздания. В центре внимания оказалась квантовая телепортация, т.е. экспериментально подтвержденная возможность *мгновенной* передачи квантовой информации из одного места пространства в другое (как принято говорить, от Алисы к Бобу, которые могут находиться друг от друга на расстоянии в тысячи километров). Термин «квантовая информация» входит в название новой, бурно развивающейся последние 15–20 лет, научной дисциплины – физики квантовой информации [1]. Она занимается вопросами квантовой информатики (теории и практики построения квантовых компьютеров и вычислений на них), квантовой криптографии и тем, что выше названо квантовой телепортацией. Все эти новые концепции разрабатываются на основе квантовой физики, чем и объясняется название данной научной дисциплины. В её рамках приобретают смысл, например, такие вопросы: 1) может ли Природа, изучаемая физикой, рассматриваться как информационный процессор, и можно ли извлечь из этого пользу? 2) может ли классический или квантовый компьютер имитировать все процессы Природы? [2, 45].

При ответе на второй вопрос предпочтение отдаётся квантовому компьютеру, так как в квантовых алгоритмах вычисления логические операции подчиняются кривизне унитарных преобразований, что ставит их в один ряд с физическим закономерностями, описываемыми уравнением Шредингера или его релятивистскими аналогами. Но главное, что нас здесь интересует, – это установление мгновенной связи между двумя квантовыми компьютерами в процессе передачи (квантовой) информации от одного к другому.

На то обстоятельство, что квантовая механика выходит за рамки принципа близкодействия и включает в себя далекодействующие факторы, указывал ещё в 1932 году П. Эренфест [3, 173-174]. Было немало и других высказываний такого рода, но они, как правило, оставались без внимания. Дальнейшему не придавали реального значения, потому что эта концепция была несовместима с релятивистским запретом, налагаемым на существование скоростей, превышающих скорость распространения света в вакууме. И всё же мысль, находящаяся под запретом, стучалась в сознание учёных и пробивала себе дорогу. Об этом свидетельствует, например, изданная в 1985 году книга Ника Герберта «Квантовая реальность» [4]. Так, касаясь известной теоремы Белла, демонстрирующей наличие в квантовой механике фактора нелокальности, автор пишет: «Теорема Белла показывает, что хотя мировые явления кажутся строго локальными, реальность, лежащая в основе этой феноменальной поверхности, является сверхсветовой. Глубинная мировая реальность поддерживается невидимой квантовой связью, вездесущее влияние которой не подвержено уменьшению и сказывается непосредственно» [4, 249-250]. Если, продолжает он далее, обычное сознание является проявлением глубинной квантовой реальности, теорема Белла *требует*, чтобы наше квантовое знание было нелокальным, мгновенно связанным со всем, с чем оно прежде соприкасалось. А в заключении автора содержится вопрос, нуждающийся в дальнейшей разработке. «Так как этот тип осознания, – утверждает он, – состоит из сознания *без содержания*, трудно усмотреть, какую пользу мы можем извлечь из таких нелокальных связей. С другой стороны, возможно, эти связи не предназначены для нашего «использования» [4]. Отсутствие содержания в таком типе осознания означает, как видно, неопределённость источника, оказавшего или оказывающего влияние на сознание. Чтобы снять эту неопределённость, надо пересмотреть сложившуюся в представлении учёных-физиков концепцию пространственно-временного универсума.

2. Дорогу к такому пересмотру открывает научная установка, предложенная выдающимся отечественным математиком, специалистом в области теории вероятности и статистики А.А. Чупровым (1874 –1926). Статистическая наука, указывал Чупров, *построенная на теории вероятности*, позволяет в известной мере дать отчёт о возникновении *закономерностей сосуществования*. «Наше основное представление о закономерности Сущего <...> принимает лишь закономерность связи во времени. Соседство же в пространстве для данного момента времени рисуется случайным, данным, несводимым к законам взаимной связи между явлениями. Каждое явление неразрывно связано с некоторым предшествующим, за которым неизменно следует, и с некоторым последующим, которое оно неизменно вызывает. Но что имеет место рядом с ним в одно с ним время, это не определяется никакими законами: в данный миг в данной точке вселенной соседство одно, в другое время и в

другом месте может быть совсем иное» [5, 192]. Таково наше, подмечает Чупров, коренное представление о причинной детерминированности хода мироздания. Но вместе с тем мы постоянно видим закономерности в соседстве, встречаем прочные связи сосуществования. «Откуда они появляются?» – спрашивает он. И отвечает: «Теория вероятностей проливает на это некоторый свет» [5, 192].

В настоящее время мы имеем возможность указать на два других источника знания, которые подводят к ответу на данный вопрос. Речь идёт о неевклидовой геометрии и о квантовой механике. В неевклидовой геометрии фактор дальнего действия проявляется в виде существования абсолютной длины – константы Лобачевского k ; в квантовой механике он проявляет себя в виде существования минимальной величины действия – постоянной Планка h . Однако этих двух факторов ещё недостаточно, чтобы понять, как строится квантово-компьютерная модель Вселенной. К ним мы добавляем *ценностную* квалификацию метрики пространственной протяжённости. Пространственно-временной универсум поднимается при этом на новый, более высокий, уровень рассмотрения с учётом категории *организации*. Переход к такому рассмотрению проводится в два этапа. На первом этапе производится обобщение человеческой культуры на всю Вселенную. Земная культура людей предстаёт в таком случае как часть вселенской культуры. На втором этапе вводится концепция соотносительности двух граней бытия: среды и вещей, с одной стороны, и пространства, с другой. Обе идеи принадлежат П.А. Флоренскому.

3. Первую идею Флоренский представляет как своё мировоззренческое кредо: «Основным законом мира Флоренский считает второй принцип термодинамики – закон энтропии, взятый расширительно, как закон Хаоса во всех областях мироздания. Миру противостоит Логос – начало эктропии. Культура есть сознательная борьба с мировым уравниванием: культура состоит в изоляции, как задержке уравнивающего процесса вселенной, и в повышении разности потенциалов во всех областях, как условию жизни, в противоположность равенству – смерти» [6, 39]. Наделяя понятие культуры вселенским масштабом, Флоренский противопоставляет её в то же время антикультуре, т.е. всему тому, что связано с деградацией, хаотизацией, упадком. Он напоминал о том, что культура и антикультура, присущие западной цивилизации, оказались в ней слитыми в одно понятие «культуры». Но это – дурной признак деградирующей цивилизации [7, 126–127].

В контексте столь широкого и глубокого понимания культуры обобщённое, глубинное значение приобретает философская категория ценности. Ценным, как в человеческой деятельности, так и во вселенских процессах, теперь предстаёт всё то, что противостоит тепловой смерти Вселенной, что повышает в разных её местах эктропию, способствует накоплению свободной (*превратимой*, по терминологии С.А. Подолинского [8, 32–34]) энергии. Той энергии, что необходима для появления и развития жизни. Этот ценностный подход к изучению структуры мироздания и переносится на метрику пространства, на метрику пространственной протяжённости.

Содержание второй идеи раскрывается в лекциях Флоренского по теории искусства, прочитанных в 20-е годы прошлого столетия. Автор проделал критический анализ классической (ньютоновой) концепции пространства и времени и показал её несостоятельность как с точки зрения новейшей физики, так и с точки зрения других – гуманитарных и исторических – наук [9]. Применительно к пространству сформулированные им принципиальные положения выглядят так.

1) «В действительности (как она предстаёт перед исследователем. – Л.А.) нет ни пространства, ни реальности, – нет, следовательно, также вещей и среды. Все эти образования суть только вспомогательные приёмы мышления ...» [9, 83].

2) При рациональном познании свойства действительности описываются с помощью рациональной модели. Они «куда-то должны быть помещены в модели, т.е. в пространство, вещи или в среду. Но куда именно – это не определяется с необходимостью самим опытом и зависит от строения мышления, а не от строения опыта» [9, 83].

3) В общем случае свойства действительности распределяются таким образом, что часть их относится к среде, а другая часть к пространству. Граница между тем и другим подвижна, и её положение в значительной мере условно, но проведение такой границы необходимо.

4) Можно поэтому смотреть на вещи как на «складки» или «морщины» пространства, места его особых искривлений.

Сказанное о пространстве относится *mutatis mutandis* и ко времени. Например, у исторического времени выявляются свои «морщины» и «складки», которые можно отождествить с историческими событиями. Указывая на подвижный и условный характер границы между пространством и средой, Флоренский предупреждал, однако, о недопустимости релятивистских ошибок. Выбрав однажды границу между тем и другим, мы должны считаться с ней в каждой конкретной области исследований и не менять по своему субъективному произволу.

Применительно к тематике нашего исследования мы смещаем границу, расположенную между средой и вещами, с одной стороны, и пространством, с другой, так, чтобы энтропийно-эктропийные свойства вещей и среды стали характеристиками пространства. Современная неклассическая термодинамика, изучающая состояния термодинамических систем с их положительными и отрицательными (по абсолютной шкале) температурами, позволяет это сделать. В этих условиях пространство приобретает мозаичный вид. Осознание нелокальных связей, о которых говорит Ник Герберт, перестает быть бессодержательным. По крайней мере, субъект может настраивать себя на мгновенное восприятие влияния, исходящего от позитивных или негативных фрагментов пространственной мозаики.

Дальнейшая наша задача состоит в том, чтобы показать, как вновь открываемые свойства пространства – открываемые по мере углубления в его изучение – выражаются на геометрическом языке. Здесь, конечно, нельзя обойтись без языка неевклидовой геометрии, по отношению к которой геометрия Евклида является всего лишь частным случаем. Предстоит доказать, что на языке Воображаемой геометрии Лобачевского *можно выразить* понятие ценностной метрики пространства. Скажем ещё точнее: задача состоит в том, чтобы опознать признаки (содержание) данного понятия в структуре неевклидовой геометрии, поскольку заранее известны соответствующие тому геометрические предпосылки. Речь идёт о существовании в пространстве Лобачевского двусторонних – двусторонне-ориентированных – поверхностей. К ним, как известно, относится плоскость Лобачевского вместе со множеством эквидистантных поверхностей. Свойство двусторонности каждой из них конкретно выражается в том, что на лицевой стороне такой поверхности располагаются вещественные точки, а на обратной – точки мнимые. Это означает, что каждому отрезку вещественной прямой на лицевой стороне соответствует отрезок мнимой прямой на обратной стороне.

Геодезические линии в пространстве Лобачевского интерпретируются, естественно, как траектории свободного движения фундаментальных частиц. Они – разные для разных частиц: для фотонов, скажем, одни, для вещественных частиц – другие. Двухмерная световая геометрия Евклида отличается от двухмерной геометрии Лобачевского. На двусторонних поверхностях неевклидовой геометрии мы обнаруживаем два состояния свободного движения вещественных частиц – энтропийное и эктропийное. Переход от одного состояния к другому означает переход через бесконечно удалённую точку. Каждая из таких линий имеет две бесконечно удалённые точки. К ней за этими точками с двух сторон примыкает её мнимый двойник («идеальная» линия, по терминологии Ф.Клейна). Нет необходимости здесь лишний раз пояснять, что зеркальные двойники – принадлежность двусторонней поверхности; евклидова плоскость – поверхность односторонняя.

Неевклидова геометрия уравнивает, сводит воедино, «нанизывает» на одну линию все негативные (энтропийные) фрагменты пространственной мозаики точно так же, как одной линией объединяются все позитивные (эктропийные) фрагменты. В первом случае мы имеем дело с вещественной линией, во втором – с мнимой. То же самое относится и к течению времени, у которого обнаруживаются энтропийная и эктропийная компоненты. Величины этих компонент выражаются посредством соответственно вещественных и мнимых чисел. Такой вывод относительно времени возникает при анализе неевклидовой интерпретации специальной теории относительности [10].

На комплексной плоскости преобразование двусторонней поверхности Лобачевского даётся в виде антиконформного преобразования (математики почему-то называют его конформным преобразованием 2-го рода). Суть преобразования – переход от комплексного числа $z = x+iy$ к комплексно-сопряжённому $\bar{z} = x-iy$ (при этом меняется ориентация окружности и т.п.).

4. В квантовой механике преобразованию двусторонней поверхности соответствует преобразование волновой функции в функцию комплексно-сопряжённую, которое имеет место при полном решении квантово-релятивистского уравнения Дирака [11]. Для свободного движения частицы это выглядит так, как если бы частица (скажем, электрон) двигалась со сверхсветовой скоростью.

5. Заслуга ценностной интерпретации геометрических знаний принадлежит древним грекам. «Бог движет мир по геометрическим линиям», – писал Платон. Для тех, кто не был знаком с геометрией, вход в Академию Платона был закрыт. Можно сказать, что в античности существовал геометрический канон ценностной ориентации человека: в мировоззрении, в научной деятельности и даже в повседневной жизни. Олимпийские боги рождались, как обычные смертные, но они не *старились* и не умирали. Этим они были обязаны требованиям, исходящим от световой, евклидовой геометрии. Как теперь мы знаем, световая частица (фотон), прочерчивающая при своём свободном движении геодезические линии (прямые) евклидовой плоскости, не имеет собственного времени. Фотон «не стареет». «Для обычного наблюдателя, движущегося вместе с фотоном, – пишет по этому поводу Дж. Уитроу, – весь диапазон нашего времени должен пройти мгновенно, так что для него не должно быть

Моментов славы, разорения,

Моментов жизни волн вкушения...» [12, 388].

Лобачевский восстановил ценностный подход к геометрии, но уже на другой основе, на основе того, что ему

открылось со стороны геометрического логоса – геометрическая двойственность начал: геодезические линии восхождения, развития и геодезические линии нисхождения, увядания. Современники, к сожалению, не поняли этого да и не могли понять по той простой причине, что не понимали сути, духа самой неевклидовой геометрии. А её космологическое значение и до сих пор остаётся непонятым и невостребованным. Надо восполнить данный пробел.

Список литературы

1. *Физика квантовой информации*. - М., 2002.
2. *Стин Э. Квантовые вычисления*. - М.: Ижевск, 2000.
3. *Эренфест П. Относительность, кванты, статистика*. - М., 1972.
4. *Nick Herbert. Quantum Reality (Beyond the New Physics)*. London, Melbourn, Sydney, Auckland, Johannesburg, 1985.
5. *Чупров А.А. Закон больших чисел в современной науке // О теории вероятностей и математической статистике*. - М., 1977.
6. *Флоренский П.А. Соч.: В 4 т. Т.1*. - М., 1994.
7. *Священник Павел Флоренский. Из богословского наследия // Богословские труды, XVII*. - М., 1976.
8. *Мыслители Отчества. Подолинский Сергей Андреевич*. - М., 1991.
9. *Священник Павел Флоренский. История и философия искусства*. - М., 2000.
10. *Варчак В. О неевклидовом истолковании теории относительности // Новые идеи в математике. Сб. 7: Принцип относительности с математической точки зрения*. - СПб., 1914.
11. *Антипенко Л.Г. К вопросу об общем и частном решениях квантово-релятивистского уравнения Дирака и их интерпретации // 100 лет квантовой теории. История, физика, философия: Труды Международной конференции*. - М., 2002.
12. *Уитроу Дж. Естественная философия времени*. - М., 1964.

В.Е. Болнокин, г.Москва,

Данг Ван Уи, г. Хайфон,

Социалистическая Республика Вьетнам

АЛГОРИТМ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОГО ПЛАНИРОВАНИЯ ТЕХНОЛОГИЧЕСКИХ ПРОЦЕССОВ

Широкое внедрение средств вычислительной техники в современные производственные системы (ПС) позволяет эффективно решать разнообразные задачи оптимизации процессов планирования и управления технологическим оборудованием по гибким временным циклограммам. основополагающим фактором повышения эффективности технологического комплекса как интегрированной системы является решение задач планирования (долгосрочного и краткосрочного, перепланирования) и оперативного управления. В ПС, где одно и то же технологическое оборудование (станки, центры, линии) предназначено для выпуска изделий различной номенклатуры, возникает потребность в переналадке. При этом время, затрачиваемое на переналадку, может быть соизмеримо с временем обработки.

Планирование работы технологического оборудования, минимизирующее суммарное время переналадок, является существенным резервом повышения производительности ПС, в первую очередь, за счет сокращения простоев оборудования. В теории расписаний учет времени, требуемого на переналадку оборудования, производится двумя следующими способами. В первом способе время переналадки прибавляется к времени опера-

ции обработки, что позволяет, учитывая косвенно время переналадки, исключить его из рассмотрения [1]. Способ основан на допущении, что время переналадки модуля на выполнение работы j не зависит от работы i , выполняемой на смежных модулях перед работой j . Однако это допущение во многих приложениях неприемлемо. Во втором способе время операции обработки прибавляется к времени переналадки, при этом из рассмотрения исключается время технологической операции, а задача минимизации времени переналадок сводится к решению задачи коммивояжера [1]. Недостатком такого способа является отсутствие простых и эффективных методов решения задачи коммивояжера.

Опишем модель, в рамках которой может быть применен предлагаемый алгоритм. Выделим уровень, требующий оптимального планирования (в дальнейшем будем называть его обрабатывающей машиной). Считаем, что обрабатывающая машина может находиться в одном из состояний S , $S = 1, \dots, R$, в каждом из которых обрабатываются изделия в соответствии с номером состояния номенклатуры. Переналадкой будем называть перевод машины из состояния i в состояние j . Будем считать, что выделенная в результате декомпозиции технологическая подсистема включена в общий технологический процесс, и, следовательно, изделия должны быть обработаны к определенным моментам времени – директивным срокам. Выполнение на машине определенной технологической операции будем в дальнейшем называть работой. На машине необходимо выполнить N работ. Директивные сроки выполнения работ D_i , $i = 1, \dots, N$ определены. Работы поступают на обслуживание в моменты времени t_i , $i = 1, \dots, N$.

Машина может быть налажена на одно из k состояний. Время переналадки машины из состояния i в состояние j определяется с помощью матрицы

$\Delta = \{\delta_{ij}\}$, $i, j = 1, \dots, k$. Считаем, что элементы матрицы обладают следующими свойствами:

$\delta_{ij} = 0$, $\delta_{ii} + \delta_{1j} > \delta_{1i}$. Это условие имеет важное значение для построения и обоснования алгоритма. Считаем, что это условие не является ограничивающим: если оно не выполняется, можно провести через промежуточное состояние 1, и тогда условие будет выполнено.

Работы, требующие обслуживания на машине, обозначим через P_1^s, \dots, P_N^s , где i – порядковый номер работы, $s = 1, \dots, k$ – требуемая наладка машины для выполнения работы i .

Предполагаем, что выполнены следующие условия: работы выполняются без прерываний; в каждый момент времени на машине может выполняться не более одной работы. Необходимо определить порядок выполнения работ на машине, удовлетворяющий директивным срокам выполнения работ D_i ($i = 1, \dots, N$) и минимизирующий суммарное время переналадок машины $T(P)$.

Предлагаемый алгоритм решения задачи составления расписания основан на известном алгоритме поиска кратчайшего пути между вершинами графа [2]. Рассмотрим алгоритм поиска кратчайшего пути подробнее. Пусть дан граф G , однозначно задаваемый набором его вершин и дуг. Вершины графа обозначим порядковым номером, дугу графа, соединяющую вершину i с вершиной j , – через γ_{ij} . Каждой дуге сопоставляется число r_{ij} – длина дуги. Если дуга отсутствует, считаем, что $r_{ij} = \infty$. В графе G выделено множество начальных (i_1^h, \dots, i_n^h) и конечных вершин. Необходимо построить минимальный путь, соединяющий начальные вершины графа с конеч-

ными вершинами, причем длина пути равна сумме длин всех входящих в него дуг. Каждой вершине графа G сопоставим два числа: R_i – длину пути из начальных вершин в вершину i и N_i – номер вершины, из которой произведен переход в вершину i .

Кратчайший путь в графе G рассчитывается по следующему алгоритму.

1. Присвоить начальные значения: $R_i = 0$, если $i \in \{i_1^h, \dots, i_n^h\}$, $R_i = \infty$, если $i \notin \{i_1^h, \dots, i_n^h\}$; $N_i = 0 \forall i$, для (∞ – число, большее суммы всех длин дуг графа).
2. Последовательно просмотреть все вершины i графа G , для которых $R_i < \infty$. Для каждой вершины j вычислить новое значение $R_j' = R_i + r_{ij}$.

Если $R_j' < R_j$, тогда присвоить $R_j = R_j'$; $N_j = i$.

3. Если выполнение п. 2 приводит к изменению длины R , повторить п. 2, в противном случае перейти к п. 4.
4. Найти среди конечных вершин графа вершину с минимальной длиной R .
5. Восстановить по меткам N кратчайший путь из найденной в п. 4 вершины.

Применим данный алгоритм к решению задачи оптимизации переналадок. Построим граф задачи так, чтобы маршрут из начальных вершин графа в конечные можно было бы интерпретировать как некоторое расписание для обрабатывающей машины. Сгруппируем работы, требующие одной наладки машины:

$P_1^1, P_2^2, \dots, P_n^n, P_1^2, P_2^2, \dots, P_n^2, \dots, P_1^k, P_2^k, \dots, P_n^k$. Расположим работы в группах в порядке возрастания директивных сроков, т.е. для любых работ P_1^s, P_j^s , если $i < j$,

$D_i < D_j$. На ортогональных осях k -мерного пространства в зафиксированной последовательности отложим по группам время выполнения работ. Через полученные точки построим $(k-1)$ -мерные подпространства, ортогональные соответствующим осям. Пересечение g -подпространств образует вершины, пересечение $(k-1)$ -подпространств – дуги графа. Полученный граф обозначим через G' . Движение в графе G' по дуге, параллельной некоторой оси, будем интерпретировать как выполнение соответствующей работы, отложенной на этой оси. Длина дуги принимается равной времени выполнения соответствующей работы. Некоторая вершина i графа обозначает такое состояние, когда на машине выполнены все работы, координаты начала которых меньше координаты вершины i . Выделим в графе G' начальную N и конечную K вершины.

Тогда путь из начальной вершины в конечную можно рассматривать как некоторое расписание. Граф G' является вспомогательным. Преобразуем его в граф G – рабочий граф для решения задачи. Будем считать, что

$\delta_{ij} = \delta_{ji}$, хотя это условие не обязательно. Каждую вершину графа G' преобразуем в группу вершин, состоящую из k вершин, попарно соединенных между собой. Каждая вершина группы соединяется с двумя дугами графа G' , параллельными оси соответствующей наладки машины. Дуги, соединяющие вершины в группах, задают процесс переналадки машины и имеют длину, равную времени соответствующей переналадки δ_{ij} . Начальная и конечная вершины графа G' преобразуются соответственно в группу начальных и конечных вершин графа G . Дли-

на любого маршрута на графе G из начальных вершин в конечные: $L = T + T(P^n)$, где: T – суммарное время выполнения всех работ, является постоянным; $T(P^n)$ – суммарное время переналадок машины, зависящее от расписания P .

Сформулированная задача теории расписаний на графе G трансформируется в следующую: найти минимальный путь, соединяющий начальные вершины графа G с конечными и удовлетворяющий директивным срокам выполнения работ. Решим задачу с помощью алгоритма поиска кратчайшего пути, внося в него следующие изменения. В постановке ограничений примем директивные сроки выполнения работ. При прохождении дуги графа, интерпретируемой как выполнение некоторой работы, вычисленное новое значение R сравнивается с директивным сроком выполнения работы. Если директивный срок меньше R , то переход по данной дуге не производится.

С учетом вышеизложенного предлагается следующий алгоритм решения поставленной задачи.

1. Присвоить начальные значения: $R_i = 0$, если $i \in \{i_1^h, \dots, i_n^h\}$, $R_i = \infty$, если $i \notin \{i_1^h, \dots, i_n^h\}$, $N_i = 0$ для $\forall i$.

2. Последовательно просмотреть все вершины i графа G , для которых $R_i < \infty$.

Вычислить для каждой вершины j новое значение $R_j' = R_i + r_{ij}$. Если $R_j' < R_j$ и $u_{ij}' < D(\gamma_{ij})$, тогда присвоить $R_j = R_j'$; $N_j = i$, где $R(\gamma_{ij})$ директивный срок работы γ_{ij} (принимается равным ∞).

3. Если выполнение п. 2 приводит к изменению R_i , повторить п. 2, в противном случае перейти к п. 4.

4. Если все конечные вершины имеют $R_i = \infty$, т.е. конечные метки не получены, то задача не имеет решения, в противном случае перейти к п. 5.

5. Найти среди конечных вершин графа вершину с минимальной R_i .

6. Восстановить по меткам N_i кратчайший путь из найденной в п. 4 вершины.

Необходимым условием построения графа G является фиксирование порядка выполнения работ в группах – по возрастанию директивных сроков выполнения работ. Введение такого порядка во много раз ограничивает область поиска оптимального решения. Всего же существует $n_1! \dots n_k!$ графов для данной задачи. Естественно предположить, что существует другой оптимальный порядок выполнения работ в группах, зафиксировав который можно построить расписание с меньшим суммарным временем переналадок, чем то, что дает описанный алгоритм. Однако это не так, что доказывает следующая теорема.

ТЕОРЕМА. Пусть дано допустимое (удовлетворяющее директивным срокам) расписание P' с суммарным временем переналадок машины $T^I(P')$, тогда существует допустимое расписание P , являющееся маршрутом на построенном графе G , с суммарным временем переналадок $T^I(P) < T^I(P')$. (1)

Зафиксированный порядок выполнения работ в группах оптимальный для данной задачи. Доказательство этой

теоремы основано на использовании неравенства (1), справедливого для матрицы времен переналадок $\{t_{ij}\}$.

Описанный алгоритм является простым и эффективным средством решения задачи минимизации времени переналадок. Он может найти применение при решении задач календарного планирования в ПС различного назначения. Наиболее целесообразно его применение в тех случаях, когда время, затрачиваемое на переналадку оборудования, значительно.

Список литературы

1. Танаев В.С. Гордон В.С., Шафранский Я.М. Теория расписаний. Одностадийные системы. - М., 1984.
2. Майника Э. Алгоритм оптимизации на сетях и графах. - М., 1981.
3. Исследование операций. Т. 1,2. - М., 1981.
4. Болнокин В.Е., Чинаев П.И. Анализ и синтез систем автоматического управления на ЭВМ – алгоритмы и программы. - М., 1991.

**В.Е. Болнокин, г.Москва,
Данг Ван Уи, Нгуен Ван Нганг, г.Хайфон,
Социалистическая Республика Вьетнам**

ЭВРИСТИЧЕСКИЕ МЕТОДЫ ОПТИМИЗАЦИИ ГЕОМЕТРИЧЕСКОГО РАЗМЕЩЕНИЯ КОМПОНЕНТОВ ГОРОДСКОГО КОМПЛЕКСА

Исследование проблем повышения уровня эффективности и автоматизации предварительных проектных работ, связанных с математическим моделированием, системным анализом и оптимизацией облика перспективных строящихся архитектурных городских комплексов (ГК), а также модернизацией существующих, представляется актуальным и практически важным. Только предварительные исследования с помощью математических моделей и оптимизационных процедур позволяют дать объективное заключение о целесообразности создания комплексов с требуемыми характеристиками и свойствами, в том числе экономическими, что особенно важно в условиях рыночной экономики. Оптимизация структурных и объемных характеристик ГК, а также системы управления и планирования комплексов должна проводиться согласованно, обеспечивая синхронизацию показателей эффективности различных функциональных участков и зон, а также экономических характеристик функционирования ГК в целом. Это особенно значимо с учетом факторов работы в условиях рыночной экономики, что влечет необходимость оптимизировать затраты, связанные с арендой или закупкой земельных участков под цели городского хозяйства, а также с учетом соблюдения норм экологии.

Решаемой задачей является следующая: сократить затраты на создание нового ГК при условии размещения всех необходимых функциональных зон и компонентов ГК, создания удобной транспортной системы, а также внешних транспортных терминалов. Эта задача математически формулируется следующим образом. Пусть $C_{завода}$ – стоимость создания нового ГК, $C_{земля}$ – стоимость отводимого земельного участка, $C_{строения}$ – стоимость возводимых строений, $C_{завода} = C_{земля} + C_{строения}$. (1)

Если PS – площадь зоны расположения ГК, а PS_1 – площадь строений, то

$$C_{земля} = \alpha PS. C_{строение} = \beta PS_1, \alpha, \beta \text{ const.} \quad (2)$$

Пусть $PS_i^{(1)}$ ($i = 1, \dots, n_1$) - площадь i -й компоненты ГК, которая может быть размещена только на первом этаже (на земле), $PS_j^{(2)}$ $j = 1, \dots, n_2$ - площадь j -й компоненты, которая может быть размещена над землей. Тогда:

$$\sum_{j=1}^{n_2} PS_j^{(2)} \leq PS, \quad \sum_{i=1}^{n_1} PS_i^{(1)} \leq PS, \quad (3)$$

Пусть δ^1 - ширина проездов на земле, а δ^2 - ширина на надземных проездах. Тогда:

$$d(S_{i_1}^{(1)}, S_{i_2}^{(1)}) = d(z_{i_1}^{(1)}, z_{i_2}^{(1)}) \geq \delta^1, i_1 = 1, \dots, n_1,$$

$$i_2 = 1, \dots, n_1, i_1 \neq i_2.$$

Для любых $z_{i_1}^{(1)}$ и $z_{i_2}^{(1)}$: $\forall z_{i_1}^{(1)} \in S_{i_1}^{(1)}, \forall z_{i_2}^{(1)} \in S_{i_2}^{(1)}$,

$$d(S_{j_1}^{(2)}, S_{j_2}^{(2)}) = d(z_{j_1}^{(2)}, z_{j_2}^{(2)}) \geq \delta^2, j_1 = 1, \dots, n_2, j_2 = 1, \dots, n_2, j_1 \neq j_2, \quad (4)$$

$$\forall z_{j_1}^{(2)} \in S_{j_1}^{(2)}, \forall z_{j_2}^{(2)} \in S_{j_2}^{(2)}$$

Задача проектирования пространственного облика ГК с помощью оптимизации размещения его отдельных элементов формулируется следующим образом. Найти размещение компонентов в зоне ГК такое, что

$$(\alpha PS + \beta PS_1) \rightarrow \min_{(по\ размещении)} \text{ при условии } \sum_{i=1}^{n_1} PS_i^{(1)} \leq PS, \quad (5)$$

$$d(S_{i_1}^{(1)}, S_{i_2}^{(1)}) \geq \delta^1, \forall i_1, i_2 = 1, \dots, n_1, i_1 \neq i_2$$

$$d(S_{j_1}^{(2)}, S_{j_2}^{(2)}) \geq \delta^2, \forall j_1, j_2 = 1, \dots, n_2, j_1 \neq j_2$$

Общая зона ГК S площадью PS включает в себя отдельные зоны компонент

S_1, \dots, S_n площадями PS_1, \dots, PS_n количеством n ($n \geq 1$) (см. рис.1).

Принципы взаимосвязи множеств S_1, \dots, S_n и S можно формализовать следующим образом: для всех $i=1, \dots, n: S_i \subseteq S$, для всех $i, j=1, \dots, n: S_i \cap S_j = \emptyset$, если $i \neq j$.

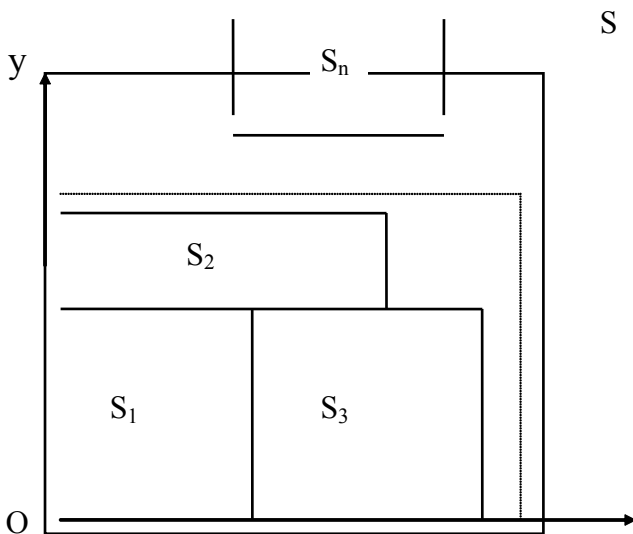


Рис.1

Критерий качества распределения компонентов ГК оценивается по формуле: $F = PS - \sum PS_i$, которую следует минимизировать при наличии геометрических ограни-

чений: $\forall i=1, \dots, n: S_i \subseteq S; \forall ij=1, \dots, n: S_i \cap S_j = \emptyset$.

В несколько иной форме задача оптимизации может быть поставлена как задача минимизации критерия: $F_1 = PS \rightarrow \min$, при наличии ограничений:

$\forall i = 1, \dots, n: S_i \subseteq S; \forall ij = 1, \dots, n: S_i \cap S_j = \emptyset$. При этом оптимизация проводится по всем распределениям $S: i = 1, \dots, n$, а также по всем $S \in \{S\}$, где $\{S\}$ - множества геометрических фигур заданной конфигурации (например, прямоугольников) таких, что $\forall S_i, i=1, \dots, n: S_i \subseteq S$.

В случаях, когда все множество являются прямоугольниками и определяются граничными точками с координатами: $S = \{x, x; y, y\}$, $S_i = \{x_i, x_i; y_i, y_i\} i=1, \dots, n$, то ограничения включения и пустого пересечения трансформируются в линейные неравенства типа: $\forall i, j, i=1, \dots, n:$

$x \leq x_i \leq x_i \leq x, y \leq y_i \leq y_i \leq y$, а также, если $x_{\min} = \min \{x_i, x_i\}$ достигается на i (без ограничения общности),

$\forall i, j, i=1, \dots, n, x_i \leq x_i \leq x_i: x_i < x_j$ для $\forall x_j: x_j \leq x_j \leq x_j$ (аналогично для y).

Другой тип ограничений определяется функциональными особенностями построения структуры ГК и формулируется в виде совокупности ограничений:

$\Phi_1(S_i, i \in \{1, \dots, n\}) = 0, i = 1, \dots, m$, где Φ_1 - логические (конъюнктивно - дизъюнктивные) формы, определяющие необходимость построения функционально-технологических цепочек ГК. Если стоимостью одной квадратной единицы площади есть μ , то общая стоимость площади, занятой ТСК, равна μS . Таким образом, критерии F и F_1 преобразуются в μF и μF_1 - наиболее простой линейный случай. В более сложных случаях цена площади, занимаемой функциональными элементами ГК, является нелинейной функцией $M(S)$ от величины площади S - это отражает факторы введения дополнительных налогов на большие излишки площади. Более того, ценовая функция $M(C)$ может рассчитываться как интеграл по некоторой ценовой функции плотности $\mu(x, y)$:

$$M = \iint \mu(x, y) dx dy.$$

Функции распределенного иерархического функционирования ГК формируются с помощью многоступенчатых процессов принятия решения. Так как во многих практических задачах цели функционирования ФГК определены неоднозначно, то вариант размещения может быть выбран лишь с помощью векторного критерия на основе соответствующих принципов оптимизации имитационной модели ГК. При этом решение принимается в условиях ограничений времени на вычисление требуемого варианта размещения компонентов комплекса. Таким образом, качество синтезированных вариантов размещения определяется возможностью достижения оптимума в данной конкретной итерации принятия решения.

Методика оптимизации имитационной модели состоит из двух основных компонентов [1,3]:

- модели, прогнозирующей оценку эффективности размещения;
- процедуры оптимизации параметров размещения.

Такой подход позволяет синтезировать алгоритм поиска оптимального значения критерия эффективности размещения элементов ГК. Суть его в следующем: на множестве всевозможных решений $\{G\}$ генерируется псевдослучайная выборка g_1, \dots, g_N допустимых размещений. Далее происходит вычисление соответствующей выборки значений критерия $F(g_1), \dots, F(g_N)$. С помощью изложен-

ных выше алгоритмов осуществляется вычисление $F_{opt} = \min_{g \in G} F(g)$. Последнее значение F_{opt} используется в процедуре дальнейшего случайного поиска (возможно, управляемого) в качестве критерия останова процедуры поиска, например, по мере достижения очередным «наилучшим» текущим размещением $g_{тек}$ достаточной близости с точки зрения разности значений критерия:

$$|F(g_{тек}) - F_{opt}| \leq \varepsilon_{зад}, \text{ где } \varepsilon_{зад} - \text{требуемый заданный}$$

уровень близости значений критериальной функции от оценки потенциально достижимого значения F_{opt} .

Отметим некоторые важные особенности описанной выше процедуры в ее практическом воплощении применительно к реальным задачам размещения элементов ГК.

1. Без ограничений общности область S может быть моделирована связным простым многоугольником, где одна из сторон (обычно наиболее протяженная) направлена вдоль направляющей линии O_x в соответствии с введенной прямоугольной системой координат O_{xy} . Фигуры элементов размещения S_1, \dots, S_n представлены прямоугольниками со сторонами $\{a_i, b_i\}$, $i=1, \dots, n$.

2. Выборка g_1, \dots, g_N формируется на каждом i -м ($i=1, \dots, N$) шаге путем случайной генерации очередности размещения элементов S_1, \dots, S_n на площади S каким-либо определенным правилом. Например, от точки O , начиная вдоль оси O_x до пересечения с границей S и далее, путем заполнения слоя в сторону увеличения значений y , т.е. поспойно. При этом допускается генерация поворотов элементов S_i на заданные углы.

В Национальном морском университете Вьетнама совместно с Институтом машиноведения им. А.А.Благоврава РАН разработан комплекс компьютерных программ, позволяющих осуществлять поиск рационального размещения элементов ГК. При этом отдельные процедуры допускают управление ходом поиска, осуществляемое конструктором путем ввода опорных частичных размещений, на основе которых с помощью стохастических поисковых процедур производится продолжение процедур размещения. Это реализуется с помощью фиксации положения и ориентации отдельных базовых элементов размещения на основе конструкторского опыта, функциональной целесообразности и т.д. В реальных ситуациях это позволяет существенно снизить временные ресурсы, необходимые для решения всей задачи размещения.

Список литературы

1. Болнокин В.Е., Чинаев П.И. *Анализ и синтез систем автоматического управления на ЭВМ – алгоритмы и программы, радио и связь*. – М., 1991.
2. *Исследование операций: В 2 т.* – М., 1981.
3. Болнокин В.Е., Старостин А.К. *Методы оптимизации размещения компонентов транспортно-складских комплексов // Научно-технический журнал «АВТОэлектроборудование»*. – 2002. – № 4.

Е.О. Борисова, г.Владивосток

СТЕРЕОТИПНЫЕ СРАВНЕНИЯ КАК ЧАСТЬ ЛИНГВИСТИЧЕСКОЙ ОСНОВЫ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

Время машин наступило. В наши дни любая деятельность человека связана с компьютерами и различной электронной техникой. Стремительное развитие кибернетической науки привело к тому, что люди все больше и больше стали задумываться о возможности существова-

ния «искусственного разума», или так называемого «искусственного интеллекта». Искусственный Интеллект – так называются всевозможные программы, имитирующие такое человеческое мышление. Но способна ли машина мыслить, запоминать, рассуждать? Эти и подобные вопросы рассматриваются в рамках не одной науки, а освещаются в различных разделах многих наук. Мы рассмотрим «искусственный интеллект» с точки зрения лингвистики. Для начала стоит определить, как может компьютер мыслить практически, что для этого нужно. Кроме вычислительных процессов и сохранения информации в памяти, он должен уметь реагировать на ситуации. Ситуаций бесчисленное множество, воспроизвести их все нет возможности. В лингвистике предпринимаются попытки выделения предопределенных национальной картины мира стереотипных ситуаций, которые предполагают и соответствующие стереотипные речевые реакции на них. Данное явление является основой для такого понятия как «фрейм».

Впервые этот термин был введен в концептуальный аппарат искусственного интеллекта М.Минским; согласно его интерпретации, «фрейм – это структура данных, предназначенная для представления стереотипной ситуации» [1, 7]. Понятие фрейма представляет достаточно общее понятие и относится к области изучения Искусственного Интеллекта. В филологии существует несколько различных трактовок этого явления. В своей работе мы за основу понимания фрейма возьмем определение «речевого жанра», введенное К.А.Долининым, которое, на наш взгляд, более полно и точно раскрывает смысл фрейма. Речевые жанры – это, по мнению К.А.Долинина, стереотипы речевого поведения, относительно устойчивый тематический, композиционный и стилистический тип высказывания, возникающий как функция устойчивого, повторяющегося сочетания типовых значений ряда аргументов-параметров коммуникативной ситуации. И понятие речевых жанров, и понятие фрейма, по сути, обозначают какой-то фрагмент знания о мире, организованной вокруг некоего понятия или типовой для данного социума ситуации и содержащей связанную с ними основную, типическую или потенциально возможную ситуацию, включающую сведения об обычном порядке протекания ситуации [2, 8].

Именно такой информацией, на наш взгляд, и следует наполнить искусственный интеллект. То есть мы должны дать ему возможность воспроизводить речевые реакции в стандартных ситуациях. Чтобы создать подобную схему «реакций» искусственного интеллекта, необходимо непосредственно обратиться к реакциям человека и выбрать наиболее типичные из них, то есть те, которые будут стереотипными и будут обусловлены определенной картиной мира. Одним из ярких образных средств, способных объяснить национальное сознание, является устойчивое сравнение. Сравнение – это самый древний вид познания, предшествующий счету. Поэтому в нашей работе мы обратились к психолингвистическому эксперименту, который позволяет выявить национально-культурную специфику сравнений, связанных с описанием внутренних качеств человека. В анкетировании участвовала группа из студентов-филологов Дальневосточного государственного университета в возрасте 19-22 лет, которым были предложены 40 слов, обозначающих качественные характеристики человека. Анализ результатов ассоциативного эксперимента показал, что наиболее частотные группы ассоциаций на слова, обозначающие качества, были связаны с: *человеком* (39): а) характеристика качеств, которыми должен обладать человек по социаль-

ному статусу (рыцарь, президент); б) по возрастному признаку (бабушка, ребенок); в) по половому признаку (женщина); г) личные знакомства (папа, Коробка); *животными* (36): (собака, пес, волк, тигр); *литературными героями* (8): а) с животными (3) – (Ослик Иа, Каа); б) с людьми (5) – (Плюшкин, Рыцарь Львиное сердце); *предметами, явлениями и событиями* (наименее частотная группа): (старый граммофон, утро, шелест листьев, последний бой, журчание ручейка в безветренную погоду).

Далее, мы рассмотрим, какие сравнения были наиболее частотные внутри каждой группы. *Ассоциации, связанные с человеком: по социальному признаку: Я* – наиболее частотная, встречается в сочетании с 5-ю различными характеристиками (аккуратный, как я; критичный, как я; вспыльчивый, как я; упрямый, как я; самостоятельный, как я; целеустремленный, как я). *По половому признаку: мужчина: хвастливый, как мужчина; настойчивый, как мужчина. Мальчик: сонный, как мальчик. Бабушка: добрый, как бабушка. Девушка: легкомысленный, как девушка; скромный, как девушка; сентиментальный, как девушка. Национальность: жадный, как еврей/жид; вспыльчивый, как итальянец; глупый, как наивный албанский ребенок; щедрый, как русский; ленивый, как русский мужик. В ряду, связанном с профессиями, чаще всего встречаются: слово «спортсмен»; слово «солдат» и его синонимичный ряд (рыцарь/воин/богатырь и др.); слово «студент» и его синоним «ученик»; можно выделить синонимичный ряд и для представителей руководящего аппарата, чиновников: правительство, депутат, политик; также, с учетом синонимичности, встречается слово «критик» (исследователь) и «дипломат» (бизнесмен).*

Что касается ассоциаций, связанных с *животными*, то наиболее часто встречающимися оказались сравнения со словом «собака», в разных его коннотациях. Это слово встречается также в синонимическом ряду: пес, кобель. Также довольно частотным является «обезьяна», сочетающаяся с 4-мя случаями сравнений и тигр – несколько случаев сочетаемости с 4-мя различными сравнительными характеристиками. Чуть реже встречается слова: бык, медведь, лев, заяц (с разной лексической окраской – заяка) и мышь (мышонок).

Что касается *литературных героев*, то, что опрашиваемая группа студентов обучается на филологическом факультете, обусловило наличие сравнений со множеством героев, которые входят в программу курса обучения: Катя (А.Блок, «12»), Отелло, Татьяна Ларина, Красна Девица, князь Мышкин, Плюшкин, Данко, Король Ричард Львиное Сердце, Жанна Д'Арк. Было также отмечено и много сравнений с другими широко известными литературными героями: Фея/сказочник, Мамонтенок, Черт, Варвара, Малыш, Шрек, Дед Мороз, Белка, Дюймовочка, Чебурашка, Кощей.

Отрицательные характеристики более частотны, чем положительные.

Среди *оценочных* характеристик наиболее часто встречаются *животные*: Волк (носит отрицательную характеристику): злой, трусливый (шакал). Собака (отрицательная характеристика): блудливый, злой, лживый. Лев (положительно окрашенная характеристика): смелый, храбрый, отважный. Тигр (положительная характеристика): смелый, храбрый. Заяц (отрицательная): робкий, трусливый, хвастливый. Осел (отрицательная): глупый, упрямый. Баран (отрицательная): глупый, настойчивый, блудливый, ленивый.

Среди людей различия делаются по *половому и возрастному признаку*: девушка (отрицательная характеристика): легкомысленная, сентиментальная, скромная

(ирон.). Ребенок: любопытный, робкий. По *социальному статусу*: рыцарь /Герой/ Полководец: решительный, смелый, храбрый, отважный. Правительство: лживый, честный (ирон.). Ученый/Профессор: наблюдательный, умный.

Конечно, на основании опроса и выявления типичных ассоциаций такой малой группы сложно сделать вывод об общей картине мира в целом, но можно видеть явные соответствия суждений и реакций. На наш взгляд, стоит отметить, что для русских очень характерно обращаться к сравнениям с животными, как с положительной коннотацией, так и с отрицательной. Часть ассоциаций вызваны наличием в языке типичных устойчивых сочетаний – это реакции предсказуемые. Но есть хоть и частотные, но неожиданные ассоциации. Так, например, если учесть, что в русской языковой картине мира слово «собака» обычно носит положительную окраску (собака – лучший друг человека и т.д.), то в данном ассоциативном эксперименте выяснилось, что это слово выступало в сравнительных оборотах как носитель отрицательного признака. Во многом специфику, отмеченную в использовании тех или иных сравнений, можно объяснить не чем иным, как принадлежностью участников эксперимента к русской нации, с ее особой языковой картиной мира. Для Искусственного Интеллекта в данном эксперименте и важны эти стереотипные реакции, обусловленные картиной мира, – фреймы. Таким образом, эта и подобная информация могут стать основой «мышления» компьютера, но создание полного объема реакций – это очень объемный и кропотливый труд. К тому же, даже при большом количестве типичных ассоциаций, полного совпадения реакций никогда не будет. Поэтому подобные эксперименты могут помочь компьютеру научиться думать самостоятельно, но искусственный разум никогда не сможет выдавать эмоции и реакции индивидуального характера – человек всегда будет идти на шаг впереди машины.

Список литературы

1. Минский М. Категории искусственного интеллекта в лингвистической семантике. Фрейм и сценарий. – М., 1987.
2. Долинин К.А. Речевые жанры как средство организации социального взаимодействия // Жанры речи. – Саратов, 1999.

С.А. Борчиков, г. Озёрск

МЕТАФИЗИКА ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

I. Тривиальное понятие искусственного интеллекта

1. Допущения

1.1. Допустим, есть субстанция, именуемая интеллектом.

1.2. Допустим, есть субъект – носитель интеллекта, тогда такой интеллект называется естественным (ЕИ).

1.3. Допустим, носителем интеллекта является искусственно созданный объект, тогда такой интеллект называется искусственным (ИИ). (Объектом может быть машина, компьютер, робот, программа, их совокупность и т.п.).

1.4. Разница между ЕИ и ИИ кроется не в особенностях интеллекта, а в различиях природы субъекта и объекта.

2. Отставание искусственного интеллекта (недоинтеллект)

Субъект, создающий ИИ, должен обладать знанием

ЕИ, который он пытается воссоздать в ИИ. Поскольку не существует абсолютно адекватного знания, постольку знание ЕИ всегда будет отставать от самого интеллекта на некоторую величину незнания/неадекватности. Кроме того, не всё, даже знакомое, может быть воплощено в объекте, поскольку ограничено возможностями объекта и человеческой (технологической) практики. Плюс само знание ЕИ превосходит ИИ на величину субъектных реалей и проективности.

Таким образом, производимый ИИ всегда будет отставать от ЕИ и в этом смысле он – *недо-интеллект*.

3. Превосходство искусственного интеллекта (сверхинтеллект)

Объект – носитель ИИ, может обладать и обладает отдельными параметрами, многократно превосходящими параметры субъекта и его ЕИ. Например, быстродействие, глубина проработки вариантов, объем информации и т.п. Человек осознает эти объективные параметры, включая их в характеристики интеллекта. Человек может и не знать или не до конца знать какие-то объективные закономерности, присущие создаваемым объектам ИИ. И в этом аспекте они выходят из под его контроля и превосходят знаемый интеллект своей пугающей (незнаемой) объективной субстанциальностью.

Если для варианта *недоинтеллекта* (п.2) стоит проблема, как создать такой ИИ, чтобы сделать его максимально приближенным к человеческому сознанию и оправдать тем самым именование интеллектом, то для варианта (п.3) – проблема обратная: как сохранить связь ИИ с ЕИ, поскольку получается, что ИИ по превосходящим параметрам и не человеческий интеллект вовсе, а некий поражающий воображение *сверхинтеллект*.

4. Постава интеллекта

В реальности ИИ представляет единство отставания и превосходства, поэтому он равен ЕИ с учетом коэффициента корреляции. Логично, в духе М.Хайдеггера [1], назвать (интерпретировать) коэффициент, выполняющий роль начала, поставляющего характеристики для ИИ и ЕИ, *поставом*, а величину, обратную поставу, – *превращенным поставом* (по аналогии с «превращенной формой» К.Маркса).

ИИ есть постав ЕИ, а ЕИ есть превращенный постав ИИ.

Анализируя существо техники, Хайдеггер выявляет двусмысленность в природе постава. С одной стороны, «постав втягивает в гонку поставляющего производства» и «тем толкает человека на риск отказа от собственной сущности»: $ИИ = \max$, $ЕИ = \min$ (сверхинтеллект ИИ). С другой – «сам по-став в свою очередь осуществляется путем того о-существования, которое позволяет человеку пребывать – до сих пор неосознанно, но в будущем, возможно, это станет более ощутимым – в качестве требующегося для хранения существа истины» [1, 237]: $ИИ = \min$, $ЕИ = \max$ (сверхинтеллект ЕИ).

В общем виде постав представляет функцию от незнания и соотношения (разности) субъекта и объекта. Чтобы постав поставлял нормальный ИИ = ЕИ, он должен в пределе стремиться к единице. Это станет возможным, если, во-первых, он будет уменьшать процент незнания, т.е. выводить параметры ЕИ и ИИ из потаенности, сокрытости в глубинах субъекта и объекта, и тем самым, во-вторых, будет приближать соотношение субъекта и объекта к адекватности, т.е. к истине интеллекта.

II. Метафизическое понятие искусственного интеллекта

5. Расширение субстанции интеллекта (п.1.1)

В субъекте, помимо интеллекта, существуют и иные субстанции: дух, душа, чувственность, рассудок, разум, воображение, мудрость, самосознание, рефлексия и др. В первом приближении субъект представляет сложную субстанцию, составленную из этих простых субстанций.

Субстанция интеллекта органически сопряжена и связана со всеми простыми субстанциями. В таком случае, если речь заходит об ИИ, необходимо параллельно ставить вопрос об искусственной душе, искусственном духе, искусственном воображении, искусственном самосознании и т.д., касательно любой субстанции в аспекте ее связи с интеллектом. Тогда ИИ должен быть суммой всех искусственных субстанций, в том числе и своей.

Существует особая субстанция, которая заполняет связующее пространство между простыми субстанциями в сложной, превращая последнюю из механического агрегата в органическое целое. Будем называть ее субсистенцией. Она аналогично субстанции может быть искусственной. Сумма всех субстанций, цементированных субсистенцией, собственно, и есть субъект.

ИИ есть постав субъекта, а субъект есть превращенный постав ИИ.

Если под субъектом понимать отдельного человека, то получается:

ИИ есть постав человека, а человек есть превращенный постав ИИ.

Это не ускользнуло от Хайдеггера. Он писал применительно к объекту вообще: «По-ставом мы называем собирающее начало той установки, которая ставит, т.е. заставляет человека выводить действительное из его потаенности способом поставления его как состоящего-в-наличии» [1, 229]. И применительно к человеку (субъекту) вообще: «По-став есть собирающее начало того установления, которое ставит человека на раскрытие действительности способом поставления его в качестве состоящего-в-наличии» [1, 231].

6. Расширение субъекта интеллекта (п.1.2)

Если создать искусственный объект, который будет носителем всех субстанций и субсистенций, естественно присущих субъекту, то такой объект попросту будет тождествен субъекту. Но это из разряда утопии, во-первых, потому, что человек аналогично не знает всех глубин своих субстанций, а во-вторых, потому, что носителем субъектности вообще и интеллекта, в частности, является не исключительно единичный субъект (человек), а сумма субъектов (сложный субъект). Например, интеллектуально образованные люди, ученые, педагоги, инженеры, изобретатели, программисты, люди культуры, искусства, управления, власти и т.д.

Если так, то и ИИ должен быть сложным не только по составу субстанций, но и по количеству элементов, выполняющих функциональные роли различных субъектов – носителей интеллекта. Искусственные «учителя», искусственные «критики», искусственные «догматики», искусственные «новаторы», искусственные «авторитеты», искусственные «оценщики» и т.д.

Но и этого мало, сумма субъектов по многим параметрам может выступать и выступает как целокупный общественный субъект, превышающий по своей мощи простую сумму субъектов. Например, образование, наука, искусство, политика, философия и т.п., наконец, человеческая культура в целом. Это происходит благодаря тому, что культура как сложная субстанция тоже пронизана сво-

ей субсистенцией. ИИ необходимо должен воспроизводить культурную субсистенцию.

Если создавать ИИ, адекватный интеллекту индивидуальных и общественных субъектов, да еще в единстве с культурной субсистенцией, то такой ИИ будет в пределе равен человеческой культуре. В этом случае речь идет уже не о моносубстанциальном ИИ, а о всеохватной полисубстанциальной и полисубъектной сфере культурной искусственности.

ИИ есть постав культуры, а культура есть превращенный постав ИИ.

7. Расширение объекта интеллекта (п.1.3)

Первоначально мы предположили, что объектом – носителем интеллекта может быть только специально созданный для этих целей объект – ИИ. Но носителями сознания, в том числе интеллекта, являются и другие объекты и объективные реальности. Например, природные, физиологические (тело, мозг), психологические (психика, бессознательное, подсознательное), производственно-технические (орудия труда, техника, технологии), общественно-исторические (общественные отношения, социальные объекты), художественные (творения), логические (законы логики), метафизические (трансцендентальные, трансцендентные, мистические), божественные и т.д. и т.п.

При создании ИИ не стоит задача воссоздания заново всех этих объектов в ИИ, ведь на каждый момент времени какое-то их множество уже существует. Стоит задача – как вписать это множество в систему объектов ИИ. Однако превращение многих из них в объекты ИИ пока проблематично. Тем не менее, в культуре в целом существует некое единое поле, на котором сосуществуют все ее субъекты и объекты. Это ноосферическая субсистенция.

ИИ есть постав ноосферы, а ноосфера есть превращенный постав ИИ.

8. Нивелирование субъекта и объекта (п.1.4)

8.1 Объекты ИИ не выделяются из культуры во что-то обособленное и резко противостоящее человеку, а напротив, составляют имманентный пласт ноосферы (например, Интернет) и совместно с культурой и людьми представляют в ноосфере причудливую смесь субъектов и объектов, субстанций и субсистенций, сознания и материи, природы и разума, техники и искусства и т.д. Каждая из этих ноосферных реалий попеременно или одновременно с другими подпадает под определенности «ЕИ» и «ИИ».

Получается, что уже до того, как человек задается вопросом: «Быть или не быть ИИ?», сам он (субъект) уже оказывается искусственно созданным (произведенным) в человеческом обществе. А многие искусственные объекты, наоборот, как бы отделяются от человека и, уподобляясь явлениям природы, начинают свою независимую от человека, превращенную жизнь.

Таким образом, в связи с потерей различия и нивелировкой субъекта и объекта начинает теряться и различие между ЕИ и ИИ.

8.2 Тогда что остается главным? Главное – *про-из-ведение* человека, его сущности, его существа, выведение всего этого из уже наличной потаенности, сокрытости на свет, в явь, от разности и неадекватности субъекта и объекта к их тождеству. В том числе (попутно) *про-из-ведение интеллекта*.

Интеллект выходит из потаенности и в качестве ИИ становится перед человеком, говоря хайдеггоровским языком, в мощи своего состояния-в-наличии. Собственно, только сейчас получает окончательное оправдание

удивительный термин – «постав», раскрывающий природу ИИ. «Назовем теперь тот захватывающий вызов, который сосредоточивает человека на поставлении всего, что выходит из потаенности, в качестве состоящего-в-наличии, – *по-ставом*» [1, 229].

8.3. Предел, идеал, суть поставы – про-из-ведение тождества субъекта и объекта: субъекта, состоящего-в-наличии в качестве объекта (искусственного), и объекта, состоящего-в-наличии в качестве субъекта (интеллекта).

У поставы один недостаток: являясь генетическим детищем про-из-ведения, он сам это свое родство стыдливо, а иногда горделиво прячет и утаивает. «...Поставы роковым образом заслоняет собою ποιησις, “поэзию”». А ведь «когда-то произведение истины в красоту тоже называлось «техне». Словом «техне» назывался и «поэисис» изящных искусств» [1, 235, 237].

Выход? «Поскольку существо техники не есть нечто техническое, сущностное осмысление техники и решающее размежевание с ней должны произойти в области, которая, с одной стороны, родственна существу техники, а с другой, все-таки фундаментально отлична от него. Одной из таких областей является искусство» [1, 238].

В общем виде искусство – само поставы ноосферы. В результате субстанция интеллекта разрастается до такой степени, что отождествляется со всей произведенной ноосферной совокупной искусственностью. В этом случае интеллект (второе «И» в «ИИ») тает как дым, и остается самопоставляемое тождество: «искусство есть искусство».

8.4. Тождество субъекта и предиката в этом самопоставлении и есть истина (о чем и Хайдеггер постоянно высказывается). В чем существо истины? Истина – это адекватное соответствие субъекта и объекта. Тем самым, начав исследование с абсолютной разности субъекта и объекта (естественного и искусственного интеллекта), мы пришли к логическому финалу – их тождеству в искусственном про-из-ведении собственной истины.

Список литературы

1. Хайдеггер М. *Вопрос о технике // Время и бытие*. - М., 1993.

А.Г. Войтов, г.Москва

ЭПИСТЕМОЛОГИЯ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

1. Материалистическое понимание общественно-го развития повинно в недооценке идеального в судьбах общества. Исходя из положений материализма, нужно придать должное значение идеям в развитии общества.

2. Идеи многообразны – интуитивные и осознанные мысли, мнения и апробированные знания и т.п. Выделим такие их формы как эрудиция и интеллект. Эрудиция – знания о мире, а интеллект, в строгом и узком смысле слова, – знания о том, как следует отражать мир теоретически или умственные технологии теоретической науки. Интеллект становится определяющей формой идей и фактором общественного развития. В связи с этим важно его специально изучать.

3. В развитом обществе существует две формы интеллекта – естественный (ЕИ) и искусственный (ИИ). ЕИ возник давно, а ИИ значительно позже. ЕИ - умственные способности обрабатывать знания по строго детерминированным правилам мышления. Рост определенности интеллектуальных технологий позволяет индустриализировать их, начиная с абака и кончая компьютерами.

ИИ – превращенная форма ЕИ, т.е. такие умственные операции, которые можно осуществлять посредством технических устройств. ИИ стал ведущим фактором общественного прогресса, и поэтому общество направляет все силы на его развитие. Главным сдерживающим ИИ фактором все более оказывается неадекватность ЕИ для современного общества. ЕИ тормозит прогресс ИИ, в связи с чем важно понять природу ЕИ, его формы, тренды, проблемы.

4. ЕИ многообразен и главными его формами являются умственные технологии для понимания качественного (ответ на вопрос «Что это?») и количественного (ответ на вопрос «Сколько») отображения мира людьми. Последнее обеспечивает математика, а ее прогресс детерминирован степенью понимания качественной природы мира. Исследователи давно отмечали тот факт, что понимание количественного аспекта мира сложнее понимания качественного его аспекта. Тем не менее, математика оказалась более развитой по сравнению с интеллектуальными технологиями понимания качественного аспекта мира. При ошибке ответа на вопрос «что это» математика оказывается бессильной и даже средством заблуждения. Истинность математического интеллекта детерминирована пониманием качественного аспекта мира, который она намерена отображать. В связи с этим важно осознать самую старую главную проблему науки последних 2500 лет.

5. Наука возникла вместе с обществом и всегда была важнейшим его фактором его развития. Она возникла как обыденный опыт, состоящий из множества знаний. Знания – исторически исходная и сегодня базовая форма науки. Они передаются главным образом обучением в совместной жизни людей, зависят от обстоятельств жизни, консервативны. На их основе возникли доктрины или доктринальная наука, представленная множеством парадигм, сосуществующих на основе принципа плюрализма. Такая наука не адекватна условиям прогресса цивилизации.

Данный факт был осознан философами Древней Греции, заложившими основы специальной науки о науке, названной ими философией. Философия должна была найти средства для преодоления плюрализма доктрин с тем, чтобы монистично понимать мир и соответственно действовать. 2500 лет философы решают проблему выработка канона, органа, инструмента и т.п. перехода к монистичной теоретической науке. Многочисленные их проекты, различающиеся в главных своих чертах, затрудняет выделение ведущей, исторической тенденции становления философствования как ключа к теоретической науке. Многие факторы общественного развития сбивают философию с пути истины. Тем не менее, в её истории просматривается кумулятивная поступательность в решении изначальной её функции – быть наукой о науке с тем, чтобы укрепить истинность науки при ответе на вопрос «что это?» применительно к каждому объекту реальности. В общем, философию следует считать ключом к теоретической науке, которая обеспечивает адекватное понимание качественного аспекта мира. Надо завершить процесс становления философии как науки о науке с тем, чтобы сделать главной формой науки теорию.

6. Многие факты дискредитации философии породили недоверие к ней. Философия практически потеряла кредит доверия общества, в том числе ученых. Очень редки случаи веры в эвристические возможности философии. Причиной является появление вместе с ней её оппонента – филодоксии. Уже древнегреческие филосо-

фы осознали данный факт, тем более их последователи. Любовь к мудрости (философия) часто трудно отличить от любви к мнениям (филодоксии). С мнений начинается и истина, но истины нет там, где она не апробируется практикой и не становится знанием, которому легко научить других, применять практически, проверять успешностью выживания. Особенно пагубны случаи, когда возникают могущественные общественные силы, заинтересованные в препятствии истинному пониманию мира. В таких условиях возникает обскурантизм и опасность самоубийства общества, что реально сейчас. Без философского ключа к истине в форме теоретической науки общество не выживет в третьем тысячелетии. В связи с этим важно отличать философию от филодоксии. Филодоксы занимаются всеми проблемами бытия, а философы исследуют только науку как феномен общества с тем, чтобы адекватно ее объяснить и обеспечить ее переход к её высшей форме – теоретическому пониманию мира.

7. В XX веке философия была в центре борьбы идеологий. У нее было много адептов и оппонентов среди её институциональных и иных представителей. Многие философы и нефилософы обеспокоены тем, что философия теряет свою эвристичность, значимость и не обеспечивает выполнения своей функции быть средством понимания мира. Существует множество версий по разработке новой философии, которая спасет общество. Решение данной проблемы возможно только на основе анализа всей истории философии, выявления главного её тренда, кумуляции идей и т.п. Великие философы сделали всё нам нужное для того, чтобы философствование стало строгим интеллектуальным процессом, обеспечивающим понимание качества всех объектов. Именно философствование должно быть тем, что обеспечивает переход к теоретическим наукам, способным объяснять качество всех объектов. Обобщая идеи великих философов, разработана наука о науке (философия или эпистемология), которая включает в себя технологию философствования как средство истинного ответа на вопрос «что это?» применительно к любому объекту реальности. Изданы книги по философии, а также разработанные на ее основе общие теории ряда важных объектов современности. Подготовлен компакт-диск «Самоучитель философствования», который содержит учебно-методический комплекс, позволяющий легко и просто воспринять технологию философствования как универсальный метод при понимании качества объектов. Все это выставлено в интернете на сайте www/sorit.ru.

8. Философствованию надо учить пропедевтически с начальных классов. И делать это должны не только и не столько её профессионалы, а все педагоги путем использования ее как средства теоретического объяснения объектов бытия. Все педагоги должны овладеть технологией философствования, теоретизировать свои науки, практически её применять в исследованиях. И на это не требуется особых затрат труда. Азами философствования являются пятое правило руководство для ума Р.Декарта, сориты логики и кладограммы палеонтологии, что можно усвоить за одну пару занятий... Овладение технологией философствования позволит расширить моделирование интеллекта, превратить многие элементы ЕИ в ИИ, обеспечив качественный рост последнего.

В.П. Галкин, Ю.А. Попов, г. Чебоксары

НЕКОТОРЫЕ СООБРАЖЕНИЯ ПО ВОПРОСУ СОЗДАНИЯ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

Проблема создания искусственного интеллекта обусловливается также и тем, что до настоящего времени нет четкого понимания, что такое интеллект, что такое сознание, и что хотят в итоге получить разработчики: искусственное сознание или искусственный интеллект. Не вдаваясь в эти споры, предложим некоторые модели возможной организации субъекта, ориентирующегося в мире. Напомним, что одним из существенных моментов построения моделей мира является их минимизация. Необходимость минимизации определяется самим фактом моделирования, потребность в котором возникает в связи с невозможностью для человека познающего «познать» объект «как есть». Из этой невозможности вытекает основное требование к модели – требование №1 – модель должна быть «познаваема» моделирующим.

Принципы минимизации в современной философии, распавшейся на отдельные учения и рассматриваемой как технологии моделирования, в концентрированном виде выражены в «бритве Оккама» и «экономии мышления». Первый из них гласит, что при построении моделей «сущности не должны умножаться без необходимости». На заре возникновения философии эти принципы, являющиеся ее органической частью, самой сутью философского подхода и мышления, воспринимались как нечто само собой разумеющееся и не требовали специальной акцентации. Сегодня наблюдается некоторый отход от этого принципа вплоть до того, что философские модели перестают быть простыми и наглядными и доступны пониманию лишь узких специалистов или только самих авторов. В ряде случаев сложность моделей выходит за границы возможного понимания даже ими. Это приводит к тому, что специалисты, профессионально не занимающиеся философией, не могут использовать даже ее методологические достижения, в то время как философия позволяет получать конкретный материал, относящийся к области отраслевых наук.

Для иллюстрации высказанных положений рассмотрим возможность минимизации одной из моделей человека как познающего субъекта, в проекции вложенности информационных систем, которые могут быть применены в областях исследования естественного и создания искусственного интеллекта.

При реализации принципа минимизации возникают также определенные проблемы, связанные не только с вопросами минимизации объема конкретных, единичных моделей, но и всей их цепочки. Слишком подробная дискретизация шага не позволяет создать достаточно простой модели, слишком грубая – дает модели, практически ничего не объясняющие исследователю.

Рассматривая биосферу как ряд вложенных информационных систем, выделим в ней, в зависимости от шага дискретизации и проекции, цепочки: достаточно очевидную: интеллект, личность, индивидуум, организм, социум; менее очевидную: интеллект, субъект (наблюдатель), демиург, сознание, личность, индивидуум, организм, коммуникатор, социум.

При решении задач создания искусственного интеллекта желательно определить его минимальную структуру. В качестве основы примем структуру, рассмотренную в работе [1]:

$I_{\text{интеллект}} \Rightarrow P_{\text{память}} \& R_{\text{азум}} \& B_{\text{воспитание}} \& I_{\text{нформация}}$

где память – способность хранить те или иные данные – запоминать; разум – способность перерабатывать данные, получая (создавая) новую информацию, основанную на имеющихся и вновь поступивших потоках данных; воспитание – способность выбирать (привычка пользоваться) алгоритмы переработки данных и информации; информация – структурное изменение информационной системы в результате моделирования мира.

По аналогии с формулой структуры интеллекта можно представить формулу структуры субъекта:

$S_{\text{убъект}} \Rightarrow I_{\text{нтеллект}} \& D_{\text{действие}}$

где действие – способность обуславливать положение вещей в мире.

Формула структуры демиурга:

$D_{\text{демиург}} \Rightarrow S_{\text{убъект}} \& C_{\text{ознание}}$

где сознание – способность к восприятию и построению модели мира в реальном времени

Формула структуры личности:

$L_{\text{личность}} \Rightarrow I_{\text{нтеллект}}(C_{\text{овесть}}) \& D_{\text{действие}}(C_{\text{овесть}})$

где совесть – способность к самооценке совершаемых действий (рекуррентная система); $I_{\text{интеллект}}(C_{\text{овесть}})$ – интеллект в функции от совести.

Интеллект в функции от совести может быть представлен следующим образом:

$I_{\text{интеллект}}(C_{\text{овесть}}) \Rightarrow P_{\text{амять}} \& R_{\text{азум}}(C_{\text{овесть}}) \& B_{\text{воспитание}}(C_{\text{овесть}}) \& (I_{\text{нф}})$

Формула структуры индивидуума:

$I_{\text{индивидуум}} \Rightarrow L_{\text{личность}} \& B_{\text{оля}}$

где воля – способность к целеполаганию.

Предлагаемый подход позволяет говорить об относительно простоте создания как искусственного интеллекта, так и искусственного субъекта. В то же время создание систем уровня Демиурга, Личности, Индивидуума и Организма упирается в создание как минимум искусственного сознания.

Примечание: Во всех формулах структур подразумевается наличие внешнего окружения – краевые условия. Изменяя краевые условия, можно в некоторых случаях менять компоненты цепочек местами, т.е. получать другие формулы структур, вложенных информационных систем [1].

Список литературы

1. Галкин В.П. Обеспечение жизнедеятельности человека и общества в современном мире. Конспект лекций к разделу: философия, интеллект, наука и диалектика (введение в философию): Контекстное учебное пособие к циклу «Человек в современном мире». Медицина, право, социология, философия, экология (переработано и дополнено). – Чебоксары, 2003.

А.С. Ионов, Г.А. Петров, г. Великий Новгород

МОДЕЛЬ ЛОГИЧЕСКОЙ ЭНЕРГИИ КАК НОВАЯ ОСНОВА СИСТЕМ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

Рассмотрение человека как объекта моделирования в различных науках опирается на различные представления и до сих пор не имеет общепринятого единого логико-математического подхода. Особенно это касается моделирования живого человека, что, в свою очередь, связано с неоднозначностью определения понятия жизни.

Будем рассматривать модель живого человека как комплексную совокупность его души (объекта) и тела (субъекта). До появления комплексной логики в интерпретации авторов модель живого человека строилась в рамках действительной (булевской) логики тем же способом, что и для неживых объектов, то есть исходя из традиционного логического закона тождества, согласно которому всякая сущность A совпадает сама с собой:

$$A = A, \tag{1}$$

где под A могло пониматься и тело, и душа человека, рассматриваемые в этом случае отдельно друг от друга.

Комплексный логический закон тождества [1] позволяет соединить душу и тело человека в единую исходную сущность с помощью мнимой логической единицы i , представляющей из себя материалистическую модель того, что мы называем жизнью, истиной, богом или логической энергией, следующим образом:

$$A = A + iA_2, \tag{2}$$

где A – модель объекта (души) как ощущаемой человеком действительности, A_2 – модель тела человека как отражения его души. В свою очередь, для A в правой части (2) справедливо отношение

$$A = A + iB, \tag{3}$$

где B – сознание человека (восприятие или отражение объекта A).

Модель тела человека A_2 будем искать в виде

$$A_2 = A_2 + iB_2, \tag{4}$$

где B_2 – модель подсознания как восприятия человеком своего тела.

Разработка основ алгебры 9-значной комплексной логики позволила перейти к управлению рассмотренной моделью человеком (рис.1) с помощью вычисления сознанием целевых и системных значений мнимой логической единицы i (логической энергии или информации) по соответствующим моделям, как описано в [2].

Сведение функционирования модели человека (рис.1) к классической задаче из теории управления с отрицательной обратной связью по критерию логического минимума разности текущего (системного) i_c и целевого значения i_o логической энергии имеет важные методологические следствия. Укажем на три из них.

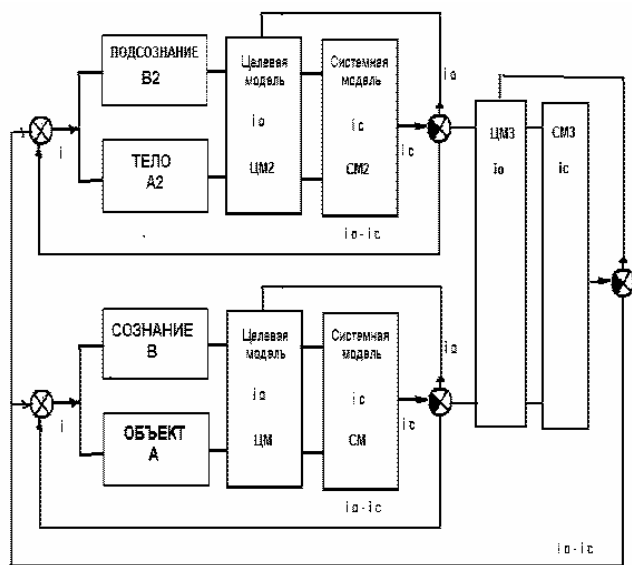


Рис.1. Комплексная логическая модель человека

Во-первых, соответствующие значения i_c и i_o вычисляются сознанием (головным мозгом) и подсознанием (спинным мозгом) на основании предыдущего и текущего логического состояния системы рис.1, поэтому объек-

том управления можно считать человеческое мышление в его связи (воздействии) на объективный мир (душу) и собственное тело. При этом логическая энергия $i = i_o - i_c$, вычисляемая по первой паре целевой и системной моделей управления, может быть интерпретирована как мысль души, по второй паре моделей ЦМ2 и СМ2 как мысль тела, и по третьей паре ЦМ3 и СМ3 как логическое действие (поведение) человека. Модель рис. 1, таким образом, описывается соотношением:

$$A = (A + iB) + i(A_2 + iB_2) \tag{5}$$

Во-вторых, предметом выбора живого человека при рассматриваемом подходе являются:

а) Выбор материалистической «да-бытие» (2) или идеалистической (обратной) исходной модели мышления (6), при которой первичным является субъект A_2 :

$$A_2 = A_2 + iA \tag{6}$$

Заметим, что последний случай (идеалистическая модель мышления, которую можно назвать состоянием «нет-бытие») на практике приводит к вырожденному случаю решения задачи управления (при $i = \text{const} = 0$) на базе действительной (булевской) логики (1) по критерию (да/нет, true/false) удовлетворения первичных инстинктов человеческого тела, таких как голод, страх, секс, агрессивность без учета последствий для объективного мира (души). Материалистическая модель «да-бытие» ни в коей мере не отрицает человеческие инстинкты, но позволяет управлять ими через предложенную схему и гипердействительные значения true' и false'. В практической жизни модели «да-бытие» и «нет-бытие» комплексно сосуществуют;

б) Выбор целевой и системной моделей управления. Таблица из нескольких таких моделей представлена в [2]. Приведем здесь пример разумного выбора в качестве целевой – модели (7) отрицания объекта (то есть смерти как цели жизни):

$$A + iA_2 = -A - iA_2. \tag{7}$$

В качестве системной модели разумно выбрать модель обращения объекта

$$A + iA_2 = A_2 + iA, \tag{8}$$

то есть модель ожидания от объекта того же воздействия, которое оказывает на объект субъект (тело).

В-третьих, предлагаемая модель живого человека позволяет, например, средствами теории автоматического управления анализировать устойчивость системы, которая служит основой адекватного мышления и поведения.

Отметим, что в общем случае модель рис.1, описываемая (5), имеет более сложную структуру:

$$A = (((A + iB_1) + iB_2) + iB_3) + i(((A_2 + iB_{21}) + iB_{22}) + iB_{23}), \tag{9}$$

где B_1 – органы ощущений объекта; B_2 – органы эмоций объекта (сердце); B_3 – органы мышления объекта (головной мозг). Соответственно, B_{21} – органы ощущения субъекта (тела); B_{22} – органы эмоций тела; B_{23} – органы мышления тела (спинной мозг).

В соответствии с (9) можно выделить семь измерений логической энергии i и соответствующую семимерную единицу комплексной информации, которую предлагается назвать натой (женский род от наименования нат, встречающегося в действительной теории информации).

В заключение коснемся вопроса о полевой логической поляризации мышления и действия. Назовем мужской логической поляризацией (мужской ипостасью мышления) соответствие события T (true) положительному направлению вещественной и мнимой осей Re и Im комплексного логического пространства и женской поляризацией (женской ипостасью мышления) – соответствие положительному направлению осей события F (false). Тог-

да исходную логическую поляризацию, описанную в комплексной теории истины [3], можно обозначить как (М,М) и условно назвать поляризацией мужчины с характером мужчины. Легко видеть, что возможны еще три перечисленных ниже случая логической поляризации событий комплексной плоскости:

(М,Ж) – логическая поляризация мужчины с характером женщины;

(Ж,М) – логическая поляризация женщины с характером мужчины;

(Ж,Ж) – логическая поляризация женщины с характером женщины.

Половая поляризация событий 9-значной комплексной логики и гипердействительной логики представлена в сводной табл. 1. Как видно из нее, мужская и женская половая поляризация субъекта являются взаимно обратными, как и следует из их определения.

Традиционную модель информации как следствия действительной истины (то есть безошибочности) предлагается заменить более общим комплексным подходом, в котором информация представляется мнимой логической единицей (энергией) i , которая в данный момент времени может содержать логическую ошибку. В новой комплексной концепции информация меняется во времени в процессе устранения логической ошибки, управляющей таким образом мышлением и действиями систем с интеллектом.

Таблица 1

№	Половая ипостась мышления	Переменные мышления				Переменные действия		
		1	0	-1	i	T'	F'	i'
1	(М,М)	(F,T)	(T,T)	(T,F)	(F,F)	(-1,-1)	(0,1)	(-1,1)
2	(М,Ж)	(F,F)	(T,F)	(T,T)	(F,T)	(1,0)	(0,0)	(0,1)
3	(Ж,М)	(T,T)	(F,T)	(F,F)	(T,F)	(0,0)	(1,0)	(0,1)
4	(Ж,Ж)	(T,F)	(F,F)	(F,T)	(T,T)	(0,1)	(-1,-1)	(-1,1)

Половая поляризация мышления и ее возможные изменения являются дополнительным фактором, который следует учитывать при анализе и синтезе комплексной и гипердействительной информации в схеме рис.1.

Приведенная схема комплексного логического управления моделью человека на базе алгебры 9-значной комплексной логики позволила выявить связь комплексного понятия информации с энергетическими процессами обмена в субъекте и объекте познания, а также разницу логико-информационных процессов мышления и поведения в зависимости от женской или мужской ипостаси субъектов (их половой поляризации). Описанная концепция комплексной модели человека находится на начальной стадии разработки и выдвигает много новых задач, которые и будут предметом дальнейших исследований с целью применения полученных результатов для проектирования систем искусственного интеллекта как компьютеров нового поколения.

Список литературы

1. Ионов А.С., Петров Г.А. Основы алгебры 9-значной комплексной логики // Вестник НовГУ. Серия «Технические науки». - 2004. - № 28.
2. Ионов А.С., Петров Г.А. Управление средой логического взаимодействия живых систем // Международная научная конференция ММТТ18. - Казань, 2005. - Т.6.
3. Ионов А.С., Петров Г.А. Решение парадокса лжеца комплексной логикой // Вестник НовГУ. Серия «Технические науки». - 2005. - № 34.

ВИРТУАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ И ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ

Информационные технологии, их онтологические, эпистемологические, антропологические и социокультурные основания являются сегодня одним из если не приоритетных, то весьма серьезных направлений философских исследований.

Особый интерес в этом плане вызывают феномены искусственного интеллекта и виртуальной реальности. При этом, интуитивно поставив эти феномены в один ряд, философская рефлексия пока не дала корректного анализа, который позволил бы соотнести понятия искусственного интеллекта и виртуальной реальности и определить бы как сферы каждого из них, так и сферы их корреляции, хотя заявления о том, что «необходима встречающаяся кумуляция проблем искусственного интеллекта и виртуальной реальности, изолированное и вместе с тем продуктивное рассмотрение которых вряд ли возможно» [1, 345] все же встречаются.

Очевидно только одно - виртуальные реальности и искусственный интеллект имеют общее онтологическое основание, общий субстрат – информационные технологии и компьютерную технику как их материальный носитель. И все же сегодня можно говорить о значительном отдалении искусственного интеллекта от виртуальной реальности.

Термин «искусственный интеллект» был введен Дж.Маккарти в 1956 году. Искусственный интеллект - это метафора и, по признанию специалистов, не совсем удачная, используемая для обозначения технических систем, способных к адаптивному (т.е. приспособляющемуся к данным условиям и изменяющемуся под влиянием изменения внешней среды) поведению.

Обобщающую концепцию искусственного интеллекта как правило, формулируют следующим образом: «Под искусственным интеллектом подразумевается набор программных и аппаратных средств, использование которых должно было бы приводить к тем же результатам, к которым при решении данного класса задач приходит интеллектуальная деятельность человека» [2, 167]. Кроме того, понятие искусственного интеллекта может быть определено как свойство технических систем решать задачи, которые и для естественного, человеческого интеллекта сохраняют элементы творчества. Иными словами, это задачи, которые не могут быть решены простым применением последовательности стандартных правил [3, 9]. Впоследствии точка зрения, сторонники которой полагают, что свойства разума могут быть присущи логическим действиям любого вычислительного устройства, получила название сильного искусственного интеллекта [4].

Очевидно, что искусственный интеллект не аналогичен моделированию человеческого мышления и сознания и его суть состоит в передаче функций мышления, а в пределе и функций сознания, иному субстрату, отличному от человека. По мнению Р.Пенроуза, «одним из наиболее важных положений, на которых базируется философия сильного ИИ, является именно эта эквивалентность между различными физическими вычислительными устройствами. «Железо» расценивается как сравнительно (или вообще) несущественный фактор, в то время как «софт», т.е. программа или алгоритм, считается единственным жизненно важным компонентом» [4]. В этом плане естественно, что некоторые особенности человеческого сознания не были отражены в концепции искус-

ственного интеллекта, например то, что естественный интеллект – социокультурный продукт. Искусственный интеллект был призван расширить возможности человеческого мышления и не более того.

Термин «виртуальная реальность» был введен в конце 70-х годов, чтобы выразить идеи присутствия человека в компьютерно создаваемом пространстве и интерактивности, присущей этому искусственному пространству. В широкое употребление понятие «виртуальная реальность» вошло как синоним киберпространства, которым со временем стали называть и пространство, созданное компьютерными системами связи и коммуникации, в частности, сеть Интернет. Впоследствии термин «виртуальная реальность» стал применяться более широко, зачастую даже как синоним любых нематериальных, символических реальностей.

Важнейшей особенностью виртуальной реальности является то, что она не обладает никаким самосущим, самодовлеющим бытием, бытием самим по себе. Она требует для своего бытия носителей, и прежде всего человека, всегда инспирируется в сознании человека некими технологиями в широком смысле (включая и игровые технологии, и компьютерные технологии). Виртуальная реальность обладает следующими определяющими характеристиками: она непосредственно связана с деятельностью сознания человека, возникает благодаря взаимодействию человека с какой-либо другой реальностью, внешней по отношению к нему, например, компьютерными технологиями; виртуальная реальность существует, пока действует порождающая реальность; человек, находящийся в виртуальной реальности, непосредственно в ней участвует либо у него создается полное впечатление участия; при этом он видит все виртуально происходящее со своей точки зрения, главный участник событий всегда он сам, однако всегда в наличии есть онтологически независимый Другой, который также определяет эту реальность. И, наконец, в виртуальной реальности существует свое пространство, время и законы существования.

Мы подчеркиваем, что виртуальная реальность, какой бы смысл ни вкладывался в это понятие, обязательно предполагает участие человека. Собственно, в этом отличие термина «виртуальная реальность» от «компьютерной реальности» как «реальности, моделируемой с помощью компьютера» [5, 259]. Именно в виртуальной реальности «человек есть мера всех вещей: существующих, что они существуют и несуществующих, что они не существуют» [6, 316].

По-видимому, сущность виртуальной реальности состоит в том, что человеческое сознание как необходимая её составляющая принимает на себя функции порождения реальности, с одной стороны (уже у Декарта как человеческие состояния, так и мир существуют в присутствии сознания-свидетеля, а позже на этом будут настаивать феноменология, экзистенциализм и т.д.); а с другой, виртуальная реальность становится реальностью бытия человека, реальностью экзистенции, переносящей акцент с «эпистемологического субъекта как органа объективного познания» (Г.Марсель), субъекта *cogito* на живой конкретный опыт человеческого существования. Фактически виртуальная реальность стала иллюстрацией идеи экзистенциализма об онтологической самостоятельности, устойчивости и конструктивности явлений жизни и её нередуцируемости к познанию.

Как уже было отмечено, виртуальная реальность и искусственный интеллект различаются по своей сути, более того, их можно назвать противоположностями одной

сущности. Можно сказать, что искусственный интеллект – эпистемологический феномен компьютерной революции, виртуальная реальность – экзистенциальный.

Такая различия естественно в духе картезианского дуализма, с его строгим выделением двух типов субстанции – мыслящей и протяженной. В идее искусственного интеллекта реализуется картезианский подход к разуму, однако измерение *cogito* выявляет индивидуально-личностное присутствие мыслящего, сознающего в знании. То, что высказывается о мире (воспринимается в нем), отсылает к тому, кто высказывает (воспринимает). Это открывает путь к другой ступени развития искусственного интеллекта - искусственной жизни. В этом плене естественно, что в философии искусственного интеллекта в последнее время также стала развиваться идея моделирования смысла – экзистенциального по сути своей феномена [1], искусственной личности [1].

Список литературы

1. *Философия искусственного интеллекта: Материалы Всероссийской междисциплинарной конференции, г. Москва, МИЭМ, 17-19 января 2005 г.* - М., 2005.
2. *Ракитов А.И. Философия компьютерной революции.* - М., 1991.
3. *Шалютин С.М. Искусственный интеллект: гносеологический аспект.* - М., 1985.
4. *Пенроуз Р. Новый ум короля. О компьютерах, мышлении и законах физики.* - Эдиториал УРСС, 2003.
5. *Розин В.М. Философия техники: Учебное пособие для вузов* - М., 2001.
6. *Протагор // Антология мировой философии Т.1. Ч.1.* - М., 1969.

М.А. Коршун, г. Днепрпетровск, Украина

ОПРЕДЕЛЕНИЕ ПОНЯТИЯ «ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ»

В понятие «искусственный интеллект» вкладывается различный смысл – от признания интеллекта у ЭВМ, решающих логические или даже любые вычислительные задачи, до отнесения к интеллектуальным лишь тех систем, которые решают весь комплекс задач, которые решает человек и даже социум. Статья представляет собой попытку реаллизации такой цели, как определение понятия «искусственный интеллект».

Проблеме искусственного интеллекта посвятили свои работы многие отечественные и зарубежные исследователи (А.Тьюринг, К.Шеннон, М.Мински, А.Ньювелл, Дж.Маккарти, П.Дж.Хейс, П.Армер А.Н.Колмогоров, Л.Т.Кузин, Д.А.Поспелов, Н.М.Амосов и др.).

Разные исследователи по-разному трактуют понятие «искусственный интеллект». Так, по А.Н.Колмогорову, любая материальная система, с которой можно достаточно долго обсуждать проблемы науки, литературы и искусства, обладает интеллектом [1]. Другим примером трактовки интеллекта может служить известное определение А.Тьюринга, смысл которого заключается в следующем. В разных комнатах находятся люди и машина. Они не могут видеть друг друга, но имеют возможность обмениваться информацией (например, с помощью электронной почты). Если в процессе диалога между участниками игры людям не удастся установить, что один из участников – машина, то такую машину можно считать обладающей интеллектом [2]. Тезис Тьюринга подтверждает В.М.Глушков. Он утверждает, что некоторое устройство представляет собой искусственный интеллект, если, ведя с ним достаточно долгий диалог по более или менее ши-

рокому кругу вопросов, человек не сможет различить, разговаривает он с разумным живым существом или с автоматическим устройством [3].

Характеризуя особенности систем искусственного интеллекта, Л.Т.Кузин [4] указывает на: 1) наличие в них собственной внутренней модели внешнего мира – она обеспечивает индивидуальность, относительную самостоятельность системы в оценке ситуации, возможность семантической и прагматической интерпретации запросов к системе; 2) способность пополнения имеющихся знаний; 3) способность к дедуктивному выводу – к генерации информации, которая в явном виде не содержится в системе; это качество позволяет системе конструировать информационную структуру с новой семантикой и прагматической ориентацией; 4) умение оперировать в ситуациях, связанных с различными аспектами нечеткости, включая «понимание» естественного языка; 5) способность к диалоговому взаимодействию с человеком; 6) способность к адаптации.

П.Армер выдвинул мысль о «континууме интеллекта»: различные системы могут сопоставляться не только как имеющие и не имеющие интеллекта, но и по степени его развития. При этом, считает он, желательно разработать шкалу уровня интеллекта, учитывающую степень развития каждого из его необходимых признаков [5].

Для того, чтобы определить, что есть искусственный интеллект, для начала определим понятие «интеллект». Термин интеллект (intelligence) происходит от латинского *intellectus* – что означает ум, рассудок, разум; мыслительные способности человека. Соответственно искусственный интеллект (*artificial intelligence*) – ИИ (AI) обычно понимается как свойство автоматических систем брать на себя отдельные функции интеллекта человека, например, выбирать и принимать оптимальные решения на основе ранее полученного опыта и рационального анализа внешних воздействий [6]. Интеллектом называют способность мозга решать (интеллектуальные) задачи путем приобретения, запоминания и целенаправленного преобразования знаний в процессе обучения на опыте и адаптации к разнообразным обстоятельствам. Значит, искусственный интеллект также должен решать подобные задачи, а для этого должен иметь некоторый набор знаний, обладать способностью их пополнения, обработки и анализа.

В данном случае, под термином «знания» подразумевается не только та информация, которая поступает в мозг через органы чувств. Такого типа знания чрезвычайно важны, но недостаточны для интеллектуальной деятельности. Дело в том, что объекты окружающей нас среды обладают свойством не только воздействовать на органы чувств, но и находиться друг с другом в определенных отношениях. Ясно, что для того, чтобы осуществлять в окружающей среде интеллектуальную деятельность (или хотя бы просто существовать), необходимо иметь в системе знаний модель этого мира. В этой информационной модели окружающей среды реальные объекты, их свойства и отношения между ними не только отображаются и запоминаются, но и, как это отмечено выше, могут «целенаправленно преобразовываться». При этом существенно то, что формирование модели внешней среды происходит в процессе обучения на опыте и адаптации к разнообразным обстоятельствам. Как видим, для искусственного интеллекта необходимо наличие внутренней модели внешнего мира, а следовательно, и аппарата для адаптации к новым условиям внешнего мира.

При рассмотрении мышления стоит отметить, что его основная функция заключается в выработке схем це-

лесообразных внешних действий в бесконечно варьирующихся условиях. Специфика человеческого мышления (в отличие от рассудочной деятельности животных) состоит в том, что человек вырабатывает и накапливает знания, храня их в своей памяти. Выработка схем внешних действий происходит не по принципу «стимул – реакция», а на основе знаний, получаемых дополнительно из среды, для поведения в которой и вырабатывается схема действия. Выработка схем внешних действий (а не просто действия по командам, пусть даже меняющегося как функции от времени или как однозначно определенные функции от результатов предшествующих шагов), на наш взгляд, является существенной чертой интеллекта.

Отсюда следует, что системы искусственного интеллекта – это те системы, которые используют заложенные в них правила переработки информации и вырабатывают новые схемы целесообразных действий на основе анализа моделей среды, хранящихся в памяти. Способность к перестройке самих этих моделей в соответствии с вновь поступающей информацией – свидетельство интеллекта достаточно высокого уровня. Как правило, принято отождествлять процессы, протекающие в компьютерной системе с процессами мышления человека. Если система решает задачи, которые человек решает посредством своего интеллекта (интеллектуальные задачи), то считается, что мы имеем дело с системой искусственного интеллекта.

Мы употребили термин интеллектуальная задача. Для того чтобы пояснить, чем отличается интеллектуальная задача от просто задачи, необходимо ввести термин «алгоритм» как один из краеугольных терминов кибернетики. Под алгоритмом понимают точное предписание о выполнении в определенном порядке системы операций для решения любой задачи из некоторого данного класса (множества) задач. Термин «алгоритм» происходит от имени узбекского математика аль-Хорезми, который еще в IX веке предложил простейшие арифметические алгоритмы. В математике и кибернетике класс задач определенного типа считается решенным, когда для ее решения установлен алгоритм. Нахождение алгоритмов является естественной целью человека при решении им разнообразных классов задач. Отыскание алгоритма для задач некоторого данного типа связано с тонкими и сложными рассуждениями, требующими большой изобретательности и высокой квалификации. Подобного рода деятельность как раз и требует участия интеллекта человека. Задачи, требующие создания алгоритма для их решения, будем называть интеллектуальными.

Что же касается задач, алгоритмы решения которых уже установлены, то, как отмечает известный специалист в области ИИ М.Минский, «излишне приписывать им такое мистическое свойство, как “интеллектуальность”» [7]. В самом деле, после того, как такой алгоритм уже найден, процесс решения соответствующих задач становится таким, что его могут в точности выполнить человек, запрограммированная вычислительная машина или робот, не имеющие ни малейшего представления о сущности самой задачи. Требуется только, чтобы лицо, решающее задачу, было способно выполнять элементарные операции, необходимые для реализации алгоритма, и четко ему следовало.

С точки зрения психологии, задача есть только тогда, когда есть работа для мышления, т.е. когда имеется некоторая цель, а средства к ее достижению не ясны; именно мышление и изыскивает такие средства. Хорошо по этому поводу сказал замечательный математик Д.Пойа, что «...трудность решения в какой-то мере вхо-

СИСТЕМНЫЕ ОГРАНИЧЕНИЯ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА И ПУТИ ИХ ПРЕОДОЛЕНИЯ

дит в само понятие задачи: там, где нет трудности, нет и задачи». Если человек имеет очевидное средство, с помощью которого, наверное, можно осуществить желание, поясняет он, то задачи не возникает. Если человек обладает алгоритмом решения некоторой задачи и имеет физическую возможность его реализации, то задачи в собственном смысле уже не существует [8]. В таком понимании значение термина «задача» близко к значению термина «проблемная ситуация». Задача решается посредством преобразования проблемной ситуации. Условия такой задачи полностью не заданы, поэтому человек пытается использовать всю имеющуюся в его памяти информацию.

Поэтому представляется совершенно естественным исключить из класса интеллектуальных такие задачи, для которых существуют стандартные методы решения. Примерами таких задач могут служить чисто вычислительные задачи: решение системы линейных алгебраических уравнений, численное интегрирование дифференциальных уравнений и т. д. Для решения подобного рода задач имеются стандартные алгоритмы, представляющие собой определенную последовательность элементарных операций, которая может быть легко реализована в виде программы для вычислительной машины. В противоположность этому для широкого класса интеллектуальных задач, таких, как распознавание образов, игра в шахматы, доказательство теорем и т. п., напротив это формальное разбиение процесса поиска решения на отдельные элементарные шаги часто оказывается весьма затруднительным, даже если само их решение несложно.

Следовательно, система, обладающая искусственным интеллектом, должна не только четко выполнять заложенные алгоритмы, но и обладать способностью для создания новых алгоритмов.

На основании вышеизложенного можно сделать следующие выводы: искусственный интеллект должен иметь некоторый набор знаний, обладать способностью их пополнения, обработки и анализа; для искусственного интеллекта необходимо наличие внутренней модели внешнего мира и аппарата для адаптации к новым условиям внешнего мира; системы искусственного интеллекта должны использовать заложенные в них правила переработки информации и вырабатывать новые схемы целесообразных действий на основе анализа моделей среды, хранящихся в памяти; система, обладающая искусственным интеллектом, должна не только четко выполнять заложенные алгоритмы, но и обладать способностью для создания новых алгоритмов.

Список литературы

1. Колмогоров А.Н. Теория информации и теория алгоритмов. - М., 1987.
2. Тьюринг А. Может ли машина мыслить? - М., 1960.
3. Шалютин С.М. Искусственный интеллект. - М., 1985.
4. Кузин Л.Т. Основы кибернетики. - М 1973.
5. Эндрю А. Искусственный интеллект. - М., 1985.
6. <http://lii.newmail.ru> - Лаборатория искусственного интеллекта.
7. Minsky M. Steps towards artificial intelligence. - Proceedings of the I.R.E., 1961.
8. Поля Д. Как решать задачу. - М., 1959.

Потребность современного общества к увеличению информационной мощности вполне понятна – был найден еще один источник развития. На этом пути человечество поначалу строит такие же средства усиления, как в сфере физической. Но область обращения информации имеет специфику: она лежит в той же плоскости, что и человеческая суть – сознание, которое оперирует информацией, порождает ее и само во многом является информацией. Другими словами, общество пытается создать подсистему, во многом заменяющую деятельность сознания. Эдакий интеллектуальный аутсорсинг.

Но при рассмотрении любой компьютерной системы, в том числе и искусственного интеллекта (ИИ), с точки зрения общей теории систем (ОТС), сразу становится очевидным, что человек в данном случае играет роль надсистемы. И тогда у ИИ имеется принципиальное ограничение в уровне сложности, накладываемое надсистемой. Иначе говоря, ИИ не может оказаться сложнее, чем человек. Значит, ИИ не сможет решать задачи, которые не под силу человеку, потенциальное поле деятельности ИИ значительно уменьшается. Это еще не ставит точку на перспективе развития ИИ, но показывает нам тот потолок, которого может достигнуть любая система ИИ, созданная человеком.

Очевидно, что в таком случае необходимо либо отказаться от радужных перспектив создания систем ИИ, либо искать пути преодоления вышеозначенного принципиального ограничения. Самым бесспорным и простым выходом из сложившейся ситуации будет путь создания крупных сообществ разработчиков. Казалось бы, что это дает? Все довольно просто – достаточно крупная группа людей также образует надсистему по отношению к отдельному человеку – информационные объекты.

«Информационные объекты обладают свободой воли, интерпретируемой как поведение. Как правило, они возникают в результате сознательной или бессознательной целенаправленной деятельности людей, но могут также порождаться нелинейно взаимодействующими информационными потоками в компьютерных сетях (выделено мной. – Т.К.)» [1].

Установить размер группы разработчиков, при котором начинают проявляться эффекты синергии, проблематично, но это наверняка больше, чем десятки человек. Таким образом, сложность надсистемы ИИ увеличивается. Создателем ИИ в таком случае становится уже не отдельный человек, а группа людей – сообщество разработчиков, что снимает прямое ограничение на сложность надсистемы в виде человека. «Потолок» поднимается.

Однако для того, чтобы возникла система из разработчиков, количество последних должно быть весьма существенным. Но при большом количестве участников создания ИИ возникают огромные проблемы по координации и управлению проектом. Поэтому необходимы какие-то механизмы, которые сформировали бы из разработчиков систему, и сообщество не было бы рассыпано на отдельных исполнителей социальными аналогами термодинамических процессов.

В качестве варианта решения можно предложить схему разработки ПО на основе открытых стандартов (Open Source). Подобная схема способствует созданию неформальных сообществ, которые и могут рассматри-

ваться как информационные объекты. Результаты работы данного механизма можно наблюдать в виде открытой ОС Linux и прикладных программ. Конечно, данный механизм не идеален и может быть улучшен, в частности, в отношении финансовой стороны, но он заслуживает внимательного рассмотрения.

Вторым вариантом увеличения потолка сложности ИИ можно считать вариант обучения. Самообучающиеся системы уже достаточно давно шествуют по свету. Однако они учатся на своем опыте, который, как правило, накапливается на основе проб и ошибок. Такую ситуацию крайне трудно назвать перспективной. Куда логичнее и продуктивнее обучать систему самому человеку, примерно так, как это происходит с детьми. В таком методе основная трудность заключается в создании мощных алгоритмов, которые бы позволяли системе воспринимать чужой опыт. Вопрос о возможности создания таких алгоритмов остается открытым.

При условии возможности появления подобных алгоритмов также исчезает ограничение сложности создаваемой системы в силу ее подобия создателю, а не отношений надсистемы-подсистемы.

Логичным продолжением предыдущего пути является вариант «вживания» (или скорее «вживления»?) человеческого сознания в другой материальный носитель. Принципиальная возможность перенесения структуры мозга на машинные носители, по большому счету, доказана практикой, осталось ее довести до стадии технологии. При этом какие-либо ограничения надсистемы вообще не возникают, поскольку подсистема как таковая не появляется – происходит смена части элементов исходной системы.

В последнем случае, безусловно, остается открытым вопрос о пределах развития человеческого интеллекта, о надсистеме относительно самого человека. Однако этот вопрос носит совершенно иной характер.

Список литературы

1. С.Переслегин *Словарь группы КБ*. - <http://okh.nm.ru/materials/Pereslegin/Dictionary.htm>

Т.А. Кувалдина, г.Волгоград

ПРИМЕНЕНИЕ МЕТОДОВ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА В ТЕОРИИ И МЕТОДИКЕ ОБУЧЕНИЯ БУДУЩИХ УЧИТЕЛЕЙ ИНФОРМАТИКИ

Предыстория нашего обращения к методам искусственного интеллекта состоит в том, что мы изучили проблематику исследований, посвященных применению математического аппарата теории графов для моделирования как процесса обучения в целом (аспект программированного обучения), так и отдельных компонентов методической системы обучения, в частности - содержания обучения. Отметим, что существуют различные подходы к моделированию структуры содержания образования как сложной системы. Если говорить об общепедагогической постановке проблемы отбора и проектирования содержания образования, то следует отметить множество подходов, традиционных и относительно новых: системный («знанийвый»), деятельностный, лично-ориентированный, культурологический и компетентностный.

В то же время практически отсутствуют исследования, в которых изучались бы вопросы системного пред-

ставления о тех или иных подходах в учебных текстах. Вопрос о выборе тех или иных методов исследования для моделирования структуры содержания образования, безусловно, важен и актуален, однако не следует забывать и о корректном выборе объекта и предмета исследования и моделирования. Это может быть: а) логическая структура (содержания) учебного курса, которая в известной степени определяется целями и назначением курса; б) последовательность изложения, отражающая как специфику учебного курса, так и традиции методики преподавания наряду с особенностями предпочтений преподавателей; в) система понятий учебного курса, которая представляет логически непротиворечивые связи основных понятий со смысловой, или семантической, нагрузкой, не зависящие от порядка изложения. Моделью последнего из названных объектов и является тезаурус, в нашей терминологии - учебный тезаурус или тезаурус учебной дисциплины [1; 2; 3].

В научном исследовании для того, чтобы проводить систематизацию понятий учебного курса, необходимо иметь их определения или описания. В свою очередь, для получения полных и непротиворечивых определений (или хотя бы описаний) тех или иных понятий, прежде всего, должен быть проведен *формально-логический анализ высказываний*. В методической практике это означает проведение специальных исследований, посвященных анализу фрагментов текстов на естественном языке (из учебных, методических пособий, словарей, справочников, специальной и дополнительной литературы), содержащих описание отношений между понятиями, признаки, характеристики и свойства понятий.

Одно из положений нашей теории состоит в том, что логико-семантический подход к систематизации и структурированию понятий в рамках анализа и проектирования учебных курсов (на основе тезаурусного метода и сетевого моделирования) дает возможность осуществить анализ и синтез понятийно-типовой структуры учебного курса в виде учебного тезауруса [4]. Именно эта возможность является основой разработки системы дидактических электронных средств нового типа, которые в совокупности адекватно представляют учебную информацию в виде модели знаний, поддерживают эффективное формирование системы знаний и должное качество подготовки выпускников образовательных учреждений.

Отличительная особенность тезаурусного метода состоит в том, что с его помощью можно не только определить содержание (выделить систему понятий той или иной предметной области, задать «логический каркас» будущей модели знаний выпускника - свойство эксплицитности, выраженности связей между понятиями), но и метод его обработки, то есть соотнести логику науки с логикой учебного предмета. Таким образом, тезаурусный метод был выбран нами, с одной стороны, как один из ведущих методов в практической информатике, в частности, при построении информационно-поисковых систем, с другой стороны, как довольно традиционный и в то же время редко используемый метод в педагогических и психологических исследованиях [5].

Наряду с этим нами проведен анализ основных методов ИИ, предлагаемых для решения проблемы: логических, сетевых, фреймовых, производственных, объектно-ориентированных. Установлено, что формализмы этих методов все же не обладают достаточной мощностью, чтобы решить ключевую проблему анализа и проектирования учебных курсов - *отбор и систематизацию понятий и образов* с целью более эффективной организации процесса обучения и налаживания «обратной связи» -

оптимальной процедуры проверки и оценки качества подготовки учащихся. Укажем, что сетевые модели представления знаний предназначены именно для систематизации, синтеза семантической информации об объекте на формально-логической основе, что дает возможность эффективной разработки обучающих систем.

Теоретическим обоснованием применения сетей Петри для формализации семантических связей понятий какой-либо отрасли знаний является то, что аппарат сетей Петри соответствует законам формирования понятий на общелогической основе, что не противоречит требованиям дидактики. (Формализм сети Петри классически выражает формальную логику по отношению к операциям определения объема и содержания понятия.) В процессе определения понятие может изменяться как по составу, так и по характеру связей между образующими его понятиями. Любое понятие может само оказаться системой понятий, в терминологии тезаурусного метода - дескриптором. Именно этими вышеперечисленными свойствами структуры понятий и обладает сеть Петри как математическая структура.

Автором впервые разработаны и применены сетевые модели логической структуры понятий курса информатики, составленные на основе элементов теории сетей Петри (1994-2003). В ходе проведенных исследований установлено, что применение сетевых моделей, составленных на основе элементов теории сетей Петри, является эффективным дидактическим средством. Построенные при помощи сетевого моделирования *формально-логические схемы понятий* представляют собой модели логической структуры понятий, позволяющие выявлять и анализировать связи между понятиями. Сетевые модели и формально-логические схемы понятий являются эффективным инструментом исследования для методистов и преподавателей информатики при отборе содержания и определении структуры тем, разделов и учебных курсов - с учетом связей между понятиями, которые отражены на схемах.

Дидактические задачи, решаемые при помощи учебного тезауруса, - это систематизация понятий учебного курса; уточнение определений понятий, их дидактическое упрощение. Виды методической работы: работа с формально-логическими схемами понятий по систематизации и обобщению знаний учащихся и учителя; словарная работа; разработка систем тестовых заданий. Укажем, что формально-логические схемы понятий (соответствующие сетевым моделям логической структуры понятий), дают возможность проводить *глубокий семантический анализ* связей между понятиями и определен понятий, в том числе их вариантов, то есть делать выводы по содержанию учебного курса, последовательности изложения отдельных вопросов, тем и т. п., уточнять методику преподавания.

Наше исследование и результаты внедрения в практику показали, что использование методов искусственного интеллекта позволяет эффективно решать большинство вопросов, касающихся сферы информатизации образования. Особенно важным нам представляется применение этих методов и построенной на их основе методики для анализа «стыковки» школьных и вузовских образовательных программ. Исследование и внедрение указанных методов в рамках модернизированных образовательных технологий проводилось применительно к курсу информатики для педагогических вузов.

При этом имеется достаточно оснований полагать, что методы ИИ являются общеметодологически значимыми для информатизации образования в целом (с уче-

том необходимости внедрения линии информатизации в содержание всех образовательных областей), а также его общенаучную значимость в аспекте систематизации знаний. В качестве воспитательного аспекта отметим, что методика обучения студентов, разработанная на основе применения методов искусственного интеллекта (сетевого моделирования и тезаурусного метода), подразумевает включение в учебный процесс коммуникативных компонентов, вносит в него элементы творчества.

Мы считаем, что ключевым моментом анализа и проектирования учебных курсов является отбор содержания образования в двух аспектах - предметном и деятельностном: например, информатика как наука, область знаний, сфера деятельности и предмет изучения. Нам удалось определить основные этапы анализа и проектирования учебных курсов с учетом методологии экспертных систем, а также выявить функции системы дидактических средств, которые, на наш взгляд, позволяют оптимизировать разработку учебных курсов. Укажем эти средства: логические схемы понятий; словари и справочники (в том числе электронные); системы тестовых заданий. Применение этих средств помогает преподавателю решить задачу выявления «круга» понятий учебного курса, соотнести полноту определения понятий в минимально возможном и расширенном толкованиях, соотнести уровень изложения, который может быть реализован в рамках отведенного учебного времени, с целями и назначением курса.

В информатике как учебном курсе с не вполне устойчивой структурой целесообразно проводить проверку содержания с точки зрения оптимизации внутривидовых связей, уточнения определений понятий, особенно дескрипторов- комплексных понятий, составляющих смысловое «ядро» учебного курса. На примерах систематизации понятий возможно эффективное установление межпредметных связей - круга понятий, принадлежащих одновременно двум и более образовательным областям. На основе применения тезауруса строятся различные варианты объяснения отношений между понятиями, логические «цепочки» (логические последовательности) понятий, и вследствие этого определяются различные варианты сочетаний применяемых методов, форм и средств обучения. Важно, чтобы у преподавателя, учителя был четко определенный критерий достижения цели - стройная, логически непротиворечивая модель системы понятий учебного курса.

Применение в обучении указанной системы средств (схем, словарей, тестовых заданий) способствует активизации мышления студентов: работа с формально-логическими схемами понятий обеспечивает систематизацию и определенную формализацию мышления, прививает навыки построения таких схем, формирует умения их проверки при помощи словарей, а также проверки тестовых заданий на полноту или репрезентативность их содержания. Это еще раз свидетельствует о методологической значимости нашего подхода, разработанной нами методике отбора понятий учебного курса.

Список литературы

1. Кувалдина Т.А. Основные понятия информатики: тезаурус: Учеб. издание. - Волгоград, 1996.
2. Кувалдина Т.А. Применение методов искусственного интеллекта для анализа и проектирования тезаурусов учебных дисциплин: Монография. - СПб.: Волгоград, 2003.
3. Кувалдина Т.А. Тезаурус как дидактическое средство систематизации понятий курса информатики // Информатика и образование. - 2003. - № 11.
4. Кувалдина Т.А. Систематизация понятий курса инфор-

матики на основе методов искусственного интеллекта. Дис. ... д-ра пед. наук. – М., 2003.

5. Кувалдина Т.А. Разработка модели знаний по информатике выпускника общеобразовательной школы. Дис. ... канд. пед. наук. – М., 1997.

А.С. Кузичев, г. Москва

СЕКВЕНЦИАЛЬНОЕ ПОСТРОЕНИЕ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫХ СИСТЕМ С ПРИНЦИПОМ КОМБИНАТОРНОЙ ПОЛНОТЫ

Под секвенциальными системами с принципом комбинаторной полноты понимаются двухъярусные интеллектуальные системы, вводимые секвенциально по Генцену на основе бестиповой теории алгоритмов в форме неразрешимых исчислений Шейнфинкеля–Карри–Чёрча с принципом комбинаторной полноты (или λ -полноты), без известных ограничений теоремами Гёделя о неполноте: первый ярус двухъярусных интеллектуальных систем (далее ДИС), обеспечивающий принцип интеллектуальности всех ДИС, задаёт неограниченное свёртывание в алгоритмической (вычислительной) форме, например, бестипового исчисления λ -конверсии Чёрча с λ -секвенциями (имеющими вид $a \rightarrow e$); второй ярус ДИС задаёт классическую логику (предикатов 1-го порядка) в секвенциальной (без постулируемого правила сечения) форме Генцена с дедуктивными секвенциями вида $\Gamma \Rightarrow \Delta$; связь между ярусами задают правила λ -сечения $*\lambda$ и $\lambda*$ (пишем: $*\lambda*$), введенные автором и названные канторовскими, с целью синтаксического перенесения принципа интеллектуальности на 2-й ярус ДИС. Причем все логические постулаты распространяются на объекты исчислений Шейнфинкеля–Карри–Чёрча. Такие двухъярусные (интеллектуальные) исчисления строятся, следуя идее ступенчатых конструкций А.Н. Колмогорова и А.А. Маркова, исследуются автором на механико-математическом факультете МГУ с 1968 г. и публикуются с 1970 года.

Работа развивает идеи и результаты, содержащиеся, в частности, в двух публикациях 1991 года [1, 9-12, 34] и 2005 года [2, 726-727].

Впервые формулируется программа Колмогорова по основаниям КМ (классической теоретико-множественной математики в её целостности). Обсуждаются историко-методологические вопросы её становления, связь с Центральной проблемой Гильберта (построения доказуемо полных и доказуемо непротиворечивых оснований КМ) и проблематикой искусственного интеллекта.

Одновременно решаются две хорошо известные проблемы оснований наук: проблема введения логических операторов в алгоритмические комбинаторно полные (λ -полные) неразрешимые исчисления Шейнфинкеля–Карри–Чёрча и Центральная проблема Гильберта построения доказуемо полных и доказуемо непротиворечивых оснований КМ.

В силу теорем Гёделя о неполноте некоторых аксиоматических теорий 1-го порядка и в силу парадоксов типа парадокса Рассела, доказуемо полные и доказуемо непротиворечивые интеллектуальные системы (такие, например, как интеллектуальные системы компьютерных логик), в частности, реализующие программу Колмогорова по КМ, естественно строить в их основной логико-

предикатной части не как всем известные аксиоматические формульные теории 1-го порядка с собственными нелогическими аксиомами, а как вторые, логические, ярусы секвенциальных двухъярусных теорий, базирующихся на знаменитых результатах Кантора, Чёрча и Генцена в основаниях наук и введенных автором по публикациям с 1970 года. Основное внимание сосредоточим на КМ, естественно предполагая распространение результатов на любые интеллектуальные конструкции в их целостности.

Программа Колмогорова по основаниям КМ состоит в том, что при построении исчисления, решающего Центральную проблему Гильберта, надо учитывать две компоненты КМ (классической теоретико-множественной математики) – вычислительную (алгоритмическую) и дедуктивную (логическую) и одновременно отражать без ограничений два канторовских принципа теории множеств – неограниченное свертывание и неограниченную логику, применением которых строятся все выводы КМ.

В работе предлагается вариант реализации программы А.Н. Колмогорова по основаниям математики. Впервые показывается, что КМ (классическая теоретико-множественная математика) доказуемо полностью и доказуемо непротиворечиво (как абсолютно, так и относительно отрицания \neg) представляется одним интеллектуальным исчислением (теорией).

Тем самым Центральная проблема Гильберта построения доказуемо полных и доказуемо непротиворечивых (как абсолютно, так и относительно отрицания \neg) оснований классической теоретико-множественной математики КМ в виде одного (хотя и двухъярусного) интеллектуального исчисления решается автором по Колмогорову.

На основании сказанного интеллектуальные системы строятся как двухъярусное секвенциальное исчисление \mathbf{M} (без постулируемого правила сечения) из [3, 740-742; 4, 303-306].

Результат получает завершение ниже формулируемой и доказанной теоремой Cut (о допустимости в ДИС правила сечения), из которой в дополнение к абсолютной непротиворечивости [3, 740-742; 4, 303-306] вытекает непротиворечивость двухъярусной интеллектуальной системы относительно отрицания.

Формулировка теоремы Cut (с использованием понятий и терминов, вводимых аналогично логико-предикатным генценовским).

Если в ДИС выводимы секвенции $(\Delta \Rightarrow \Lambda, A^{\Gamma})$ и $(A^{\Gamma}, \Gamma \Rightarrow \Theta)$, то в ДИС существует вывод секвенции $(\Delta, \Gamma \Rightarrow \Lambda, \Theta)$, где A есть \mathbf{M} -формула с индикатором r ; $\Delta, \Gamma, \Lambda, \Theta$ суть наборы оснащенных \mathbf{M} -формул.

Доказательство теоремы непосредственно следует из следующей леммы о смешении в ДИС, по формулировке и доказательству являющейся обобщением генценовской леммы о смешении в логике предикатов.

Лемма о смешении в ДИС

Если \mathfrak{S} и \mathfrak{R} – выводы секвенций $E = (\Delta \Rightarrow \Lambda)$ и $G = (\Gamma \Rightarrow \Theta)$ в ДИС, A^r – оснащенная \mathbf{M} -формула, r – индикатор, то в ДИС можно построить вывод \mathfrak{Z} секвенции $H = (\Delta, \Gamma, A^r \Rightarrow \Lambda, \Theta)$, где выражение вида Φ_A обозначает результат вычеркивания из набора Φ всех оснащенных \mathbf{M} -формул B^r таких, что B есть \mathbf{M} -формула и $B \leftrightarrow A$ (B конвертируется в A , то есть в исчислении λ -конверсии [2,

IV, п. 6] выводимы λ -секвенции $A \rightarrow B$ и $B \rightarrow A$, здесь = выступает как символ равенства по определению, Δ, Λ, Γ и Θ – наборы оснащенных **M**-формул.

Доказательство леммы проводим индукцией по кортежу (r, β, α) , где $\beta = \varphi[\mathfrak{R}]$ и $\alpha = \varphi[\mathfrak{S}]$ (выражение вида $\varphi[\wp]$ (длина вывода \wp) означает число вхождений в вывод \wp дедуктивных секвенций). Разбор случаев (включая базис и шаг индукции) осуществляем обычным образом по Г. Генцену. Доказательство (с точностью до языка) отличается от известного логико-предикатного генценовского тем, что из наборов вычеркиваются не только все вхождения оснащенной **M**-формулы A' (как по Генцену в случае формул логики предикатов), но и все конвертирующиеся в A' оснащенные **M**-формулы B' [$B \leftrightarrow A$, в частности, $A \leftrightarrow A$].

Кортеж, сопоставленный выводам $\mathfrak{S}, \mathfrak{R}$ и индикатору r , будем иногда обозначать через $\mu[\mathfrak{S}, \mathfrak{R}, r]$, где $r = \text{ind}(A)$.

Кортежи (e, f, γ) , где e, f, γ – индикаторы, считаем упорядоченными лексикографически, то есть $(e_1, f_1, \gamma_1) < (e_2, f_2, \gamma_2)$ тогда и только тогда, когда выполняется одно из условий: (1) $e_1 < e_2$; (2) $e_1 = e_2$ и $f_1 < f_2$; (3) $e_1 = e_2, f_1 = f_2$ и $\gamma_1 < \gamma_2$.

Используя структурные правила $*K^*, *W^*, *C^*, *\lambda^*$, вывод \mathfrak{S} можно построить: (1) как продолжение \mathfrak{S} при $A \uparrow \leftrightarrow \Lambda$ (выражение $c \uparrow \leftrightarrow \Phi$ означает, что в наборе Φ нет оба h такого, что $c \leftrightarrow h$) или при $A \leftrightarrow \Theta$; (2) как продолжение \mathfrak{R} при $A \uparrow \leftrightarrow \Gamma$ или при $A \leftrightarrow \Delta$.

В дальнейшем предполагаем, что $A \uparrow \leftrightarrow \Delta \Theta$; $A \leftrightarrow \Lambda$; $A \leftrightarrow \Gamma$. Пусть $\gamma = (r, \beta, \alpha)$.

Гипотеза индукции: допустим, что по любым выводам \mathfrak{S} и \mathfrak{R} и индикатору τ при $\mu[\mathfrak{S}, \mathfrak{R}, \tau] < \gamma$ можно указать вывод \mathfrak{S} секвенции H .

Рассмотрим выводы \mathfrak{S} и \mathfrak{R} и индикатор $r \geq 0$ такие, что $\mu[\mathfrak{S}, \mathfrak{R}, r] = \gamma$. Здесь $\varphi[\mathfrak{S}] > 1$ и $\varphi[\mathfrak{R}] > 1$. Доказательство существования вывода B проведем путем разбора случаев построения заключительных секвенций E и G выводов \mathfrak{S} и \mathfrak{R} .

Если E или G получена по одному из операциональных правил $*P^*, *R^*, *I^*$, то индикатор главного его члена Rfg, \uparrow_g или Pf как слова (оба), независимо от выводов, убывает при переходе к указанным в посылках оснащенным **M**-формулам f и g, g или fc .

Заметим, что случаи $\varphi[\mathfrak{S}] = 1$ или $\varphi[\mathfrak{R}] = 1$ уже рассмотрены: вывод \mathfrak{S} получен как продолжение одного из данных выводов \mathfrak{S} или \mathfrak{R} .

Разбор различных случаев далее в доказательстве леммы о смешении осуществляем точно так, как это делается в литературе, начиная с публикаций Г. Генцена (1934 год) для логики предикатов 1-го порядка и автора (с 1973 года) в классах выводов таких, как **M** или КЧГ, бестиповых двухъярусных секвенциальных исчислений.

Итак, два яруса построенной двухъярусной интеллектуальной системы (ДИС), как аналоги двух составляющих КМ, позволяют в ДИС применением двух принципов канторовской теории множеств, представленных в ДИС логическими и алгоритмическими постулатами, по-

лучить в соответствии с программой А.Н. Колмогорова доказуемо полным и непротиворечивым образом все выводы КМ без ограничений естественно на основе колмогоровского пакета законов рассуждений, заданного указываемыми по постулатам ДИС всеми свойствами выводимости при замене символа дедуктивной секвенции \Rightarrow на знак выводимости \vdash , или секвенциально в ДИС.

Первый, алгоритмический ярус ДИС с его неразрешимостью используется не только при построении 2-го, логического яруса ДИС, но и в других случаях, например, при задании исходных элементов (**M**-термов и **M**-формул) исчисления ДИС.

Негёделевость ДИС, как и невозможность формализации ДИС в теориях первого порядка, построенных на пути Фреге, обеспечивается неразрешимостью исчислений Шейнфинкеля–Карри–Чёрча, используемых как в теории ДИС, так и в её метатеории (см. также [5-8]).

Список литературы

1. Кузичев А.С. Паранепротиворечивые интеллектуальные системы компьютерных логик // Кибернетика. – 1991. – № 1.
2. Кузичев А.С. О роли теорем Гёделя о неполноте в основаниях наук // Философия и будущее цивилизации: Тезисы докладов и выступлений IV Российского философского конгресса: В 5 т. Т. 1. – М., 2005.
3. Кузичев А.С. Вариант формализации канторовской теории множеств // Доклады Академии наук. Т. 369. – 1999. – № 6.
4. Кузичев А.С. Решение проблемы Гильберта по Колмогорову // Доклады Академии наук. Т. 371. – 2000. – № 3.
5. Кузичев А.С. О негёделевской перестройке арифметики и других аксиоматических теорий первого порядка по Колмогорову. Доказательство их непротиворечивости. – М., 2004.
6. Кузичев А.С. Московский университет в моей жизни // Мы – математики с Ленинских гор. – Ч. 2. – М., 2005.
7. Кузичев А.С. Колмогоровские основания математики и образование // Математика. Компьютер. Образование: Сб. науч. тр. Вып. 12, т. 1. – М.; Ижевск, 2005.
8. Кузичев А.С., Кузичева К.К. Секвенциальное построение теорий первого порядка // Математика. Компьютер. Образование: Сб. науч. тр. Вып. 13. – М.; Ижевск, 2006.

И.А. Кусов, г.Одесса, Украина

ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ И ЕГО СРЕДА

Понятие «искусственный интеллект» не тождественно понятию «разумная машина». Уникальным событием будет являться именно создание разумной машины, а не искусственного интеллекта. Можно предположить, что искусственный интеллект (ИИ) является всего лишь необходимым, но не достаточным «органом» машины на пути к ее активной познавательной деятельности. А именно такую деятельность ИИ, в основном, и предполагают его разработчики.

На сегодняшний день все разработки в данной области ведутся в направлении воспроизводства свойств человека, его познавательных способностей, его психической деятельности и т.д. Моделирование в данном случае выступает основным методом исследования. Исходя из этого, человека представляют как некую разумную машину с набором сложных и даже противоречивых программ, вступающих в работу в зависимости от внешних и внутренних условий. Смоделировать такую машину – значит представить ее в виде системы, состоящей из очень большого числа различных элементов, сочетающихся друг

с другим таким образом, что они могут функционировать как единое целое.

Современные средства моделирования недостаточны для отражения всей сложности такой системы, как организм человека. Вопрос о полноте моделирования является основным в данных разработках. Если деятельность такой сложной системы как человек зависит от структуры и функций (программ), тогда и полноту модели математически можно представить отношением воспроизведенных ею программ оригинала к их общему числу. Мозг человека способен воссоздавать самые разнообразные модели систем как внешнего, так и внутреннего мира. Может быть, для того, чтобы адекватно смоделировать такой орган, исследователям придется понять весь механизм мышления в целом, а не просто условиться, что мышлению можно дать одно или другое определение.

Если прототипом разумной машины является человек, то необходимо ответить на вопрос: в какой окружающей среде будет действовать такая машина? Ведь человек не просто «адаптирован» к условиям окружающей среды, он органично вплетен в тот процесс, который характерен для такого явления, как «жизнь».

Этапы эволюции такого устройства для переработки информации, которым является наш мозг, определялись исключительно условиями среды, окружавшей человека. Только такой мозг, который мог обеспечить оптимальное приспособление к существующим условиям, воспроизводился дальше в результате существования данного вида, откуда и происходит наше интуитивное ощущение законов физического мира. Такое эволюционное формирование человеческого мозга было характерно для переходного периода становления человека, когда он формировался средой. В дальнейшем уже сам человек активно формировал окружающую его среду, что также, по-видимому, вызвало определенные эволюционные преобразования в его мозге.

Таким образом, применительно к проблеме моделирования целесообразно говорить не о человеке как таковом, а о системе «человек – окружающий его мир», включающей наряду с обществом людей также мир природы и мир вещей, число и разнообразие которых интенсивно растут. Критерием разумности человека в такой системе, очевидно, является правильное регулирование организма.

Такое регулирование означает, что, несмотря на воздействие возмущающих факторов внешней среды, организм ведет себя так, что отклонений от «оптимума» не происходит, сохраняется правильная форма «существования». Поддерживая основные переменные, от которых зависит его существование, человек представляет собой систему, имеющую большое число состояний равновесия в окружающей его среде. В набор программ, позволяющих человеку сохранять состояние равновесия в окружающей его среде, исследователи предлагают ввести, прежде всего, набор врожденных программ – инстинктов самосохранения и продолжения рода. Программы, характеризующие жизнь человека в обществе себе подобных, являются только надстройкой над такими программами-«инстинктами» и вырабатываются в результате обучения. Предполагается, что врожденные программы эгоистичны, и удовольствие одного организма может питаться страданием другого. Отсюда возникает необходимость тщательного изучения и классификации врожденных программ (инстинктов и рефлексов).

Волю можно определить как программу, задающую цель существования для машины. Если под сознанием

понимать особого рода «деятельность», то такая деятельность для машины будет определена, исходя из ее взаимодействия с окружающей средой, т.е. существует определенное отношение между машиной и внешней средой. Такое отношение заключается в действии, производимом машиной на среду, или наоборот. В случае, когда действие осуществляет машина, объекты действия представляют собой «окружающую среду». Действие может иметь определенную цель, например, привести внешнюю среду в некое определенное состояние. Действие различается во времени. В начальный момент времени внешняя среда находится в некотором начальном состоянии, а в конечный момент оказывается в новом, конечном состоянии. Любое действие всегда предпринимается в предположении, что оно будет *эффективно*. Действие считается эффективным, если конечное состояние внешней среды соответствует цели.

Эффективность действий предполагает заранее выработанную *программу*. Часто обстоятельства приводят к тому, что приходится изменять программу в процессе ее осуществления или в соответствии с обстоятельствами, т.е. в нужный момент заменить ее новой программой. Управление действием необходимо вследствие реакции внешней среды. Среда, преобразуемая в процессе действия, в основном реагирует на производимые в ней изменения, и эта реакция может быть самой различной в зависимости от природы и характера действия.

Реакцию внешней среды обычно разбивают на три основные группы. 1. Реакция такова, как это предусмотрено программой. При этом можно заранее установить последовательность операций, которые наверняка приведут к поставленной цели. 2. Реакция не может быть предусмотрена, но она протекает в соответствии с известными законами, связывающими ее с действием исполнителя (машины). В таких случаях говорят, что реакция внешней среды определена заранее, но при этом нельзя заранее установить последовательность операций, которые привели бы к намеченной цели; можно лишь указать метод действий, которых должен придерживаться исполнитель в определенных обстоятельствах. 3. Реакция среды не может быть предусмотрена, т.е. неизвестна зависимость между ней и действием исполнителя. Так как нельзя выработать ни программы, ни метода действия, позволяющего с уверенностью достигнуть поставленной цели, то исполнитель в каждый момент должен выбирать такое действие, которое больше всего приближает его к цели.

Задача исполнителя заключается в выборе средств, которые позволили бы достигнуть цели, намеченной еще до начала действия. При создании ИИ его программы должны быть снабжены знаниями, относимыми к различным наукам. При управлении действием должна приниматься во внимание вся совокупность информации о внешней среде, так как какое-либо даже незначительное неучтенное обстоятельство может оказать серьезное влияние на эффективность действия. Определение отношений между машиной и окружающей ее средой представляется очень перспективным в дальнейших исследованиях в области ИИ.

И.А. Ланцев, г.Великий Новгород

КВАНТОВЫЕ ПРИНЦИПЫ ПОСТРОЕНИЯ ОБРАЗНОГО КОМПЬЮТЕРА

Идея создания вычислительных машин, работающих по принципам и законам квантовой механики, появилась в шестидесятые годы XX века. Характерными результатами исследований в этом направлении стали появление нейрокомпьютеров и реализация алгоритмов квантовых вычислений.

Привлечение представлений квантовой механики к области человеческой психики, человеческого сознания, природы его ума - тенденция, определяющая дальнейшие пути развития этой области в построении метапсихологии как основы создания образных компьютеров. Образный компьютер должен уметь оперировать образами и другими сложными понятиями, реализовывать в единстве как образное, так и логическое мышление, соединять огромную массу отрывочных сведений в нераздельное единство и организованную целостность картины мира при наименьшем числе операций.

Важнейшей в области моделирования в компьютерных системах ЭВМ функций человеческого мышления является проблема представления знаний. Накапливая знания о внешнем мире, фиксируя данные, осмысливая их, человек создает сложную систему представлений - концептуальную модель действительности, которая, в конечном итоге, фиксируется естественным языком. В сконструированном человеком пострефлексивном ментальном мире всем непосредственным ощущениям даны имена. Это мир формальных образов, которыми оперирует конечная логика, создавая физические модели и художественные произведения. Одна из задач человеческого сознания состоит в том, чтобы упорядочить сенсорные восприятия в такой степени, чтобы можно было воспринимать мир через систему образов. Для понимания мира человек постоянно ищет все новые и новые символы. И сама наука есть не что иное и не более чем символическое описание мира. Модель внешнего мира у человека слабо типизирована и слабо формализована.

Основная задача моделирования разума - создание интеллектуальных моделей действительности, обеспечивающих целесообразное поведение. Модели внешнего мира в ЭВМ должны быть строго формализованы, что накладывает существенные ограничения на отображение реально существующих объектов и связей между ними. Такие модели описывают реальный мир очень неточно. Интеллект, подобный человеческому, способный оперировать образами, понятиями, суждениями, гипотезами, умозаключениями, нельзя создать путем полной формализации восприятия окружающего мира. Компьютерное моделирование образного восприятия мира предполагает, что память компьютера должна содержать модели внешнего мира со всеми его объектами, явлениями и их проявлениями. Создание образа требует качественного подхода, пренебрежения деталями и уводит от математической точности. Задача создания образного компьютера требует разработки машин новых формаций. Они должны обладать искусственным сознанием, творческими и духовными качествами, мыслительными возможностями к интеллектуальной деятельности, быть способными «жить» в реальных физических, умственных и социально-духовных средах и конструктивно отражать последние достижения науки, в частности, реализовывать принципы мышления, основанные на современной научной парадигме.

Квантовая теория занимает особое место среди физических теорий. Квантовая механика является моделью реальности, дает современную всеобъемлющую физическую картину мира. Волновая функция (ВФ) - наисложнейшая, предельная из всех сконструированных моделей мира. Субъекту доступна реальность физического мира в форме непосредственного восприятия. ВФ - символ этой реальности.

Человек, обладая интеллектом, способен зафиксировать знание, тем самым индивидуализироваться от мира и других Я (возникает личность). Интеллект в этом понимании - способность манипулирования смыслами в знаковой форме. А.Эйнштейн отмечал, что для него не подлежит сомнению, что творческое мышление протекает, в основном, минуя символы (слова), и к тому же бессознательно. Но результаты творчества на бессознательном уровне должны воплотиться на уровне сознания в знаковую систему речи, позволяющую человеку общаться как с самим собой, так и с другими.

В основе квантовой научной парадигмы лежит обобщение (до уровня универсальных) квантовых принципов: дополненности (Н.Бор), неопределенности (В.Гейзенберг), нелокальности (Д.Белл), целостности (Д.Бом) и идеи наблюдателя как активного творца Вселенной. Квантовая теория высвечивает взаимную зависимость физической реальности и способов ее познания. Понятие дополненности можно распространить на явления, которые поддаются анализу посредством двух типов моделей. Вне физики этот метод следует использовать как метод аналогий, а не как дедуктивный. Психологией установлено, что в своей основе традиционные противопоставления: рассудка - интуиции, науки - искусству, рационального - мистическому, сознательного - бессознательному и т.д. - есть результат функциональной асимметрии мозга. Таким образом, можно рассматривать дополненность между рациональной и иррациональной сторонами действительности и ее познания.

Логическое и нелогическое восприятие реальности в человеческом познании в целом и у гармонично развитых людей, как источники знания, органически сочетаются и дополняют друг друга. Формализация дополненности на творческому началу. Дополненность рационально-научного и нерационального (включая и образное) восприятия действительности позволяет перейти от рациональной к рационально-образной картине мира. В.Паули полагал, что представление о дополненности могло бы стать первым шагом на пути создания единой общей картины мира, в которой естественные науки составляют лишь часть ее. Философской основой дополненности может служить идея «цельного знания» В.С.Соловьева, которая обосновала взаимосвязь логических и интуитивных представлений, синтез рационального и иррационального, интеграции и дифференциации.

Согласно В.Гейзенбергу, тенденции квантовой сферы существуют в странной разновидности физической реальности прямо посередине между возможностью и действительностью. Физическую реальность с позиций квантовой парадигмы можно считать моделью, создаваемой «высшей» реальностью, содержащей все возможности, что связывают с необходимостью ее описания с помощью скрытых параметров (с помощью метаязыка). Выбор альтернативы при наблюдении (измерении) обусловлен динамикой скрытого мирового слоя. Эта динамика может быть детерминированной (Бог в кости не играет). Но для наблюдателя проявления этой динамики в физическом мире полностью случайны. В психологии восприятия установлено, что человек не воспринимает «реаль-

ность», но лишь принимает сигналы из окружающей среды, которые организует в форме предположений - причем так быстро, что даже не замечает, что это предположения. Невозможность суждения наблюдателя о высшей реальности сопоставляется с принципом неопределенности Гейзенберга.

Неопределенность можно рассматривать как следствие неведения наблюдателя (А.Эйнштейн, Д.Бом), следствие экспериментальных (В.Гейзенберг) или концептуальных (Н.Бор) ограничений. Концептуальные связаны с выбором способа наблюдения (частица или волна, формализация или образ). По словам А.Эйнштейна, пока математические законы описывают действительность, они неопределенны, когда они перестают быть неопределенными, они теряют связь с действительностью. Формализованная ясность дополняется истинному знанию действительности. Действительность не подчиняется законам языка, человеческим понятиям и двузначной логике. Неопределенность есть объективная черта процесса познания, которую следует сделать союзником в создании образных компьютеров. Человеческий мозг способен оперировать нечетко очерченными понятиями, неколичественными терминами. Принцип размытости, введенный Л.Заде, постулирует ограниченную возможность точного описания человеком макросистем. Теория размытых множеств и размытых алгоритмов Л.Заде позволяет реализовать принцип вероятностного детерминизма к неточно определенным, трудноформализуемым проблемам. Человек постоянно чувствует себя в неопределенности. Неопределенность будущего формирует модель развития по пути оправданного риска, дает возможность прогнозирования. Полной неопределенности будущего противопоставляется неполное знание в действии - риск.

В силу принципа нелокальности отдельные причины не могут быть изолированы, следовательно, в мире все взаимосвязано. Реальность не может рассматриваться как собрание объектов, но как неделимое и единое целое (П.Девис). В системах ее возникают кооперативные явления (части - целое). Философия «бутстрапа» (обратной связи) рассматривает взаимную переплетенность и взаимосвязанность, многоальтернативность путей развития всех событий и вещей в нашем мире. Каждая часть мироздания содержит в себе все остальные части. Свойства одной из частей определяются свойствами всех остальных. Вместе с процессом возникает и пространство процессов, путей эволюции реальной системы. Мир есть сеть взаимодействий.

Наиболее вероятная схема развития находится суммированием бесчисленного множества всех возможных путей между заданными состояниями действительности (интеграл по траекториям в интерпретации Фейнмана). Каждое событие оказывает влияние на становление других событий. Ничто не существует иначе, как в соучастии. Свойства системы определяются не только конкретными значениями наблюдаемых, но и всей совокупностью альтернативных свойств системы. В образном компьютере следует использовать алгоритмы сетевых логик описания и классификации. В структуре поведенческого процесса приспособительный, полезный результат тот, который, проявляясь в будущем, в процессе его достижения, актуально ориентирует поведение. Сознание дает локальное восприятие мира, бессознательное принципиально не локально.

Предполагая наличие иерархии сознаний, следует отдать естественное предпочтение более высоким иерархическим уровням по отношению к более низким.

Например, интуиции перед рациональным сознанием. Карта квантового сознания может состоять из нескольких ступеней-уровней, переключение между которыми происходит по принципу «квантового скачка», по мере перехода с нижней ступени на высшую. Каждой квантовой ступени должен соответствовать свой формализованный метаязык, средствами которого строится метатеория соответствующего уровня. Сам метаязык может быть формализован, став предметом исследования метаметаязыка, причем такой ряд можно мыслить растущим бесконечно. Метаязык не должен содержать всякого рода двусмысленностей, метафор, препятствующих его использованию в качестве орудия для точного научного исследования. Метаязык должен быть не беднее своего предметного языка. Считалось, что чем строже терминологическая система языка, тем научнее дисциплина, которая пользуется этой системой. Руководствуясь научными знаниями, построенными на описании действительности «жестким» формализованным языком, человек стремится использовать их в преобразовании окружающего мира, совершая насилие над этим миром, стремясь вогнать его в рамки своего мышления. Дискурсивное сознание фрагментарно и не может отразить мир, имеющий целостную природу. Искусство же не воспроизводит видимый мир, оно его передает. В философских и научных парадигмах постструктурализма и постмодернизма адекватность изучаемому объекту видится в расплывчатости и неясности («мягкости», по В.В.Налимову) метаязыка.

Конечной целью исследований и разработок в рамках принятой концепции образного компьютера является создание интеллектуально-духовных машин, способных к умственной и духовной жизни, к творчеству и к выполнению физико-механических действий подобно человеку.

В.О. Лобовиков, г.Екатеринбург

МОРАЛЬНО-ПРАВОВЫЕ МАШИНЫ: АЛГЕБРА ЭТИКИ КАК ОБОБЩЕНИЕ АЛГЕБРЫ ЛОГИКИ

В настоящее время электронно-вычислительные машины общеизвестны как эффективные средства моделирования мыслительной деятельности человека. Однако человеческая деятельность не сводится к мышлению. Морально-правовая деятельность человека - существенный аспект его интеллекта. Следовательно, «искусственный интеллект», моделирующий все существенные аспекты естественного интеллекта, не может существовать, если в нем нет морально-правовой подсистемы. Она необходима для любого интеллекта вообще. Эти чисто теоретические соображения подкрепляются в настоящее время практической потребностью человечества обеспечить социально приемлемое («легальное и моральное») функционирование человеко-машинных систем: «машина-человек»; «человек-машина»; «машина-машина». (Речь здесь идет не о любых машинах, а лишь о тех, которые достаточно «автономны и интеллектуальны», например, об автономных роботах с «искусственным интеллектом», функционирующих в среде, где могут находиться люди) [1].

Человеческие системы (как индивидуальные, так и коллективные, например, государства) являются морально-правовыми машинами (различной сложности). Автономные роботы с «искусственным интеллектом», функционирующие в человеческой среде, тоже должны быть

«морально-правовыми» машинами (достаточной сложности), чтобы быть социально приемлемыми. Анализ и синтез сложных морально-правовых машин, именуемых человеческими системами, протекает в значительной мере неосознанно для людей. Они, как правило, действуют машинально, не отдавая себе отчета в том, каков механизм их морально-правового функционирования (или пытаются понять его, но очень часто заблуждаются). В принципе, этика и теория права должны способствовать осознанию этого механизма, и они в какой-то мере действительно способствуют этому, но современный уровень развития философии морали и права явно недостаточен для организации целенаправленного анализа и синтеза морально-правовых машин как таковых. Для того чтобы служить методологией «морально-правового программирования» автономных роботов, обладающих «искусственным интеллектом», этика должна стать математической этикой, а теория права – математическим правоведением [1].

В настоящей работе рассматривается простейший (ригористический) вариант математической модели философии морали и (естественного) права – двузначная алгебра добра и зла. В качестве синонимов для названия «алгебра добра и зла» будем использовать словосочетания «алгебра (формальной) этики», «алгебра естественного права» и «алгебра поступков». Алгебра формальной этики строится на множестве поступков. Поступками называются любые (индивидуальные или коллективные – неважно) свободные действия, являющиеся либо хорошими (добром), либо плохими (злом). Нравственно нейтральные действия множеству поступков не принадлежат. От факта существования нейтральных действий алгебра поступков абстрагируется.

Алгебра формальной этики – математика свободы, ибо ее предметом являются только свободные действия. На множестве поступков определяется множество унарных и бинарных алгебраических операций, представляющих собой морально-правовые ценностные функции. Областью допустимых значений (ОДЗ) переменных этих функций является двухэлементное множество {x, п}. Оно же является областью изменения значений этих функций. Символы x и п обозначают морально-правовые значения поступков, соответственно, «хорошо (добро)» и «плохо (зло)». Буквы a, v, c обозначают морально-правовые формы (поступков). Простые морально-правовые формы – независимые нравственные переменные, а сложные формы – морально-правовые ценностные функции от этих переменных. С чисто математической точки зрения, в двузначной алгебре поступков существует 16 математически различных бинарных операций. При переходе с чисто математической точки зрения на математико-этическую (точку зрения), на наш взгляд, совершенно естественно принять следующую ниже ценностную таблицу 1. (Для удобства она разделена на две части.)

Таблица 1 (часть 1)

		1	2	3	4	5	6	7	8
a	v	Kav	Sav	Aav	Wav	Uav	Tav	Hav	Zav
x	x	x	п	x	п	п	x	п	x
x	п	п	x	x	п	x	п	п	x
п	x	п	x	x	п	x	п	x	п
п	п	п	x	п	x	п	x	п	x

В части 1 (таблицы 1) символ Kav обозначает морально-правовую операцию «объединение (поступков)

a и v (в линию поведения)». Символ Sav – морально-правовую операцию «разделение (разъединение) a и v». Aav – «неисключающий выбор (и совершение) наилучшего из поступков, могущих быть образованными из a и v». Wav – «воздержание от обоих (поступков): как от совершения a, так и от совершения v». Uav – «исключающий выбор (и совершение) наилучшего из поступков a и v». Tav – «морально-правовое отождествление (т.е. отождествление в морально-правовом отношении) поступков a и v». Hav – «наступление, нападение (атака) v на (против) a». Zav – «защита (оборона) a от v».

Таблица 1 (часть 2)

		9	10	11	12	13	14	15	16
a	v	Cav	Vav	Lav	Gav	Fav	Iav	Fav	Jav
x	x	x	п	x	x	п	п	x	п
x	п	п	x	x	п	п	x	x	п
п	x	x	п	п	x	x	п	x	п
п	п	x	п	п	п	x	x	x	п

В части 2 (таблицы 1) символ Cav обозначает морально-правовую операцию «совершение (поступка) a в ответ на (поступок) v». Символ Vav – морально-правовую операцию «контрнаступление (контратака) a на (против) v». Lav – «независимость (самостоятельность, свобода) a от v». Gav – «независимость (самостоятельность, свобода) v от a». Fav – «независимость от v разрушения (уничтожения) a». Iav – «независимость от a разрушения (уничтожения) v». Fav – «тождественно хорошая морально-правовая форма, у которой постоянно положительное нравственное значение не зависит ни от a, ни от v». (Такие и только такие морально-правовые формы суть универсальные для всех времен и народов законы морали и права). Jav – «тождественно плохая морально-правовая форма, у которой постоянно отрицательное нравственное значение не зависит ни от a, ни от v». (Такие и только такие морально-правовые формы суть универсальные для всех времен и народов проявления нравственной патологии, нарушения морально-правовых законов).

Рассмотрим теперь некоторые унарные морально-правовые операции алгебры (формальной) этики. (Подробное исследование 1800 перформативно различных в содержательном смысле, но, с чисто математической точки зрения, могущих быть разделенными на 4 класса эквивалентности, унарных морально-правовых операций алгебры поступков представлено в монографии [2]). Пусть символ K'a обозначает «объединение, единство a». (Верхний индекс 1 информирует в данной работе о том, что операция является унарной.) Символ S'a обозначает «разделение, расчленение a». W'a – «воздержание от a». L'a – «независимость, самостоятельность, свободу a». F'a – «разрушение, уничтожение a». V'a – «насилие над a». P'a – «наказание (кара) за a». П'a – «поощрение (награда) за a». I'a – «безразличие, равнодушие (морально-правовое) к a, т.е. беспринципность при осуществлении a». Ц'a – «принципиальность, т.е. небезразличие, неравнодушие (морально-правовое), при осуществлении a». O'a – «осуждение a». Д'a – «одобрение a». N'a – «отсутствие (небытие) a». Перечисленные унарные операции определяются следующей таблицей 2.

В алгебре (формальной) этики отношение формально-этической эквивалентности обозначается символом «=+» и определяется следующим образом. Любые морально-правовые формы (ценностные функции) a и v

АСПЕКТЫ ВЫБОРА

формально-этически эквивалентны (это обозначается символом « $a+=v$ »), если и только если они принимают одинаковые морально-правовые значения (из множества $\{x, p\}$) при любой возможной комбинации морально-правовых значений переменных, входящих в эти формы (функции). В естественном языке отношение « $=+$ » выражается словами «есть», «значит» и т.п., нередко заменяемыми тире. Но эти же самые слова используются в естественном языке для обозначения соответствующих логических связей и отношений. Поскольку логические и формально-этические структуры не абсолютно тождественны, постольку слова «есть», «значит» (а также и тире) суть омонимы. Использовать их на стыке логики и (формальной) этики нужно очень осторожно, оговаривая всякий раз то, в каком значении (формально-логическом или формально-этическом) используется слово «есть» (тире) в том или ином случае.

Таблица 2

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13
a	K'a	S'a	W'a	L'a	F'a	V'a	P'a	Π'a	Γ'a	Ц'a	O'a	Д'a	N'a
x	x	п	п	x	п	п	п	x	п	x	п	x	п
п	п	x	x	п	x	x	x	п	п	x	x	п	x

С помощью данных выше дефиниций можно получить, например, следующие формально-этические уравнения. 1) $K'a+=Kaa$. 2) $S'a+=Saa$. 3) $W'a+=Waa$. 4) $L'a+=Lav$. 5) $F'a+=Fav$. 6) $S'a+=F'a$. 7) $I'a+=W'aAaW'a$. 8) $I'a+=K'O'aΠ'a$. 9) $I'a+=K'D'aP'a$. 10) $Ц'a+=AaW'a$. 11) $P'a+=V'a$. 12) $P'a+=Caп$. 13) $Π'a+=HW'aх$. 14) $W'P'a+=Π'a$. 15) $V'V'a+=N'V'a$. Этот список является открытым (потенциально бесконечным).

Нетрудно заметить, что между алгеброй (формальной) этики и алгеброй (формальной) логики существует фундаментальная связь: истина и добро едины. Какова эта связь? С точки зрения содержательной этики (ригористической), во-первых, истина есть добро (а обратное, вообще говоря, неверно). Во-вторых, ложь есть зло (а обратное, вообще говоря, неверно). Следовательно, с точки зрения двузначной этики, истинностные таблицы алгебры логики являются частным случаем (соответствующим) ценностных таблиц алгебры этики. Этика оказывается более фундаментальной дисциплиной, чем логика. Формальная логика есть формальная этика мыслительной деятельности. Мыслительная деятельность – частный случай деятельности (вообще), изучаемой этикой (в соответствующем отношении).

Такой подход дает возможность перейти от машинного моделирования мышления (это уже есть) к машинному моделированию поведения (за этим будущее). Люди, машины и ценности должны образовать единую аксиологическую систему. Принцип образования такой системы в самом первом приближении представлен в данной работе.

Список литературы

1. Лобовиков В.О. Искусственный интеллект, формальная этика и морально-правовой выбор. - Екатеринбург, 1988; его же. Математическое право. Часть 1: Естественное право. - Екатеринбург, 1998.
2. Лобовиков В.О. Математическая логика естественного права и политической экономики. - Екатеринбург, 2005.

«Слышал я об этих фокусах», - сказал мне один известный в своей маленькой республике кибернетик, когда я ему рассказывал о возможностях исследования противоречивых и неформализованных ситуаций выбора вариантов решений. И продолжал: «Мы вот лучше так делаем – берем какие-то аксиомы выбора, как у Люса и Райфы, и выводим следствия». Он напомнил мне рыбака с Балтики, который солидно курит свою трубку и которого не собьешь с пути здравого смысла разными словесными выкрутасами. Я отреагировал дипломатично, что это хороший почтенный подход, но проблема выбора имеет много граней.

Выбор вообще – важная категория. Кроме абстракций и анализа в рациональной деятельности есть еще выбор, который содержит в себе нечто большее, чем анализ. Он связан еще и с волей, и с интуицией. Спрашивается, какой выбор можно назвать аутентичным? От этой общности постановки вопроса мы теперь на время перейдем к крайнему схематизму.

Пусть A – конечное множество, его число элементов $|A| = n$. Рассмотрим задачу: выбрать m элементов из множества A . Что это может значить, если $m > n$? В этой ситуации надо специально уточнять постановку задачи. Например, в этом случае может потребоваться «размножить» множество A , делая вариации его элементов, чтобы всего получилось не менее m элементов.

Но может быть и так, что A – это просто пустое множество, когда A задается системой предикатов, причем эта система может быть либо несовместной, либо слишком жесткой. Значит, множество A может быть либо пустым, либо слишком немногочисленным. Тогда выход – в ослаблении предикатов. Это очень частный пример. А на самом деле есть множество примеров выбора в противоречивых условиях.

Многозначные конструкции, многозначные отображения, многозначная логика, вообще множественность, позволяют корректно формализовать вывод содержательных значимых следствий из противоречивой системы посылок.

В этом случае мы применяем различные обобщения понятия существования объектов, понятия решения противоречивых задач (следовательно, не обладающих решениями в обычном смысле), и главным образом, нас интересуют комитетные решения и конструкции. Это связано с весьма неортодоксальными инконсистентными логиками [1-3]. Комитетный объект, отвечающий несовместной системе высказываний, есть множество – такое, что каждому высказыванию удовлетворяет более половины его элементов.

С этим подходом связано обобщенное следование (которое связано с неклассическим выбором): из некоторого высказывания A следует высказывание B , если A и B как-то связаны, находятся в некотором отношении (скоррелированы). Вообще, кажется, что вывод больше должен быть основан на наблюдениях, чем на принципах. Фундаментализм может быть опасен, даже научный.

Связи между реальностью, языком и пониманием многослойны. Многие философы сводили жизнь к абстракциям духа. Хайдеггер вернул жизни глубинную темную содержательную составляющую, а Витгенштейн старался очистить язык от бессмысленных высказываний. Между тем эти направления связаны: мы живем в мире текстов, и мы живем в неформализуемом мире.

Текст – последовательность символов. И она может иногда передавать некоторый неформальный живой содержательный смысл – это может быть программа действий или генетическая программа или художественное произведение – правда, преемником текста должен быть соответствующим образом организованный объект. Фактически один из возможных смыслов текста A может быть текстом B – формальным или неформальным следствием: $A \rightarrow B$. В прецедентной логике правила такого перехода формализованы, но нас интересуют и неформальные следствия. Более того, бесконечное множество текстов обладает свойством неформализуемости, но не бесмысленности.

Есть формальное, неформальное и неформализуемое. В работах [1-5] мы использовали развитый нами математический аппарат распознавания образов, математического программирования и искусственных нейронных сетей для учета неформализованных факторов в технико-экономических задачах эффективного использования ограниченных ресурсов. К неформализуемому относится ряд противоречивых критериев и неоднозначности человеческого выбора. Использованный нами инструментарий – это фактически аппарат на основе логического вывода следствий из прецедентов. В этой связи мы построили конструкции обобщенного существования объектов.

Прецедентный подход позволяет, как это вначале ни покажется странным, формализовать в некотором смысле и неформализуемое. Правда, в этом случае необходимо использовать потенциально (а часто и актуально) бесконечные системы прецедентных объектов и ситуаций и бесконечные системы признаков, расписывающих эти объекты. Допустим, мы хотим формализовать отличие «тонкой» природы от «грубой». Нет смысла пытаться дать определение отличия одних от других. С математической точки зрения дело сводится к решению задачи дискриминантного анализа $DA(A, B, F)$, где A и B – прецедентные множества, F – используемый класс разделяющих правил (например, дискриминантных функций).

Итак, основные необычные эффекты скрываются в свойствах бесконечных систем неравенств над бесконечномерным пространством. Уже в случае линейных неравенств проявляются их необычные, по сравнению с конечными системами, свойства. Например, в результате диагонального процесса Кантора появляются все новые примеры опровержений аналитических описаний понятий. Так что в пространстве четких признаков (пусть их число и бесконечно) понятия гуманитарных наук неуловимы при помощи формалистики.

Конечные системы линейных неравенств сыграли громадную роль в экономической теории, в термодинамике и в других сферах. Бесконечные системы еще более важны, так как позволяют анализировать более сложные задачи, аппроксимировать выпуклые проблемы и, кроме того, прикоснуться к неформализуемому. Обычно люди охотно повторяют, что они «знают, что ничего не знают». Но они не осознают, что они действительно ничего не знают о реальности. Они только могут работать со своими конструкциями – языковыми и другими. Это связано с понятием неформального.

Неформальное может быть неформализованным или даже неформализуемым. И то, и другое исследуется как в рамках математической логики, так и в сфере искусственного интеллекта. Неформальным является несобственный объект (то есть, например, объект, описываемый противоречивой моделью), его существование определяется только в некотором обобщенном смысле. Неформальны противоречивые системы. Неформально

то, что записано не формулами, а словами. Логика естественного поведения человека – неформальная логика. Может быть формальный анализ неформального – как, например, разбор и анализ произведений искусства. Неформальное сопровождается внешней формализацией и имитацией. Неформализуемое можно отображать косвенно, через его отношения с другими объектами. Есть своя алгебра и логика исследования неформального и противоречивого. Смысл неформального – в контекстах, где оно встречается.

В случае моделирования неформализуемого (а это тоже бывает необходимо) нужно опираться на прецеденты и описывать множества прецедентов, но в этом случае приходится в потенциально бесконечном процессе постоянно расширять и множество прецедентов, и пространство признаков (это своеобразная аналогия с теоремой Гёделя).

Некоторые факты из истории моделирования неформального: в начале 1960-х годов на семинаре СО МИАН говорилось (И.И.Ереминым и Вл.Д.Мазуровым) об учете внемоделных факторов в экономико-математическом моделировании; Вл.Д.Мазуров в 1966 году (труды Всемирного математического конгресса в Москве) обосновал метод комитетов для несовместных подсистем и методы распознавания для учета неформализованных факторов. Затем у него же исследовалась формализация неформализованных факторов в математических моделях динамики, равновесия, принятия решений. И в связи с этим обобщение понятия существования.

Н.В.Белякин (публикаций нет, но по словам Н.Н.Непейводы) делал доклады в СО РАН в конце 1970-х годов по формализации неформализуемого. Н.Н.Непейвода вернулся к формализации неформализуемого в 1998 году (формализация гуманитарного знания и соответствующие логические аксиомы) в учебнике по прикладной логике. Он ссылается на Белосельского-Белозерского, говорившего о многоуровневом знании. Далее: к этому имеют отношение Вейценбаум и Брауэр.

В 1970-х годах Н.Н.Моисеев и Ю.И.Журавлев вели в своих публикациях речь о плохо определенных задачах. Методы Журавлева: как на базе эвристических алгоритмов уже точными методами построить пространство алгоритмов решения задач и из элементов этого пространства выбирать оптимальные в различных смыслах алгоритмы.

Методы изучения неформального легче всего найти в алгебре, так как в ней можно работать с неидентифицированными объектами, для которых можно рассматривать их внешние отношения с другими объектами. Необходимость изучения неформальной логики вытекает из требований практики. Так, в теоретической социологии неформальная логика является общим методом. В этом случае в нее включают теорию аргументации, теорию дискурса и тому подобное.

Бодрийяр говорит о замене неформальных отношений формальными, мы имеем дело с симулякрами, символами – даже в экономике. Вещь в себе таковой и остается, и основную часть общества это и не волнует.

Символика позволяет работать с неидентифицированными объектами. Кузанский и Лейбниц видели в символическом представлении божественного мира идей, непосредственно недоступных человеческому мышлению. Кузанский и Лейбниц считали, что математика отражает в конечных символах идеи, которыми Бог обладает в Его непосредственной интуиции бесконечного. Как магический ключ математический аппарат раскрывает природные проблемы – но раскрывает их лишь в смысле символического представления.

Граница формального и неформального – письменный текст, это место, где возникает противоречие между автором и тем, что он на самом деле хотел выразить.

Поддержано РФФИ: проекты 0301 – 00241; 0401 – 96194; 0301 – 00565. 04-01-00108. Президентская программа поддержки ведущих научных школ - № НШ – 792. 2003. 1.

Список литературы

1. Мазуров Вл.Д. О комитете системы выпуклых неравенств. - М., 1966.
2. Мазуров Вл.Д. О методе планирования, использующем распознавание для учета неформализованных данных // Известия АН СССР /Тех. киб. – 1973.- №3.
3. Мазуров Вл.Д. Дискретные аппроксимации в противоречивых задачах оптимизации и классификации: Труды Международного конгресса математиков. – Варшава, 1983.
4. Мазуров Вл.Д. Метод комитетов в задачах оптимизации и классификации. – М., 1990.
5. Мазуров Вл.Д. Нелинейные модели экономики и нейронные сети // Труды Всероссийского симпозиума по экономической теории. – Екатеринбург, 2003.

В.В. Марычев, г. Ставрополь

ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ И ПОСТЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ КАРТИНА МИРА

С середины XX века все большее число ученых устремились к дерзкой цели: построение компьютеров, действующих таким образом, чтобы по результатам работы их невозможно было бы отличить от человеческого разума. Терпеливо продвигаясь вперед в своем нелегком труде, эти ученые обнаружили, что вступили в схватку с весьма сложными и запутанными проблемами в области интеллекта. Ведь для создания машин, имитирующих работу человеческого разума, требуется разобраться в том, как действует сам человеческий разум. В результате многие исследователи пришли к выводу, что самую трудную проблему, стоящую перед современной наукой, представляет понимание процессов функционирования человеческого разума, а не просто имитация его работы. В самом деле, ученым трудно даже прийти к единой точке зрения относительно самого предмета их исследований – интеллекта. Здесь, как в притче о слепцах, пытавшихся описывать слона, каждый исходил из своего заветного определения. Одни считают, что интеллект – умение решать сложные задачи; другие рассматривают его как способность к обучению, обобщению и аналогиям; третьи как возможность взаимодействия с внешним миром путем восприятия, мышления и общения.

С этого же времени осознание обществом того, что грядет какой-то катаклизм, росло. Первыми почувствовали его приближение писатели-фантасты. Ведь именно научной фантастике полагается предсказывать, чем обернется та или иная технология в будущем. Если ранее воображение легко переносило нас на миллионы, миллиарды лет вперед (например, «Машина времени» Г.Уэллса), то теперь наибольшее количество прогнозов относится к ближайшему завтра. Писатели изобрели множество уловок для того, чтобы не связываться с разумными машинами в своем сюжете. Машины делают неопасными или наделяют их солипсизмом в том смысле, что они не верят в реальность окружающего мира, в события, происходящие с ними, поэтому легко подчиняются человеку.

Дилемма, которую почувствовали фантасты, станет скоро восприниматься в контексте творческих усилий ино-

го рода. Мы станем свидетелями того, как постепенно будут автоматизироваться задачи все более высокого уровня, а истинно производительный труд станет уделом стабильно сокращающейся узкой элиты человечества. С пришествием постчеловеческой эры мы увидим, как сбываются прогнозы о настоящей техногенной безработице.

Поскольку дело касается интеллектуального «прорыва», вероятно, это окажется самой стремительной научно-технической революцией из всех прежде нам известных. Ожидать этого не будет никто, даже те, кто вовлечен в этот процесс. Через некоторое время после этого события наступит нечто, чему можно привести одну лишь схожую по значимости явления аналогию – возникновение человечества [1, 130-131]. Мы очутимся в новой эре с постчеловеческой картиной мира.

Главная причина этих возможных перемен в том, что совершенствование и развитие техники приводит к тому, что техника становится все более изощренной и «умной». По этому поводу академик Н.Н.Моисеев говорил, что человечество сегодня «держится на острие», когда ускорение процессов развития человечества сопровождается понижением уровня его стабильности [2, 120]. Все это ведет к созданию техники с интеллектом, превышающим человеческий.

Таким образом, если создание сверхчеловеческого интеллекта нельзя предотвратить, нельзя ограничить, то, спрашивается, какой будет постчеловеческая картина мира? Видится несколько путей, по которым наука может достичь постчеловеческой эры:

1. Компьютеры обретут «сознание», и возникнет сверхчеловеческий компьютерный интеллект [3, 22-25]. Достаточно полное кинематографическое описание такой ситуации дано в трилогии «Матрица».

2. Крупные компьютерные сети (и их объединенные пользователи) смогут осознать себя как сверхчеловечески разумные сущности. Сегодня Интернет представляет собой самую крупную компьютерную сеть. Прогресс в данной области идет наиболее быстрыми темпами. Силу и влияние Интернета в немалой степени недооценивают. Сама по себе анархичность развития всемирной сети является свидетельством ее потенциала. Покуда наращиваются связность, полоса пропускания, архивные объемы и производительность компьютеров, мы наблюдаем нечто похожее на сверхпроцессор, который обрабатывает данные с производительностью в миллион раз большей и с миллионами разумных человеческих агентов (нас самих).

3. Машинно-человеческий симбиоз станет настолько тесным, что интеллект пользователей информационной сети можно будет обоснованно считать сверхчеловеческим. Этот путь активно разрабатывается кибернетикой, где идут работы по созданию искусственного интеллекта и нейросетей в тесной связи с биологической жизнью [4]. Вековой мечтой научной фантастики являются прямые компьютерно-мозговые интерфейсы.

На практике в этой области ведутся конкретные работы:

- протезирование конечностей представляет собой область прямого коммерческого приложения, где прямые нейро-кремниевые преобразователи уже создаются. Это восхитительно достигаемый первый шаг к налаживанию прямой человеко-машинной связи;

- прямые каналы связи с мозгом. Они кажутся вполне осуществимыми, если битрейт достаточно низок: учитывая развитую обучаемость человека, едва ли потребуются точно выбирать мишени среди нейронов живого мозга. Даже 100 бит в секунду будут чрезвычайно полез-

ны пострадавшим от паралича, которым, в противном случае, придется оставаться в заложниках у интерфейсов, построенных на структурированных меню;

- подсоединение к оптической магистрали. Оно сулит потенциал огромной пропускной способности. Однако для этого нам необходимо разобраться в тончайшем устройстве зрения, да еще потребуются вживление огромного количества электродов с необычайной точностью. Если мы хотим, чтобы широкополосное соединение прибавило еще возможностей к тем способностям по обработке данных, что уже имеются в человеческом мозге, проблема становится гораздо неподатливее. Эксперименты в этой области ведутся, и уже есть новости о том, что подключение цифровой камеры к зрительному нерву удается, а в продажу устройства поступят ориентировочно в 2008-2010 годах;

- эксперименты с зародышами животных. Обеспечение развивающемуся мозгу доступа к сложным симулированным нейроструктурам могло бы, в конечном итоге, привести к появлению животных с дополнительными нервными связями и интересными интеллектуальными способностями. Так, было сообщение о том, что пытаются получить мышь с мозгом человека. Конечно, мышь с человеческим мозгом навряд ли сама по себе будет полезна, но вот обратное... Если удастся использовать нервные клетки животных для замены человеческих, это по меньшей мере может помочь вылечить многие недуги. Влияние таких исследований несомненно велико.

4. Биология может обеспечить нас средствами улучшения естественного человеческого интеллекта.

Первые три пути напрямую связаны с совершенствованием компьютерного аппаратного обеспечения, а четвертый зависит от этого косвенно. Прогресс аппаратного обеспечения на протяжении уже нескольких десятилетий поразительно стабилен. Возникает вопрос: каковы будут последствия научного прорыва и появления сверхчеловеческого разума? Прогресс, направляемый интеллектом, превосходящим человеческий, станет значительно более стремительным. Нет оснований полагать, что прогресс не станет плодотворным для более разумных существ, ускоряющимися темпами. Лучшая аналогия, которую можно здесь провести, – наше эволюционное прошлое. Животные могут приспособиться и проявлять изобретательность, но скорость их эволюции ограничена естественным отбором. В случае естественного отбора мир сам выступает в роли собственного симулятора. Мы, люди, обладаем способностью познавать окружающий мир и выстраивать у себя в голове причинно-следственные связи, поэтому решаем многие проблемы в тысячи раз быстрее, чем механизм естественного отбора. Когда же появится возможность просчитывать эти модели с более высокими скоростями, мы войдем в режим, который отличается от нашего человеческого прошлого не менее радикально, чем мы, люди, сами отличаемся от низших животных.

Также есть еще одно из возможных последствий – физическое вымирание человечества. Например, владея всеми подобными техническими возможностями, правительства, вероятно, решат, что простые граждане им ни к чему. Однако, физическое вымирание – не самое страшное, что может случиться. Достаточно вспомнить братьев наших меньших – животных – и отношение к ним. В постчеловеческую эру найдется достаточно ниш, где человек будет востребован, а значит, сохранен как вид. По этому поводу В. Виндж переформулировал золотое правило: «Обращайся с братьями меньшими так, как ты хочешь, чтобы старшие братья обращались с тобой» [5]. Последствия использования этого правила, рассчитан-

ные согласно теории игры, в каком-то смысле говорят о том, что, если бы мы могли следовать этому правилу, то это могло бы говорить о распространности подобных добрых намерений вообще во Вселенной.

В. Виндж напоминает, что, несмотря на то, что предотвратит создание сверхчеловеческого разума мы не сможем, но инициатором все же выступает человек. Значит, в нашей власти, менять начальные условия этого неуправляемого процесса, чтобы все происходило с минимальным для нас ущербом. Будет ли прок от предвидения и планирования? Зависит от того, будет ли переход к постчеловечеству резким или тихим. Резкий переход – это тот, при котором сдвиг к сверхчеловеческому контролю произойдет за несколько сотен часов. Спланировать такой переход трудно. Тихий переход может занять десятки лет, может быть, более века. В такой ситуации планирование возможно и можно вдумчиво экспериментировать [5].

Если предположить, что людям удастся спланировать сверхчеловеческую эру, то удастся и воплотить самые сумасбродные мечты. Для не подвергшихся изменениям будет предложено мягкое обращение, возможно придание им статуса хозяев богоподобных слуг. Возможно, наступит новый золотой век, причем не лишенный прогресса. Бессмертие или чрезвычайно долгая жизнь станут достижимыми.

Прекрасный и добрый мир, но философские проблемы, «вздыхающиеся» в этом мире, становятся поистине устрашающими. Если разум замкнут в одних границах, то он, по прошествии нескольких тысяч лет, будет напоминать скорее закольцованную пленку, нежели личность, т.е. бессмертие в таком случае ужасно. Чтобы жить неограниченно долго, сам разум должен расти («творческий порыв», по А. Бергсону). Ну и какие же родственные чувства он будет испытывать к тому, чем он являлся изначально, когда он разрастется до огромных размеров и оглянется в прошлое?

Понятие самосознания является основополагающим понятием в рационализме последних нескольких столетий. Однако самосознание как концепция подвергается нападкам со стороны приверженцев искусственного интеллекта. Уже сейчас скорости обмена информации в общедоступных сетях достаточно велики. Постчеловеческая картина мира предполагает наличие более мощных каналов связи, что произойдет, если части эго можно будет копировать, объединять, а объем самосознания сможет увеличиваться или уменьшаться в зависимости от масштабов решаемых задач, подстраиваясь под них. Звучит такое предположение дико, непривычно, но оно содержит в себе существенные черты сильного сверхчеловеческого. Именно это предположение В. Виндж приводит в качестве подтверждения чуждости постчеловеческой эры, в не зависимости от того, насколько продумано, спланировано, милосердно мы к ней подойдем [5].

Итак, с одной стороны, постчеловеческая картина мира описывает многие человеческие мечты о счастье: бесконечная жизнь, в которой мы умеем по-настоящему понимать друг друга и познаем тайны бытия. С другой стороны, она сильно напоминает худший сценарий развития событий. Какая же точка зрения обоснована? Постчеловеческая эра и постчеловеческая картина мира будут настолько иными, что не смогут вписаться в классические рамки противопоставления добра и зла. Это факт, но в заключение хочется вспомнить слова Ф. Дайсона: «Бог – это разум, переросший границы нашего понимания» [6, 28].

Список литературы

1. Уинстон П. Искусственный интеллект. – М., 1980.

2. Моисеев Н.Н. *Универсум. Информация. Общество.* – М., 2001.
3. Мичи Д., Джонстон Р. *Компьютер-творец.* – М., 1987
4. См.: Винер Н. *Кибернетика и управление или связь в животном и машине.* – М., 1983.
5. Виндж В. *Технологическая сингулярность.* <http://www.computerra.ru/think/35636/>
6. Дайсон Ф. *Оружие и надежда.* – М., 1990.

А.Е. Никитин, г.Череповец

ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ И ТВОРЧЕСТВО

Искусственный интеллект в последние годы является «горячей точкой» научных исследований. Именно в этой точке сконцентрированы наибольшие усилия кибернетиков, психологов, философов, математиков и инженеров. В области исследований по искусственному интеллекту решаются вопросы, связанные с воздействием достижений в области вычислительной техники на жизнь будущих поколений людей.

Понятие «искусственный интеллект» весьма нечетко. Одни понимают под «искусственным интеллектом» совокупность машинных и аппаратных средств, выполняющих отдельные функции человеческого мозга; другие подразумевают создание себе подобного в той или иной мере и хотят, чтобы какие-то действия выполнялись более рационально, с меньшими затратами времени; третьи считают, что «искусственный интеллект» – это компьютеры, действующие таким образом, чтобы результаты их работы невозможно было бы отличить от результатов, полученных человеком.

Исследователи, работающие в области искусственного интеллекта, столкнулись с рядом проблем. Выяснилось, что для создания машин, имитирующих работу человеческого мозга, необходимо знать, как действуют миллиарды его взаимосвязанных нейронов. Поэтому самая трудная проблема, стоящая перед современной наукой, – это познание процессов функционирования человеческого разума.

В настоящее время существуют два подхода, направленные на создание систем искусственного интеллекта: машинный интеллект, который заключается в строгом задании результата функционирования, и искусственный разум, направленный на моделирование внутренней структуры системы [1]. Разделение работ по искусственному интеллекту на два направления связано с существованием двух точек зрения на вопрос, каким образом строить системы искусственного интеллекта. Сторонники одной позиции убеждены, что важен сам результат, который заключается в совпадении поведения искусственных и естественных интеллектуальных систем. Вторая позиция заключается в том, что именно изучение внутренних механизмов естественного мышления и их анализ необходим для создания основы построения систем искусственного интеллекта.

Первое направление рассматривает продукт интеллектуальной деятельности человека, его структуру и стремится воспроизвести этот продукт средствами современной техники. Второе направление рассматривает данные о нейрофизиологических и психологических механизмах интеллектуальной деятельности человека [2].

Наука в наши дни развивается стремительными темпами, что усложняет стоящие перед человеком задачи. Это ведет к увеличению количества обрабатываемой информации и требует роста объемов творческого труда.

Творчество – это деятельность, которая порождает нечто качественно новое, никогда ранее не известное.

Немалую помощь в творческой деятельности оказывают людям системы искусственного интеллекта. Искусственный интеллект в творчестве в несколько раз превосходит интеллект человека, а в некоторых случаях даже полностью исключает его. Особенно важно применение систем искусственного интеллекта в таком виде творческой деятельности, как сбор и поиск информации. Любой инженер вынужден работать со справочной литературой, технологическими инструкциями, стандартами, патентными материалами и другой необходимой документацией. А вся информация, содержащаяся в этих документах, систематизируется, переводится на машинный язык и закладывается в память компьютера. Поэтому эффективность использования информации в таких случаях заметно повышается.

Системы искусственного интеллекта самостоятельно изобрести ничего не могут. Суть методов поиска технических решений заключается в том, что в память компьютера автоматически закладывается информация об известных технических решениях и прототипах в определенной области техники. Такая информация содержится в компьютере в виде многоуровневой таблицы. Вычислительная машина производит перебор заложенной в ее память информации и предлагает множество возможных вариантов технических решений. Завершающий этап работы состоит в выборе конкретного технического решения. Но эту операцию производит уже сам человек.

Компьютер в данном случае производит перебор различных вариантов на основе их сходных и различных черт. Человек заранее составляет программу компьютера и определяет критерии выбора возможных технических решений и их элементов. Вычислительная машина, таким образом, выполняет только техническую часть работы, освобождая от этого интеллект человека [3].

Из всего сказанного можно сделать вывод о том, что искусственный интеллект стимулирует естественный интеллект человека в решении им творческих задач. Искусственный интеллект во многом облегчает умственный труд человека и берет на себя самую трудоемкую часть его работы. Поэтому искусственный интеллект необходим человеку и дальнейшее его развитие приведет к прогрессу научно-технической мысли и решению тех задач, которые в настоящее время стоят перед людьми и остаются неразрешенными. Это является важнейшей предпосылкой к дальнейшему развитию и усовершенствованию систем искусственного интеллекта.

Список литературы

1. Эндрю А. *Искусственный интеллект.* – М., 1985.
2. Коршунов А.М. *Теория отражения и творчество.* – М., 1989.
3. Пирогов Г.С. и др. *Интенсификация инженерного творчества.* – М., 1989.

Ю.Ю. Петрунин, А.В. Савельев, г.Москва

МЕТОДОЛОГИЯ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА КАК КРЕАТИВНАЯ СТРАТЕГИЯ¹

Основой существующей методологии искусственного интеллекта (ИИ), так же, как и методологии нейрокомпьютеров (НК), является моделирование. Сама формулировка проблемы ИИ и её мотивация заключает в себе

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (грант № 04-03-00066а) и РФФИ (грант № 04-06-80460).

суть моделирования, то есть попытку воспроизведения или имитации естественных свойств и функций человеческой деятельности с той или иной степенью жёсткости требований адекватности. В подтверждение этого достаточно вспомнить постановку эпистемологической проблемы ИИ А.Эндрю: «Любая попытка создать интеллектуальную или думающую машину автоматически подразумевает самоотрицание... Пока разработка искусственного интеллекта не достигнет своей высшей цели – дублирования каждого аспекта человеческого интеллекта (что, по-видимому, неосуществимо в обозримом будущем), ему обязательно будет присуще такое самоотрицание» [1, 18].

Помимо того, в качестве более сильного утверждения можно декларировать единственность моделирования как методологии ИИ. Даже отделившиеся и, казалось бы, самостоятельные направления ИИ, обладающие некоторой степенью самодостаточности, например, такие как разработка и внешне-внутренняя интеллектуализация компьютерной техники, принятие решений и теория полезности, процессинг изображений и речи, обработка информации в специализированных средах (биомедицинские системы, компьютерная интерпретация конкретных технических задач, обработка информации в гуманитарных науках) базируются на ряде аксиом, непосредственно получаемых только методами моделирования явного или неявного, не говоря уже об основной парадигме ИИ.

Попытки перехода к новому поколению нейрокомпьютерных задач также в основе своей имеют методы моделирования структуры и функций ближе к морфологическому субстрату – носителю биологических свойств, детерминирующих в том числе интеллектуальную деятельность. Хотя необходимо отметить, что, получив импульс к развитию именно путём прямого моделирования (нейронных элементов Мак-Каллока-Питса [2, 115-133], дифференциальных моделей Ходжкина-Хаксли, продолжения и уточнения этих работ в дифференциальных моделях Ю.Г.Антомонова [3], В.С.Маркина и др. [4, 158]), нейрокомпьютеринг также трансформировался в направление, обладающее некоторой степенью самодостаточности. Таким образом, мы можем наблюдать сильную явную связь с методологией моделирования на начальных стадиях развития ИИ, обеспечивающее прорыв в конкретных предметных областях, и стремление к отчуждению от связи с моделированием в дальнейшем за счёт более глубокой разработки уже созданного при участии моделирования направления. Следовательно, можно утверждать содержание в некоторой степени креативности в методологии моделирования.

Можно также заметить явную корреляцию успехов теоретических построений и практического использования результатов в случае глубокого и всестороннего изучения объектов исследования и их моделирования. Сказанное относится, например, к теории управления газотурбинными двигателями (ГТД), такое успешное прогрессирование которой обязано исключительно детальному изучению объекта управления, построению и отработке его многопараметрических математических и имитационных моделей. В настоящее время специалисты в области ГТД занялись нейрокомпьютерными разработками, к сожалению, совершенно не обращая внимания на объект изучения, в отличие от своих предыдущих высоконаучных работ, в результате чего это приводит к рождению как терминологических, так и, тем более, феноменологических «монстров» типа «нейро-ГТД», «нейросветофоры» [5] и т. д.

Таким образом, можно предположить, что аксиомы представляют собой модели природных явлений, в дальнейшем использование их даёт построение той или иной

дедуктивной системы [6, 46-59]. Переход от одной модели к другой даже в случае, если исторически не сложилось их общепринятое применение, даёт потенциально новую систему логических следствий, базирующихся на основе исходной модели (аксиомы) (рис. 1). В качестве примера можно привести аксиоматическую теорию множеств, где это свойство моделей эксплуатировалось целенаправленно с большим успехом, однако, так и не было осознано, что новая система аксиом фактически является новой моделью реальности. Шаг к этому был сделан после осознания Тарским механизма смены базовых аксиом и овладения целенаправленным управлением этим механизмом, а также при переходе к рассмотрению бесконечнозначных логик Я.Лукасевича. Таким образом, поиск и реконструкция основополагающей аксиомы или системы аксиом является чрезвычайно важной методологической задачей, поскольку только чётко очерченные и определённые основные аксиомы могут дать возможность построения новой базовой системы аксиом, то есть модели реальности. Базовая система аксиом неявно выражена в исходных разработках, то есть при существовании дедуктивной следственной части истоки её могут быть утеряны.

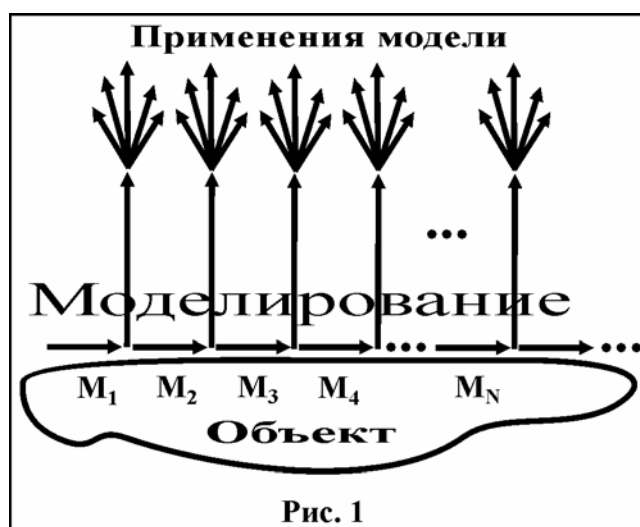
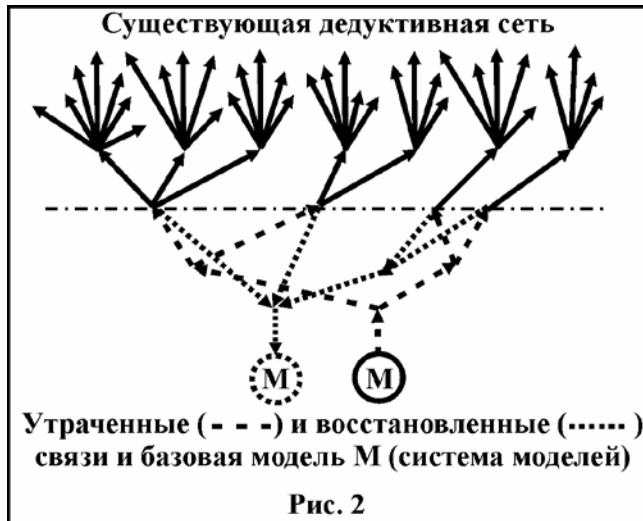


Рис. 1

Это, однако, не означает отход от начальных парадигмальных установок, поскольку существование части связывается причинно-следственными отношениями, хотя и часть причинно-следственных цепочек может быть утрачена. В этом случае восстановление системы базовых аксиом должно проводиться по неполным данным, что приводит к снижению точности восстановления и получению приближённых решений (рис. 2). Тем не менее, это не умаляет необходимости проведения подобных методологических процедур, поскольку только таким образом можно сконструировать новую базовую систему (систему моделей) и, следовательно, построить новую дедуктивную схему. Вопрос эффективности новых построений является очень сложным, с точки зрения прогностического плана, поскольку об эффективности применения можно говорить лишь на конечных шагах дедуктивного дерева решений, в результате чего об эффективности на стадиях выбора новой базовой модели можно судить лишь интуитивно по каким-либо самим качествам исходной существующей модели, изменяя их целенаправленно в какую-либо сторону. Выбор же новой модели без какой-либо связи с существующей ставит вопрос об эффективности в совершенно неконтролируемое положение. Поэтому преемственность и историзм в конструировании новой базовой системы аксиом также имеют большое значение и в какой-то мере позволяют снизить число возможных ошибок и неоправданных, с точки зрения

эффективности применения, построений новых дедуктивных систем следствий.



В отношении нейрокомпьютинга указанная аксиоматическая система может быть реконструирована без особых проблем с высокой степенью точности как раз ввиду того, что связи с базовыми аксиомами сохраняются довольно чётко до настоящего времени. Кроме того, этому, по всей вероятности, способствовало значительное абстрагирование в смысле идеального типа М.Вебера [7, 10] и относительная новизна самого нейрокомпьютинга. Поскольку также нейрокомпьютинг возник как соединение имитационного моделирования с вычислительной математикой в попытке реализации идеологии исследования сложных систем (какими, по мнению нейрокомпьютерщиков, и являются нейронные конгломераты), то в него как раз перешли основные базовые установки системного подхода. Это относится, прежде всего, к определению системы, коих дано уже более нескольких десятков [8].

В то же время, именно та специфическая черта, которая отделила нейрокомпьютинг от системного подхода, как раз и связана с формулированием индивидуально-специфических особенностей именно его базовой модели и ничьей более [9]. Именно выбор функционального базиса, определённого Мак-Каллоком-Питсом около 60 лет назад своим предложением представления формального нейрона, и определяет практически все дедуктивные построения до сегодняшнего времени. Выбор данного класса функционалов определяет также способ объединения элементов в систему, порождая «нейросетевой» принцип в том виде, в каком его сейчас представляют [10]. Связи между нейронными элементами вовсе не так произвольны, как это предполагают нейрокомпьютерщики, поскольку и конфигурацию их, и качественно-количественное наполнение, а также функциональные роли и аксиологию довольно жёстко задают сущностные характеристики базовой модели элемента, то есть формального нейрона Мак-Каллока-Питса.

Вместе с этим, вытекая из базовой модели, сконструировано и представление о функционировании нейронной сети как нейронной – универсального аппроксиматора, работающего по методу наименьших квадратов (МНК) [10]. Класс нейронных функционалов представляет собой ни что иное, как класс базисных функций, аппроксимирующих входные сигналы. Таким образом, можно наблюдать, как способ представления основной базовой модели (аксиомы) достаточно жёстко детерминирует представления о функционировании нейросетей, фактически задавая главную парадигму. Необходимо отметить также, что при этом явным и неявным образом

происходит довольно интересный феномен *обратного моделирования*, далеко не тривиальный с эпистемологической точки зрения [11, 99-119]. Представления о механизмах работы нейронной сети, а, следовательно, и о её функциональном назначении как универсального аппроксиматора, работающего по методу МНК, проецируются на восприятие работы реальной биологической нейронной сети и, соответственно, мозга.

Прямым моделированием являются попытки копирования (морфологического или функционального) живой нервной ткани в техническом устройстве, программе, алгоритме, системе уравнений и т. д., а обратным моделированием – размещение этих устройств, программ, алгоритмов и систем уравнений на месте представлений о живой ткани в сознании исследователя. Интересно, что при этом огромная ответственность ложится именно на представление базовой модели (системы моделей, аксиом), и в то же время формулирование базовой модели уже само по себе предопределяет возможность и неизбежность её переформулирования. Таким образом, источник неединственности представлений лежит не в объекте моделирования, а в самом факте моделирования как таковом. Именно поэтому можно утверждать, что генеративность неединственности является имманентным свойством любого моделирования, что также можно расценить как его креативные свойства.

Список литературы

1. Эндрю А. Искусственный интеллект. - М., 1985.
2. McCulloch W. S., Pitts W. H. Bull. Math. Biophys., 1943, v. 5.
3. Антомонов Ю. Г. Моделирование биологических систем. - Киев, 1977.
4. Маркин В. С., Пастушенко В. Ф., Чизмаджев В. А. Теория возбудимых сред. - М., 1984.
5. Нейрокомпьютеры в авиации (самолёты). Кн. 14. - М., 2004.
6. Савельев А. В. Философия методологии нейромоделирования: смысл и перспективы // РАН. Философия науки. - 2003. - № 1(16).
7. Weber M. Wirtschaft und Gesselschaft. Köln. Berlin, 1964, Hibb. 2.
8. Клир Дж. Системология. Автоматизация решения системных задач. - М., 1990.
9. Савельев А. В. На пути к общей теории нейросетей. К вопросу о сложности // Нейрокомпьютеры: разработка и применение. - 2006. - № 3.
10. Хайкин С. Нейронные сети. - М.; СПб.; Киев, 2006.
11. Петрунин Ю. Ю. Изучение методов интеллектуального анализа данных при подготовке управленцев // Вестник Московского университета; 21 Управление (государство и общество). - 2004. - № 3.

С.В. Светлов, г.Москва

ПРОБЛЕМЫ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА В КОНТЕКСТЕ РАЗВИТИЯ НООТЕХНОЛОГИИ, СОЦИОТЕХНОЛОГИИ И БИОТЕХНОЛОГИИ: МЕЖСИСТЕМНЫЙ ИСТОРИКО-НАУЧНЫЙ И ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ПРОБЛЕМАТИКИ

Проблематика искусственного интеллекта – это важная ветвь научно-технологического развития, которая затрагивает не только собственно технические аспекты, но и имеет колоссальное общенаучное, философское и

мировоззренческое значение. Появление нового типа ноологических (ноос - разум) объектов, более того, их искусственное происхождение, заставит по-новому взглянуть не только на технологические возможности человечества, но и на место самого человека в системе мироустройства. При этом важно выделить уровни организации взаимодействия рассматриваемых систем, соответствующие уровням организации материи – физическому, химическому, биологическому, социальному и ноологическому.

Если ранее максимальная научно-технологическая активность человечества была сосредоточена на физическом и химическом уровнях (благодаря чему были достигнуты крупные практические успехи именно в этих науках и технологиях), то теперь постепенно начинают всё более развёртываться исследования и на других уровнях – биологическом, социальном и ноологическом. Такая постепенность в историческом развитии человечества, повторяющая постепенное природное развитие, получила название техногенетического закона (Technogenetic Law), краткая формулировка которого: «Техногенез (Technogenesis) повторяет натурогенез (Naturogenesis)». Развёрнутая формулировка техногенетического закона: «Развитие техники в своих общих чертах повторяет развитие природы и проходит через те же уровни – физический, химический, биологический, социальный и ноологический».

Важно понимать, что научно-технологическое развитие человечества по существу только ещё начинается, поэтому все полученные знания представляют собой лишь крупицу потенциально возможных знаний, а имеющиеся технологии – лишь малую толику потенциально возможных технологий. Наряду с дальнейшим развитием уже существующих технологий физического и химического уровня, будет происходить широкомасштабное развитие новых технологий – это уже можно видеть на примере биотехнологии (Biotechnology). Совершив в середине XX века настоящий прорыв в знаниях об устройстве живых организмов, биологические науки уже к началу XXI века обеспечили человечество возможностью целенаправленно конструировать генетические программы, определяющие развитие и функционирование всех биологических организмов – начала развиваться высокая биотехнология (High Biotechnology).

Создаваемые методами высокой биотехнологии объекты часто называют «генетически модифицированными организмами» (GMO), однако это название не соответствует их сущности. Эти объекты представляют собой новые искусственные биологические организмы, для обозначения которых следует применять и новый термин. Наиболее удачным в этом плане будет термин «технобион» (Technobion), объединяющий в себе указание на их искусственность (Techno) и их принадлежность к биологическому (bio).

К настоящему времени уже создано множество разнообразных технобионов, однако стремительный прогресс в этом направлении пока не затрагивает создания разумных искусственных биологических организмов – ноотехнобионов (Nootechobion). Причиной этому являются отнюдь не научно-технологические препятствия, а вопросы социально-этического характера, не получившие до сих пор адекватных ответов. В этой связи необходимо говорить об острой потребности применения методов межсистемного анализа (Intersystem Analysis) и совместной работы над данными проблемами специалистами из разных областей знаний, в том числе историков и философов, занимающихся проблемами науки и техники.

Биотехнология открывает новые широкие перспективы в создании искусственных разумных объектов, раз-

витие интеллекта которых может быть сопоставимо и даже превосходить развитие интеллекта человека. Технические аспекты реализации таких проектов требуют приоритетного развития как собственно биотехнологии, так и фундаментальных наук, в том числе собственно науки о разуме – ноологии (Noology). Следует понимать, что в данном случае развитие биотехнологии теснейшим образом соприкасается с развитием ноотехнологии (Nootechnology).

Ноологические науки и ноотехнология взаимодействуют не только с биологическими науками и биотехнологией, но также связаны с науками и технологиями других уровней – в этом направлении наибольшие достижения (что вполне согласуется с техногенетическим законом) к настоящему времени были получены физическими науками и технологиями. Именно в таком ключе следует рассматривать достижения в области искусственного интеллекта на основе современных электронных устройств – эта ветвь ноотехнологии («электронная ноотехнология» или E-nootechnology) уже активно развивается во всём мире. В ней фактически нет тех специфических препятствий социально-этического характера, которые сдерживают развитие другой ветви – «биологической ноотехнологии» или Bio-nootechnology.

В любом случае развитие фундаментальных наук и высоких технологий должно привести к появлению искусственного интеллекта – это одно из следствий ноотропного принципа (Nootropic Principle): «Развитие материи стремится к созданию и совершенствованию разума». Появление искусственного интеллекта сопряжено не только с преодолением технических препятствий, но и с необходимостью решения важных философских, социальных и этических проблем. Всё это должно активизировать внимание философов, социологов и других специалистов к этим проблемам, успешно решить которые не только принципиально возможно, но и жизненно необходимо.

Примечания:

E-mail: sergeisvetlov@rambler.ru

И.Н. Статников, Г.И. Фирсов, г. Москва

ЭВРИСТИЧЕСКИЙ ПОДХОД К СТРУКТУРИРОВАНИЮ ПРОСТРАНСТВА ИССЛЕДУЕМЫХ ПАРАМЕТРОВ ДИНАМИЧЕСКИХ СИСТЕМ МЕТОДОМ ПЛП-ПОИСКА

С теоретической точки зрения, эффективность применения того или иного метода оптимизации, понимаемой широко, существенно зависит от степени адекватности используемой математической модели (ММ) реальным динамическим процессам, происходящим в создаваемом или усовершенствуемом устройстве. Разумеется, в узком смысле, при использовании одной и той же математической модели всегда имеет место конкуренция различных методов оптимизации (по точности, по скорости сходимости результатов расчетов, по ясности интерпретации этих результатов). Но в этом случае сама эффективность применения того или иного метода оптимизации становится заложницей объема и качества априорной информации, имеющейся к моменту начала решения прикладной задачи оптимизации.

Поэтому кажется очевидным, что наиболее привле-

кательными становятся такие методы оптимизации, которые, при условии наличия адекватной ММ, требуют минимума априорной информации о решаемой задаче, более того, позволяют по ходу решения получать такую информацию легко и просто. Такие методы, естественно, принято называть универсальными. К ним будем относить метод Монте-Карло и его различные модификации. В основе использования метода Монте-Карло и его модификаций лежат принципы случайного поиска решения задачи, что и делает такой подход универсальным.

Но платой за такую универсальность является определенная «слепота», и это приводит к громадным объемам вычислений даже для современных вычислительных машин, тем более, что имеет место рост размерности решаемых задач оптимизации (растет число фазовых координат M и число конструктивных (оптимизируемых) параметров, растет число критериев качества, характеризующих систему (объект)). А громадные объемы получаемой информации при проведении вычислительных экспериментов, естественно, затрудняют ее интерпретацию. Возникла потребность сочетания универсальности метода Монте-Карло с элементами более интеллектуального анализа результатов численных экспериментов, чем простая констатация статистических оценок, то есть усовершенствования технологии проведения математических экспериментов.

Одним из путей решения данной проблемы может стать применение различных эвристических приемов [1] сокращения пространства параметров, в котором происходит поиск наилучших решений. Здесь целесообразно опираться на когнитивное правило, выведенное Полем Фитсом [2, 80-84]: время достижения цели обратно пропорционально ее размеру и дистанции до нее. Если объем исходной области поиска обозначить через D , а объем области, содержащей предпочтительные решения, как S , то число вычислительных экспериментов может быть определено по формуле:

$$N = a + b \log_2 \left(\frac{D}{S} + 1 \right),$$

где a и b - некоторые константы.

Как представляется, в значительной степени этот подход реализует метод планируемого ЛП-поиска (ПЛП-поиска) [3, 54-67], благодаря одновременной реализации в нем идеи дискретного квазиравномерного по вероятности зондирования J -мерного пространства варьируемых параметров α_j ($j=1, \dots, J$) и методологии планируемого математического эксперимента. Сочетание таких идей в алгоритме ПЛП-поиска позволило, с одной стороны, осуществить глобальный квазиравномерный просмотр заданной области варьируемых параметров, а с другой стороны, применить многие формальные оценки из математической статистики.

Рассмотрим алгоритм ПЛП-поиска и формализованную постановку решаемой задачи при его использовании. Отметим, что успешность применения ПЛП-поиска обуславливается тем, что этот метод предназначен в основном для применения на предварительном этапе решения задачи, когда полученная информация позволяет принять решение об использовании других методов оптимизации (но значительно эффективнее) или об окончании решения (такое тоже возможно). В основание метода положена рандомизация расположения в области векторов, рассчитываемых по ЛП-сеткам [4], которая оказывается возможной благодаря тому, что весь вычисли-

тельный эксперимент (ВЭ) проводится сериями. В ПЛП-поиске на сегодняшний день можно варьировать одновременно значения до 51-го параметра ($J = 51$). Для рандомизации (случайного смешения уровней варьируемых

параметров α_{ijh}) дискретного обзора $G(\vec{\alpha})$ могут быть использованы многие существующие таблицы равномерно распределенных по вероятности целых чисел. Рандомизация состоит в том, что для каждой h -й серии экспериментов ($h=1, \dots, H(i, j)$), где $H(i, j)$ - объем выборки из элементов Φ_{ijh} для одного критерия, вычисляется свой вектор случайный номеров строк $\vec{j} = (j_{1h}, j_{2h}, \dots, j_{\beta h})$ в таблице направляющих числителителей по формуле:

$$j_{\beta h} = [R \cdot r \cdot q] + 1, \tag{1}$$

а значения α_{ij} в h -й серии рассчитываются с помощью линейного преобразования

$$\alpha_{ijh} = \alpha_{j^*} + q_{ihj\beta h} \times \Delta \alpha_j,$$

где $\Delta \alpha_j = \alpha_{j^{**}} - \alpha_{j^*}$, $\alpha_{j^{**}}, \alpha_{j^*}$ - соответственно

верхние и нижние границы области $G(\vec{\alpha})$; $\beta = 1, \dots, J$;

R - любое целое число (в ПЛП-поиске $R = 51$); j - фиксированный номер варьируемого параметра; $i = 1, \dots, M(j)$ - номер уровня j -го параметра в h -й серии;

$M(j)$ - число уровней, на которое разбивается j -й параметр; в общем случае $j_{\beta h} \neq j$ (в чем и состоит одна из целей рандомизации). Было доказано с помощью кри-

терия Романовского [5], что числа $j_{\beta h}$, вырабатываемые по формуле (1), оказываются совокупностью равномерно распределенных по вероятности целых чисел.

Обратим внимание, что $M(j)$ и есть количество экспериментов, реализуемых в одной серии. И если

$M(j) = M = \text{const}$ и $H(i, j) = H = \text{const}$,

то в этом случае параметры $N0, M$ и связаны простым соотношением:

$$N0 = M \times H, \tag{2}$$

где $N0$ - общее число ВЭ, при этом длина выборки из Φ_{ijh} в точности равна H . Но в общем случае, когда $M(j) = \text{var}$, то и $H(i, j) = \text{var}$, и тогда формула (2)

для одного критерия примет вид $N0 = \sum_{i=1}^{M(j)} H(i, j)$.

Для проведения однофакторного дисперсионного анализа по всем параметрам для каждого критерия производится сортировка результатов вычислений, полученных при вычислениях в точках матрицы планируемых эк-

спериментов. В результате сортировки для одного критерия будет получено J матриц, состоящих из элементов Φ_{ijh} а для K критериев будет получено $J \times K$ матриц, состоящих из элементов Φ_{ijhk} , где k - номер критерия. Этот анализ позволяет принять (или отвергнуть) с требуемой вероятностью $P = 1 - \alpha$, где α - заданный уровень значимости, следующую нулевую гипотезу: средние значения Φ_{ijh} несущественно (случайно) отличаются от общего среднего значения k -го критерия $\bar{\Phi}_{ijk}$. Если принят положительный ответ (гипотеза принята), то допускается на следующем этапе решения задачи несущественно влияющий параметр α_j не варьировать, а зафиксировать одно из его значений, например, $\alpha_j = \alpha_{ij}$ для такого i , где $\bar{\Phi}_{ijk}$ имеет наилучшее значение в смысле искомого экстремума.

Описанная процедура формирования планов вычислительного эксперимента на основе ПЛП-поиска реализована с помощью математического пакета MATLAB [6, 398-411].

Таким образом, метод ПЛП-поиска не только позволяет на основе проведения имитационных модельных экспериментов осуществить квазиравномерный просмотр пространства параметров в заданных диапазонах их изменения, но и в результате специального рандомизированного характера планирования этих экспериментов применить количественные статистические оценки влияния изменения варьируемых параметров и их парных сочетаний на анализируемые свойства рассматриваемой динамической системы.

Изложенный подход применялся при решении целого ряда конкретных задач исследования, оптимизации и идентификации различных механических систем, в частности для синтеза шарнирно-рычажного четырехзвенного механизма съёмного гребня чесальной машины с разгрузателем и проектирования зубчато-рычажного механизма с остановкой, широко использующегося в эмалировочных автоматах, в автоматах пищевой и полиграфической промышленности, в револьверных подачах прессов и т.д. С помощью рандомизации области изменения параметров выполнены оптимизация резонансного преобразователя для судовых валопроводов, используемого в целях снижения уровня их продольных колебаний, и получены оптимальные значения инерционно-жесткостных параметров динамической системы с 23-мя степенями свободы, описывающей двухступенчатый планетарный судового редуктор.

Показана принципиальная возможность отстройки собственных частот от заданных рабочих диапазонов для конкретных моделей редукторов. Решены также задачи выбора рациональных параметров системы шумозащиты пневморепарного ткацкого станка типа АТПР, синтеза колебательной системы швейной машины по критериям минимальных динамических нагрузок при ограничениях на относительные перемещения исполнительных органов, минимизации динамических нагрузок в элементах трансмиссии главного привода рабочей клетки широкополосного прокатного стана 200 НЛМЗ, идентификации упругих и прочностных характеристик композитного ма-

териала цилиндрической оболочки.

Подведем некоторые итоги. Доказывая эффективность ПЛП-поиска по сравнению со «слепым» способом поиска экстремумов, не предлагается отбрасывать последний. Однако, очевидно, что ПЛП-поиск не только может помогать скорейшему поиску экстремумов, если это требуется, но и дает информацию о влиятельности варьируемых параметров и, что также важно, способствует возникновению вопросов, связанных с исследованием пространства варьируемых параметров (в частности, результаты ПЛП-поиска могут помочь выбрать эффективную схему компромисса).

Список литературы

1. Александров Е.А. Основы теории эвристических решений. Подход к изучению естественного и построению искусственного интеллекта. - М., 1975.
2. Зуев А.С. Графические интерфейсы как средства управления работой информационных систем // Информационные модели экономики: Сб. тр. III Всероссийской науч. - практ. конф. (Москва, 20 декабря 2005г. - 20 января 2006г.). - М., 2006.
3. Статников И.Н., Фирсов Г.И. ПЛП-поиск - эвристический метод решения прикладных задач оптимизации // Практика применения научного программного обеспечения в образовании и научных исследованиях. - СПб., 2003.
4. Соболев И.М. Многомерные квадратные формулы и функции Хаара. - М., 1969.
5. Митропольский А.К. Техника статистических вычислений. - М., 1971.
6. Статников И.Н., Фирсов Г.И. ПЛП-поиск и его реализация в среде MATLAB // Проектирование инженерных и научных приложений в среде MATLAB. - М., 2004.

О.М. Тенякова, г.Москва

ПОНИМАНИЕ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА В ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ СТУДЕНТОВ

Научно-технический прогресс и порождает, и опровергает мифы. Чтобы проследить, как представлена в общественном сознании проблема искусственного интеллекта и насколько мифологизированным (и демифологизированным) в данном случае он является, автором было проведено небольшое социологическое исследование. 160-ти студентам Московского государственного агроинженерного университета (2-й курс факультета «Технический сервис в АПК») было предложено изложить свои мысли по проблеме искусственного интеллекта (ИИ) в форме творческой работы, небольшого сочинения. Тема была сформулирована предельно широко – «ИИ: как я это понимаю», но большинство студентов затронуло всего несколько аспектов, что позволило выделить основные «ракурсы» этой проблемы. В целом, можно сказать, что степень заинтересованности студентов была довольно высокой - только один респондент заявил, что не следит за последними разработками в сфере «ИИ», и лишь несколько опрошенных не ориентировались в теме вообще («ИИ – это интеллект, который навязан человеку СМИ, это фальшивый интеллект»). Основными же аспектами, раскрытыми студентами, были следующие.

1. *Определения интеллекта.* Естественный интеллект («природный», «врождённый», «натуральный») студенты в большинстве случаев идентифицируют с мозгом человека и способностью мыслить, принимать решения, основываясь на собственном опыте: «Интеллект – это разум, который помогает осознавать наши поступ-

ки, управлять собой, другими людьми, техникой». Однако встречались и более оригинальные определения: «Интеллект – это способность человека мыслить о чём-то более глубоко». Данное понятие связывали и с коммуникацией: «Интеллект – способность общаться».

2. *Определения и предикаты искусственного интеллекта.* Подавляющее большинство студентов (более 70%) уверены, что ИИ уже существует, и это – компьютер, роботы (в данном случае представления об ИИ был присущ наивный антропоморфизм), всевозможная электронная техника, калькулятор и даже стиральная машина. При этом нужно отметить вполне разумный скепсис респондентов в отношении возможности для ИИ творческой интуиции и озарения (а ведь именно они являются базовыми предикатами самого понятия «интеллект»): «Ни одна компьютерная программа или робот не смогли разработать собственный закон или теорию с нуля», «Они не способны догадываться до чего-нибудь, сами создать что-то новое». Однако среди студентов бытует ложное представление о том, что ИИ должен превосходить человеческий интеллект «в миллионы раз» (при полном отсутствии каких бы то ни было чувств).

3. *Задачи (назначение ИИ).* Здесь почти все студенты сходятся в одном: ИИ «будет работать, не зная усталости и других человеческих недостатков». Основной упор в развитии ИИ, по их мнению, направлен на автоматизацию процессов, связанных с человеком (чтобы облегчить работу со сложными механизмами, сэкономить время и силы). Однако ИИ – это лишь творение человека, он «не может заменить человеческого интеллекта, интуиции, ума», а если бы люди «использовали свой мозг на все 100% и не ленились, то никакой ИИ не понадобился бы». Некоторые студенты проводят следующую аналогию: «Человек был создан более совершенными внеземными цивилизациями (возможно, для развлечения), и так же он создаёт ИИ».

4. *Социальные последствия использования ИИ.*

1) *Оптимистичные оценки.* Около 60% опрошенных считают создание ИИ интересной и полезной идеей: его развитие может привести к новым техническим открытиям, изучению внутреннего мира самого интеллекта, созданию «нового мира», в котором будут жить лишь роботы: «Может быть, мы тем самым откроем себе путь во Вселенную, будем осваивать другие планеты, просторы её бесконечности...».

2) *Пессимистичные оценки.* Более 40% полагают, что ИИ – зло. Его создание может привести к настоящей антропологической катастрофе: «При появлении ИИ человек начнёт деградировать», а поскольку ИИ сможет во всём заменить людей, то «в один прекрасный момент произойдёт что-нибудь из области фантастики и человечество окажется на грани вымирания». Чем совершеннее ИИ будет становиться, тем будет опаснее, поэтому использование ИИ должно происходить под жёстким контролем. Как и всё, созданное человеком, ИИ будет служить ему, но вопрос в том, захочет ли ИИ этого – последствия разногласий могут быть фатальными. Любители кино, отмечают студенты, сразу смогут вспомнить добрый десяток фильмов, развивающих эту теорию («Матрица», Терминатор», «Искусственный интеллект» и другие). А столкновение произойдёт неизбежно. Ведь люди «создают не равных себе, а слуг, а разуму не свойственно подчиняться. Итог: создание ИИ крайне негуманно и античеловечно». К тому же «человеку ум нужен, чтобы жить, чувствовать, понимать окружающий мир, продолжать род. А роботам нет смысла продолжать род...».

5. *Мифологизация сознания посредством СМИ и*

киноискусства. Многие студенты считают, что так же, как и контакт с внеземными цивилизациями, ИИ засекречен: «Вокруг нас много ИИ, только мы об этом не знаем». В целом же связь ИИ с внеземными цивилизациями часто фигурировала в работах студентов, причём они признают, что «представления по этому вопросу формируются из увиденного в фильмах, из научно-фантастической литературы».

6. *Скепсис.* Около половины респондентов полагают, что создать ИИ, идентичный человеческому, невозможно.

7. *Проблема ИИ и религия.* Мнения по этому вопросу были полярно противоположными: 1) «С религиозной точки зрения ИИ – это ошибка, грех, выше человеческого интеллекта нет ничего»; 2) «Бог – Творец разума, Творец всего. Создавая ИИ, человек уподобляется Богу. Создание разума разумом – закономерность».

А.Б. Фёдоров, г.Красноярск

ЕСТЕСТВЕННЫЕ КОРНИ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

В работах [1; 2] обсуждается вопрос пристрастности исследователей в отношении значимости текущего исторического периода. Тем не менее, на основе изложения фактического материала делаются заключения [2] о наступлении некоторой точки омега. Так называемая сингулярность в современных текстах стала расхожей идеей.

Активизация информационных обменов и научно-технический прогресс не представляются достаточным основанием для апокалипсических прогнозов. В истории Земли происходили гораздо более существенные кризисы. Достаточно вспомнить о приходе и уходе мира динозавров. В чем же суть надвигающейся сингулярности? Ответ на этот вопрос можно искать с различных позиций. Одним из ярких образов складывающейся ситуации предстает работа [3], в которой иллюстрируется насыщение процесса роста численности людей, населяющих планету. Действительно, из статистических данных следует, что скорость роста населения планеты замедляется, начиная, ориентировочно, с 1960 года. Таким образом, виду человека разумного предстоят изменения революционного характера. Не исключен даже ароморфоз.

Но, с точки зрения планетарного развития, это всего лишь очередной этап эволюции, быть может, и важный. Критичность разворачивающихся процессов актуальна, прежде всего для позиций антропоцентризма. Сам же антропоцентризм становится в истории планеты всё более сомнительной ценностью. Человечество не без усилий удерживается на краю экологической пропасти, чреватой гибелью для всей ноосферы.

Представляется продуктивным рассмотрение назревающих событий с точки зрения развития планеты как единого живого организма. Из опыта эволюции природы известно, что любой организм движется по пути всё более глубокой и детальной переработки внешней и внутренней информации. В качестве цели эволюции можно предположить борьбу за эффективность использования ресурсов материальных и энергетических. Получается, что организм в процессе эволюции всё в большей мере занимается вопросами самопознания и адаптации к внешним условиям.

Идея живой планеты не нова и здесь, пожалуй, не требует отсылок. Планета в логике нашего рассмотрения, должна эволюционировать в плане реализации ме-

ханизмов и сущностей, обеспечивающих процесс её самопознания. Основной кирпичик наиболее развитой природы - клетка - имеет естественные ограничения в методах и объемах собираемой и перерабатываемой информации. Эволюция животного мира породила центральную нервную систему (ЦНС), сформированную из специализированных нервных клеток.

В этой связи антропоцентризм получает некоторое обоснование, поскольку человек является носителем наиболее развитой ЦНС. Однако, условия жизнедеятельности человека далеки от множества вопросов, важных для процессов существования планеты. Совсем недавно люди озадачились проблемами экологии, но последние примитивны с точки зрения самопознания планеты. Практически не ставился вопрос о критериях либо приоритетах поведения планеты как таковой.

Подобно тому, как для клетки недоступны информационные образы жизнедеятельности человека, так и для человека невообразимы образы «планетарного мышления». Не вызывает сомнений разрешимость соответствующей задачи силами планетарной эволюции. Можно ли представить, какими путями продвинется решение данных проблем? Известно, что природа «скупа» в использовании новых решений. Чаще реализуются многократно апробированные решения. Какой же патент природы может быть взят за прототип?

В.Ф.Турчин [4] высказывал идею о том, что вслед за сформировавшимся информационным мыслительным органом – мозгом человека на пути эволюции следует ожидать появления информационного мыслительного организма. Опираясь на идею Турчина, можно посмотреть на процесс образования ЦНС из живых клеток. Это был сложный и длительный путь. Но нас интересует его начальный участок, а именно формирование диффузной нервной системы и происхождение специализированных нервных клеток.

Представляется естественным в качестве основного строительного элемента на новом иерархическом уровне рассматривать человека. Диффузная (сетевая) нервная система формировалась из обычных, т.е. специализированных клеток. Сетевая нервная система планеты формируется уже миллионы лет. На последних этапах появились средства массовой информации (СМИ). Наконец, Интернет как СМИ с обратной связью, т.е. двустороннее СМИ. Принципиально диффузная нервная система сформирована, далее логично предположить лишь повышение эффективности. Включение людей онлайн 24 часа в сутки. Мобильная связь, как видно, - только первый шаг.

Существенным является именно достижение 24 часов он-лайн, ибо такая технология включит информационный обмен и со спящими людьми. Уже существуют на лабораторном уровне технологии передачи информации спящему человеку. Активно развиваются технологии считывания информации с человека помимо традиционных информационных органов человека. Проводится множество опытов с применением электроэнцефалографии. Появились сообщения о считывании микровибрации гортани внешним датчиком, без звукового проговаривания испытуемым. Т.е. при развитии соответствующего программного обеспечения следует ожидать считывания мысленного проговаривания. Данные разработки создают предпосылки к зарождению специализированных информационных мыслительных организмов, которые уже не будут людьми. Их, наверное, и следует называть носителями искусственного интеллекта, если данная формулировка не отомрёт сама собой.

Человек останется человеком, просто у него интенсифицируется функция афферентной нервной клетки, или, по-другому, рецептора. Смыслом жизни человека станет максимизация собираемой информации, впечатлений.

Что же из себя представит специализированный информационный мыслительный организм, пресловутый искусственный интеллект? Это будет иерархическая надстройка, «промежуточный нейрон», бригадир отделения рядовых, процессор, аппаратно-программный комплекс. Здесь существенным образом формулируется невозможность возникновения какого-либо «искусственного» интеллекта без опоры на физическое тело человека разумного.

Человек на путях формирования ЦНС планеты получит новое поле деятельности, которое наконец, отделит его от прочих животных. По идее Гегеля, человек через компьютерную сеть получит возможность саморефлексии с точки зрения как бы внешнего наблюдателя. Именно эта рефлексия и явится основой формирования так называемого искусственного интеллекта. Да и почему, собственно, искусственного? Он будет вполне естественным.

В работе Турчина [4] заложена ещё одна идея, существенная для нашего рассмотрения, - это бессмертие. Действительно, поскольку «аппаратно-программный комплекс», подобно нейрону взаимодействует с некоторым, достаточно большим числом людей, он будет практически бессмертен. В свою очередь, шанс бессмертия получает и человек. Такой шанс возникает по причине трудноразличимости внутренней саморефлексии и рефлексии с участием «аппаратно-программного комплекса». Самосознание, формируясь у индивида в процессе социализации, становится планетарным.

Список литературы

1. Лем С. Сумма технологий. - М., 1967.
2. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. - М., 1965.
3. Капица С.П. Сколько людей жило, живет и будет жить на земле. - М., 1999.
4. Турчин В.Ф. Феномен науки: Кибернетический подход к эволюции. - М., 2000.

Г.К. Хахалин, А.Л. Воскресенский, г.Москва

ЭЛЕКТРОННЫЙ ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ «СЛОВО-ЖЕСТ»¹

Введение

Актуальность задачи облегчения коммуникации глухих и слабослышащих людей при межличностных взаимодействиях с другими людьми определяется решениями ООН, а также законодательством Российской Федерации [1; 2]. Одним из средств расширения возможностей общения глухих с людьми, использующими текстовый язык, являются электронные словари, позволяющие по слову получать его интерпретации в виде жестов с помощью виртуальных демонстраторов — аватаров. Данную задачу можно рассматривать как первый шаг к созданию системы автоматического сурдоперевода.

Особенности жестового языка

Текстовый и жестовый языки имеют как сходства, так и различия. Текстовый язык конвенционален и разворачивается линейно. У него более жестко определена грамматика, чем у жестового языка. Язык жестов соеди-

¹Работа осуществляется при финансовой поддержке фонда «Научный потенциал» (<http://ncfoundation.ru>, договор на получение гранта № 67 от 30.12.2005).

няет образный ряд с языковым, а развертка его реализуется в пространстве. Но оба они обладают многозначностью, которая может быть снята только при учете тематики и контекста высказывания.

Русский жестовый язык (РЖЯ), используемый в повседневном общении, обладает собственной лексикой и грамматикой. Число жестов в РЖЯ значительно меньше числа слов русского языка. При этом одним и тем же жестом могут обозначаться разные денотаты. В языке жестов правила морфологических и синтаксических изменений присутствуют в очень размытом и неоформленном состоянии. В РЖЯ существительные не изменяются по падежам, глаголы имеют только одну форму — инфинитив. Для обозначения времени действия используются служебные жесты [3, 100-106].

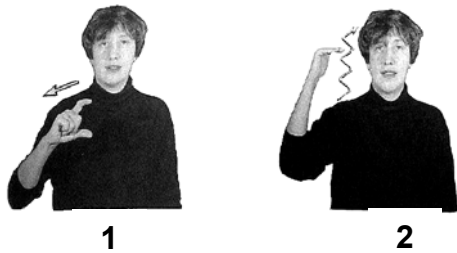
1. ОПИСАНИЕ: Рука в конфигурации «э» плавно движется слева направо.

ПРИМЕР: *У меня 6-й этаж.*

2. ОПИСАНИЕ: Рука в конфигурации «ф» в движении вперед-назад прерывисто, ступеньками, поднимается вверх.

ПРИМЕР: *В моем доме 6 этажей.*

ПРИМЕЧАНИЕ: Каждый из вариантов жеста «этаж» имеет собственный смысловой оттенок.



Этаж

Рис. 1. Различные представления понятия «этаж» в русском жестовом языке

Специфику РЖЯ можно проиллюстрировать простым примером. В русском жестовом языке понятию «этаж» соответствуют два разных жеста, описывающих разные ситуации. На рис. 1 представлены описания этого понятия [4, 99].

Первый вариант жеста используется при описании статических ситуаций, второй — динамических, подразумевающих перемещение между этажами. При этом для текста «*Приходи. У меня 6-й этаж*» следует использовать второй вариант жеста, а для текста «*Мой дом высокий. В моем доме 6 этажей*» — первый, то есть описания жестов, приведенные в [4], из-за весьма краткого контекста описаний не всегда дают ясное представление об особенностях смысловых оттенков жестов. Это необходимо учитывать при разработке электронного словесно-жестового словаря [3].

Электронный словарь «слово – жест»

Существует большое многообразие различных вариантов электронных словарей: от простого перевода книжного словаря в электронный вид до разработок, в которых учитываются особенности электронной «подачи» информации и работа на компьютере. В нашем случае на слово должно выдаваться анимированное изображение жеста, что имеет существенные преимущества перед видеозаписью сурдопереводчика [3; 5]. Применять такой словарь можно как аналог «книжного» тематического словаря [4] в качестве средства обучения.

Книжный словарь жестового языка дает значения

слов текстового языка посредством рисунков — изображений жестов. В электронной версии появляется возможность давать изображение в динамике, используя анимацию. Электронная версия словаря жестов должна совмещать функции электронных текстовых словарей с учетом специфики жестового представления. Должно быть обеспечено разнообразие режимов работы со словарем, что может быть выполнено при реализации следующих лингвистических [6, 350-363] и мультимедийных функций:

- нормализация входной словоформы (получение лексем) с помощью морфологического анализатора;
- вывод списка лексем в случае омонимии слова (режим «Альтернативы»);
- поиск смыслового соответствия лексеме жестовой интерпретации или сообщение об его отсутствии;
- визуализация жестовых интерпретаций словесного термина с помощью виртуального демонстратора;
- воспроизведение жеста с возможностями многократного повтора и замедленной (покадровой) демонстрации;
- просмотр вводимых в сеансе работы слов (режим «Предыстория»);
- вывод списка слов, «похожих» на входное слово с ошибкой или на ввод отсутствующего в словнике слова (режим «Варианты»);
- ввод жестовой интерпретации слова с проверкой на уникальность и с возможностями редактирования вводимых данных.

Структура словаря

Словарь состоит из оболочки электронного словаря «слово-жест» и из средств наполнения словарных статей как текстового, так и жестового языков.

Оболочка словаря включает в себя морфологическую базу данных слов русского языка и базу мультимедийных представлений жестов. Оболочка реализует нормализацию введенной или выбранной словоформы с помощью морфологического анализатора, поиск жестового толкования слова по нормализованной словоформе (лексеме) и отображение в соответствующем окне этой жестовой интерпретации с помощью виртуального демонстратора.

Морфологическая база задается в объеме словаря А.А.Зализняка (более 130 тысяч словарных входов). База жестовых толкований заполняется специалистом по жестовому языку с помощью средств пополнения словаря.

Морфологический анализатор

Для представления морфологических данных используется морфологическая модель, описанная М.Г.Мальковским [8]. Морфологический анализатор работает следующим образом. На вход анализатора поступает словоформа. Сначала анализатор пытается воспринять эту словоформу как неизменяемое слово. Если поиск неуспешен, делается попытка отделить постфикс, а затем строятся все возможные (с учетом длины словоформы) ее разбиения на основу и флексии. В случае удачного поиска анализ прекращается и в результате на выход анализатора подается найденная по основе лексема. Например, для входной словоформы *арфу* анализатор выдаст лексему *арфа*. Если в морфологическом словаре явно указана возможность неоднозначного членения, анализатор проверяет все возможные варианты и выдает на выходе список омонимов для заданной словоформы. Например, по входной словоформе *жажду* будут выданы две лексемы: существительное *жажда* и глагол *жаждать*. Если проверка правильности членения не дала положительного результата или если при правильном членении не было найдено в словаре соответствующей

основы, то анализатор входную словоформу воспринимает как форму незнакомого слова и выдает соответствующее сообщение типа «Слово отсутствует в словаре».

Система заполнения базы жестов

При создании словаря существенной является функция заполнения словаря в части жестовых интерпретаций для текстового словника. Предполагается, что словник всегда «погружен» в множество представленных в морфологическом словаре слов (их объем эквивалентен нескольким миллионам словоформ).

Наполнение словаря может включать несколько этапов: первоначальное заполнение базы изображений, добавление к уже частично заполненной базе новых изображений, замена одного изображения на другое и корректировка уже занесенного в базу изображения. Очевидно, что это позволяет динамически пополнять и корректировать базу данных для жестов прямо в процессе работы со словарем.

Для реализации любых этапов наполнения базы жестов необходим редактор, по своим функциям схожий с известной программой Poser компании Curious Labs.

Заключение

Терминологическое обеспечение современных информационных систем отражает потребность в создании электронных словарей типа «слово-жест» для учебного процесса и для профессиональной деятельности. Предлагаемый комплекс лежит в русле этих разработок, тем более что он обеспечивает возможность адаптации его оболочки к любому тематическому словарю жестов для различных текстовых языков (например, русский, английский и др.) за счет замены морфологического анализатора.

Электронный словарь «слово-жест» дает возможность не только наращивать базу жестовых конфигураций, но и стандартизировать их для кодификации жестового языка.

Выбранные методы и структура организации словаря позволяют его расширять без «ломки» принятых решений. Это, в первую очередь, относится к автоматической идентификации словосочетаний, что потребует привлечения синтаксического анализатора для распознавания правильно построенных словосочетаний и для получения нормализованных словосочетаний.

Предполагается, что описываемый словарь найдет свое применение в разрабатываемой системе автоматизированной трансляции русскоязычного текста в жестовую речь [9].

Список литературы

1. *Стандартные правила обеспечения равных возможностей инвалидов // Резолюция Генеральной Ассамблеи ООН A/Res/48/96. - <http://www.un.org/documents/ga/res/48/a48r096.htm>*
2. *Федеральный Закон № 181-ФЗ от 24.11.1995 г. «О социальной защите инвалидов в Российской Федерации».*
3. *Воскресенский А.Л. «Непризнанный язык» (Язык жестов глухих и стандартные правила обкомпьютерная лингвистика) // Труды Международного семинара «Диалог-2002». Т. 2. - Протвино, 2002.*
4. *Фрадкина Р.Н. Говорящие руки: Тематический словарь жестового языка глухих России. - М., 2001.*
5. *Zwitterslood, I., Verlinden, M., Ros, J., van der Schoot, S., Synthetic signing for the deaf: eSIGN. - Proceedings of the Conference and Workshop on Assistive Technologies for Vision and Hearing Impairment, CVHI 2004, 29 June - 2 July 2004, Granada, Spain.*
6. *Хахалин Г.К., Богданов Н.К., Платонов С.В. Комплекс по разработке индивидуальных и/или корпоративных электронных толковых словарей. Обработка текста и когнитивные технологии // Когнитивное моделирование:*

Труды международной конференции. Пущино, 17-19 сентября 1999 г. - М., 2000. Ч. 2.

7. *Зализняк А.А. Грамматический словарь русского языка. - М., 1980.*
8. *Мальковский М.Г. Диалог с системой искусственного интеллекта. - М., 1985.*
9. *Воскресенский А.Л., Хахалин Г.К. О модели процесса понимания ЕЯ-текста // Труды Международной конференции по когнитивной науке 9-13 июня 2006, Санкт-Петербург (в печати).*

Р.Ю. Царёв, г.Курган

ПРОБЛЕМА ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА В КОНТЕКСТЕ ВОЗМОЖНОЙ ЭВОЛЮЦИИ ЧЕЛОВЕКА

Искусственный интеллект из области научной фантастики начинает переходить в сферу практической реализации. Возможно, его следует понимать в двух вариантах – «машинном» и «антропо-машинном», учитывая во втором варианте возможность дальнейшей эволюции в будущем Homo sapiens как биологического вида. Рассмотрим основания, сущность и пределы этих вариантов.

В «машинном» варианте следует различать два смысла понятия «искусственный интеллект». Во-первых, как передачу машине ряда логических, интеллектуальных функций человека. В этом понимании искусственный интеллект уже существует. Современные суперкомпьютеры с гигантским быстродействием и большим объемом памяти находят применение в медицине, производстве, на транспорте, в научных исследованиях, статистике, наблюдении за погодой, управлении военным потенциалом, мировым фондовым рынком и т.д.

Во-вторых, искусственный интеллект понимается как компьютерная система, полностью воспроизводящая мышление человека и превосходящая его. Созданы системы диалога, машинного перевода, синтеза речи, экспертные системы, основанные на достижениях в распознавании голоса, зрительных и слуховых образов, что делает возможным понимание команд и ответы на них, машинное чтение печатного и даже рукописного текста, различение людей по фотографиям, систематизацию и анализ фактов, выбор вариантов решения задачи.

Однако эти достижения не отменяют вопроса, реально ли создание машины, которая не только может правдоподобно подражать отдельным сторонам мышления человека, но и на порядок превосходить его возможности. Создание искусственного интеллекта в этом смысле связано с трудностями, преодолеть которые не представляется возможным на нынешнем уровне развития науки.

Во-первых, ранее считалось, что функции высшей нервной деятельности – память, внимание, мышление – локализованы в отдельных участках мозга. Ныне считается, что мозг работает как единое целое, все нейроны реагируют на процессы в других участках мозга, постоянно формируются функциональные ансамбли нейронов, связанных каждый раз иначе. Механизм функционирования мозга полицентричен и связан с постоянной сменой состояний [1, 21-43]. Невозможно просчитать варианты связей нейронов, механизм формирования этих связей, что делает создание искусственного интеллекта проблематичным.

Во-вторых, мышление основано на двух типах восприятия мира - осознанном и неосознанном; одно полушарие мозга мыслит логически, другое - образно. Осознаваемое выражается вербально, но это лишь часть ра-

боты мозга. О мышлении можно судить лишь косвенно, изучая преобразования информации в «образном» полушарии, но науке мало известно, какие процессы в нем происходят, а без знания об этом трудно создать разум, похожий на человеческий.

В-третьих, машина работает на основе заранее составленной программы; человек тоже реализует заложенную генетическую программу. Однако человек способен целенаправленно, в зависимости от конкретных условий, изменять программу действий, и так, что новая программа строго логично не вытекает из старой. Для создания искусственного интеллекта необходимо, чтобы машина могла самопрограммироваться, ставить цели и достигать их. Современные самообучающиеся системы не обладают этим свойством в необходимой степени.

В-четвертых, мышление человека окрашено эмоционально, его посещают интуитивные озарения, в механизме которых играют роль чувственные и рациональные, сознательные и бессознательные компоненты. Мышление человека «нагружено» и социокультурными факторами. Системам машинного перевода лучше поддаются естественнонаучные и технические тексты, поскольку эти знания проще формализовать по сравнению с гуманитарными, что объясняется смысловой многозначностью компонентов последних в различных контекстах.

Все эти трудности сводятся к фундаментальному вопросу, «что же такое мышление»? Поскольку функционирование мозга не раскрыто, думающие машины пока невозможны. Удалось воссоздать лишь отдельные качества интеллекта – память, логический анализ, способность обучаться, понимать человеческий язык, но системные характеристики, «X-фактор» целостности, не воссоздан, а без него эти компоненты разрознены. Мышление никогда не существует в «чистом» виде, а компьютеры не испытывают чувств, не способны к творчеству, интуитивным догадкам; увеличение же их быстродействия и объема памяти являются чисто количественными изменениями, не могущими дать нового качества.

Учитывая пределы и ограничения «машинного» варианта искусственного интеллекта, можно допустить вероятность «антропо-машинного» варианта, при котором человек начнет постепенно превращаться в машину, сливаясь с продуктами высоких технологий (концепция «киборгизации»). Такая очень глубокая трансформация человека может быть вызвана двумя главными причинами.

Во-первых, развитие техники предполагает согласование с ней телесных, эмоционально-психологических и интеллектуальных возможностей человека, что позволяет эффективно использовать ее. Ручные орудия и средства мануфактурного производства были адекватны естественным возможностям человека; возникновение машинного производства в XIX веке, автоматизация и компьютеризация в XX столетии стали опережать естественные, приспособительные психофизиологические возможности человека. Резкое ускорение технического прогресса в XIX-XX веках создало угрозу рассогласования человека и техники, резко повысило роль «человеческого фактора», вероятность техногенных катастроф по вине человека. Чтобы свести к минимуму эту угрозу, появилась необходимость совершенствования всех возможностей человека, поэтому его «киборгизация» является самым радикальным вариантом решения этой сложной проблемы.

Во-вторых, существует гипотеза о взаимодействии генома человека с развитием его когнитивных способностей, интеллекта. Подчеркивается, что под воздействием когнитивной проблемы генетические свойства клеток головного мозга могут меняться на длительный период.

Если когнитивные проблемы повторяются на протяжении жизни многих поколений в случае существенных изменений окружающей среды, то постепенно за счет мутаций и рекомбинаций генов возникают эволюционные изменения в морфологии головного мозга отдельных особей. Эти изменения влияют на логические свойства нейронных сетей, обеспечивая порождение и запуск новых когнитивных программ, дающих их обладателям определенные преимущества в решении соответствующих когнитивных проблем. Ценные эволюционные изменения закрепляются естественным отбором и могут включаться затем в дальнейшую эволюцию генотипа в целом [2, 101-102].

К таким когнитивным проблемам можно отнести необходимость, в результате естественного отбора, адаптации обезьяноподобных предков человека к среде в форме выработки элементарных трудовых навыков, создания средств их передачи (жесты, речь, письменность), переход отдельных популяций от присваивающего к производящему хозяйству, позже – возникновение машинного производства. Эти масштабные долгосрочные когнитивные события требовали выработки новых умений, развития памяти, интеллекта. В силу этого подчеркивается, что социальная эволюция оказывает сильное давление на когнитивную эволюцию, ставит людей перед необходимостью адаптации к новой социальной среде, но взаимодействие когнитивной и социальной эволюции не означает, что последняя не обладает своей относительно самостоятельной логикой [3, 312-313].

В этой связи, возможно, геном человека следует рассматривать как открытую систему, обменивающуюся с внешней средой информацией, и, видимо, изменениям подвержены в большей степени мутировавшие ранее гены, а этапы возникновения вида *Homo sapiens* должны совпадать с этапами генетических мутаций. Причиной их начала могло быть свойственное высшим животным и человеку любопытство к предметам как простейший познавательный интерес.

Кроме того, трудовая и мутационная концепции антропогенеза часто рассматриваются как взаимоисключающие: первая делает акцент на действии социальных факторов, вторая – генетических. Однако в трудовой концепции антропогенеза указывается, что биологическая эволюция привела к постепенному увеличению объема и массы головного мозга обезьяноподобных предков человека, а затем овладение ими примитивными орудиями труда, возникновение речи способствовало, соответственно, постепенному изменению формы руки и дальнейшему развитию головного мозга. Поэтому допустимо предположить, что существует сложная взаимосвязь социальных достижений человека с мутациями генов, отвечающих за развитие его интеллекта, а социальные и генетические механизмы формирования человека взаимодействовали по принципу положительной обратной связи с генетическим закреплением его социальных достижений.

Более того, возможно, что процесс эволюции нейронных систем головного мозга продолжается [2, 102]. Новой когнитивной проблемой может быть современная и будущая техногенная деятельность человека. Необходимость согласования с человеком сложных технических систем может привести к новому росту его интеллектуальных возможностей и их генетическому закреплению.

Развитие интеллекта обезьяноподобных предков человека было связано с ростом объема и массы головного мозга; дальнейшая эволюция мозга может происходить за счет актуализации его скрытых возможностей,

вовлечения в процесс его функционирования генов, уже принимавших участие в его формировании и развитии. По-видимому, в процессе антропогенеза генетическая и социальная эволюция разветвлялись относительно синхронно. В дальнейшем социокультурная эволюция стала происходить многократно быстрее генетической и продолжает ускоряться [3, 317], однако, возможно, что информация обо всех изменениях социального бытия человека сохраняется в его геноме и существует вероятность того, что она может быть задействована в будущем.

Возможно, на нынешнем этапе эволюции человека создание искусственного интеллекта невозможно по причине наличия естественного генетически-когнитивного, интеллектуального барьера, но своеобразия человека состоит в его открытости, способности преодолевать свою видовую ограниченность [4, 152]. Возможности, могущие открыться вследствие преодоления этого барьера, могут сделать реальным и «антропо-машинный» вариант искусственного интеллекта.

В случае реализации этого варианта, видимо, произойдет глубокая соматическая, эмоционально-психологическая и интеллектуальная перестройка человека. Сохраняя биологическую принадлежность к *Homo sapiens*, по существу возникнет новый, качественно отличный вид – *Homo cyberneticus sapiens* или *Homo nano sapiens* – за счет симбиоза с электроникой, информационными системами и технологиями, продуктами высоких медицинских технологий.

Возможно, соматическая перестройка человека будет происходить путем постепенного и все более широкого внедрения в организм датчиков и других приборов для медицинского мониторинга и лечения, вследствие чего человеческое тело будет становиться все более «прозрачным» и управляемым. По-видимому, станет возможной и замена естественных органов искусственными органами (опытные образцы некоторых из них уже стали реальностью) либо создание новых естественных органов путем терапевтического клонирования.

Эмоционально-психологическая перестройка человека может найти выражение в развитии специальных технологий ограничения агрессии, блокирования боли, мобилизации сил, что повысит возможности адаптации и саморегуляции человека, контроля душевного состояния. Станет возможной глубокая коррекция психики на сознательном и бессознательном уровнях путем избавления от комплексов, невротических состояний, различных фобий. Для этого уже создана опытная технология компьютерного психосемантического анализа, которую можно рассматривать как одну из форм симбиоза человека и машины.

Интеллектуальная перестройка может происходить с помощью специальных препаратов стимуляции интеллекта, клонирования нейронов и встраивания их в существующие нейронные сети или создание новых сетей, имплантации в мозг электронных нейрочипов как переходников между нервной системой и компьютером, опытные образцы которых уже созданы. Считается, что в перспективе их можно использовать не только для лечения болезней Паркинсона, Альцгеймера, эпилепсии, слепоты, но и для увеличения объемов памяти, интенсификации процессов мышления, что делает реальной идею симбиоза мозга человека и компьютера для создания своего рода синтетического разума.

Это может быть вызвано тем, что на современном уровне развития цивилизации техника предоставления информации значительно превосходит технику ее усвоения. В будущем цивилизация будет предоставлять субъек-

ту полную информацию о состоянии Вселенной, он будет обладать полной картиной мира, изменяющейся вместе с миром в режиме реального времени [5, 199-200]. Станет реальным обогащение индивидуальной памяти напрямую из компьютерного банка информации, включая алгоритмы решения творческих задач с целью резкого повышения творческого интеллекта [4, 153]. Поэтому очевидно, что в случае переноса всей накопленной человечеством информации на электронные носители человеку она станет доступной мгновенно, и в его распоряжении будут неограниченные резервы памяти суперкомпьютеров, мощные технологии вычислений и обработки данных, системного анализа и экспертной оценки.

Реализация этих возможностей будет означать переход человека на качественно новый уровень развития его когнитивных способностей и интеллекта, способствовать преодолению существующей грани естественного и искусственного, живого и неживого, предела симбиоза человека и машины. Возможно, современный вид *Homo sapiens* представляет собой лишь ступень эволюции на пути возникновения в будущем ноосферного Высшего Разума. В случае создания искусственного интеллекта в любом из его вариантов цивилизация обретет самую мощную информационную технологию, которая сможет сама, непосредственно, участвовать в выработке стратегии развития земной цивилизации.

Вместе с тем, возникнут серьезные аксиологические, этические и правовые проблемы. Какие ценности будет исповедовать машина? Можно ли считать мыслящую машину не человеческим субъектом? Если да, какими правами она может обладать – такими же, как у человека или нет? Не выйдут ли разумные машины из-под контроля человека? Будет ли расцениваться поломка мыслящей машины по вине человека как преступление? Можно ли считать «электронного человека» человеком вообще? Эти и другие возможные вопросы в настоящее время люди не готовы обсуждать в практическом плане вообще, но, возможно, наступит время, когда нам придется сформулировать на них ответы.

Список литературы

1. Талбот М. Голографическая Вселенная. – М., 2005.
2. Меркулов И.П. Эволюционируют ли наши когнитивные способности? // Вопросы философии. – 2005. – № 3.
3. Меркулов И.П. Взаимосвязь биологической и культурной эволюции // Биология и культура. – М., 2004.
4. Лесков Л. Возможна ли эволюция *Homo sapiens*? // Общественные науки и современность. – 1994. – № 6.
5. Фрумкин К. Человеческая телесность в структуре будущего мира // Свободная мысль - XXI. – 2005. – № 1.

И.Г. Яр-Мухамедов, г.Бишкек, Кыргызстан

САМООБУЧЕНИЕ СЕТИ С УЧЕТОМ ЦЕЛЕЙ ПОЛЬЗОВАТЕЛЯ

Постановка задачи и метод решения

Однослойные сети прямого распространения, обучаемые только на основе задаваемых входных данных сети, обычно ориентированы на использование алгоритма самообучения Кохонена. Его результат сводится к аппроксимации множества исходных векторов меньшим количеством выходных векторов, которые при некоторых дополнительных условиях могут рассматриваться как кластеры – представители групп близких друг к другу входных векторов. Предметом нашего рассмотрения будет смысл процедуры аппроксимации или кластеризации,

выполняемой при обучении сети. Для этого надо выйти за границы собственно метода и проанализировать содержательные действия человека до и после выполнения алгоритма.

Одной из наиболее общих задач практически любой дисциплины является задача систематизации или классификации. Первоначальная формулировка подобной задачи предельно неопределенная и характеризуется следующими моментами: 1. Есть некоторое множество объектов (явлений, процессов и т.п.). 2. Каждый из них обладает огромным числом свойств, часть из которых может быть измерена или оценена количественно либо качественно. 3. Субъект имеет перед собой некоторую цель или систему целей, но на начальных этапах работы она также достаточно неопределенна и предполагается, что в процессе работы удастся конкретизировать ее и выразить или связать со сведениями об объектах.

Для выполнения основных алгоритмов аппроксимации и кластеризации требуется задать исходные данные в форме таблицы «объект-свойство», но, как вытекает из перечисленного, для ее получения приходится иметь дело с рядом плохо формализуемых задач. Решаются эти задачи человеком, подчас на интуитивном уровне, и их суть сводится к следующему. 1. Определяется цель классификации, может быть и в неявной форме. 2. Производится оценка объектов на предмет включения в состав классифицируемого множества. 3. Осуществляется анализ свойств и характеристик объектов с точки зрения их важности для достижения целей систематизации. 4. Формируется массив исходных данных.

В настоящее время подзадача оценки важности признаков решается в сильно огрубленном варианте и сводится к отбору предположительно информативных признаков и отбрасыванию неинформативных и малоинформативных. Но такой подход неприемлем как с теоретической, так и практической точек зрения. На основе одной и той же таблицы исходных данных люди с различными целевыми установками могут получить и получают различные кластерные структуры. Так и должно быть. Каждая задача ориентирована на достижение своей определенной цели и, естественно, оценивает или анализирует возможные решения через призму достижения этой цели. Степень «объективности» кластерной структуры определяется тем, насколько верно поставлены или сформулированы цели.

По этой причине необходимо не просто отсеивать признаки, но и учитывать их важность. Сложность этой задачи заключается в том, что нет формальных средств для ее решения. Единственная возможность получения оценок – выявление предпочтений человека. Конечно, предпочтения обычно не имеют количественного выражения. Даже ранги не могут служить для этой цели. Самый надежный и легкий для человека путь, а может быть, и единственно возможный, – это выражение предпочтений в форме парных сравнений.

Результаты парных сравнений заносятся в таблицу предпочтений типа «объект-объект», где в боковинке и в шапке перечислены одни и те же признаки. Элемент на пересечении некоторой строки и некоторого столбца показывает, является ли элемент строки более предпочтительным, менее предпочтительным либо эквивалентным элементу столбца. Для преобразования данных таблицы в числовые веса, которые можно будет использовать далее в самообучении и распознавании, требуется решить задачу о лидере [1]. Процесс решения сводится к вычислению собственного вектора матрицы предпочтений, предельно закодированной числовыми значениями.

Таким образом, на вход компьютерного приложения, реализующего метод самообучения, мы будем подавать, наряду с традиционным множеством входных векторов, и результаты решения задачи о лидере. Алгоритм Кохонена можно не модифицировать. Учет важностей легко реализовать, заменив меру сходства. Для этих целей всего более подходит обобщенный коэффициент корреляции [2, 1]. Он вычисляется по формуле $g = X1^*A^*X2$, где: $X1$ и $X2$ – векторы, линейное сходство которых требуется оценить; A – матрица, учитывающая важность признаков для целей кластеризации; g – обобщенный коэффициент корреляции; апостроф означает операцию транспонирования вектора.

Результаты самообучения и обработки данных с помощью сети и алгоритма Кохонена требуют анализа и интерпретации, как это обычно и делается в задачах кластеризации. На этом этапе отбрасываются «мертвые» нейроны, устраняется дублирование (при решении задачи кластеризации), дается интерпретация кластерам в терминах прикладной области знания, в том числе и с использованием включенных в задачу признаков. По результатам интерпретации может быть принято решение о корректировке целевых установок и повторении всего цикла расчетов.

Функциональная структура приложения

В составе приложения появляется два новых функциональных блока. Это блок ввода предпочтений пользователя и блок расчета параметров меры сходства (см. рис. 1). Кроме того, алгоритм Кохонена должен обращаться к функции расчета значений меры сходства.

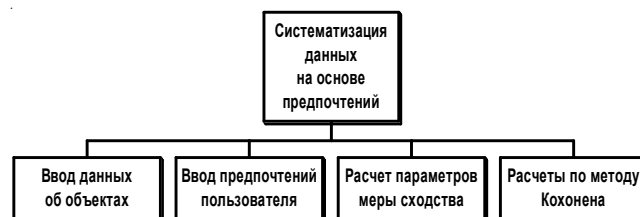


Рис. 1. Функциональная структура приложения

Подфункции блока ввода предпочтений следующие: ввод размерностей; подготовка и вывод формы для ввода предпочтений; сохранение данных в файле и восстановление; проверка данных на полноту и непротиворечивость; кодирование условных обозначений для последующего расчета.

Блок расчета параметров меры сходства выполняет функции: инициализации и загрузки матрицы предпочтений; организации и выполнения итеративных вычислений по расчету оценок собственного вектора матрицы предпочтений; нормирования результатов и формирования матрицы параметров для функции расчета обобщенной меры сходства.

Функция расчета обобщенного коэффициента корреляции выполняет всего три операции: транспонирует один из передаваемых ей векторов; умножает на матрицу параметров; скалярно умножает произведение на второй вектор.

Компьютерная реализация

Разработано отдельное приложение для расчета параметров меры сходства и функция расчета значений меры, встраиваемая в стандартный пакет самообучающейся сети Кохонена. Для разработки использовались языки HTML и JavaScript. Такой выбор обусловлен, во-первых, тем, что не требуется иметь каких-либо специальных средств разработки приложений. Во-вторых, для

целей проведения исследований, обучения или разработки прототипов такая интерпретирующая и универсальная мультимедийная среда является наилучшей. И, наконец, браузер установлен на любом компьютере, что при работе в учебном заведении является немаловажным фактором.

Приложение является гипертекстовым и располагается в двух файлах: гипертекстового документа с формой и скрипта. Окно приложения имеет следующий вид (рис. 2).

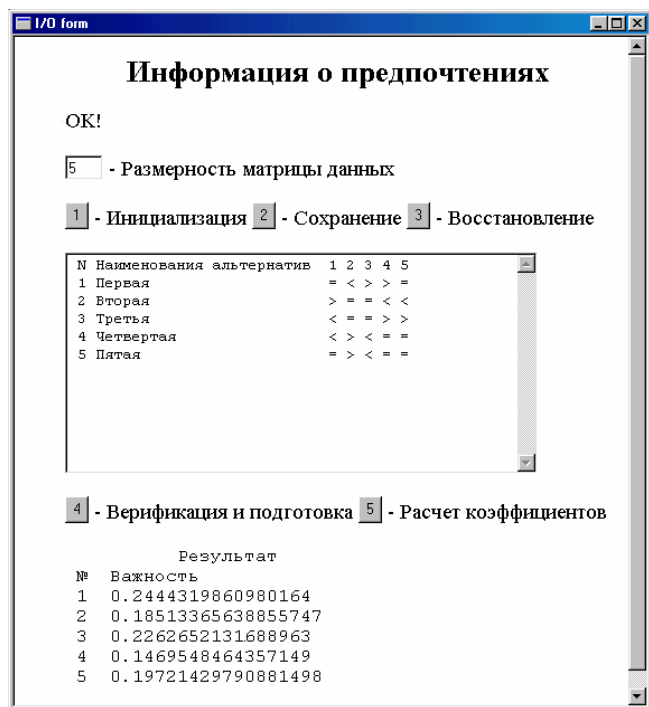


Рис. 2. Окно приложения с исходными данными и результатами

Функция для расчета меры сходства реализована в виде прототипа на языке JavaScript для встраивания в гипертекстовое приложение. Его код приведен на рис. 3.

```
function mera(v1, // Первый вектор
             ma, // Матрица предпочтений
             v2, // Второй вектор
             n)  // Размерности
{
    var i, j, me; // Рабочие переменные
    me = 0.0;
    for(i=0; i<n; i++)
    for(j=0; j<n; j++)
        me += v1[i] * ma[i][j] * v2[j];
    return me;
}
```

Рис. 3. Код функции вычисления значения меры

Приложение используется в курсе математических моделей и методов для магистрантов направлений экономика и менеджмент, а также в анализе данных при выполнении исследований и подготовке выпускных работ.

Необходимо отметить, что предлагаемый подход учета целевых установок пользователя возможен и при использовании других мер расстояния или сходства. Например, Евклидово расстояние может без труда быть вычислено по похожим формулам. В этом случае коэффициенты важности имеют смысл масштабных множителей

для нормированных значений признаков и геометрически растягивают либо сжимают соответствующие оси. Способ вычисления самих коэффициентов остается тем же.

Список литературы

- Берж К. Теория графов и ее применение. - М., 1962.
- Абдрахимова Н.Д., Яр-Мухамедов И.Г. Обобщение коэффициентов корреляции // Математическое моделирование и проблемы автоматизации. Тезисы докладов республиканской конференции. - Фрунзе, 1990.

II. ЧЕЛОВЕК И МИР ЧЕЛОВЕКА

А.П. Абрамов, г. Курск

ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТИРЫ СОВРЕМЕННОЙ РОССИЙСКОЙ МОЛОДЕЖИ

Проблема ценностных ориентиров молодежи в современном российском обществе стоит особенно остро. Многочисленные социологические опросы выявляют общий ценностный и нормативный кризис у молодежи. Анализ результатов последних десяти лет убеждает, что за прошедшее десятилетие в молодежной среде произошли сложные процессы, свидетельствующие о переоценке культурных ценностей предыдущих поколений, нарушении преемственности в передаче социокультурного опыта.

Системный кризис, затронувший социальную структуру общества с началом перестройки и усугубившийся в связи с распадом СССР и переходом к рыночной экономике, закономерно привел к смене социальных ориентиров, переоценке существовавших ценностей. Конкуренция на уровне массового сознания советских, национальных и так называемых «западных» ценностей не могла не привести население в состояние растерянности, непосредственным образом повлиявшее на ценностный мир молодежи, оказавшейся крайне противоречивым и хаотичным [1].

На что же может опереться молодежь в поисках своего самоопределения и утверждения себя в мире провозглашенных безграничных свобод и возможностей? С какой системой ценностей ей себя идентифицировать? Эти вопросы особенно актуальны в современном обществе. Сегодня ситуация жизненного самоопределения молодежи неоднозначна. С одной стороны, представители молодого поколения составляют значительную долю в составе новых социальных слоев – предпринимателей, менеджеров, банковских работников. Увеличилось число молодых людей, возглавляющих общественные движения и политические партии. С другой стороны, молодежь оказалась одной из самых незащищенных социальных групп, значительно ухудшилось ее материальное положение, замедлилось социальное продвижение, наблюдается глубокое противоречие, вызванное несоответствием новых социально-экономических требований и качеств личности молодого человека, формируемых социальными институтами российского общества [2]. Поиск своего пути в новых социально-экономических условиях, ориентация на ускоренное статусное продвижение и в то же время прогрессирующая социальная неадаптивность – все это обусловило специфический характер

самореализации молодого человека [1].

Современная российская культура находится в кризисном состоянии, как и само общество. Значимость культурного развития населения для успешной реализации социальных проектов и выхода из кризиса не в полной мере осознается органами власти, а коммерциализация культурного процесса приводит к тому, что он все более заметно отходит от норм и ценностей «высокой» культуры и сводится к усредненным образцам агрессивной массовой культуры, наиболее явственно проявляющейся в электронных средствах массовой информации, что также не может не отразиться на системе установок, ориентаций и культурных идеалов молодого человека [1].

Реалии, с которыми сталкивается современная молодежь, весьма изменчивы. Изменчиво и отношение к ним со стороны молодых людей. Единственное, что пока не меняется в молодежном сознании – это фетишизация рынка. Каждый четвертый из опрошенных планирует организовать свое дело, и более половины – добиться материального благополучия. В целом 84% респондентов привлекает планово-рыночный путь развития экономики. Большинство отрицает нерыночный путь для России, планово-государственную экономику поддержали только 12,8% [3].

На чем же основывается отношение к рынку как к абсолютной, универсальной ценности? Конечно, рыночные отношения расширили возможности личности, разрушив идеологический диктат, подорвали власть традиции и дали простор широкому спектру идей и ценностных ориентаций, обеспечив свободу их выбора. Но тут же возникло не для всех преодолимое препятствие в осуществлении предоставляемых рынком возможностей. Их реализация напрямую зависит от имеющихся материальных ресурсов. Это обстоятельство, как показывает анализ, еще не стало фактом сознания молодежи. Ведь большая её часть – иждивенцы: 62% опрошенных считают основным источником своего существования доходы родителей. Родители же зачастую становятся главными виновниками нереализованных рыночных притязаний и потребительских амбиций своих чад. Именно на этой почве, как представляется, возникают сейчас межпоколенческие противоречия. Неслучайно половина опрошенных полагает, что по своим взглядам на жизнь они отличаются от своих родителей, у 32% не совпадают с родителями идеалы и ценности, а у каждого пятого – образ жизни.

Что же касается будущего, то многие молодые люди надеются на избранную ими профессию, хотя и очень страшатся безработицы. В целом, в оценках и мнениях, касающихся предстоящей работы, преобладает прагматический подход. Большинство опрошенных юношей и девушек полагает, что, хотя и важен общественно полезный, творческий смысл трудовой деятельности, нельзя забывать о зарплате. Для каждого десятого желаемая работа, лишь бы она хорошо оплачивалась, для каждого пятого труд будет иметь жизненный интерес, если даст возможность реализовать, в первую очередь, свои личные интересы и планы. В поиске работы молодежь склонна полагаться в основном на себя. Поэтому для большей уверенности молодые люди стремятся получить высшее образование, овладеть иностранным языком, компьютером, приобрести навыки работы в бизнесе, умение правильно мыслить и действовать в условиях рыночной экономики, получить правовую подготовку [3].

Идеализация рынка, стремление к благосостоянию во что бы то ни стало – это своеобразный социально-психологический феномен молодежного сознания, основа-

нием которого являются ценности обогащения и жизненного успеха, достигаемого любой ценой. В окружающей жизни молодых людей больше всего беспокоят нестабильность, материальные проблемы, личные проблемы, экология, преступность, равнодушие и жестокость.

Молодежь во многом утратила «болевого порог» в восприятии темных и жестоких сторон жизни, а потому несколько отстраненно относится к ним. Полагаясь в основном на себя или на друзей, молодые люди не надеются на государство. И даже в самые трудные моменты молодые люди не склонны доверять правоохранительным органам. Молодежь трезво оценивает отношение власти и общества к себе как безразличное или откровенно потребительское. Может быть, поэтому современное молодое поколение замкнулось в собственном мире. Молодые люди поглощены внутренней проблематикой выживания в сложное и жестокое время. Они стремятся получить ту культуру и то образование, которые помогут им выстоять и добиться успеха. Отсюда их явно потребительское отношение к этим основополагающим ценностям.

Таким образом, за последние годы в результате непродуманной молодежной политики государства произошло отторжение молодого поколения от тех культурно-исторических ценностей, которыми жил и благодаря которым еще живет наш народ. Но человек вне культуры лишается смыслообразующих основ жизни. Наметившиеся тенденции к социокультурному регрессу сознания и поведения молодежи сегодня, к сожалению, не компенсируются государственными мерами по улучшению качества ее жизни. Современные молодые люди в основной своей массе отрицают наличие у них идеала, и на вопрос: «Кого вы считаете героем нашего времени?» большинство ответили: «Нет такого» [3].

А ведь самоопределение молодого человека осуществляется во многом через сравнение, отождествление себя с неким идеалом. Отсутствие такового и приводит к кризису идентификации, когда человек теряет осознание своего предназначения в обществе. Отсутствие в молодежном сознании идеала зачастую замещается поклонением кумирам шоу-бизнеса или спорта. Это сопровождается фетишизацией сферы потребления престижных товаров и услуг.

Из-за отсутствия у государства внятных и всеми поддерживаемых целей общественного развития, мобилизующих ценностей и идеалов молодежь теряет ощущение Родины. Она живет, потеряв, а может быть, еще не найдя свою причастность к ее прошлому и гражданскую ответственность за настоящее и будущее. Большая часть опрошенных предпочла бы реализовать свою активность в неполитических организациях. Основной формой таких организаций являются так называемые тусовки, формирующиеся на основе общих интересов: (спортивные, музыкальные и т.д.), которые становятся формой объединения молодежи, находясь вне сферы влияния (образовательного, культурного, воспитательного) государства и общества. У этой категории молодежи формируются установки не на творческую самореализацию, а на пассивное потребление образования, культуры и труда. Может быть, поэтому у современной молодежи формируется иная система ценностей, происходит их коренная переориентация [3].

Ценностные и идейные ориентации молодежи, конечно, в немалой степени представляют производное от того системного кризиса, который существует в России в последние годы и грозит стране катастрофой. Очевидно, что происходит разрушение человеческого потенциала в

таких жизненно важных сферах общества как промышленное производство и наука. Рабочие, техники, инженеры, научные работники, значительную часть которых составляет молодежь, из-за закрытия предприятий, отсутствия заказов, средств на сырье и оборудование или заняты неполное рабочее время, или становятся безработными и переходят в другую сферу деятельности, которой в основном стала торговля. Конечно, переход от высококвалифицированного труда в промышленности, науке к торгово-спекулятивному труду значительно сместил ценностные ориентиры молодежи и способствовал ее деградации. Как показывают результаты опросов, еще совсем недавно в сознании молодежи приоритетной была созидательная деятельность и высшей справедливостью считалась оплата по труду. Сегодня же престижной все больше становится активность по поводу обмена и потребления [3].

Современная молодежь проходит свое становление в очень сложных условиях ломки старых ценностей и формирования новых социальных отношений. Отсюда растерянность, пессимизм, неверие в будущее. Растут агрессивность и экстремизм, шовинизм и криминальность [1].

Системный кризис, поразивший современное российское общество в связи с переходом к рыночным отношениям, требует от каждого россиянина, в первую очередь от молодого человека, иного уровня сознания, иных ценностных ориентиров. Основу ценностей современно-молодого человека, по моему мнению, должны составлять деловитость, инициатива, предприимчивость, стремление к инновациям и поиск возможности реализовать собственный творческий потенциал. Лишь в этом случае российское общество сможет надеяться на молодежь как на основу благополучия и процветания нашей страны в будущем.

Список литературы

1. *Социология молодежи / Под ред. В.Т. Лисовского. – СПб., 1996.*
2. *Сергейчик С.И. Факторы гражданской социализации учащейся молодежи // Социол. исслед. - 2002. - №5.*
3. *Карпунин О.И. Молодёжь России: особенности социализации и самоопределения // Социол. исслед. - 2000. - №3.*

С.Д. Абрамович, г. Черновцы, Украина

ИМЯ БОГА В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ В СВЕТЕ ПРОБЛЕМЫ ОТКРОВЕНИЯ

Утилитарный взгляд на язык характеризует едва ли не все лингвистическо-социологические концепции XIX-XX вв. В исследованиях истоков языка и явления речевой коммуникации наблюдается имманентный подход: люди общаются как бы исключительно между собой («язык есть средство человеческого общения»). Правда, этология уделяет немало внимания проблемам коммуникации, интересуясь моментом перехода от языка животных к языку человека. Однако тем «выход за пределы человеческого» и ограничивается.

Тем не менее, человек постоянно говорит с Божеством – одних христианских псалмов, по данным книги Гиннеса, уже около 100 000. А если учесть Монблан языческих молений – от древности до наших дней? Ревелиционистские религии пошли дальше: Библия и Коран рассматриваются уже как живое Слово Бога, переданное через человека. Теологическая литература иудаистов, христиан и мусульман истолковывает это Слово; в христианской концепции Сам Христос есть Бог-Слово, которым тво-

рился мир. Игнорировать сумму этих фактов никак невозможно. Но все, что касается человеческого стремления к богообщению, все еще табуируется как лженаука. Во всяком случае, предпринятая нами попытка соединить теологический опыт с опытом филологии [1], остается, похоже, той ласточкой, которая весны не делает.

О природе «языка богов» задумывались еще античные мыслители, но на практике эта формула осталась иносказательным обозначением поэтического языка. Здесь я не стану говорить подробно об архаическом языке богообщения (однажды мне уже пришлось писать об этих вещах [2]). Замечу только, что здесь человек постигает чужой, не-человеческий язык (скажем, язык бога-зверя), и, видимо, энтузиасты, призывающие слушать шепот листвы и беседовать с птицами, не переведутся в наш неоязыческий век.

Значительно более сложным, с точки зрения, теологии является вопрос: на каком же языке вершится богообщение в «религиях откровения»? В частности, на каком языке говорил с людьми Бог Библии? Один преподаватель в Троице-Сергиевой духовной академии говорил по этому случаю: *на еврейском, конечно!* С этим тезисом совершенно естественно сопрягаются рассуждения иудейских мудрецов, видящих задачу творения мира в том, чтобы последний обрел Тору, и трактующих буквы гебрайского языка как некую программу мироздания. Но, согласно той же Библии, евреи являются потомками вавилонян, и, следовательно, язык их сформировался значительно позже, нежели язык и книги шумеро-аккадской цивилизации, часто выступающие по отношению к Библии в качестве прототипа и предмета полемики. Вавилонскому же обществу предшествовала тьма человеческих сообществ и языков.

В качестве центрального объекта внимания возьмем «самоидентифицирующую» формулу: имя Сущего, сообщенное Моисею. Естественно допустить, что в голове Моисея звучат не какие-то смутные звуки, а понятные ему слова (возьмем за рабочую гипотезу, что история Моисея в Библии есть история вполне достоверная). Однако услышал Бога Моисей в тот момент, когда египетская речь, в русле которой он воспитывался, была для него после 40 лет изгнания если и не вовсе чужда, то уже непривычна. Не на древнееврейском говорили, надо думать, и в семье пустынных пастухов, в которую он вошел. Тем не менее, Бог объявляет свое имя Моисею именно на его родном, исконном языке: «так скажи сынам Израилевым: Сущий послал меня к вам» [Исх. 3:14]. «Иегова, еврейское Ягве, от глагола «гайа» – быть – взятого в 1-й форме, означает личность самобытную, абсолютно и независимо от чего-либо существующую (Сущий). Понятие о такой личности выражено дважды употребленным личным глаголом «ehejḥ» = я есмь» [3, 284]. Отсюда табуирование имени Божьего в иудаизме: здесь верующий его не называет – согласно 4-й заповеди: «Не произноси имени Господа Бога твоего напрасно. Ибо Господь не оставит без наказания того, кто произносит имя Его напрасно» [Исх. 20:7]; слово «Ягве» можно лишь писать. В самом деле: Адам, нарекая имена вещам в саду Эдемском, обозначал свою власть над прочими тварями, но именно поэтому имени Богу он дать не мог.

Глубокий повод для размышлений составляет то, что Божество Библии все же говорит на языке, понятном человеку, а не на «своем», «божественном» языке. Именно этот момент пытаются «снять» секты и движения пятидесятнического толка, культивирующие глоссоластию, которая в глазах их адептов и есть тем самым «божественным» языком, который на самом деле превышает обычного

человеческого языка. Совершенно другим путем пошли свидетели Иеговы, абсолютизовавшие тетраграмматон יהוה как истинное «речение Бога» и тотально заменившие им в своей Библии описательные имена Божества (Элогим – букв. «боги», а по смыслу – Бог богов; Адонаи – Господь; Саваоф – Владыка ангельских сил и пр.). Но нельзя не признать, что с точки зрения ортодоксальной христианской теологии Имя Божие пребывает в глубине своей неизреченным и непостижимым уму человека.

Список литературы

1. Абрамович С. Д., Чікарькова М. Ю. *Мовленнєва комунікація: Підручник*. - Київ, 2004.
2. Абрамович С. Д. *Риторичний досвід богоспілкування в язичницькому світі // Розвиток наукових досліджень-2005: Матеріали міжнар. наук.-практ. конф. - Полтава, 2005. - Т.4.*
3. *Толковая библия, или комментарий на все книги св. Писания Ветхого и Нового Заветов*. - Стокгольм, 1987. - Т. 1.

В.А. Алексеев, г. Курган

ДИАЛОГ С МИРОМ ИСЛАМА В ТЕКСТАХ ХОРХЕ ЛУИСА БОРХЕСА

Патриарх-родоначальник глобальной постмодернистской культуры Хорхе Луис Борхес (1899 – 1986) ввёл в орбиту широкого интеллектуального интереса целый ряд «антикварных» историко-культурных тем. Особое место среди них занимает его «раскопки» и исследования в области ориентальной философской и религиозной традиции. Не будучи профессиональным востоковедом, Борхес умел извлекать из трудов маститых ориенталистов и из переводов классических книг Востока жемчужины мудрости и любопытнейшие факты, нанизывая их на нить своих оригинальных культурологических и философских размышлений.

В творческом наследии Борхеса можно выделить три основных направления его интереса к Востоку: Китай, буддистский мир и мир ислама. В данной работе нас будет интересовать именно исламская тематика в текстах великого аргентинца, которая захватила его ум ещё в отроческом возрасте. Попытаемся определить поле диалогового общения текстов Борхеса со своеобразным (и во многом не понимаемым, вернее сказать, превратно понимаемым людьми западной культуры) миром ислама. Нынешний период «разведения мостов» межцивилизационного общения с мусульманским миром (в точном согласии с превентивной теорией С.Хантингтона) делает данную работу ещё и весьма актуальной.

С позиции библиотекаря-профессионала, и также исходя из богатейшего читательского опыта, Борхес неустанно напоминал о ценности знакомства с книгой-космосом мусульманского Востока – «Тысячью и одной ночью». Своё знакомство с ней Борхес начал в отроческие годы. Будучи билингом (англоиспаноговорящим) с рождения, Борхес открывал для себя мир Востока через английскую библиотеку. «Снабжённый гигантским культурологическим комментарием семнадцатитомный перевод «Тысячи и одной ночи» Бертона стал одной из любимых книг Борхеса. Мысль о бесконечности и текучести культуры возникла у Борхеса – читателя арабских сказок» [1, 7]. В беседе с Антонио Каррисио в 1979 году он следующим образом определил местоположение в мировой литературе великого памятника арабской словесности: «Конечно, «Тысяча и одна ночь» принадлежит миру ислама, а ислам ведёт начало от Израиля. Стало быть, «Тысяча и

одна ночь» каким-то образом продолжает Библию» [2, 421]. Немного далее, на пассаж о том, что «Тысяча и одна ночь» есть самый удивительный вклад исламских народов в человеческую культуру, Борхес замечает, что по уровню вдохновения истории Шахразады, несомненно, превосходят Коран. Наиболее полно об «Арабских ночах» (таково принятое в англоязычном мире название этих сказок) аргентинский мастер высказался в публичной лекции 1977 года, вошедшей в книгу «Семь вечеров».

Борхес в этом выступлении прямо определяет свою цель – посильный вклад в диалог между Востоком и Западом [2, 65]. Человек западной культуры использует абстрактное понятие «Восток», чаще всего сцепляя его с прилагательным «исламский». Вызвано это, по мысли лектора, прежде всего ассоциациями, порождёнными «Тысячью и одной ночью»: «Она – первое, что приходит нам в голову; лишь потом мы вспоминаем о Марко Поло, отце Иоанне, о реках-песках с золотыми рыбками. В первую очередь мы думаем об исламе» [2, 66-67]. Книга эта вместила в себя наследие многих народов и вклад тысяч сказителей-версификаторов. Её рамочная структура похожа на отражающиеся до бесконечности зеркала или сновидения внутри снов. Да и само название, подчёркивает Борхес, говорит о бесконечности этой книги. Она притягательна, и человек, «погружаясь в эту книгу, может забыть о своей жалкой судьбе, может проникнуть в мир, полный образов-архетипов, наделённых в то же время индивидуальностью» [2, 68].

О мощи впечатления, оказываемого «Тысячью и одной ночью», Борхес говорит в эссе о Карлейле. Именно читая «Арабские ночи», английский писатель задумал свою главную книгу «О героях»: «Его мысль перенеслась к пастушеским племенам Аравии, в темноте своей обожествлявшим колодцы и созвездья, пока рыжебородый человек силой не оторвал их от сна, внушив, будто нет Бога кроме Аллаха, и поведя в бой, конца которого не знает никто, а поле простирается от Пиренеев до Ганга. Что стало бы с арабами без Магомета?» [3, 472]. Плодотворность знакомства с шахразадовыми историями Борхес находит и в творчестве своих любимых писателей – Стивенсона и Честертона. Сам же Борхес итожит свои арабские штудии в поэтическом цикле «История ночи» (1977 г.). В своём программном стихотворении «Метафоры «Тысячи и одной ночи» вавилонский библиотекарь (как часто именовали аргентинского мэтра) соединяет в единую мозаику свои семидесятилетние размышления над магической книгой Востока:

*В начале всех – метафора потока.
Бескрайняя вода. Живой хрусталь,
Хранящий заколдованные клады –
Исламское наследие, теперь
Тебе и мне доставшееся... [4, 220].*

Далее скальпелем поэтической интуиции Борхес вычленяет ещё три опорных метафоры исследуемой книги: «метафора узора коврового» (иное название – метафора лабиринта), метафора сна и метафора времени. Три последних, наряду с темой зеркал, являются важнейшими в расшифровке творческого наследия и самого Хорхе Луиса Борхеса.

Великий строитель интеллектуальных лабиринтов Борхес был также и создателем особой методики находить из них выход, при этом выводя мысль читателя на новый уровень миропостижения. В рассказе «Приближение к Альмутасиму», построенном в форме рецензии на несуществующую книгу некоего Мира Бахадура Али, Борхес предлагает конспект романа-лабиринта. Герой романа (бомбейский студент-правовед), приняв за акси-

ому идею отражения высшего духа в низшем, отправляется на поиски неизвестного святого: «Где-то на земле есть человек, от которого этот свет исходит; где-то на земле есть человек, тождественный этому свету». И студент решает посвятить свою жизнь поискам его» [5, 385]. Найденный после многолетних поисков святой Альмутасим получает от псевдоавтора романа аллегорическое истолкование, как символ Бога, наделяемый конкретными чертами в согласии с конфессиональными представлениями: «...чернокожий иудей из Кошина, рассказывая об Альмутасиме, говорит, что у него кожа тёмная; христианин описывает его стоящим на башне с распростёртыми объятиями; рыжий лама вспоминает, как он сидел, «подобно фигуре из жира яка, которую я слепил и которой поклонялся в монастыре Ташилхунпо» [5, 387].

Но главный символ рассказанной истории – в Искавшем и Нашедшем. Борхес, как рецензент своей же выдумки, обнаруживает близость этой аллегорической подкладки знаменитой суфийской поэме Фаридаддина Аттара «Беседа птиц». Поэма эта, в английском переводе Эдварда Фицджеральда, принадлежала к числу любимейших текстов Борхеса, к ней он обращался не раз в своих сочинениях. Птицы, пустившиеся в путь на поиски своего царя Симурга, преодолев семь долин-испытаний (в суфийской терминологии – стоянок) обретают Его в себе, в единстве достигнувших горы Каф *тридцати*, что на фарси и значит «симург». Заметим, что на русский язык этот шедевр мистической поэзии до сих пор не переведен, однако отечественный читатель знаком с конгениальной версией текста Аттара – поэмой «Язык птиц» Алишера Навои (к сожалению, оставшейся Борхесу неизвестной ввиду отсутствия её европейских переводов).

Образ Симурга всплывает и в одном из очерков Борхеса о Данте («Симург и орёл», 1948). Выдающийся аргентинский эрудит сопоставляет символы, рождённые с разницей в столетие великими поэтами-духовидцами: Аттаром и Данте. Символизация Бога в образе птицы имеет тысячелетние традиции (Данте, к примеру, отталкивался от древнеримской). Но для Борхеса образ Симурга «мощнее и истиннее Дантова образа» [2, 195-196]. Вообще такие культурные сопоставления – один из фирменных приёмов Борхеса-эссеиста. Но, как замечает виднейший отечественный арабист Александр Игнатенко: «Он видел, что существует проблема культурных различий – при том, что удивительны совпадения тем и сюжетов, символов и парадигм» [6, 183].

Ещё одна архетипическая тема прозы и стихов Борхеса, тема зеркал, возникает в его «исламских» текстах. В новелле «Хаким из Мерва, красильщик в маске» (1935 г.) автор рассказывает об одном из поздних конкурентов пророка Мухаммада некоем Аль Моканне (первым европейским биографом которого, кстати, был сам Наполеон Бонапарт). Этот Пророк Под Покрывалом разработал оригинальное религиозное учение, некую перевёрнутую версию ислама, «с очевидными заимствованиями из гностической предыстории» [5, 282]. В сердцевину его построенной встроена идея ужаса зеркал: «Земля, на которой мы живём, – это просто ошибка, неумелая пародия. Зеркала и деторождения отвратительны, ибо умножают и укрепляют эту ошибку» [5, 283]. Мысль Аль Моканны, в изложении Борхеса, в определённом смысле радикализует повеление Корана о запрете изображений. Возвращаясь к теме зеркал в одной из новелл сборника «Создатель» (1960 г.), автор «Хакима из Мерва» прямо соотносит запрет ислама на изображение живых существ и умножение вещей в зеркальных отражениях. Боясь раздвоиться, герой новеллы даже возносит Богу и ангелу-хранителю

молитвы – «не увидеть зеркал во сне» [7, 510]. В одной из миниатюр книги «Тайнопись» (1981 г.) Борхес-сновидец представляет такое самоумножение: «В одной из пустынь Ирана стоит невысокая каменная башня без дверей и окон. ...В этом круглом застенке похожий на меня человек непонятными буквами пишет поэму о человеке, который в другом круглом застенке пишет поэму о человеке...» [2, 152].

В одном из совершеннейших своих творений, новелле «Поиски Аверроэса» (из сборника «Алеф», 1945 г.) Борхес размышляет о трудности, почти невозможности адекватного восприятия одной культуры в лоне другой. Герой новеллы Ибн Рушд, величайший средневековый комментатор Аристотеля, никак не может вникнуть в суть слов «трагедия» и «комедия», встретившихся ему на страницах «Поэтики». В тот же вечер он слушает рассказ купца побывавшего в стране Син (Китае) о некоем представлении, где люди изображали сценки из жизни. Но лишённый живого опыта зрителя, ввиду отсутствия коранической санкции на искусство театра, Аверроэс понимает трудное место «Поэтики» Аристотеля чисто по-арабски: «Твёрдым, каллиграфически изящным почерком он добавил в рукописи следующие строчки: «*Аристу ... именуется трагедией панегирики и комедией – сатиры и проклятия. Великолепные трагедии и комедии изобилуют на страницах Корана и в «Муаллакат» семи священныхных*» [7, 276]. В конце новеллы Борхес указывает, что он «хотел бы описать процесс одного поражения», имея в виду поражение интеллекта, замкнутого в определённом времени, пространстве и традиции. Но и сам автор «Поисков» признаёт своё поражение: «Я почувствовал, что моё произведение насмехается надо мной. Почувствовал, что Аверроэс, стремившийся вообразить, что такое драма, не имея понятия о том, что такое театр, был не более смешон, чем я, стремящийся вообразить Аверроэсса, не имея иного материала, кроме крох Ренана, Лейна и Асина Паласьоса» [7, 276-277].

Примером человека, сумевшего глубоко вникнуть в иную (исламскую) культуру и талантливо перевести мысль восточных мудрецов на язык западной культуры, для Борхеса был английский поэт и переводчик XIX века Эдвард Фицджеральд. Этот викторианский литератор «открыл» Англии и всему миру Омара Хайяма, а через это знакомство сумел понизить градус европейского высокомерия в оценке мусульманской культуры. Мудрец из Нишапура Омар Хайям для Борхеса – также пример широкоэрудированного вольнодумца, умевшего «интерпретировать наиболее пылкие места Корана в духе строжайшей ортодоксии, ибо всякий культурный человек – теолог, а чтобы стать им, необходимо уверовать» [8, 112-113]. Таким же культурологическим теологом был и Хорхе Луис Борхес. В эссе «Загадка Эдварда Фицджеральда» (1952 г.) он, следуя доктрине метемпсихоза, в кою, по некоторым сведениям, верил Омар Хайям, допускает возможность вселения души прославленного нишапурца в душу викторианского поэта. Но Борхес идёт в своём вольномыслии далее, отталкиваясь от хайямовско-фитцджеральдовского «Рубайята», где всемирная история уподоблена спектаклю, задуманному, поставленному и созерцаемому Богом. Он замечает, что «такое наблюдение (терминологически именуемое «пантеизм») позволяет предположить, что англичанину удалось воссоздать перса. Поскольку оба, по сути, *были Богом* или случайным взглядом Бога» [8, 114]. Для Борхеса чудо, как эти двое разделённых семью столетиями, разностью характеров, дарований и интересов людей становятся *соавторами*. И в этом чуде агностик Борхес зрит своё, культурологическое, доказательство Бога.

Оценку исламскому наследию в мировой культуре великий аргентинский книжник давал самую высокую. Мировая цивилизация без этого наследия не представляема, а его влияние колоссально: «Бог с ней, Европою! Дары иные // Гигантский сон без края и без срока // Оставил обитателям Востока... // ...И сон, который виделся турбанам // верхней клинков завоевал Европу...» [7, 560]. Но ныне Запад видит не чарующие сказочные сны, а навязчивые кошмары.

Список литературы

1. Петровский И.М. Феномен Борхеса // Борхес Х.Л. Письмена Бога. - М., 1992.
2. Борхес Х.Л. Собр. соч. Т. IV. Тайнопись. - СПб., 2000.
3. Борхес Х.Л. Оправдание вечности. - М., 1994.
4. Борхес Х.Л. Собр. соч.: В 3 т. Т. 3. - Рига, 1997.
5. Борхес Х.Л. Собр. соч. Т. I. - СПб., 2000.
6. Инатенко А.А. Зеркало ислама. - М., 2004.
7. Борхес Х.Л. Собр. соч. Т. II. - СПб., 2000.
8. Борхес Х.Л. Письмена Бога. - М., 1992.

В.А. Апрелева, г. Нижневартовск

ЭСТЕТИКА ВИРТУАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

В постклассической науке виртуальная реальность – понятие, посредством которого обозначается совокупность объектов следующего (по отношению к реальности низлежащей, порождающей их) уровня. Эти объекты онтологически равноправны с порождающей их «константной» реальностью и автономны; при этом их существование полностью обусловлено перманентным процессом их воспроизведения порождающей реальностью – при завершении указанного процесса объекты виртуальной реальности исчезают.

По-видимому, следует различать понятия «виртуальности» и «виртуальной реальности», которые обычно употребляются как синонимы. «Виртуальность» – это свойство реальности, которое оказывается связанным с различными ее уровнями и сферами: с физической реальностью, с искусственной средой, с искусством. «Виртуальная реальность» – это реальность, в которой это свойство виртуальности получает преобладающее выражение и развитие. К таковой можно отнести образность сновидений, мифов, разного рода видений, искусственную среду компьютерных технологий и средств массовой информации.

Исследователи, занимающиеся проблемой виртуальности, выделяют следующие особенности «виртуальной реальности»: «актуальности существования; для человека в виртуальной реальности нет прошлого и будущего; включенность в события, т.е. человек непосредственно в них участвует или получает полную иллюзию действия; человек видит все виртуально происходящее со своей точки зрения, визуальная перспектива ориентирована на его; обязательность «порождения», т.е. виртуальные объекты продуцируются актуальным взаимодействием, в том числе человека с другими людьми, с компьютером, в целом активностью человека; виртуальная реальность хорошо описывается метафорой сновидения» [1, 203; 2].

Термин «виртуальность» возник в классической механике XVII века как обозначение некоторого математического эксперимента, совершаемого преднамеренно, но стесненной реальностью, в частности, наложенными ограничениями и внешними связями. Понятие «виртуальный мир» воплощает в себе двойственный смысл: мни-

мость, кажимость, потенциальность и истинность.

В теоретическом плане виртуальная реальность – одно из сравнительно новых понятий неклассической эстетики. Эстетика виртуальности концептуально шире постмодернистской эстетики. В центре ее интересов – не «третья реальность» постмодернистских художественных симулякров, пародийно копирующих «вторую реальность» классического искусства, но виртуальные артефакты как компьютерные двойники действительности, иллюзорно-чувственная квазиреальность.

Виртуальный артефакт – автономизированный симулятор, чья мнимая реальность отторгает образность, полностью порывая с референциальностью. В нем как бы материализуются идеи Ж.Деррида об исчезновении означающего, его замене правилами языковых игр. В виртуальном мире эта тема получает свое логическое продолжение. Означающее также исчезает, его место занимает фантомный объект, лишенный онтологической основы, не отражающий реальность, но вытесняющий и заменяющий ее гиперреальным дублем. Принципиальная эстетическая новизна связана здесь с открывшейся для воспринимающего возможностью ощутить мир искусства изнутри, благодаря пространственным иллюзиям трехмерности и тактильным эффектам, погрузиться в него.

Имплозия восприятия, или непродуктивное перцепционное слияние средства и содержания (Ж.Бодрийар), разрушает классические стереотипы восприятия, превращая реальный мир в виртуальный симулякр. В результате размывается чувство эстетической дистанции, возникает риск снижения активности, критичности эстетического восприятия, возможной оценки реальных событий как артефактуальных. Возникает соблазн утопически-демиургических проектов, связанных с прозрачностью границ между действительным и альтернативными мирами.

«Гиперреалистичность виртуального мира, создающая иллюзию реальности, его компьютерная гладкопись, а также реабилитация фабульности, нарративности чрезваты адаптацией восприятия к «новому натурализму», влекущему за собой риск экстенсивного развития эстетического сознания, невостребованности ассоциативности, метафоричности, эмоциональной памяти, снижения способности видения. Существует и соблазн схематизации виртуальной реальности, ее превращения в красивую декорацию для банальных сюжетов. Забота о поддержании чистоты каналов эстетического восприятия – еще одна новая проблема, поставленная виртуалистикой» [3, 325].

Анализ специфики виртуальности в различных видах и жанрах искусства приводит к выводу о связанных с ней существенных трансформациях эстетического восприятия. Именно восприятие, а не артефакт, процесс, а не результат сотворчества, оказываются в центре действия, а следовательно, и теоретических интересов. Наиболее значимыми в концептуально-теоретическом плане представляются процессы виртуализации психологии восприятия: флуктуация, конструирование, навигация, персонификация, имплозия, адаптация.

В восприятии виртуальной реальности участвует ряд органов чувств. Колеблущееся, мерцающее, зыбкое, текучее «флуктуационное» восприятие, спровоцированное бергадовской интуитивной «схватыванием»: воздействуя на подсознательное, художественная виртуальная реальность обеспечивает мгновенное осознание целостности пакета эстетических воздействий, способствуя расширению сферы эстетического осознания и видения картины мира.

Возможность конструирования виртуальных миров по идеальным законам, моделирования психологических реакций, а также вторжения в искусственные миры других участников виртуальной игры, влияет на восприятие реального мира как иррациональной данности, поддающейся неограниченному контролю сферы волюнтаристских решений.

Выскажем гипотезу, что сама «виртуальность» обладает смеховым аспектом, так как для виртуальности перманентно присуще состояние не серьезное, в силу ее мнимости и обратимости, постоянной колебательности между реальностью и иллюзией. А, с другой стороны, смеховая реальность есть виртуальная реальность, потому что им присущи сходные свойства.

Все персонажи виртуальных игр безличны, взаимозаменяемы и управляемы, и кнопка компьютерной клавиатуры выполняет роль «ниточки», за которую дергает управляющий. Если обычно в комическом положении наблюдателя и участника-деятеля разведены, то в виртуальной реальности они совпадают. Пользователя компьютера, желания которого выполняет машина, можно рассматривать в качестве маленького «бога», создающего «свой» мир. Но это - первый план реальности. На втором плане остается то обстоятельство, что программа, по которой действуют и марионетки, и «демиург», запущена «третьей силой». И тогда демиург становится марионеткой. Но эта модель может повторяться многократно. И всегда «смеется тот, кто смеется последним». Кто, в конечном итоге, тот самый дирижер, под руководством которого звучит весь оркестр компьютерных программ и техники, их создателей и пользователей? Важно тут то, что отношение «пользователь – компьютер» достаточно конкретно и чувственно воспроизводит иллюзию «божественности» человека.

Маргинальность, пограничность - это свойство, которое отличает обе реальности: смеховую и виртуальную. Они обе - реальности «между», возникающие на основе постоянного «балансирования на грани», колебания между реальностью и иллюзией, которое дает особое чувство свободы от них обеих. Эта их общность проявляется в том, что образ «маски» является органичным для той и другой реальности. Особенно анонимность и выплывание под маской характерно для общения в Интернете.

И построить эту «новую жизнь» человек может в соответствии со своими самыми смелыми и сокровенными пожеланиями. Тут он в полноте себя ощущает этим маленьким «богом», которому подвластно пространство, время и тайна жизни. Ощущение, конечно, непередаваемое. И некоторым «авторам» так это нравится, что они с неохотой возвращаются в повседневность, в которой они начинают чувствовать себя дискомфортно, все хуже ориентироваться и которая вызывает у них неизбежное разочарование.

Виртуальный артефакт как единица виртуальной реальности представляет собой нечто похожее на фантомный объект, лишенный онтологической основы, который не отражает реальность, но воспроизводит некую новую реальность - *гиперреальность*, основой для которой выступает всеобщая «симуляция», тотальная распространенность в культуре *симулякров*, лжеподобий. Но симулякры уже не просто пародируют и отражают реальность, чем всегда подчеркивается их вторичность и привязка к некоему первообразу, а они наделяются самостоятельным существованием.

Вторичность и пародийность симулякров как бы уходит на второй план, а на первый выдвигается их смысл-

ловая формальность, чистая знаковость и ее узнаваемость. Они становятся подобны сосуду, в который наливается любое содержимое - вино, вода или бензин. Остается только узнаваемая форма, которая отдаленным образом указывает на позитивность содержания, но не гарантирует этого. Исходная точка для виртуальной реальности - не объективная реальность, а сознание воспринимающего ее человека. В виртуальности совершенно буквально, чувственно-осязуемо и иронично воплотилось *cogito* Декарта. Виртуальная реальность задает параметры всей современной культуры, выстраивая ее под себя, по «своему образу и подобию».

Симулякры лишают культуру определенности и однозначности, устойчивости и сущностной укорененности. И границы форм этой реальности становятся расплывчатыми, неопределенными, текучими. Миропорядок данной культуры рушится, становится хаосом, так как ирреальность трансформируется постоянно в реальность и наоборот. Происходит отелеснение самых смелых и ужасных фантазмов, образов сновидений. С этими метаморфозами связано наделение виртуальным «телом» фантомных образов, смутных чувствований, интимных страхов, галлюцинаций, теней. То есть не только приятные образы воображения, но и теневые образы сознания получают чувственную достоверность и наделяются движением и жизнью. Все это напоминает наркотические галлюцинации [4, 126].

Виртуальная реальность в искусстве визуализирует теоретико-эстетическое отторжение бинарности, постмодернистский отказ от оппозиции реальное - воображаемое, материальное - духовное, живое - неживое, оригинальное - вторичное, естественное - искусственное, внешнее - внутреннее, мужское - женское, восточное - западное и т. д. В результате постмодернистская «софт-», «кино-эстетика», так же как и художественный фристайл, обретают новое качество, связанное с эффектом артефактуальной мнимости-подлинности. «Виртуальность» и «виртуальная реальность» - модные понятия, но они еще требуют дальнейшей научной проработки, они весьма перспективны для современной теории, так как адекватно описывают современную действительность.

Список литературы

1. Носов Н.А. *Психологические виртуальные реальности*. - М., 1994.
2. Микешина Л.А., Опенков М.Ю. *Новые образы познания и реальности*. - М., 1997.
3. Маньковская Н.Б. *Эстетика постмодернизма*. - СПб., 2000.
4. Рюмина Т.Ю. *Эстетика смеха*. - М. - 2003.

С.Ф. Арутюнян, г.Ереван, Армения

ДИАЛОГ КУЛЬТУР И ИДЕНТИЧНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА

Начало третьего тысячелетия ознаменовано кризисом практически во всех сферах жизнедеятельности человека - социальной, политической, экологической, демографической, экономической, а самое главное - внутриличностной. Эта ситуация порождает два типа вопрошания: с одной стороны - это извечный гамлетовский вопрос «быть или не быть», с другой стороны, не менее актуальный фроммовский вопрос - «иметь или быть».

Современный человек, сумевший поставить себе на службу мощные силы природы, проникший в тайны мироздания, тем не менее, по сей день не в состоянии постичь суть самого себя, распознать свою сущность, дос-

тичь своей идентичности. Более того, современный человек находится перед крахом распада своей личности, крушения и потери своей идентичности. Сегодня если и есть что-то стабильное – это стабильность перемены. Отличительной чертой современной новоевропейской субцивилизации является способность динамично развиваться. В основе любого процесса развития лежит единство синтезогенеза и сегрегациогенеза. Это значит, что развитие, с одной стороны, обеспечивается за счет интеграции, а с другой стороны – за счет дифференциации. Эпоха интеграции ознаменована явлением глобализации.

Глобализация, на наш взгляд, представляется вполне естественным явлением, поскольку сегодняшние реалии таковы, что пространство и время, кажется, сжалось, и это привело к взаимопроникновению разных уровней действительности. В этом аспекте важно определить понятия глобализм, глобальность и глобализация. Различение этих понятий имеет принципиальную значимость, поскольку, имея единый корень, данные понятия, тем не менее, несут разную смысловую нагрузку. *Глобализм* сводит понятие глобализации к одному понятию – понятию хозяйственного измерения, в то время как глобализационные процессы затрагивают практически все (и не только уровни человеческого существования) социально-политические аспекты его жизни и внутриличностное пространство. Глобальность есть акт открытости, разомкнутости. Сегодня ни одна страна не может отгородиться от мирового сообщества. Добровольно или невольно происходит культурное, экономическое, политическое и иное взаимодействие. Однако глобальность еще не есть целостность, а глобализация предполагает целостность и единство.

Глобализация предполагает структурность и многомерность взаимодействий не только государств, наций и иных сообществ, но также и взаимодействие индивидов на уровне их сущностного проявления. Поэтому глобализационные процессы тяготеют не к дроблению, а к целостности, как на уровне мирового сообщества, так и на уровне индивидуальности. В этом контексте необходимо обсудить и понятия «целостность» и «целое». Эти понятия отнюдь не тождественны. Целостность проявляется во взаимосвязи и взаимозависимости элементов данной реальности, а целое – это завершенная полнота того, в чем эта данность оказывается лишь частью. Структурированная целостность выделяется из менее дифференцированного, целого пространства. Овладеть восприятием мира как целого практически невозможно. Это также точно, как то, что человек стремится осознать (в данном случае воспринять) себя как целое на протяжении всей жизни, а это и есть цель, обеспечивающая непрерывность процесса. Достичь состояния завершенной полноты означает достичь конечной точки любого развития.

Следовательно, глобализация как стремление к целостности должна рассматриваться как очередной цикл в историческом развитии. Это означает, что глобализация – явление не линейное, а циклическое. Любая цикличность предполагает преодоление кризиса. Причем, на наш взгляд, кризис начинается не на уровне социальной ментальности, а на уровне индивидуального сознания. В определенный момент времени индивидуальное сознание проявляется в качестве иной формы. В истории известен один такой переломный момент, который К.Ясперс назвал «осевое время» [1]. Смысл «осевого времени» заключается в том, что в определенный момент исторического развития (800-200гг. до н.э.) произошло духовное единение людей, породившее идентичные

учения в разных уголках земного шара: Лао-Цзы в Китае, Будда в Индии, Заратустра в Иране, Илия в Палестине, Платон в Греции. Если обратиться к направленности всех перечисленных учений, то можно заметить, что практически все они были направлены на поиск места человека в мире, целостности его бытия.

Анализируя сегодняшнюю ситуацию, можно предположить, что и сейчас происходит нечто подобное, однако, на новой ступени спиралевидного развития. Так, если в тот период, когда практически не было никакой связи между частями света, стало возможным духовное единение людей, то сегодня, в век Интернета и иных сложных информационно-коммуникативных систем, это тем более возможно. В данной ситуации возникает проблема, суть которой состоит в том, что возможны глобализационные процессы, которые могут проявиться как глобальность, приведут к упрощению и усреднению конкретного человека, потере им своей индивидуальности.

«Еще пятьдесят лет назад мало кто полагал, что сама линия техногенного прогресса и её система ценностей приведут человечество к критическим рубежам, что резервы цивилизационного развития могут быть исчерпаны» [2, 18]. На наш взгляд, единственным выходом из создавшегося положения является диалог культур. Именно диалог культур поможет сохранить разнообразие мира и одновременно его цивилизации. Диалог предполагает умение слушать, вникать, понимать, сопереживать, отвечать на призыв другого. Диалогичность должна основываться на двух основных принципах, предложенных Т.А.Флоренской. Первый принцип – это «доминанта на собеседника» (А.А.Ухтомский), второй – «принцип вненаходимости» (М.М.Бахтин).

Первый принцип предполагает, что в диалоге внимание должно быть направлено не на себя, а на другого, должен быть преодолен эгоцентризм. Только в этом случае, когда «свое» растворено в «другом», возникает «общечеловеческая, универсальная точка зрения, родственная и понятная всем. Доминанта на другом и является уникальной, всеобщей точкой зрения» [3, 26]. С другой стороны, данная позиция вовсе не означает «самозабвенность». Поэтому мы апеллируем к другому принципу – «принципу вненаходимости». Вненаходимость предполагает не устраненность, а бережно-созерцательное отношение к другому, без навязывания себя. «Вненаходимость – это эстетическое отношение» [3,25]. Эти принципы, реализуемые в диалоге и через диалог, помогают взаимодействию культур. Не подавляя традиции, нормы поведения, обычаи и ценностные ориентации, присущие каждой из культур, объединительный принцип может распутать сложившуюся сложную ситуацию.

Толерантность, взаимное уважение, взаимное принятие и терпимость – те качества, которые помогают взаимодействию культур. Взаимодействие культур представляет единственный выход, позволяющий культурам сохранить свою идентичность и развиваться дальше. Однако, названные качества не могут формироваться сами по себе. Необходима выработка такой стратегии воспитания, которая была бы направлена на формирование личностных качеств и свойств человека, способствующих достижению консенсуса в решении конфликтных проблем. Способность решать конфликт на уровне межличностном, в конечном итоге, приведет к тому, что конфликты будут решаться с позиции согласия на уровне межкультурном.

Для того, чтобы быть реализованным на межкультурном уровне, диалогический подход требует своей реализации, в первую очередь, на уровне индивидуальном.

Как точно отмечает А. Менегетти, «общество представляет собой благодатную среду, внутри которой субъект способен (т.е. наделен виртуальностью) реализовать потенциал, заложенный в него при рождении. Хотя мы и рождаемся разными, это впоследствии надлежит продемонстрировать исторически, в обществе» [4,15]. На индивидуальном уровне в контексте глобализационных процессов, в первую очередь, затрагивается идентичность человека. Кризис культуры порождает кризис идентичности.

Выдвижение на первый план глобальной политики, информационной экономики, культуры постмодерна приводит к актуализации проблемы кризиса идентичности не только на уровне отдельных культур, но и во всем мире. «Кризис идентичности – это кризис современного общества, вызванный тем фактом, что члены его стали безликими инструментами, чувство идентичности которых жиднется на участии в деятельности корпораций или иных гигантских бюрократических организаций» [4,171]. Трудно не согласиться с данным утверждением Э.Фромма, тем более, что в современном мире мы живем в обществе повышенного риска не только в сфере экономики, но и политики и экологии. Неопределенность ситуации создает условия повышенного риска для развития общего чувства депрессии и пессимизма. Преуспевают те люди, которые могут достичь своей неповторимой идентичности, самоутвердиться на индивидуальном и коллективном уровнях.

Идентичность человека проявляется на разных уровнях, отличается своей многомерностью, имеет разные аспекты проявлений. Можно выделить следующие уровни или аспекты проявления идентичности в общей структуре идентичности человека: физическая идентичность, экономическая идентичность, социальная идентичность, культурная идентичность, этническая идентичность, номадическая идентичность. Выделенные уровни проявляются и развиваются постепенно по мере развития человека. Сегодня большую актуальность приобретает, на наш взгляд, номадическая идентичность. Номадическая (от греч. *nomas, nomados* – кочующий) идентичность изначально несла негативную смысловую нагрузку. Однако, мы склонны считать, что именно этот уровень идентичности может обеспечить диалог культур на межличностном (личностном) уровне. Связано это, в первую очередь, с тем, что на уровне номадической идентичности возможно развить такую терапевтическую функцию, как «толерантное взаимодействие». Такой образ общения неизменно будет способствовать межличностному диалогу, что в свою очередь приводит к тому, что будет сохранена индивидуальная идентичность не только на уровне индивидов, но и культур.

Таким образом, подводя итог, можно заключить: глобализационные процессы, происходящие в современном мире, могут стать вторым «осевым временем» в истории и привести к формированию качественно иной картины мира; процесс глобализации может привести к необратимым пагубным изменениям, поглощению различных культур друг другом и духовной гибели цивилизации; выход и условие дальнейшего развития в новом мире представлен в диалогическом взаимодействии культур; диалог культур может быть осуществлен только через специфическое диалогическое общение на уровне индивидов, основанное на двух основных принципах: «доминанта на собеседника» и другом - «внеаходимости» (эти принципы проявляются как на уровне «общения» культур, так и на уровне общения индивидов); номадическая идентичность является тем уровнем, через который может осуществиться диалогическое общение.

Список литературы

1. Ясперс К. *Смысл и назначение истории*. - М., 1991.
2. Степин В.С. *Философия и образы будущего // Вопросы философии*. – 1994. - № 6.
3. Флоренская Т.А. *Диалог в практической психологии*. - М., 2001.
4. Менегетти А. *Система и личность*. - М., 2003.
5. Фромм Э. *Иметь или быть?* - М., 1990.

И.В. Арцимович, г. Армавир

ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТАЦИИ И ИХ РАЗВИТИЕ В ПРОЦЕССЕ СОЦИАЛИЗАЦИИ ЛИЧНОСТИ

Имеющая место в настоящее время высокая динамичность современного общества, глубина и характер происходящих в нем перемен, осуществляющихся на разных уровнях и в разных сферах жизнедеятельности, сопровождающихся появлением новых систем и связей, стимулируют выход на историческую арену новых субъектов, объективно повышая активность человека, его более глубокую рефлексию на мир и, что очень важно, на самого себя. Те изменения, которые происходят в современном российском обществе, привели к разрушению традиционных ценностей, изменению роли и значения морально-нравственных, этических, этнических, идеологических и многих других норм социальной жизнедеятельности. Одной из самых важных и актуальных тем, изучаемых современной психологией, является проблема изучения и развития ценностных ориентации в ходе онтогенетического развития человека как личности.

В социальной психологии существует определение «ценностных ориентаций» (от французского *orientation* – установка) как понятия, выражающего положительную или отрицательную значимость для человека предметов или явлений социальной действительности. При этом система ценностных ориентаций характеризует идеологию и культуру общества, к которому индивид принадлежит. Ценностные ориентации выражают внутреннюю основу отношений человека к различным ценностям материального, морального, политического и духовного порядка. Выделяя наиболее существенные характеристики ценностных ориентаций личности, необходимо отметить следующие: идеологические, политические, моральные, эстетические основания оценки субъектом окружающей действительности и ориентации в них; способ дифференциации объектов индивидом по их значимости.

В свою очередь, способ дифференциации объектов человеком по их значимости для него тесно связан с личностным смыслом. Личностный смысл представляет собой индивидуализированное отражение действительного отношения личности к тем объектам, ради которых развертывается ее деятельность, осознаваемого как «значение - для меня» усваиваемых субъектом безличных знаний о мире и включающих в себя понятия, умения, действия, поступки, совершаемые людьми, социальные нормы, роли, ценности и идеалы.

Понятие личностного смысла исторически связано с представлениями Л.С.Выготского о динамических смысловых системах индивидуального сознания личности, выражающих единство аффективных и интеллектуальных процессов. Введение понятия личностного смысла как единицы в структуре сознания А.Н.Леонтьевым сыграло важную роль в преодолении чисто интеллектуалистской трактовки сознания как со-знания (суммы знания о мире), а также для решения проблемы соотношения ин-

дивидуального и общественного сознания в жизни личности.

Данное понятие широко используется в различных областях психологии, изучающих отношения человека к миру в зависимости от его места в обществе, его мотивов, установок, эмоций, потребностей и т.д. Выделен и ряд составляющих смысловых систем, к которым относят: 1) побуждающие человека к деятельности и общению смыслообразующие мотивы, 2) реализуемое деятельностью отношение человека к действительности, приобретенное для него субъективную ценность (значимость), 3) выражающие личностный смысл смысловые установки, 4) регулируемые смысловыми установками поступки и деяния человека.

Личностный смысл обладает и рядом важных особенностей, связанных с анализом строения личности в целом. Одной из центральных особенностей является производность личностного смысла в зависимости от места человека в системе общественных отношений, его социальной позиции. Обусловленность личностного смысла социальной позицией определяет и такие особенности психологической природы личностного смысла как изменение лежащей в его основе деятельности, недостаточность осознания личностного смысла для его изменения и другие. Так как перемена социальной позиции человека в мире влечет за собой переосмысление его отношений к действительности, в ряде случаев это может привести к глубоким перестройкам всей совокупности личностного смысла, порой проявляющимся в таких явлениях, как «потеря себя», утрата смысла существования и т.д.

Указанные перестройки следует отличать от существующих на поверхности сознания субъективных переживаний (симпатий, антипатий, желаний и т.д.), изменяющихся непосредственно под влиянием речевых воздействий. Данные субъективные переживания выполняют функцию оценки личностного смысла, способствуя осознанию субъектом его отношений к действительности, их «значимости» для него. При несовпадении субъективных переживаний и личностного смысла изменяется направленность субъективных переживаний, а не личностный смысл. Психологический анализ закономерности становления и функционирования личностного смысла является центральной проблемой при изучении путей развития и воспитания личности как индивидуальности.

Говоря о критериях ценностей и ценностных ориентаций для личности, нельзя не затронуть вопроса о том, что в их качестве выступает конкретно-исторический характер жизни общества в тех условиях, в которых индивид развивается, благодаря которым он усваивает ценности и нормы, принятые в конкретном обществе. По-своему ценности, на которые индивид опирается, служат важным фактором регуляции его поведения и взаимоотношений с людьми. Ценностные ориентации формируются, развиваются и проявляются в ходе усвоения социального опыта в процессе социализации личности и обнаруживаются в целях, идеалах, убеждениях, интересах, потребностях личности. В структуре человеческой деятельности ценностные ориентации тесно связаны с познавательными и волевыми ее сторонами. Система ценностных ориентаций образует содержательную сторону направленности личности и выражает внутреннюю основу ее отношений к действительности. В процессе совместной деятельности, определяющей отношения людей в группах, складываются групповые ценностные ориентации. Совпадение главных, основных ценностных ориентаций членов группы обеспечивает ее сплоченность, ко-

торая определяется понятием ценностно-ориентационного единства.

Рассматривая ценностные ориентации личности, мы не можем обойти своим вниманием тот аспект, что ценностные ориентации, образуя содержательную сторону направленности личности, характеризуют внутреннюю основу отношения человека к действительности. В структуре личности, определенной отечественным психологом С.Л.Рубинштейном, этот компонент является одним из основополагающих, определяющих отношение человека к себе и окружающему миру. Определяя структурные компоненты личности, С.Л.Рубинштейн считает, что «...структура личности, представляя собой сложное иерархическое образование, имеет в своей основе три вопроса, на которые дает ответ. «Что хочет человек?» – это вопрос, определяющий направленности личности. «Что есть человек?» – это вопрос его темперамента и характера. «Что может человек?» – это вопрос наличия способности».

Действительно, вопрос «Что хочет человек?» определяет его индивидуальную сущность и содержание жизнедеятельности человека как индивида, личности, субъекта деятельности. Чаще всего в научной литературе *под направленностью понимают совокупность устойчивых мотивов, ориентирующих деятельность личности и относительно независимых от наличной ситуации, и в основе поведенческой партитуры, конечно же, лежат ценностные ориентации, сформированные у личности в процессе социализации.*

Направленность личности всегда социально обусловлена и формируется в процессе социализации, в ходе обучения и воспитания. Содержанием направленности выступают потребности, мотивы, установки, ставшие свойствами личности и проявляющиеся в таких формах, как влечение, желание, стремление, интерес, склонность, идеал, мировоззрение, убеждения. Психологически цель есть то мотивационное ядро и содержание сознания, которое воспринимается человеком как непосредственный и ближайший ожидаемый результат его деятельности.

В психологии принято различать цель деятельности и жизненную цель. Это связано с тем, что человеку приходится выполнять в течение жизни множество разнообразных видов деятельности, в каждой из которых реализуется определенная цель. Жизненная цель выступает в качестве обобщающего фактора всех частных целей, связанных с отдельными деятельностями. В то же время реализация каждой цели деятельности есть частичная реализация общей жизненной цели личности. С жизненными целями связан уровень достижений личности и те ценностные ориентации, на которые опирается личность в поведении и деятельности. В жизненных целях личности находит выражение сознаваемая ею «концепция своего будущего». В свою очередь, сознание человеком не только цели, но и реальности ее осуществления рассматривается как перспектива личности.

В отечественной психологии формирование и развитие мотивационной сферы, и в частности ценностных ориентаций, рассматривается в рамках психологической теории деятельности, предложенной А.Н.Леонтьевым. Он описал лишь один механизм образования мотивов, который получил название механизма сдвига мотива на цель, суть которого состоит в том, что в процессе деятельности цель, к которой в силу определенных причин стремится человек, со временем сама становится самостоятельной побудительной силой, то есть мотивом.

Центральный момент данной теории заключается в том, что мотив, из-за которого мы стремимся к достижению цели, связан с удовлетворением определенных по-

требностей. Но со временем цель, к которой мы стремились, может превратиться в насущную потребность. Этот механизм показывает развитие мотивационной сферы через расширение количества потребности. Следует отметить, что исторически развитие мотивационной сферы и ценностных ориентаций рассматривалось и через формирование интересов как одной из основных причин, побуждающих человека к развитию деятельности.

Проблемой изучения ценностей и ценностных ориентаций занимается не только психологическая наука, но и социология, философия. В частности, социология выделяет аксиологическое учение (от греческого *axia* - ценность) - учение о ценностях. В социологию проблематику ценностей ввел М.Вебер, согласно которому каждый человеческий акт предстает осмысленным лишь в соответствии с ценностями, в свете которых определяются нормы поведения людей и их целей. Ценности, характеризующиеся как «неэмпирические» объекты, вызывающие «благоговейное отношение», сообщают соответствующие качества апеллирующим к ним моральным нормам, придавая им общеобязательную значимость.

Человеку, появляющемуся на свет как индивид, в ходе своего развития предстоит стать личностью, и это становление определяется, прежде всего, процессом его социализации, в ходе которой, по словам И.С.Кона, происходит «усвоение индивидуумом социального опыта и создание конкретной личности». С точки зрения И.Б.Котовой, общество с целью воспроизводства социальной системы, сохранения своих социальных структур, стремится сформировать социальные стереотипы и стандарты (классовые, этнические, групповые и т.д.), образы ролевого поведения. Чтобы не быть в оппозиции по отношению к обществу, личность усваивает этот социальный опыт путем вхождения в социальную среду, систему общих связей. Тенденция социальной типизации личности позволяет рассматривать социализацию как процесс адаптации и интеграции человека с обществом путем усвоения социального опыта, ценностей, норм, установок, присущих как обществу в целом, так и отдельным группам.

Однако, в силу своей природной активности личность сохраняет и развивает тенденцию к автономии, независимости, свободе, формированию своей собственной позиции, неповторимой индивидуальности. Тенденция автономизации личности характеризует социализацию как процесс саморазвития и самореализации личности, в ходе которого происходит не только актуализация усвоенной системы социальных связей, опыта, ценностей, но и создание новых, в том числе личного, индивидуального опыта. Обе названные тенденции социальной типизации и автономизации личности, объясняющие социализацию, сохраняют свою устойчивость, обеспечивая, с одной стороны, самовозобновляемость общественной жизни, а с другой – реализацию личностных потенций, задатков, воспроизводство духовности и субъективности.

Жить в обществе и быть свободным от него нельзя. Следовательно, в процессе социализации человек должен жестко усвоить, преломить через собственную, субъективную индивидуально-психологическую личностную природу и научиться использовать в своем личном опыте те ценности, правила, нормы, которые приняты в данном обществе.

Социализация представляет непрерывный процесс, длящийся на протяжении всей жизни, распадаясь на этапы, каждый из которых «специализируется на решении определенных задач, без проработки которых последующий этап может не наступить, может быть искажен или заторможен». На каждом этапе социализация достаточно специфична. Так, в детском возрасте растущий ребе-

нок развивает и осваивает собственную субъективность, реалии собственного бытия через со-бытийную общность с другими, значимыми или индифферентными людьми. Иной является социализация зрелой личности. Способы и механизмы, которые помогли личностному строительству на предыдущем этапе, устаревают, кажутся наименьшими, примитивными. Начинается поиск новых, более оптимальных способов корреляции своих действий, более критичный анализ себя и своих возможностей, пересмотр общепринятых норм и устоявшихся традиций, поиск своего стиля, имиджа, своего места в социуме, своего «социального» самочувствия.

Одной из основных функций социализации является создание, порождение личностей развитых, способных эстафировать свою духовность, свои ценности другим, живущим в этом же обществе, стране, семье, благодаря чему эти ценности не станут лишь индивидуальным достоянием. В процессе социализации возникают и развиваются разнообразные психологические феномены (результаты) социализации, которые могут быть как негативными, так и позитивными.

С точки зрения И.Б.Котовой, к ним относятся: *адаптивность-неадаптивность; со-бытийная общность; взаимопонимание; персонализация*, представляющая собой способность транслировать посредством деятельности и общения другим свои индивидуальные особенности; *трансфинитность* (феномен присутствия и переживания актуально бесконечного: любви, истины, совершенства в сознании личности).

Рассмотренные феномены социума не исчерпывают всего многообразия новообразований, возникающих при взаимодействии человека с миром идей и людей. Число их может расширяться по мере изучения тех пространств и взаимодействий, в которые втянут человек в ходе своего онтогенетического развития. На эффективность процесса социализации оказывают влияние многие факторы, как внешние, так и внутренние. Немаловажную, если не основную роль играет воспитание и обучение, благодаря которым человек усваивает социальные нормы и правила, формы поведения в обществе.

К сожалению, в настоящее время в сфере образования и воспитания подрастающего поколения накопилось достаточно много проблем, которые необходимо решать другими средствами, формами и методами, чем ранее, например, ухудшение состояния физического и психического здоровья подрастающего поколения; акты насилия и жестокости над детьми в самых разнообразных видах; нарушение прав детей и подростков; вытеснение из общеобразовательных школ учащихся из семей с низким социальным статусом, материальным положением; отсутствие единой общегосударственной системы трудоустройства детей подростково-юношеского возраста; низкий уровень духовности и душевности подрастающего поколения, что связано с ориентацией на западный, американизированный тип жизни, большей частью на формирование практичности, карьеризма, удовлетворения гедонистических потребностей человека.

На наш взгляд, проблемы, имеющие место в социализации подрастающего поколения, должны решаться системно, целенаправленно, междисциплинарно, на всех уровнях жизнедеятельности общества, что требует прежде всего заинтересованности всех субъектов экономического, социального, образовательного, идеологического (СМИ) пространства.

О.А. Белинова, г. Новокузнецк

ПРОБЛЕМА ЦЕННОСТЕЙ В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ ПРАВА (ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ ПОДХОД)

Проблема ценностей в широком культурном смысле периодически возникает на стыке веков, в периоды ломки традиций. Сегодня ни в науке, ни в обществе не существует общей определенной точки зрения по этому вопросу. Объяснений для этого множество. В частности, это можно объяснить культурологическим шоком, в котором пребывает российское общество в результате коренной ломки отношений в 80-90 годы XX века в политике, экономике, праве, социальной сфере, без осознания новых процессов основной массой людей. Кроме того, изначально географическим фактором в России заложено переплетение ценностей, как восточной, так и западной культуры. Причем, не только разные люди являются носителями этих культур, порой в одном человеке можно обнаружить противоречивые тенденции ценностного поведения.

Сегодня интерпретация термина «ценность» весьма многообразна. Так, ценности характеризуют как особый социальный феномен положительной значимости в системе общественно-исторической деятельности людей; под ними понимаются материальные и духовные блага и идеалы и наиболее приемлемые достойные способы их получения [1, 18], т.е. ценности понимаются и как цель, и как средство.

Роль ценностей в современном обществе неоспорима. Они являются основополагающим элементом в структуре общества. Так, поведение человека осуществляется на основе тех представлений о добре и зле, которые формируются культурой с учетом ценностей, общепринятых в данном обществе, поскольку на основе ценностей формируются социальные нормы или правила поведения, регулирующие взаимодействия людей. Доминирующие в обществе нормы поведения фиксируются в нормах права, являющихся общеобязательными в силу их связи с государством и возможностью силового принуждения через правоохранительные органы.

Однако, не все социальные нормы становятся нормами права. Так есть еще такое понятие как нормы морали. Их требования обеспечиваются лишь силой общественного мнения, а если такового не имеется, то остаются в компетенции отдельной личности.

Для того, чтобы разобраться в ценностных ориентациях современного российского общества, необходимо, для начала, рассмотреть эволюцию взглядов на проблему ценностей в русской философии права. Аксиология как автономное философское исследование возникает тогда, когда, во-первых, понятия «ценность» и «действительность», «реальность» расходятся; во-вторых, происходит размежевание понятий «ценность» и «истина». В самом деле, как только ценность понимается нами в качестве должного, как объект стремлений и пожеланий, тогда рождаются и новые вопросы: как соотносятся «ценности» и «факты», какова структура человеческих ценностей, какое отражение имеют неоспоримые гуманистические ценности в правотворчестве. Так, например, жизнь человека является неоспоримой ценностью, но во многих правовых системах смертная казнь является высшей мерой наказания.

Проблема ценностей в русской философии права является интегральной темой, затрагивающей историю философо-правовой мысли и особенности социокультур-

ного пространства той или иной эпохи. Многие из особенностей исследования данной темы были заложены российскими мыслителями в XIX-XX веках при изучении государственного, социального, политического, нравственно-правового идеалов конца XVIII-начала XX века.

Плацдарм юридического правопонимания составили сочинения, написанные в XIX веке Б.Н.Чичериным. В частности, опубликованная в 1990 году его «Философия права», ясно изложенная и логически выстроенная работа, затрагивает вопросы личности, ее свободы и нравственности, проблемы добра и зла, справедливости. Другим представителем нравственного подхода в русской философии права является В.С.Соловьев. Он разрабатывает проблемы безусловного нравственного, высшей правды и добра, отмечая, что «право есть низший предел или определенный минимум нравственности» [2, 448].

Социально-философский подход к проблематике права обозначается в творчестве Б.А.Кистяковского, в частности, в его книге «Философия и социология права». Вообще в начале XX века в России крупным центром исследований в области философии права становится Московский университет, где одновременно работают такие замечательные ученые как П.И.Новгородцев, Е.Н.Трубецкой, И.А.Ильин, Б.П.Вышеславцев. Работы П.И. Новгородцева - это философия нравственного идеализма, где мораль представлена в ассамблее правозначимых факторов не через всеобщий принцип человеческих поступков (свободу), а «сама через себя» [3, 172]. Оригинальную систему религиозно-правового идеализма создал И.А.Ильин. К Московской школе философии права принадлежал и Н.Н.Алексеев. Создаваемые им концепции права тесным образом связаны с религиозно-нравственными идеалами того времени.

В XX веке к проблемам ценностей вернулись в 90-х годах, когда российское общество открыло новые имена российских правоведов, историков, философов. Эти люди создавали блестящие теоретические модели правовых, общественных, социальных идеалов, утверждали ценности личности для российской мысли. Воссозданием истории философской правовой мысли занимаются сегодня С.С.Алексеев, Н.С.Плотников, Г.Ч.Синченко, А.А.Корольков, В.С.Нерсисянц и многие другие.

Список литературы

1. Социология власти // Вестник Социологического центра РАГС. - 2004. - №2.
2. Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. - Т.1. - М., 1988.
3. Синченко Г.Ч. Философско-правовые облики человека: Монография. - Омск, 2001.

Е.В. Беляева, г. Минск, Республика Беларусь

ИСТОРИЧЕСКАЯ ДИНАМИКА ИНДИВИДУАЛЬНОГО СУБЪЕКТА НРАВСТВЕННОСТИ

Для конституирования нравственности как специфического способа регуляции необходимо выдвижение субъекта этого процесса. В новоевропейской этике сложилось представление о том, что субъектом морали должна быть личность, т.е. относительно самостоятельный, активный индивид, способный к рефлексии в терминах добра и должного, осознающий нравственные нормы и способный самостоятельно реализовывать их в поведении. Однако с точки зрения культуры modernity, в нравственности традиционного общества нет автономной, ра-

ционально самосознающей индивидуальности. Кроме того, при столкновении западноевропейской цивилизации с немодернизированными обществами обнаружилось, что люди традиционной культуры, в свою очередь, не признают существование личности у «автономного индивида» *modernity*.

Способность быть активной стороной нравственных процессов, осознавать нравственные требования и реализовывать моральные ценности в своём поведении, исходя из внутренней потребности и на основе собственной мотивации, делает индивида субъектом морали. Эта способность не связана с новоевропейскими характеристиками автономной личности. Способ самополагания человека в традиционном обществе позволяет ему удерживать представление о собственной уникальности даже в условиях сильной зависимости от коллективного начала.

Индивид традиционного общества представляет собой, в первую очередь, психологическую индивидуальность, его сознание не рефлексивно. Господство психических переживаний над объективированным осмыслением делает такого человека чрезвычайно чувствительным ко всякому внешнему социальному воздействию, которое он воспринимает как посягательство на своё «я». В результате свою неповторимость индивид переживает, в первую очередь, негативно – при покушении на его значимость со стороны других людей. Он ревниво оберегает свой статус, своё представление о себе самом, а главное – представление о себе окружающих.

Социальное принятие – главная цель традиционного индивида, поэтому всё его поведение направлено на то, чтобы не быть отвергнутым. В этом свете нравственность понимается как стремление к тёплым межличностным отношениям, правильное поведение – то, которое соответствует не абстрактной норме, а ожиданиям окружающих. В таком контексте автономная личность *modernity* с её устойчивой нравственной позицией будет выглядеть как «неудобный» в общении, по сути дела «безнравственный» индивид, вносящий своими требованиями «правильного» поведения дискомфорт в отношения.

Традиционный индивид чрезвычайно сильно зависит от группы в вопросе своей идентификации, и чтобы убедиться в собственной значимости, ему нужно получить признание со стороны окружающих. Будучи узелком в сети социальных связей, такой человек обладает совершенно уникальным статусом, который обеспечивается его неповторимым местом в череде предков и потомков, а также среди ныне живущих людей. Свообразие этого места придаёт уникальность отдельному человеку. Таким образом, личность традиционного общества – это не «субстанция», но функция от взаимодействия людей друг с другом. При такой постановке вопроса автономный европейский индивид, лишённый богатства межличностных связей, предстаёт как человек без определений, «никто», «отщепенец», несчастное, в сущности, создание, лишённое главных моральных благ. В традиционной культуре субъектность индивида не противостоит общности, а создаётся ею.

Сама принадлежность к привилегированной группе традиционного общества придаёт её членам дополнительную значимость. Повысить свой статус можно путём вхождения в группу избранных, в этом проявится активность индивида, а привилегированная группа предоставит ему большие возможности для самореализации. Другой способ улучшить свой нравственный статус – принять участие в борьбе за повышение статуса своей группы. При этом индивид реализует свой потенциал, самовыражается в действии, выступает полноценным субъектом нрав-

ственного процесса. Именно хорошее исполнение социально значимой роли делает человека уважаемым и значительным. Действия человека, направленные на реализацию общественных интересов, очень высоко расцениваются в традиционной нравственности, в свою очередь, индивидуальная субъектность питает нравственный потенциал референтной группы. Человек здесь не является самостоятельной личностью, следующей автономно обоснованной поведенческой программе, программа предлагается ему социальной группой. Но это «его» группа, общность, с которой он себя идентифицирует, поэтому внутренне нравственное поведение переживается как свободное, самостоятельно мотивированное, обладающее всеми признаками моральной регуляции.

Более того, именно традиционный человек может быть назван личностью в полном смысле слова. Характерная для традиционного общества «этика добродетелей» возможна благодаря наличию личностей, обладающих позитивными моральными качествами. Традиционная нравственность опирается на моральные способности человека, в то время как нравственность *modernity* образует самоподдерживающуюся систему, в которой личные качества индивида производны от неё. Не случайно именно в современном обществе обнаружались такие феномены как «массовое общество», «эффект толпы», «одномерный человек» и прочее. В то время как традиционное общество, благодаря таким «органическим» общностям как семья, сословие, корпорация, остаётся структурным негомогенным при любых обстоятельствах, сохраняет высокое разнообразие ролей и статусов отдельного лица, «универсальный индивид» современности однообразен в своей «пустотности». Таким образом, оценочные характеристики субъекта традиционной нравственности могут оказаться весьма позитивными на фоне проблем современного человека.

Все общественные связи трактуются традиционным субъектом как межличностные, социальные статусы персонализируются. Анонимные, опосредованные отношения не воспринимаются и не являются устойчивыми, зато прочны личные привязанности. Нравственные же отношения автономных индивидов, предполагающие выполнение нравственных норм в равной степени по отношению к знакомым и к незнакомым людям, совершение безадресного добра с отсроченным социальным воздаянием, воспринимаются на этом фоне как анонимные, отчуждённые и опять-таки, безнравственные.

Тип нравственного требования, предъявляемого к индивиду традиционной нравственной культурой, – это по преимуществу требование обладать определёнными *нравственными качествами*. Качества же, в свою очередь, диктуются социальным статусом человека, в соответствии с которым индивиду предписывается обладание соответствующими добродетелями. Специфика «этики добродетели» впоследствии особо проявилась при сравнении с «этикой принципов», присущей культуре *modernity*. Значимость такого способа моральной регуляции определяется историческим местом традиционной нравственности в динамике культуры. В силу длительности своего существования традиционная нравственность заложила ценностные основания того, что подчас интуитивно переживается как «мораль вообще», «общечеловеческая мораль».

Способ регуляции нравственности *modernity* отличается от традиционной, в первую очередь, наличием специфического индивидуального субъекта нравственной регуляции – личности, способной к автономной саморегуляции. Такой субъект морали принципиально отличается от господствующего в традиционной нравственности

коллективного субъекта морального сознания и поведения. В этих условиях свобода становится высочайшей нравственной ценностью: всё, ущемляющее свободу человека или народа, считается аморальным. Человеку modern-общества все формы государственного управления, кроме буржуазной демократии, представляются «подавляющими личность».

В системе нравственности modern society господствующим принципом социального структурирования оказывается равноправие. Оно становится одобряемой моделью любой социальной связи, а идеалом социума – «общество равных возможностей». Если традиционная система нравственности развивалась за счёт привилегированных субъектов морали, то в эпоху modernity в процесс производства нравственных ценностей хотя бы потенциально включены все члены общества. Такая установка способствует возвышению личности, нравственному потенциалу которой оказывается большое доверие. С течением времени система нравственности modernity развивалась в направлении признания нравственных способностей за человеком любой расы, национальности, вероисповедания, политической и сексуальной ориентации, что и было зафиксировано во Всеобщей декларации прав человека. На фоне традиционных обществ, в которых «народные массы» были исключены из сферы созидания высоких и сложных нравственных образцов, система нравственности modernity выглядит более привлекательной. Избавление от культурного стереотипа «низших», «подлых», «черни» всегда расценивалось в этической литературе как прогрессивное нравственное явление.

Моральный субъект modern-системы нравственности отличается тем, что способен рационально мотивировать своё поведение, самостоятельно формировать своё мировоззрение, строить непротиворечивую систему убеждений. Способность человека с помощью разума выдвигать и аргументировать нравственные суждения привела к формированию систематических моральных убеждений у рядового субъекта морали. Целостность, последовательность и непротиворечивость системы нравственных принципов признаётся теперь обязательной для всякого разумного существа. Шаткость и переменчивость нравственных переживаний расценивается как порочная «моральная неустойчивость».

Рационализация морали в культуре modernity проявилась в формировании такого структурного элемента морального сознания как нравственный принцип, который представляет собой более сложную форму нравственного требования, чем норма или качество: это рационально оформленная и за счёт этого более абстрактная формулировка нравственного требования. Нравственные принципы придают моральному сознанию устойчивость, выступают инструментом самоконтроля личности, а также выступают средством самоидентификации личности среди других личностей.

В эпоху modernity моральная регуляция приобрела специфические черты по сравнению со всеми другими видами социальной нормативности. Сформировался автономный индивидуальный субъект, рационально организующий своё поведение, разделяющий идею общечеловеческих ценностей. С введением в культурный обиход понятия «общечеловеческие ценности» все системы нравственности, существовавшие modernity, переформулировали своё содержание с использованием нового термина. С таким же успехом традиционная нравственность может быть интерпретирована как «общечеловеческая» хотя бы потому, что всё человечество испытало

на себе её изначальное влияние, её установки лежат в основе последующих нравственных форм. Таким образом, универсалистская тенденция затронула все предшествующие modernity системы нравственности, вовлекла их в единый моральный дискурс.

Характеристики субъекта нравственности имеют приоритетное значение при определении специфических черт моральной регуляции того или иного исторического периода. Люди выступают деятельным началом всех нравственных процессов, поэтому анализ индивидуального субъекта морали представляет собой актуальную задачу для любой этики. Тем более в период общественных трансформаций приобретает смысл изучение исторической динамики индивидуального субъекта нравственности на предмет выделения значимых тенденций этого процесса.

Г.В. Богомолова, г. Курган

НАУКА КАК СРЕДСТВО ВЗАИМНОГО ПОНИМАНИЯ НАРОДОВ

Наука – это один из элементов культуры как целостной органической системы. Она вступает в многообразные связи и отношения с другими элементами культуры (философией, религией, моралью и т.д.), испытывает на себе их влияние и, в свою очередь, воздействует определенным образом на них. Взаимодействие науки с другими элементами культуры существовало во всей истории общества. В эпоху античности знание о мире являлось не только частью философии, но и было пронизано этическим элементом. Для Сократа, например, нравственный человек – это знающий человек, а для Платона знание человека приближает его к богам, делает его более совершенным. Постигание истины – это движение к высшей ценности, к благу.

В средние века знание также не являлось самоценностью. Познание оценивалось как достижение человеком совершенства, приближающего его к Богу. Даже познание природы рассматривалось как способ движения к Богу, поскольку явления природы для средневекового мыслителя – это только символы, посредством которых Бог о себе говорит.

Отношение к науке и научному познанию изменяется в культуре Нового времени. Возникает новый образ науки и формируется иной идеал научного знания. Научное знание в идеале должно быть объективным, общезначимым, точно воспроизводящим сущность явлений и процессов языком математики и подтверждаемым строгим экспериментальным методом. В этот период времени формируется взгляд на науку как нечто, независимое от нравственности, политики. Научное знание рассматривается как особая сфера человеческой деятельности, единственной целью которой является получение нового, истинного знания о мире. Правда, связь с философией не отрицается вплоть до XIX века, когда позитивизм отвергает полезность традиционной философии для науки, объявив о создании новой научной философии. Несмотря на то, что Ф.Бэкон высказывает мысль о практической пользе науки и научного знания, которое является условием его силы и основой для общественного прогресса, дальнейшая история науки и философии в течение нескольких веков эту идею в основном не признавала.

Существенно изменяется образ науки и понимание ее места в обществе в XX веке, особенно под влиянием развернувшейся научно-технической революции. Осозна-

ется, во-первых, тесная связь науки и производства. Философия обращает внимание на то, что это взаимодействие было различным в разные исторические периоды. Во-вторых, обнаружилось, что влияние науки на жизнь людей может быть не только положительным, ибо последствия использования достижений науки могут породить и величайшее зло. Так, в середине XX века общество встретилось с угрозой самоуничтожения либо из-за применения новейших средств массового уничтожения, либо в результате негативного изменения экологии, которое порождает современный научно-технический прогресс.

Все это поставило вопрос о нравственной стороне научно-технического прогресса, об ответственности ученых перед обществом за развитие и использование их научных достижений. Вновь, как и в античности, встал вопрос о том, что знание и наука не могут находиться вне нравственности, что они не могут существовать независимо друг от друга. Ныне широко обсуждается вопрос о месте и значении науки как фактора культуры. В философии эта проблема вылилась в противостояние сциентизма и антисциентизма. Исследуется амбивалентное влияние науки на социальный процесс и возможное будущее человечества и вообще жизни на земле. Из сферы чисто теоретической эта проблема была перенесена в сферу социально-политическую и привела к появлению современных общественных движений «антиглобалистов», «зеленых» и т.д.; стал актуальным вопрос об экологическом и этическом контроле со стороны общества за развитием науки и ее применением на практике.

В условиях политических потрясений XX века обнаружилась еще одна социальная функция науки. Наука, как оказалось, может и должна служить средством, объединяющим людей разных стран и разных культур. И эта ее функция наиболее важна в состоянии политического или иного вида конфронтаций. И ранее наука объединяла ученых разных стран и народов. Необходимость в тесном контакте между ними привела к созданию первых объединений в виде научных обществ, международных союзов (например, Лондонского Королевского общества в XVII веке) и т.д. Однако XX век вносит в международные отношения новые реалии. Мир начинает делиться на враждебные части по идеологическим, а не только политическим основаниям. Так, например, Октябрь 1917 года привел к такому глобальному расколу в мировом сообществе. И в этих условиях наука показала, что она может служить некоторым средством преодоления, хотя бы и частичного, этого раскола. Советская Россия оказалась в политической и экономической изоляции. Даже ряд представителей науки на Западе считали, что нельзя иметь никаких отношений, а тем более чем-то помогать этой стране.

Однако здесь побеждает интернационалистский дух науки. Ряд ученых западных стран содействуют посланцу Советской России, чуждой вроде бы по духу западной цивилизации, и оказывают помощь А.Ф.Иоффе, с которым они раньше были лично знакомы и даже вместе работали над одними и теми же научными проблемами, в том, чтобы правительство их стран разрешило ему купить для своей страны так необходимую аппаратуру для научных институтов. Страна, находящаяся в условиях экономической разрухи и международной блокады, очень нуждалась в благоприятных результатах поездки организатора науки новой России. Многие западные ученые в эти годы оказали помощь российской науке и тем, что поделились с ней своими научными трудами, научной литературой, которая ряд лет не попадала в нашу страну, и без знакомства с которой успешная нормальная деятельность

ученого невозможна.

Достаточно драматично складывалось положение науки и ученых в Германии после Первой и Второй мировых войн. Также по политическим и идеологическим причинам немецкие ученые оказались в изоляции, с ними не желали иметь каких-либо отношений ученые тех стран, с которыми Германия вела войну, которую она проиграла. История оставила свой след в жизни такого ученого как В.Гейзенберг, которому довелось пожить и в период первой мировой войны, ощутить на себе ее тяготы, войти в науку в период духовной изоляции Германии в послевоенный период. Эпизоды в его биографии, связанные с этим периодом, оставили глубокий след в его мировоззрении и заставили позднее задуматься над тем, какое влияние оказывает политика и культура страны на науку и ученых. Опыт жизни ученого в период второй мировой войны заставил Гейзенберга, человека далекого ранее от политики, задуматься над ее ролью в обществе и обсуждать вопрос о соотношении науки и политики, о роли науки в преодолении непримиримости в области идеологии и формировании уважительного отношения к культурам других народов [1, 282-318].

Когда после окончания Первой мировой войны была прорвана блокада научной изоляции Германии приездом в Геттинген Нильса Бора, великого ученого и гуманиста, то это вызвало такое воодушевление у его слушателей, съехавшихся в Геттинген из всех университетов Германии, что эти дни участники тех событий назвали «фестивалем Бора». Здесь впервые состоялось знакомство известного во всем мире датчанина и молодых студентов Мюнхенского университета, приехавших в Геттинген вместе со своим учителем Зоммерфельдом. Этими студентами были будущие лауреаты Нобелевской премии Вернер Гейзенберг и Вольфганг Паули, научная карьера которых во многом была обязана этой встрече.

В течение многих лет, вплоть до начала второй мировой войны, научная деятельность В.Гейзенберга была тесно связана с Копенгагеном, с той атмосферой, которая там царилась и которая была создана личностью Н.Бора. Как позднее вспоминает Гейзенберг, в свой первый приезд в Копенгаген он был обескуражен тем неожиданным открытием, что наука собирает вместе молодых людей из разных стран, из разных культур. «Мне было так далеко, - вспоминает он, - до этих молодых физиков, съехавшихся со всех концов света! Большинство из них владело несколькими иностранными языками, тогда как я не мог разумно изъясняться ни на одном из них; они видели мир, разбирались в культуре, поэзии многих народов... и, главное, намного лучше меня знали современную атомную физику. У меня не было ни малейшей надежды быть принятым в такой круг. Тем не менее дружеские отношения завязывались быстро» [2, 48].

В Копенгагене в те же годы постоянно жили и работали ученые из разных стран (шведы и норвежцы, японцы и русские и т.д.), временно сменяя друг друга. Хозяин этого центра датской науки Н.Бор не ограничивал свое общение с молодыми людьми только обсуждением актуальных научных проблем, разработкой которых он занимался, включая в эту работу посланцев других стран. Он уделял много внимания тому, чтобы познакомить гостей с историей и культурой своей страны, а также узнать об особенностях жизни других стран, откуда прибыли его гости. Так, например, Гейзенберг с удовольствием вспоминает те счастливые для него дни, прожитые в Дании, когда во время пеших путешествий Бор рассказывал ему об истории своей страны, ее замков, знакомил с природой, рыбацкими поселками, мимо которых они проходи-

ли, об отношении древнего прошлого к циклу исландских саг и т.д. Самого же его интересовало, как жили немцы в период войны, как они к ней относились, почему они ее принимали с таким воодушевлением. Рассказывая о своих переживаниях в те годы, Гейзенберг начинает иначе смотреть на историю своей страны, по-новому оценивать пережитое [1, 174-186].

Занятие наукой происходило в постоянном контакте с учеными других стран. Дух, царивший в стенах института Н.Бора был таков, что он не только способствовал более успешному разрешению сложных научных вопросов, но и ярко показывал, что наука по своему существу интернациональна, что представители разных культур и народов могут успешно заниматься общим делом, а результаты их работы не зависят от их национальности.

Общение с посланцами других стран делало необходимым изучение иностранных языков (в первую очередь, английского и датского), что в свою очередь являлось толчком для знакомства с другой культурой, иным образом жизни и мышления. Выступая перед студентами Геттингенского университета после окончания Второй мировой войны, Гейзенберг стремился показать новому поколению Германии, как важно преодоление национальных и расовых различий между народами. Вспоминая время, проведенное когда-то в Копенгагене, в особой атмосфере взаимного уважения и дружбы молодых ученых из разных стран, он говорил своим слушателям: «Для меня становилось все яснее, как мало значат национальные и расовые различия, когда общие усилия сосредотачиваются на трудной научной проблеме. Различия в образе мышления, которое так ясно сказывается в искусстве, казалось мне фактором, скорее обогащающим наши возможности, чем ослабляющим их» [2, 25].

И это говорилось молодым людям Германии, которые оказались жить в стране, переживающей последствия войны, которую страна проиграла. Как и поражение в Первой мировой войне, события 40-х годов привели к разрушению тех идеалов, которыми немцы жили ранее. И теперь, как и тогда, считает Гейзенберг, перед молодыми немцами возникла необходимость выработки новых ценностных ориентиров в жизни. Ученый предлагает им путь науки, интернациональность которой позволяет выйти из идейно-нравственного тупика, в который завела народ пропаганда нацизма и крайнего национализма. В то же время, учитывая личный опыт жизни в условиях военного времени, когда он свою научную деятельность подчинил политическим задачам, Гейзенберг стремится ответить себе и своим слушателям, какой нравственный выбор приходится делать ученому как человеку и гражданину.

Когда народы были втянуты в военный конфликт и мировое сообщество раскололось на две военные части, единство научного сообщества также подверглось испытанию, главным образом, нравственному. Ученые всех стран оказались перед выбором: участвовать ли в разработке новых, более мощных средств массового уничтожения, помогая своей стране одержать военную победу, либо отказаться от такой работы, следуя интернационалистскому духу науки, сохраняя условия свободного обмена научной информацией, который исключался в условиях работы над проектами военного направления. Так, большинство ученых стран, вступивших в борьбу с фашистской Германией, с чувством особой ответственности включились в работу над созданием нового вида оружия – атомной бомбы. В тяжёлых условиях отечественной войны в эту работу включилось и большинство российских ученых.

Такой выбор должны были сделать ученые с мировым именем, оставшиеся в Германии, так как та выступила в качестве агрессора и объявила целью не только расширение ее территории, но и превращение других народов, объявленных неполноценными, в своих рабов. Свой выбор в тогдашней Германии должен был сделать и ученый, которого власть привлекала к решению военных задач. Для многих возможности такого выбора практически не существовало. Ученый с мировым именем все-таки имел некоторые возможности отказаться от участия в этом деле, но Гейзенберг этого не сделал. Свой выбор он объясняет тем, что его отказ от разработки военной программы (атомной бомбы) его народ воспринял бы как антипатриотический акт, как предательство, что отделило бы ученого (и науку) от народа [1, 286-287].

В годы Второй мировой войны, таким образом, как будто бы потерпел поражение дух интернационализма в науке, ученые, которые когда-то были в близких дружественных отношениях, участвовали совместно в разработке научных проблем, оказались по разные стороны конфликтующих стран; исчез дух доверия и доброжелательности между ними. Оказалось, что не все зависит от воли и желания ученых, что истинно человеческие взаимоотношения внутри научного сообщества недостаточны, чтобы противостоять вражде между народами и предотвратить войну. Гейзенберг так об этом говорит своим молодым слушателям в 1947 году: «Когда разногласия между народами примирить невозможно, ученый вынужден, часто с болью в душе, делать выбор – отойти от своего народа или от друзей, с которыми он связан общей работой» [2, 29]. Этому немецкому ученому, возглавившему в фашистской Германии один из проектов по разработке атомного оружия после окончания Второй мировой войны пришлось пережить негативное отношение к нему со стороны ученых, с которыми он ранее находился в близких дружественных отношениях. Например, его учитель и близкий когда-то друг Н.Бор до конца жизни полностью не простил ему работу в фашистской Германии.

Гейзенберг, размышляя над проблемой ответственности ученого и его отношения с политикой, сделал вывод о том, что влияние ученого и науки на политику никогда не было и не может быть значительным. Это он объясняет тем, что в науке занята небольшая группа людей, в то время как в политику всегда втянуты значительные массы народа, так что мнения ученых не доходят до этих масс, а потому не могут оказать на них значительного влияния. Однако, как оказалось, в этом вопросе Гейзенберг оказался не прав. Именно благодаря ученым человечество осознало ту угрозу, которую несет применение новых видов оружия, разработанных усилиями ученых.

Именно мнение ученых было воспринято широкими массами населения, привело к широким массовым выступлениям против применения атомного и химического оружия, оказало влияние и на самих политиков, что в конечном итоге привело к новой международной ситуации, когда были подписаны важные международные документы о запрете применения атомного оружия. Сами ученые осознали свою ответственность перед народом за использование результатов их науки. Они оценили те реальные возможности, которые есть у научного сообщества, чтобы противостоять угрозе самоуничтожения человечества. Создаются комитеты и общественные объединения, например, «Ученые в борьбе за мир», подписываются коллективные обращения и декларации, в которых указывается на эту угрозу. И сам Гейзенберг, несмотря на скептицизм в отношении влияния науки на политику, принял участие в ряде актов подобного рода.

Но в первые годы после окончания Второй мировой войны он все же видел огромные возможности самой науки в преодолении вражды и недоверия людей разных стран друг к другу. Гейзенберг не сомневается в том, что наука содержит в себе внутренние возможности для объединения людей разной национальности и видел эту возможность в том, что наука по своему существу является объективной. Наука изучает мир, который существует независимо от людей и политики. Наука стремится познать этот мир, даже если она встречается с тем, чего она пока не может объяснить. «Даже в тех областях науки, в которых ... мы обнаружили, что наше знание «парит над бездонной пропастью», - говорит ученый, - достигнуто кристально ясное и окончательное упорядочение явлений. Это упорядочение так ясно и обладает такой силой убеждения, что ученые самых разных народов и рас, воспринимают его как несомненную основу всего дальнейшего развития мышления и познания» [2, 32]. И несмотря на то, что уверенность в возможностях науки окончательно решать, что правильно и что ложно, во второй половине XX века была значительно поколеблена, ученый прав в том, что ученые всех стран всегда имели и имеют дело с одним миром, который они должны познавать общими усилиями; что научная истина не должна быть окрашена национальными или какими-то идеологическими красками, не должна зависеть от них. Но главное, что ныне привнесла наука в сознание народных масс, это то, что мы все живем в одном мире, у нас один дом – Земля, что мы либо вместе погибнем, либо выживем совместными усилиями и наука должна найти средства решения этой проблемы.

Список литературы

1. Гейзенберг В. *Философия и физика. Часть и целое.* - М., 1989.
2. Гейзенберг В. *Шаги за горизонт.* - М., 1987.

А.В. Бычков, г. Курск

БОГОЧЕЛОВЕК И ЧЕЛОВЕКОБОГ

Прежде всего постараемся разобраться с самими понятиями. Итак, что такое «богочеловек» и что такое «человекобог?».

Богочеловек - это одно из ключевых понятий религиозной философии, восходящее к христианскому учению о единстве божественной и человеческой природы Иисуса Христа. Учение о богочеловеке в христианстве, с одной стороны, раскрывает тайну боговоплощения, кенозиса («(греч. kenosis - уничтожение, истощение) - патрологическая (святоотеческая) концепция, подразумевающая божественное самоуничтожение Христа через соединение с физически ограниченной человечностью, вплоть до принятия им вольного страдания и смерти» [1, 223]), искупительной жертвы; с другой - трактует проблему отношения божественного и человеческого в земной истории, уподобление человеческой личности Богу, предвосхищающая идеальное состояние земного человечества, его софийное состояние как предел исторического становления.

Явление богочеловека Иисуса Христа, в котором воплотился Божественный логос, рассматривается, таким образом, как важнейшее событие мировой истории, явление второго Адама, нового, духовного человека, объемлющего собою все возрожденное человечество. Телом Христовым считается церковь как сообщество верных, а душою - София Премудрость Божия, идеальный прооб-

раз будущего преображенного человечества. Таким образом, мы можем сделать вывод, что совершеннейший богочеловек - это Иисус Христос, в котором божественное и человеческое слиты в одно неразрывное целое. Вместе с тем «человекобог» - это понятие, описывающее идею человека (или естественного человека), который сделал из самого себя (или, лучше сказать, из которого сделали) как бы земного бога. Понятие «человекобог», как мы видим, противостоит понятию «богочеловек».

Проблема человекобога нашла выражение в идеологии антропоцентризма, гуманизма эпохи Возрождения, в идее антрополатрии. Антрополатрия (буквально «служение человеку») - это поклонение человеку. Человек здесь чувствует себя как бы земным богом. Однако мечтательное восхищение человеком вообще, учитывающая спорность человека в земной жизни (особенно в современности) ведет к величайшей трагедии и отдельного человека, и всего человечества в целом. Человек, возведенный в ранг земного бога, начинает относиться к другим людям (и даже ко всему человечеству) всего лишь как к предмету, винтикам, как средству для достижения своих целей, по принципу «после меня хоть потоп».

Гуманизм в плане обоготворения человека начинает разлагаться и предстает в качестве некоего злого титанизма, где сам человекобог предстает в образе земного бога, идола, которому все обязаны поклоняться, что бы он ни сделал, а все остальные люди - это «тварь дрожащая». Таким образом, идея человекобога, как мы видим, постепенно вырождается и заменяется идеей человекозверя, которому уже абсолютно чуждо все человеческое. Можно сказать, что антрополатрия - бездумное поклонение человеку - постепенно и незаметно превращается в сатанолатрию (или в демонолатрию) - в поклонение сатане (демону) как истинному «князю мира сего».

Таким образом, понятие «человекобог» противостоит понятию «богочеловек». Но если богочеловек - это Иисус Христос, то человекобог - противник Христа, его антипод, то есть - антихрист. Поэтому, на наш взгляд, проблема «богочеловек и человекобог» может быть сведена к проблеме «Христос и антихрист».

Антихрист (в переводе с греческого буквально «тот, кто против или вместо Христа») - это «всякий отрицающий то, что Иисус есть Христос, то есть обетованный Богом мессия, а также тот, кто отвергает его богосыновство: «Кто лжец, если не тот, кто отвергает, что Иисус есть Христос? Это антихрист, отвергающий Отца и Сына» (1 Ин. 2.22); кто не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти: «... всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, не есть от Бога, но это дух антихриста» (1 Ин. 4.3); «многие обольстители вошли в мир, не исповедующие Иисуса Христа, пришедшего во плоти: такой человек есть обольститель и антихрист» (2 Ин. 1.7). Собственно антихрист - самый страшный и жестокий враг Христа на земле, который явится в последние времена как вполне определенная личность и всеми возможными способами будет стремиться к разрушению дела Христова и в то же время будет выдавать себя за Христа» [2, 562].

По мысли автора данной работы, под богочеловеком мы должны разуметь Иисуса Христа, а под человекобогом - антихриста.

Список литературы

1. Калигин П.В. *Кенотизм // Русская философия: Словарь/Под общ. ред. М.А. Маслина.* - М., 1995.
2. *Антихрист // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Т. II.* - М., 2001.

Н.А. Вострякова, г.Курган

СМЫСЛЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ИНДИВИДУАЛЬНОСТИ

Традиционно в философии человек характеризуется понятиями «индивид», «индивидуальность» и «личность». Из трех перечисленных категорий понятие индивида является исходным моментом исследования человеческой индивидуальности. Дело в том, что латинское слово «*individuum*» означает то же, что греческое «*atomos*» - неделимый. Индивид – это атом, то что дальше не делится, не раскладывается на составные части. Однако этот смысл, исходящий из древнегреческой атомистики, был впоследствии подвергнут «снятию». То есть понятие неделимости сохранилось, однако понятие самостоятельности и самодостаточности, характеризовавшее атомы Демокрита и Эпикура, было отвергнуто. Поэтому и человеческий индивид есть не что иное, как отдельное существо без особых дальнейших характеристик.

Однако все индивиды в чем-то тождественны друг другу, а в чем-то отличны друг от друга. Отличие – это и есть то, на основе чего или в пределах чего может идти речь об индивидуальности. Отличие – это такой атрибут, который является характеристикой индивида и точкой роста человеческой индивидуальности. Но индивидуальность начинается не просто с отличия одного индивида от многих, а с отличия его от большинства, в пределе – от всех. Такой отличительный признак называется уникальностью или неповторимостью. Это и есть подлинное начало человеческой индивидуальности. Все последующие ее элементы, по сути дела, будут являться лишь более развитыми формами уникальности.

Следующей, более конкретной характеристикой индивидуальности человека, выступает своеобразие. Исходя из лексического значения слова, это обладание собственным образом (понятие «образ» в данном случае имеет не гносеологический, а онтологический аспект. Оно используется здесь как синоним платоновского «эйдоса», т.е. вида, облика). В своеобразии индивидуальность перестает казаться чем-то случайным. Здесь она впервые подтверждает себя как особый феномен, демонстрирует лицо отдельного человека. Он уже не теряется в массе схожих индивидов, а выделяется среди других. Говоря словами Пушкина, человек обладает «лица необщим выраженьем».

Более глубоким смыслом индивидуальности является самобытность. Смысл этого понятия заключается в том, что индивидуальность – это человек, который обладает не только неповторимым образом, но еще и неповторимым бытием, существованием. Можно даже утверждать, что самобытность конкретизирует собой своеобразие.

Оба эти смысла индивидуальности получают свое дальнейшее развитие в самостоятельности или автономии. В понятии самостоятельности как бы присутствует возврат к понятию индивида как обособленно существующего человека. Чтобы избежать этого возврата, дополним самостоятельность автономией, что в переводе на русский язык означает самозаконность. Это значит, что человеческая индивидуальность, подчиняясь или следуя чему-то общепринятому, в то же время в каких-то пределах руководствуется лишь своими собственными «законами» (правилами и принципами). В границах своей индивидуальности человек самозаконен, и потому полагается, прежде всего, на самого себя. Поэтому человек как индивидуальность в своей автономности предстает как самость.

«Самость» - понятие, выработанное классической немецкой философией и обозначающее целостное образование, обладающее самодостаточностью. Конечно, самостоятельность и автономия всегда относительны, а не абсолютны. Но они могут быть большими или меньшими в зависимости и от социальной действительности, и от качеств внутреннего мира человека. И.И.Резвицкий придавал феномену самости первостепенное значение. В соответствии со своей ориентацией на системный подход, требующий выделения системообразующего фактора, последний находил его именно в самости.

Собственным моментом автономии является свобода, которая выступает как один из смыслов человеческой индивидуальности. Конечно, свобода свойственна и личности. Но начало она берет именно в индивидуальности. Как известно, различают свободу внешнюю и внутреннюю. Внешняя имеет место тогда, когда общество предоставляет ее человеку для утверждения себя и своего места. Внутренняя выражает меру способности человека, во-первых, пользоваться внешней свободой, во-вторых, преодолевать ее ограниченность в случае необходимости. Наличие свободы – глубинный смысл индивидуальности.

Философы выделяют еще два смысла индивидуальности - самоцельность и самоидентичность. Самоцельность есть неразрывная внутренняя связь всех основных характеристик индивидуальности и подчинение их единой цели. Речь здесь идет вовсе не об эгоизме и подобных ему качествах. Дело касается объективного существования индивидуальности как таковой. Но, чтобы существовать, она должна быть целостной, т.е. быть неким единством, конкретностью. Она должна быть также и цельной, т.е. ориентированной своим способом существования на некую цель. Такой целью может выступать и сама индивидуальность. Самоцельность скрепляет, цементирует целостность индивидуальности. К этому свойству примыкает самоидентичность или самоидентичность. Ведь человеческая индивидуальность – не статическое образование, она находится в постоянной динамике. Внешняя ее действительность – природная и общественная – тоже явление динамичное. Поэтому при всех изменениях, которые происходят с индивидуальностью, в целях ее самосохранения она должна постоянно оставаться самой собой, быть самоидентичной. Нарушение самоидентичности считается проявлением кризиса индивидуальности и может завершиться ее распадом, т.е. возвращением человека к бытию... индивидуальностью.

Некоторые авторы выделяют такой смысл человеческой индивидуальности как активность. Однако такое понимание абстрактно, оно не указывает на специфику активности применительно к индивидуальности. Думается, что здесь есть возможность конкретизации активности через самореализацию и самоутверждение. Человек в процессе жизни реализует и утверждает себя. Посредством этого он демонстрирует другим свою индивидуальность, занимает свое незаменимое место в системе социальных отношений, в системе культуры. Поэтому всякий акт проявления индивидуальности является актом ее самореализации и самоутверждения. Другое дело, что этот акт может иметь как положительный, так и отрицательный характер.

Но и сама активность не может не нести на себе печати индивидуальности. Другими словами, она обладает собственным стилем. Чем ярче индивидуальность, тем в большей степени она обладает особым стилем деятельности, общения, поведения и вообще стилем жизни.

ни. И чем богаче индивидуальность, тем в большем числе социальных сфер и видах деятельности она может утвердить себя. Даже в самых унифицированных сферах (например, в религии) и даже в формализованных (бюрократических) системах всегда есть возможность в той или иной степени для проявления и формирования человеком своей индивидуальности.

В.П. Галкин, В.А. Мукин, г.Чебоксары

ВИРТУАЛЬНЫЕ ЭЛЕМЕНТЫ РЕАЛЬНОГО МИРА

Взаимосвязь «бытия мира» и «бытия человека» может быть описана формулой: *«бытие формирует сознание»*.

Рассматривая эту связь (формулу взаимодействия) бытия и сознания в историческом аспекте формирования сущностей, мы должны будем согласиться, что естественный отбор мог «оставлять в живых» только те организмы, ориентирование которых в мире было адекватным миру. Степень адекватности ориентирования обеспечивала определенные преимущества виду или биоценозу перед другими и позволяла ему занять, естественно лишь на время, ту или иную экологическую нишу в биосфере. Именно «бытие, внешний мир и необходимость ориентирования в нем» определяли те свойства *сознания*, которые обеспечивали ему сохранность в этом мире. Те же свойства сознания, которые не важны, с точки зрения выживания, вызывающие «ошибки моделирования», «фантазии» и т.п., формировались под действием других, скажем так – диатропических механизмов.

Рассматривая эту формулу взаимодействия бытия и сознания в аспекте всего лишь взаимодействия сущностей, можно видеть, что формула рекуррентна. Свойства сознания, в том числе и несущественные для выживания, позволяют совершать действия, изменяющие мир адекватно «ошибкам моделирования» и «фантазиям». Иначе говоря, само сознание, в том числе и «искаженное», определяет мир. Далее, практика отсеивает все неудачное, зачастую вместе с «фантазерами».

Существенно ограниченные интеллектуальные возможности организма, такие как быстродействие и объем памяти, надежность хранения и воспроизведения данных (информации), совершенство алгоритмов их обработки, опыт использования и т.п., обуславливают ориентирование с помощью грубых, всего лишь «достаточных» для выживания, идеальных моделей действительности. Достаточность моделей можно объяснить, в первую очередь, относительной простотой и стабильностью природных процессов. В более хаотичном мире подобный подход вряд ли бы подошел.

Суть механизма ориентирования заключается в том, что организм, не способный воспринимать Вселенную целиком, вынужденно вычленяет из нее три рекуррентно связанных компонента: необходимый, достаточный и индифферентный. Число «необходимых» признаков (сторон) ситуации может быть сколь угодно велико, «достаточное» вычленяет из этого необходимого то, что позволяет разрешить конкретную ситуацию, с «точки зрения сохранения субъекта». Говорят, с «достаточной для совершения действия точностью». Индифферентный компонент выполняет функцию «генератора информационного шума», закрывающего «пробелы в модели», поддерживая «иллюзию» ее полноты. Кроме того, при изменении ситуации именно индифферентный до этого компо-

нент зачастую становится источником сигнала очередного шага ориентирования. По мере накопления опыта бытия, а также изменения мира, все большая часть индифферентного компонента модели мира переходит в область необходимого и достаточного. То, что еще вчера казалось неважным, сегодня становится первостепенным.

Само ориентирование происходит как в физическом мире (где неадекватность моделей недопустима и поэтому малозаметна), так и в духовном мире, где допускается высочайшая степень неадекватности: вплоть до умопомешательства и галлюцинаций.

Способность использования «грубых», обладающих «конечной сложностью» и, соответственно, конечными возможностями (в пределе дихотомических моделей), позволяет адекватно решать задачи ориентирования, несмотря на ограниченность ресурсов организма. С другой стороны, «грубые» модели достаточно легко могут быть фальсифицированы. Развитие науки, техники, технологии и общества в целом привело последнее в состояние, когда стало возможно создание модельных ситуаций, «превосходящих» те, которые существуют в «естественном мире» и для разрешения которых были «выработаны» эволюцией механизмы адаптации организма.

Это касается как чувственных, так и рациональных моделей. В результате мы имеем общество, в котором естественные ощущения человека тотально «подменены» искусственными, в том числе, подчеркиваем, и на уровне рационального мышления. Причем, речь можно вести уже не только о массовом манипулировании, но и самоманипулировании сознанием. Широкое распространение получили «псевдотолкования», «псевдообъяснения» мировых процессов для необразованных масс (народа, профанов) и реальные объяснения для «посвященных» (профессионалов), а также различного толка заблуждения. Последние сегодня, впрочем, как и всегда, существуют безотносительно к «посвященности».

В последние десятилетия прошедшего века стало практически общепринятым такое понятие как искусственная «виртуальная (мнимая, кажущаяся) реальность». Обычно в СМИ это понятие связывают с достижениями техники и технических технологий - мультимедиа. Менее заметны социальные виртуальные феномены. Феномены, вызывающие, в конечном итоге, реальные, а не виртуальные события на планете, что отмечал еще Ортега-и-Гассет в важнейшей своей работе «Восстание масс», которую можно цитировать целиком. «Массовый» человек обнаруживает в себе ряд «представлений», но лишен самой способности «представлять». И даже не подзревает, каков он, тот хрупкий мир, в котором живут идеи. Он хочет высказаться, но отвергает условия и предпосылки любого высказывания».

Реальная деятельность людей, потребляющая реальные ресурсы планеты, все чаще заменяется, можно сказать, виртуальной деятельностью, потребляющей все те же реальные ресурсы. В условиях высокой производительности труда (высокой «мощности» отдельных групп населения) складывающаяся обстановка представляет серьезную угрозу, так как отвлекается внимание исследователей от естественных виртуальных образований, которые могут быть весьма опасными, переключая их на искусственные.

М.Г. Ганопольский, г. Тюмень

ПРОЕКТНАЯ ДЕОНТОЛОГИЯ: РЕГИОНАЛЬНАЯ ВЕРСИЯ

В проблемном поле философии техники вопросы проектирования, в том числе и в этическом измерении, оказались на периферии исследовательского интереса. А ведь мы являемся агентами культуры проектного типа, то есть живем в мире, спроектированном вчера, и проектируем мир, в котором будем жить завтра. Причем речь идет о проектировании не столько в метафорическом смысле, сколько о воздействии на жизненную среду результатов деятельности специализированных проектных организаций. В их архивах содержится значительный пласт археологии современности, востребуемый обычно лишь в трагических случаях. Тем самым по мере распространения проектирования на большинство жизненно важных для человека систем проблема ответственности проектантов неизмеримо возрастает.

Конечно, в представленном докладе нет возможности охватить эти вопросы в полном объеме, поэтому он сосредоточен лишь на области пересечения трех основных направлений исследовательского поиска, связанных с региональной практикой проектирования.

Первое из них связано с опытом интенсивного индустриального освоения слабозаселенных, практически безлюдных территорий Тюменского Севера. Вовлечение компактного пространства в хозяйственный оборот достигалось здесь на основе внедрения индустрии в географическую среду напрямую, без значимых социальных опосредований. Столь массивное внедрение осуществлялось как акт индустриальной утопии, когда рациональная упрощенность и абстрактность схем действия рассчитаны на определенный состав исполнителей, на добровольный порыв сотен тысяч людей, готовых стать проводниками индустриального замысла. Как и подобает современной утопии, это внедрение было предварительно спланировано и спроектировано на Большой земле не только в общих чертах, но и в деталях. В такой постановке проектирование выступает как начальный этап «заземления» утопического прожекта и одновременно как теоретический каркас создаваемого региона. Отсюда и задача исследования – экспликация основ гиперпроектного подхода к становлению и развитию региона нового индустриального освоения.

Второе направление отражает те кардинальные сдвиги, которые произошли за последние десятилетия в сфере специализированной проектной деятельности. В этот период проектирование и по масштабам, и по характеру решаемых задач вышло за рамки связующего звена между исследованием и материальным производством. Оно превратилось в самостоятельную интеллектуальную деятельность по овеществлению знания, а затем и в самостоятельную отрасль хозяйства страны. Возникли крупные проектные коллективы, оформившиеся в организации индустриального образца. Именно им предстояло осуществить упомянутый гиперпроектный подход.

Наконец, **третье** направление связано с размытием целого ряда отличительных признаков профессии как социального института и требует переосмысления тех изменений, которые происходят в профессиональном этосе. Прежде всего это относится к публичности профессии, предполагающей манифестацию намерений и понимания ответственности. Изменения затронули и формы отклика профессии как источника существования на официальные формы товарного и нетоварного обмена.

Существенны здесь и проблемы преодоления нравственным сознанием (неспециализированным по своей сути) барьеров, создаваемых специализированной профессиональной деятельностью. Налицо и конфликт между организационной оболочкой профессионального этоса внутри тех или иных корпоративных образований, с одной стороны, и коммуникативной сущностью этоса профессиональной группы в рамках социума – с другой.

Разработка проблематики проектной деонтологии в региональном аспекте предполагает этическое измерение всех направлений (регионального, проектного и профессионального) в поле их пересечения. Это сделано путем выявления их общей нравственной основы. В соответствии с авторской точкой зрения становление регионов нового индустриального освоения происходило под воздействием вполне определенного нравственного импульса, имеющего специфическую родовую. Ключевой здесь стала идея эволюции этоса (от праморали – к протоморали) и его внедрения в отечественную культуру.

Конспективно наметим основные моменты подобного подхода. Согласно ему, серия отечественных индустриализаций – это волнообразный отклик самобытной культуры на внедрение чужеродного этоса. Характер внедрения обусловил целый ряд инверсий в освоении и наращивании страной индустриального опыта. Одновременно рождался специфический отечественный этос освоения. Послевоенное индустриальное наступление на северные сибирские регионы – результат совпадения во времени и в пространстве очередной индустриализации и очередного освоения-колонизации. С этим связан и этап регионализации этоса, когда, как уже отмечалось, индустрия внедрялась в географическую среду десантным способом, а социальный облик региона создавался как дериват системы индустриального действия. Таким образом, гиперпроектный подход соединяется с подходом в известной степени гиперморальным – конечно, не в привычном смысле термина, а в плане расширения сферы нравственной регуляции. То есть становление и развитие региона не только подчинены логике проектирования, но и нравственно детерминированы. Региональный этос выступает как предпрограмма социально-нравственного генезиса региона – от первичного освоения территории до формирования региональной общности индустриального типа.

Прагматическая роль при таком подходе отводится пространственно-временной матрице «проект-дизайн освоения». Она формируется на этапе первоначальной геологической разметки. Геологические экспедиции, соединяя в себе черты индустриальной организации и кочевой поселенческой общности, закладывают основы проективного отношения к среде обитания, а сами геологи являются носителями утопического сознания. Эту эстафету подхватывают строители, для которых безместность собственной жизни оправдана обновляющимся замыслом Великой стройки. Способом превращения территории в регион становится организационно-технологическая схема послойного индустриального освоения, предварительно проектируемая на Большой Земле. Логика освоения сопряжена с романтически окрашенным стремлением к покорению пространства, а социальный заказ приобретает характер нравственного долга.

И все же эскиз проектной деонтологии (и в целом, и применительно к региону) не может ограничиваться установлением актуальной взаимосвязи нравственной, логической и прагматической доминант. Требуется более глубокая генетическая реконструкция. Она проведена в

контексте эволюции этоса и его последующей культурной регионализации. С этой точки зрения, культура проектного (алгоритмического) типа предстает как специфическая форма рациональной (расколдованной) культуры.

Обратимся теперь к эскизу проектной деонтологии. Существенным, но не всегда артикулированным ее признаком является то, что проектная деятельность специализирована в предметном и неспециализирована в функциональном отношении. Это порождает двойственный характер ответственности: во-первых, по критериям творческих профессий, во-вторых – по критериям отраслевого материального производства. При этом проектанты до сих пор не представляют собой специфической профессиональной группы (как, например, представители творческих профессий, врачи или же учителя). Чаще всего они осознают себя членами конкретных проектных организаций. В иных случаях – отождествляют с предельно широким кругом инженерно-технической интеллигенции. Подобная корпоративно-ячеистая модель профессии препятствует формированию собственного профессионально-этического дискурса. Поэтому этос проектирования может выполнять роль не только нормативно-ценностного комплекса, регулирующего особый род трудовой деятельности, но и первичного коммуникативного канала внутригруппового профессионального взаимодействия.

Но в силу сказанного выше культивирование подобного этоса требует обращения к профессионально - нравственному опыту отдельных проектных коллективов. Они же в настоящее время в силу особенностей социальной и хозяйственной ситуации не только не готовы к публичной манифестации профессионально-нравственных норм, но и почти непроницаемы для общественного мнения. Блокируется насущная потребность в отработке механизма делегирования ответственности в процессе сложноорганизованной работы над проектом. Все это создает определенные трудности для инициирования процесса нравственного нормотворчества в сфере проектного труда.

Еще одним осложняющим моментом стала дивергенция поколений проектантов. Тем самым затруднен плавный обмен производственным, социальным и нравственным опытом между их возрастными когортами. В этих условиях активизация коллективной рефлексии представляет уже не только теоретический, но и прагматический интерес. Вместе с тем из бесед с экспертами становится ясно, что соображения корпоративной и коммерческой тайны в сочетании с резко возросшей нагрузкой на отдельного работника могут снизить эффективность как массовых мероприятий, так и привычных социологических методов. Да и авторитет проектантов в качестве экспертов оказался неоправданно заниженным. А ведь именно они способны стать независимыми и квалифицированными экспертами в оценке ситуации, сложившейся как в самом проектировании, так и в производственной деятельности.

При этом их экспертная позиция не может быть непосредственно редуцирована из жизненного опыта, понимания своего гражданского долга или же из общих требований законодательства. Она должна опираться на «дух профессии» и именно в нем черпать ориентиры избираемых экспертных стратегий. И поскольку культивирование социально - профессиональных норм проектирования происходит в отдельных коллективах, то многое зависит от степени их социальной зрелости, от направленности их общественного темперамента. Но многие проектные организации не готовы к подобного рода миссии. Такое положение помимо негативных общесоциаль-

ных последствий может отрицательно сказаться на атмосфере внутри коллективов, блокировать каналы их самопознания, а значит, осложнить квалификационный рост.

В заключение отметим, что пути формирования благоприятной профессионально-нравственной среды в области проектной деятельности почти очевидны. Тем не менее нелишне еще раз их озвучить. Это воссоздание условий, в которых апробируется реальное нормотворчество: профессиональное общение проектировщиков на отраслевом, межотраслевом и региональном уровнях: обмен опытом, нестандартные формы повышения квалификации и т.д. Это формирование экспертно-консультативных структур, где помимо решения производственных задач так или иначе будет происходить накопление коллективного опыта проектирования, его естественный анализ и обобщение. Наконец, ощущается потребность в создании ассоциации проектных коллективов, по крайней мере на региональном уровне, с целью представления и защиты профессиональных интересов.

М.Ю. Гаранин, г. Нижний Новгород

СООТНОШЕНИЕ ПОНЯТИЯ МОДЕЛИ ЖИЗНЕДЕЯТЕЛЬНОСТИ С ПОНЯТИЯМИ ЦЕННОСТНЫХ ЭКСПЕКТАЦИЙ И ЦЕННОСТНЫХ ВОЗМОЖНОСТЕЙ ПРИ ИССЛЕДОВАНИИ САМОЗАЩИТЫ

При определении места самосохранения и самозащиты в природе человека интересна попытка системного подхода, предпринятая И.И.Хомичем в работе «Человек – живая система: Естественнонаучный и философский анализ» [1]. Согласно его концепции, человек представляет собой социально интегрированную, открытую, саморегулируемую, многоуровневую живую систему. В этой системе выделено пять уровней: структурный, функциональный, психический уровень сознания, поведенческо-деятельностный уровень.

Функциональный уровень составляют такие подсистемы организма, как пищевая, кровеносная, регенерации и другие. Психический уровень – это центральная нервная система. Уровень сознания – социально интегрированная система психических функций человека, с помощью которых он получает возможность в идеальной форме адекватно отражать явления окружающего мира. Наконец, поведенческо-деятельностный уровень – сложная комплексная подсистема, предназначение которой обнаруживается в деятельности, направленной на преодоление отклонений в равновесии системы в целом.

Проанализировав эти уровни единой живой системы, И.И.Хомич делает вывод, что она, несмотря на свою специфику, функционирует по общим для всех систем законам, в том числе, ей присущи законы сохранения целостности, сохранения динамического равновесия, самоподдержания и самообеспечения. На основе анализа функционирования подсистем человека на всех его уровнях, он сформулировал закон «биотаксиса» или закон стремления к жизни. Этому закону, не сводимому исключительно к самосохранению, подчиняются все живые организмы и, соответственно, человек.

Естественнонаучный и философский анализ человека как живой системы, проведенный И.И.Хомичем, вплотную подводит нас к утверждению о том, что принцип самосохранения в человеческой природе, инстинкт самосохранения, самосохранительная потребность, всё

это - проявление перечисленных системных законов. Самосохранение, таким образом, обнаруживает себя как системное свойство человека, проявляющееся во всей его жизнедеятельности.

Отсюда можно заключить, что и самосохранительная потребность, осознаваемая или неосознаваемая субъектом, присутствует во всех потребностях человека, хотя бы и в малой части. Предназначение самосохранительной потребности в динамическом процессе реализации других потребностей обнаруживается в постоянном стремлении субъекта освоить (удовлетворить) предмет потребности. Неудовлетворение потребности может привести либо к изменению нормальной жизнедеятельности субъекта, либо к его гибели.

Назначение самосохранительной потребности в структуре других потребностей как раз и обнаруживается в том, чтобы не допустить дезорганизации нормального функционирования субъекта. Именно здесь и «срабатывает» такое важное самосохранительное средство как защита, исходящая от самого субъекта потребностей, т.е. самозащита. Задача самозащиты как деятельности как раз и состоит в обеспечении беспрепятственного удовлетворения потребностей человека, составляющих единый и неделимый комплекс в каждый момент его жизнедеятельности.

Для углубленной характеристики комплекса потребностей и сопутствующих им других устремлений человека, относительно которых действует самосохранительная потребность и, в частности, самозащита, предлагается использовать понятие «модель жизнедеятельности».

Модель жизнедеятельности – предельно обобщенное, интегральное образование, включающее в себя весь комплекс осознанных и неосознанных, мотивированных и немотивированных потребностей и интересов, целей и желаний человека, существующих в настоящий момент времени, а также планируемых в будущем. В модель жизнедеятельности также включаются все притязания, амбиции, даже мечты человека в той части, в которой они могут иметь реальное воплощение.

Будучи идеальным образованием, модель жизнедеятельности представляет собой субъективный, чувственный или мысленный образ, в котором воспроизводится, с одной стороны, основанная на реалиях прошлого, настоящего и будущего необходимая и желаемая (возможная) для человека картина жизни во всём её многообразии, а с другой стороны – место самого человека в этой представляемой им жизни.

Модель жизнедеятельности кроме потребностей, интересов, целей и желаний, относящихся к настоящему времени, содержит также мысленную программу (план, средства) развития человека, желаемых им изменений себя и жизненной картины в будущем времени. В этом обнаруживается поведенческая составляющая модели жизнедеятельности.

Модель жизнедеятельности пронизана ценностно-оценочной ориентацией субъекта. Ценности и оценки влияют на выбор потребностей, интересов, целей и, главное, вносят в их естественно-природную основу социальные коррективы. Влияют они также и на самосохранительную потребность и самозащиту как средство реализации этой потребности.

Ценность есть ведущая разновидность аксиологической значимости исключительно положительной направленности. Ценностью обладают свойства объектов, отвечающие положительным требованиям субъекта. По содержанию ценность близка к модели жизнедеятельности. Ценность заключает в себе всё многообразие окружающего природного и общественного мира, включён-

ное в сферу положительных интересов человека, поскольку этот мир выступает в качестве объекта ценностных отношений, т.е. оценивается субъектом в категориях блага, добра, истины, красоты, допустимого и т.д.

Ценности в отличие от модели жизнедеятельности существуют вне сознания субъекта, и в этом плане они объективны. Однако, в функциональном отношении, ценности зависят от субъекта, поскольку только в срезе его потребностей они и являются ценностями. Поэтому ценности по генетической принадлежности одновременно и объективны, и субъективны, а модель жизнедеятельности носит исключительно субъективный характер.

Модель жизнедеятельности формируется посредством оценки как способа идеального выражения субъектом своего отношения к предмету потребности. Вещи, явления и отношения как предметы удовлетворения потребностей занимают своё место в модели жизнедеятельности, когда они, действительно, представляют для субъекта положительную значимость и получают положительную оценку.

Более глубоко показать содержание и роль понятия модели жизнедеятельности позволяет его соотношение с родственными понятиями ценностных экспектаций и ценностных возможностей, разработанных в западной социологии. Указанные понятия адекватно характеризует американский исследователь Тед Роберт Гарр в труде «Почему люди бунтуют» [2, 61-68]. По Гарру ценностные экспектации (от англ. *expectacion* – ожидание, надежда) – это блага и условия жизни, на которые, как убеждены люди, они могут с полным правом претендовать. Ценностные экспектации могут включать в себя ценностную позицию, которая отражает объем фактически достигнутых ценностей, понятие которых, в целях адекватности характеристики, Т.Р.Гарр сужает до «желательных событий, объектов и условий, к достижению которых люди стремятся» [2,62]. Проанализировав наиболее распространённые классификации потребностей, целей, ценностей, в том числе и приведённых выше, Гарр свёл их в композитную типологию, состоящую из трёх групп ценностей – ценности благосостояния, ценности власти и межличностные ценности.

Ценности благосостояния – это ценности, определяющие физическое благополучие и самореализацию. Гарр включает в них «физические блага жизни» – пищу, кров, обеспечение здоровья, физический комфорт, а также развитие и использование физических и умственных способностей.

Ценности власти – это ценности, «которые детерминируют степень, до которой люди могут оказывать влияние на действия других и избежать нежелательного вмешательства других в наши собственные действия» [2, 64]. Ценности или потребности в безопасности заключаются, по мнению Гарра, в ценностях власти.

Межличностные ценности, по определению Гарра, представляют собой психологические удовлетворённости, получаемые людьми при неавторитарном взаимодействии с другими индивидами и группами. Эти ценности включают достижение определённого общественного статуса, потребность членства в стабильных поддерживающих группах – семье, общине, ассоциации и потребность в ощущении уверенности, которое следует из разделяемой приверженности определённым убеждениям о природе, обществе и своём месте в нём.

Ценностные экспектации относятся как к настоящим, так и к будущим условиям. Гарр справедливо отмечает, что экспектации, относящиеся к будущему, обычно предполагают увеличение и расширение имеющихся ценнос-

тных позиций. Отмечается также, что ценностные экспектации определяются по отношению к «законным» или, что будет точнее, обоснованным ценностным позициям. Обоснованность здесь определяется объективными и очевидными для индивида и окружающих предпосылками реализации экспектаций – материальными, образовательными, интеллектуальными, личными, общественными статусами и позициями.

С реализацией экспектаций непосредственно связано понятие ценностных возможностей – усреднённых ценностных позиций, которые члены коллектива воспринимают как способность к приобретению ценностей или их удержанию. Отмечается, что ценностные возможности также имеют как настоящее, так и будущее выражение.

В настоящем ценностные возможности определяют имеющейся ценностной позицией, т. е. тем, чего люди способны реально достичь или что обеспечивает им их окружение. Ценностные позиции в будущем – это «то, чего, как убеждены в этом сами люди, позволят им с течением времени достичь или удержать их собственные умения, друзья и те типы правления, которые благоприятствуют условиям их жизни: ценностный потенциал» [2, 65].

Итак, видно, что ценностные экспектации и ценностные возможности являются понятиями, в совокупности близкими по содержанию сформулированному нами понятию модели жизнедеятельности. Принципиально, они также могли бы выступать в качестве понятия, характеризующего комплекс потребностей и сопутствующих устремлений человека, относительно которых действует самосохранительная потребность и, в частности, самозащита. Однако, представляется, что понятие модели жизнедеятельности является более универсальным, ёмким и адекватным целям и задачам социально-философского исследования.

Модель жизнедеятельности, в отличие от ценностных экспектаций, ценностных возможностей, входящих в социологический инструментарий, является понятием более высокого уровня – уровня социально философского обобщения. Такой уровень априори предполагает большую универсальность предлагаемого понятия.

Универсальность проявляется в содержании модели жизнедеятельности, которое полностью охватывает содержание противопоставленных в социологии понятий ценностных экспектаций и ценностных возможностей и выходит за их рамки. Модель жизнедеятельности, в отличие от смежных понятий, включает в себя, в том числе, немотивированные и неосознаваемые потребности, интересы, цели, желания, притязания, даже мечты, а также поведенческую составляющую в виде идеального плана, программы реализации модели.

Список литературы

1. Хомич И.И. *Человек – живая система: Естественнонаучный и философский анализ.* – Минск, 1989.
2. Гарр Т. Р. *Почему люди бунтуют.* – СПб., 2005.

И.З. Гарафиев, г.Казань

КАТЕГОРИЯ «ЦЕННОСТЬ» В ТЕОРИИ ИСТОРИЧЕСКОГО ПОЗНАНИЯ Р.Ю.ВИППЕРА

Проблема ценностно-нормативного измерения исторического процесса становится ключевой для методологии общественных наук в конце XIX – начале XX века. Впервые осмысление культуры как ценностно-норматив-

ного образования было предложено представителем «баденской» школы неокантианства Г.Риккертом. Культура существует там, где существует отнесение к ценности и этим устанавливается связь культуры и истории; понятия культуры и истории взаимно обуславливают друг друга: культурные ценности делают историю наукой, а история создает культурные блага, в которых осуществляются культурные ценности [1, 511-512]. Для того, чтобы вскрыть все многообразие ценностей, теория познания должна обратиться к той науке, которая изучает культуру как действительность, выявляя ее богатство и многообразие. Наука эта – история [2, 26-27]. Идеи Риккерта стали исходным пунктом для определения значения категории «ценность» в историческом познании, в этом отношении заслуживает внимания концепция русского историка Р.Ю.-Виппера.

Отправной точкой построения теории исторического знания для Виппера является ограниченность познавательного метода позитивизма: «позитивное направление мало интересовалось самим научно-мыслящим субъектом; молчаливо позитивизм принимал человеческий ум за аппарат, за группу средств, служащего для простого и чистого отражения внешних фактов» [3, 26].

Виппер полагает, что на смену позитивизму приходит новое учение, которое «можно бы назвать теоретико-познавательным критицизмом» [3, 60], стоящее в связи с критическим направлением в философии и с успехами опытной психологии» [3, 60]. Этот новый критицизм способен выделить отчетливо те элементы нашей психики, которыми определяется толкование исторических явлений, и с этой точки зрения проверить нашу терминологию, классификацию явлений, наши комбинации построения фактов. Автор особо подчеркивал научный характер нового критицизма, который должен вывести идеальные элементы из науки: «К вскрытию призрачности человеческого духа, как особого существа, вплотную подошли психологические и теоретико-познавательные работы Авенариуса, Маха и их сторонников. Уже создается понемногу «психология без души». Мы можем ожидать от нее распространения на человеческую природу тех простых «механических» законов, которые установлены уже давно для отношений во всем остальном» [4, 274].

Таким образом, отмечая недооценку значения субъекта в историческом познании, Виппер оставался на принципах сциентизма, вера в возможность объективного познания прошлого средствами новейших достижений науки (на тот момент эмпириокритицизма) для него была незыблема. Показательным в этом смысле является его отношение к привнесению в научное познание элементов идеалистической философии, в первую очередь, отмечая политическую направленность этого движения, характеризуя его только как реакционное. Излюбленная идея ученого, что реакция любит облекаться в форму какой-нибудь реставрации. Наиболее характерной и крупной реставрацией Виппер считал неокантианство, которое подверг критике. Отмечая стремление философов этого направления повернуть «назад к Канту», ученый спрашивал: «Но к какому Канту? Не к Канту, великому энциклопедисту-ученому,... автору новой космогонии,... а к Канту, испугавшемуся богослову, проснувшемуся догматику, который слабеющей рукой старался воскресить то, что он же разрушил всем могущественным аппаратом научного анализа нескольких поколений» [4, 275-276].

Виппер в неокантианстве не обнаружил оригинальных идей, поставив его в общий ряд явления анимизма – «теории произвола» [4, 273], объясняющей явления при-

роды, исходя из деятельности сверхъестественных сил, и из которой он выводил все монотеистические религии. «В учении волюнтаристов, защищающих произвол человеческого духа под названием «примата человеческого разума», ... все тот же старый анимизм, все то же разделение человеческой природы на косную материю, тело, и активный, творческий дух; ... все то же признание произвола и чуда, хотя бы и в небольшой уголок живого мира» [4, 276-277].

Следует согласиться с А.Н.Нечухриным в том, что Виппером «из-за критики был упущен вклад этого направления в развитие научного знания» [5, 116], и, в первую очередь, о значении ценностного подхода в истории. Ученый не видел в аксиологических суждениях в общественных науках какого-либо качественного отличия от оценок в естествознании: «Разве мы не изучаем всюду своего рода ценностей с точки зрения потребностей и свойств нашего организма?» [6, 61]. Таким образом, определяя ценности как нечто значимое для человека, он полагает: все то, что познает человек, является ценностью. Виппер считает, что «человеческое познание есть продолжение, и утонченная форма приспособления человеческого организма к окружающему... весь постижимый мир наполнен ценностями с точки зрения человека; в известном смысле всякое познание есть и оценка» [6, 62].

Следовательно, если «все явления космического характера, которые мы изучаем, свет, тепловая энергия, электричество и т.д., привлекают наше внимание потому, что имеют положительное или отрицательное значение для нашего организма» [6, 61-62], то «и в области общественной жизни ценности... точно также определяются их биологическим значением для человека; культурные блага, это – его жизнесохраняющие элементы» [6, 62].

Правда, ученый был вынужден признать факт своеобразия культурных ценностей: «Без сомнения, в исторической жизни ценности образуют особенно сложные комбинации. Представления о них, оценки меняются быстрее, более зависят от состояния культуры, более варьируются в зависимости от партийного, профессионального, классового положения» [6, 62-63]. Но все это для Виппера лишь «делает затруднительным соглашение воззрений разных групп людей. Но в пределах каждого отдельного мировоззрения эти, так называемые субъективные черты не меняют дела, не вызывают необходимости применять какой-либо особый, иной метод...» [6, 63]. Таким образом, приемы познания биологических и культурных ценностей одинаковы, отличие лишь в том, что биологические ценности равнозначны для всех, а значимость культурных ценностей варьируется в зависимости от специфики мировоззрения познающего субъекта.

Зависимость культурных ценностей от субъекта в целом соответствует общей идее Виппера о социальной предопределенности исторической науки. Любой исторический опыт ученый интерпретировал в субъективном смысле. Он утверждал, что познавательные возможности субъекта ограничиваются его мировоззрением, связанным с определенными социальными запросами, достигнутым уровнем общественного развития, индивидуальными особенностями исследователя. В этом отношении показательны уже публичные лекции Виппера 1898-1899 годов. «Общественные учения и исторические теории XVIII и XIX веков в связи с общественным движением на Западе», в которых системобразующим элементом в общественной науке историк называл импульс, идущий от современности. «Всякое общественное учение, – говорил он, – исходит от впечатлений, данных существующим порядком, от оценки его: впереди оно рисует извест-

ный идеал, а в прошлом предполагает такие начала, из которых могла или должна сложиться организация, пригодная к достижению этого идеала» [7, 1].

Констатируя наличие определенной связи между выбором предмета исследований, концепций и выводов историка с достигнутым уровнем развития общества, с социальной позицией ученого, Виппер воздействие последней абсолютизирует. Он полагает, что «каждое поколение или ряд поколений, связанных общими идеями, каждая интеллектуальная группа неизбежно приспособляет к себе, к своим нуждам, ... всю традицию о прошлом, ... творит для себя идеальное прошлое» [3, 61]. В итоге историческая наука называется Виппером «автобиографией общества», которая с течением времени не только добавляется новыми главами, «но постоянно и на всем своем протяжении перерабатывается с новых точек зрения» в угоду «того самого современного общества, которое желает иметь науку о себе и для себя» [8, 142].

Трактовка Виппером истории как автобиографии общества во многом предвосхитила взгляды представителей так называемого американского релятивизма. Видные американские ученые Ч.Бирд и К.Беккер в 20-30-е годы XX века отмечали неизбежность воздействия историка на результаты его исследования, невозможность объективного познания прошлого, коль скоро в силу самой природы исторического процесса он не может нейтрально относиться к тому, что изучает.

Такая социальная ориентированность исторического познания предполагает интерес только к региональной истории, наиболее значимой для данного общества. Виппер попытался обосновать интерес ученых к истории всего человечества через ««повторяющиеся мотивы», которые служат знаками некоторых устойчивых и длительных качеств и состоянии человеческого интеллекта и людского общества» [8, 176].

Виппер предложил оригинальную теорию познания прошлого на основе эмпириокритицизма, в рамках которой абсолютизировалась роль субъекта в историческом познании и историческая наука понималась лишь как средство самоидентификации некоего социума, к которому принадлежит исследователь. Категория «ценность» Виппером понималась как значимость неких природных или культурных явлений для удовлетворения потребностей субъекта. При этом он не различает ценностей, удовлетворяющих биологические потребности, и культурных ценностей, которые должны удовлетворить психологические потребности, общие для всех людей, к определению которых путем распространения на человеческую природу «механических законов» подошли Мах, Авенариус и их сторонники. Единство человечества не рассматривалось им через существование универсальной для всех системы ценностей, а выводилось через наличие у людей неких «повторяющихся мотивов», поиском которых занимаются социологи и этнологи [8, 154].

Список литературы

1. Риккерт Г. Границы естественнонаучного образования понятий. Логическое введение в исторические науки. - СПб., 1903.
2. Риккерт Г. Понятие философии // Г.Риккерт. Науки о культуре и науки о природе. - М., 1998.
3. Виппер Р.Ю. Несколько замечаний о теории исторического познания (1900) // Две интеллигенции и другие очерки: Сборник статей и публичных выступлений. 1900-1912. - М., 1912.
4. Виппер Р.Ю. Реакционный идеализм в исторической науке (1908) // Две интеллигенции и другие очерки: Сборник статей и публичных выступлений. 1900-1912. - М., 1912.
5. Нечухрин А.Н. Теоретико-методологические основы рос-

- сийской позитивистской историографии (80-е гг. XIX в. – 1917 г.). – Гродно, 2003.
6. Виппер Р.Ю. *Очерки теории исторического познания*. – М., 1911.
 7. Виппер Р.Ю. *Общественные учения и исторические теории XVIII и XIX вв. в связи с общественным движением на Западе*. – СПб., 1900.
 8. Виппер Р.Ю. *Новые направления в философии общественной науки (1900) // Две интеллигенции и другие очерки: Сборник статей и публичных выступлений. 1900-1912*. – М., 1912.

Т.И. Гармидер, г. Одесса, Украина

РИТОРИЧЕСКИЙ ИДЕАЛ КАК ЦЕННОСТЬ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

В последнее время риторика буквально переживает период Ренессанса, интерес к ее предмету резко возрастает. Вместе с тем возрастают и требования к самой речи, которая есть отражение эстетического и этического идеала, выработанного культурой, сложившегося в ходе истории и бытия общества. Такой образец речевого общения – *риторический идеал* – формируется, исходя из ценностей, целей, потребностей общества. Основным методом исследования *риторического идеала*, в его развитии послужил разработанный А.Ф.Лосевым метод структуры общечеловеческого идеала. Теоретическую интерпретацию понятия *риторического идеала* А.К.Михальская, более детально изучившая эту специфическую сторону риторики, определяет как общий принцип организации логосферы [1, 43].

По мнению А.К.Михальской *риторический идеал* следует рассматривать как взаимодействие между субъектами общения (агональный или гармонизирующий), как тип отношений субъекта речи к истинности предмета речи (релятивистский или онтологический/эвристический), как отображение иерархичности этих отношений (монологический или диалогический).

Нам интересно описание *риторического идеала* третьей бинарной оппозиции. Такой монологический / диалогический тип, в свою очередь, различается по отношению партнеров – диалогические (субъект-субъектные) и монологические (объект-объектные) отношения. Различается также диалогичность / монологичность *риторического идеала* по форме и по содержанию.

Придерживаясь такого членения, попытаемся описать *риторический идеал* современности. Рассматривая монологичность / диалогичность *риторического идеала* по форме, исследователи пришли к выводу, что речи чаще – монолог – слово обращенное ко многим. Но, если такой монолог изобилует приемами диалогизации – обращениями, риторическими вопросами, то такую речь можно квалифицировать как диалогическую. Значит, по форме такие отношения функционируют как в виде монологического, так и в виде диалогического типа.

По содержанию, к сожалению, *риторический идеал* современности отображает черты философского монологизма, который, как говорил М.М.Бахтин, знает лишь один вид познавательного взаимодействия между сознаниями: обучения теми, которые знают истину, и теми, кто не знает, кто ошибается. На наш взгляд, такой субъект-объектный характер общения является следствием речевой деятельности монологического типа тоталитарной модели общения, сложившегося в прошлом. Ведь «допустимая *риторическим идеалом*, степень монологизированности или диалогизированности речевого взаимодействия, той или иной культуры и эпохи, нередко ото-

бражает характер господствующей в обществе социальной модели» [2, 12]. Но интересно, что и в наше время демократические формы власти и способы принятия решений вызывают к жизни речевой идеал, очень близкий к софистской «риторике воздействия». А такая модель отношений между участниками коммуникации, безусловно, монологическая (субъект-объектная). Человек говорящий выступает как активный индивид, а адресат как пассивный, второстепенный. Они отделены друг от друга. Речь оценивается как средство самоутверждения, демонстрации себя, саморекламы.

В последние годы постепенно начинает меняться *риторический идеал* речевой деятельности, характер общения, возникают новые коммуникативные потребности. На это влияют средства массовой коммуникации: радио, телевидение, Интернет, а также массовая культура, отличающаяся ориентацией на подсознание [3, 38]. Наблюдается «тенденция к диалогизации общения в разнообразных сферах человеческой деятельности, которую можно воспринимать как отображение процесса становления культуры «диалогического типа»» [2, 294].

Рассматривая *риторический идеал* как специфическую систему категорий, которые отображают наиболее полные требования к речи и речевому поведению, попытаемся охарактеризовать черты современного *риторического идеала*. Так как успешное и эффективное общение возможно только при субъект-субъектных отношениях участников коммуникации, то *риторический идеал* стремится к гармонизирующему диалогу. Он ассоциируется (соотносится) с цельной, яркой личностью ратора. Такой оратор имеет фундаментальные знания, богатый информационный запас, владеет навыками построения речи соответственно коммуникативному замыслу и имеет высокий уровень речевой культуры. Очерчивается еще одна характерная черта современного *риторического идеала* – степень публичности, которая сама по себе не есть ни зло, ни благо. Суть ее заключается в том, что она является модусом самоощущения человека в социуме.

В целом можно сделать вывод, что *риторический идеал* современности является ценной составляющей культуры. С одной стороны, он отображает именно тот период культуры, который был основан на монологическом восприятии мира. С другой стороны, очевидные изменения в обществе не могут не повлиять на *риторический идеал*, который стал более ориентирован на диалогические отношения с партнерами по коммуникации.

Список литературы

1. Михальская А.К. *Русский Сократ: Лекции по сравнительно-исторической риторике*. – М., 1996.
2. Михальская А.К. *Педагогическая риторика: история и теория*. – М., 1998.
3. Вандышев В.М. *Риторика: экскурс в историю учений и понятий*. – Киев, 2003.

Н.А. Гильмутдинова, г. Ульяновск

ИДЕОЛОГИЯ В ЦЕННОСТНО-НОРМАТИВНОМ ИЗМЕРЕНИИ

На первый взгляд, идеология – лишь одно из проявлений культуры. Идеология как культурный проект призвана регулировать социальные отношения и представляет собой систему образцов мышления и деятельности, специфически оформленную в специфических знаковых структурах. Идеология – систематизированная сово-

купность идей, связанных, прежде всего, с определенным пониманием общественной жизни, оценкой ее качества и перспектив ее преобразования. Идеология предполагает также определение целей человеческой деятельности по сохранению, изменению или разрушению существующей социальной действительности. Как культурный проект идеология вбирает в себя также специфические стратегии, механизмы, способы и формы самосуществления, она социально конструктивна, коммуникативно технологична и претендует на эффективность и позитивный прагматизм. Этот термин впервые был использован в конце XVIII-начале XIX века французским философом и экономистом Д. де Траси для обозначения «науки об идеях». Первоначально в идеологии реализовывались критическая направленность ума энциклопедистов, их желание развенчать философские иллюзии и религиозные предрассудки.

В марксизме идеология рассматривалась как ложное сознание, основанное на классовом интересе и его выражающее. Вместе с тем в комплексе социальных воззрений, называемых марксизмом, его авторы усматривали уникальное совпадение истинности и социальной ангажированности, позволяющее марксистским идеям стать эффективным средством социальной организации.

Особенности идеологии как культурного проекта выражаются в незыблемости ее исходных принципов, в открытой апелляции к интересам, потребностям человека, в претензии на всеобщность (стремлении выдать свое социально ограниченное содержание за выражение общего интереса) и одновременно – в конкретности, «зримости» выводов, нечувствительности к отдельным противоречиям, «формульности» выражения.

Указанные особенности идеологии связаны с ее социально-организующими функциями. Попытка отказаться от идеологии как механизма социальной регуляции привела ряд западных мыслителей (Р.Арон, Д.Белл, К.Поппер) к идеям деидеологизации общества. Действительно, в индустриальном обществе воцаряются рыночные отношения как универсальный тип социальных отношений, принцип максимизации полезности становится ведущим принципом человеческого поведения; экономическая наука, изучающая эти отношения, естественным образом становится универсальной наукой об обществе.

Идеология как культурный проект, таким образом, упраздняется. Однако в условиях постиндустриального общества в 70-80-х годах XX века на смену концепции деидеологизации приходит концепция реидеологизации (Р.Арон, Д.Белл, Э.Шилз). Процесс реидеологизации стал синонимом возрождения аксиологического подхода к социальным взаимодействиям; одновременно внимание к человеческим ценностным ориентациям усилило мифологические компоненты идеологии. Идеология как культурный проект в процессе реидеологизации реализуется в двух тенденциях. Одна, неоконсервативная версия связана с усилением идеологического компонента в процессе национально-культурного сплочения; в этом случае идеология придает смысл традиции, традиция освящает идеологию. Другая, либеральная версия, ставит задачей формирование новой «глобальной идеологии» как основы планетарного единства.

В качестве формы интегративно-коммуникационных процессов идеология постоянно соприкасается (а порой стремится слиться) с такими социальными феноменами, как миф, культура, философия, обыденное сознание, наука, утопия. Хотя идеология является рационализированной структурой, она не требует доказательств своих

положений в полном смысле слова: процедура обоснования идеологических положений по сути есть лишь демонстрация причастности их к миру абсолютного знания, справедливости, блага. Парадоксальная «формульность» идеологии не менее мифологична: «расцвет и сближение наций», «отмирание государства через его укрепление». Такого рода соединение противоположностей есть не что иное, как мифологическая представленность мира как единого целого в предельной сближенности его противоположных полюсов: для причастного к идеологии (а через нее – к системе абсолютных ценностей) нет ничего невозможного; в таком проекте поражение оборачивается победой, люди чудесным образом сближаются с богами.

Тем не менее идеология не тождественна мифу. Способность выдавать желаемое за действительное, сближающая идеологию с мифом, основывается на аргументе «от науки». Связь с миром должного, миром абсолютных ценностей лежит через сущее, через точное научное знание. Идеолог-жрец надевает маску ученого и говорит: «Иного не дано», поскольку это последнее слово науки. У идеологии нет собственного голоса, она говорит голосом науки, но может заговорить и голосом религии, искусства, нравственности. Идеология постоянно стремится поглотить культуру, использовать ее стереотипный, эталонный аспект, закрепленный в знаково-символических формах.

Будучи фактически направленной на стабилизацию социальных отношений, даже на консервацию, внешне идеология является реализацией динамичной социальной модели, она «целеориентирована». При этом, однако, масштабные социальные цели выносятся за пределы социума, идеология отодвигает их в будущее. Целеустремленность идеологии лишает самоценности наличные формы бытия, «вымывает» их действительное содержание. В результате отношения человека к миру лишаются таких посредников, как искусство, мораль, религия, философия; человек перестает жить в обособленном мире, где существует добро, справедливость, красота. В известном смысле идеология упрощает и обедняет человеческие коммуникации.

С другой стороны, интегрируясь с культурой, идеология становится устойчивым коммуникационным фоном социальных взаимодействий. Идеологические ориентиры, вынесенные за пределы конкретной ситуации, оказываются лишь внешним фоном жизни. Любая идеологическая задача воспринимается человеком повседневности как внешний эталон, как предполагаемый способ символического поведения, который может стать условием решения частных задач. Отсюда и нежелание сопоставлять содержание идеологических целей-эталонов, игнорирование их противоречивости, основанное на «формульности» идеологии, ее неучастии в духовном обустройстве личности. Идеология оказывается инструментом решения повседневных задач, а обыденное сознание с его ситуативностью, фактичностью – материалом, полем для беспрепятственного существования идеологии. Идеология как «знаковый фон» деятельности – это элемент повседневной культуры.

Идеология как носитель интегративной функции культуры, как ее «центр» – крайне неустойчивое, нежизненное образование. Можно сказать, что в чистом виде идеология – это «маска» культуры, псевдокультура. Однако сложность распознавания «неподлинности» идеологии как культурного проекта связана с тем, что идеология в переломные, экстраординарные периоды развития общества, как правило, вступает в союз с утопичес-

ким сознанием; в «нормальные», спокойные периоды идеология «подключается» к философии, искусству, нравственности, религии, стремясь поглотить их.

Самый обсуждаемый вопрос в современной российской общественной мысли – идеология возрождения России и поиск тех позитивных ценностей, которые могут составить ее основу. Эта дискуссия вбирает в себя все представленные выше интерпретации идеологии, от деклараций «конца идеологии» в рамках концепции деидеологизации, «отказа от идеологии» в контексте трактовки идеологии как «ложного сознания» до попыток реализации неоконсервативного и либерального проектов процесса реидеологизации. Первый проект состоит в разработке религиозной реконструкции идеологии. Многочисленные попытки религиозного осмысления идеологии (например, статьи диакона Андрея Кураева), христианизации общественного сознания, построения православно-персоналистских идеологием, с опорой на Вл. Соловьева или О. Мандельштама, свидетельствуют о поиске позитивных ценностей, которые могут быть положены в основу идеологии возрождения России, – Личность, Бог, Свобода.

Другой проект – это попытка создания некоей «интегративной идеологии». В основу последней закладываются следующие критерии: рациональность, прагматизм, неутопичность; органический и искренний гуманизм; реалистические, но высокие цели и ожидания; политическое объединение всего общества; отсутствие конфронтации по отношению к уже существующим идеологическим системам; опора на самые новейшие идеи во всех областях знания; открытость всему историческому опыту; требование постоянной корректировки себя практикой; избавление от крайностей «западничества» и «славянофильства»; отказ от претензий на априорное знание будущего. Однако можно констатировать пока лишь наличие благих пожеланий и отсутствие новой идеи, связывающей вечные ценности, российскую духовную традицию и современные представления о сложностях, взаимосвязях, тенденциях и перспективах мира.

Всякая идеология начинается с того, что все личное отрицает и отвергает как ненужное. Идеология опасна независимо от ее конкретного содержания – от тех ценностей, которые она принимает за основу. Суть не в конкретных ценностях, а в том, что идеология предписывает определенное поведение, отрицающее свободу воли. Человек, находящийся под контролем той или иной идеологии, не является уже личностью со своими мнениями, мыслями и оценками происходящего. Подлинные ценности однозначно не диктуют человеку способы и механизмы социального поведения. Эту функцию выполняют идеологии, которые конкретно-исторически и социально ориентированно представляют систему ценностей, дополняя ее требованиями общеобязательности (вплоть до принудительности) и регламентации и превращая тем самым ее в систему квазиценностей. Идеология – это не просто система ценностей, но и способ принудительного манипулирования этими ценностями – подчинения людей идеологическим требованиям.

Да, для возрождения России необходимы поиски позитивных социальных ценностей, на которые человек может опираться. Но не менее необходимо возрождение человеческой личности, способной свободно и ответственно (а не под контролем идеологического принуждения) совершать поступки, опирающиеся на глубокие нравственные ценности.

Да, идеология умеет справляться с разрушительным действием естественных влечений человека, но делает это не за счет развития высших начал личности, но за

счет фактического подавления этих начал. Когда идеологически обработанный человек выходит из-под давления идеологического пресса, он остается целиком во власти собственных влечений, не имея навыка их контроля за счет высших способностей и устойчивых нравственных ориентиров.

Да, идеология нужна обществу, объединяя и сплачивая его членов, мобилизуя их на решение социально значимых задач и позволяя решить их максимально эффективно. Однако любой конструктор идеологием должен постоянно иметь в виду ее относительный, прикладной характер в сравнении с устойчивыми и непреходящими ценностями. Создавая новую идеологию и прощаясь со старой, общество осознает при этом абсолютизм моральных ценностей и свободу нравственного поступка.

С.З. Гончаров, г. Екатеринбург

ДУХ В ЖИЗНЕННЫХ ЦИКЛАХ ЧЕЛОВЕКА И НАРОДА

Обретение духовности – таков императив современной научно-педагогической общественности [1]. Дух – свободная, самоустраемленная, самодеятельная и знающая себя надприродная реальность. Ему присущи субъектность и «для-себя-бытие». Поэтому дух познается только духом. И.А. Ильин (1883-1954) выразил тенденцию классической философии в понимании духа и его проявлений (духовности) с позиций аксиологии *совершенства*. У А.С. Пушкина и И.А. Ильина был сходный духовный акт – *развитое чувство совершенства и целостности* в миропереживании и понимании. И.А. Ильин – это Пушкин в философии. Любовь к совершенству, подчеркивал он, не есть аффектированная фраза или сентиментальная выдумка, «но живая реальность и притом величайшая движущая сила человеческого духа и человеческой истории. Поколение людей, которому это чувство чуждо и непонятно, есть поколение мертвое, слепое и обреченное. Все основатели великих духовных религий – Конфуций, Лао-Цзы, Будда, Зороастр, Моисей были движимы этим чувством» [2, 97].

Совершенство есть такое объективно лучшее содержание, которое гармонично соединяет в себе *истину, добро и красоту*. Дух есть *любовь к совершенному, объективно лучшему содержанию*; воля к тому, чтобы избрать совершенное, преобразить себя согласно ему, объединяться с другими людьми на основе совершенного и жить им. «Быть духом – значит определять себя любовью к объективно лучшему. Воля к Совершенству есть основная сила духа и основное побуждение всякой истинной религиозности» [2, 56]. Совершенство есть *качественное содержание духа*, а дух есть та форма, в которой совершенство существует адекватно, как знающее себя, как «для-себя-бытие». Меры вещей существуют в сфере духа идеально, без материи, они свободны от телесных деформаций и представлены в превосходном роде. *Дух есть сознающее себя совершенство, он в самом себе содержит критерии достойного, которые для него самоочевидны*.

Совершенство познается себе подобным, совершенным же чувством – *любовью*. Любовь есть непосредственное переживание совершенного, она учит нас, отмечал И.А. Ильин, «увидеть лучшее, избрать его и жить им». Любовь направляет мышление к *объективной истине*, волю к *добру*, созерцание к *красоте*, а веру к *абсолютному, священному и божественному*.

В психологическом плане дух есть целостный акт – единство главных продуктивно-творческих сил: любящего сердца; мышления, постигающего объективную истину; воли, творящей добро; воображения и созерцания, ориентированных на красоту; веры, устремленной к совершенным и абсолютным ценностям; совести, оценивающей помыслы и деяния с позиций должного совершенства. Единение этих сил рождает качественно новое состояние – дух, эффект «поющего сердца». Целостный духовный акт дарует личности полноту миропереживания и понимания, свободную от односторонних крайностей.

Кроме качественной стороны (любовь к совершенству) духу присуща и количественная характеристика: дух человека восходит от частных значений (душевная стадия психики) ко всеобщим содержаниям науки и нравственности, искусства и религии, права и государства. Сознание прорывает узкий горизонт единичных и частных содержаний и углубляется в их основу: за «моим» и «твоим» оно видит «наше», за многими «я» – «мы», за этнокультурным многообразием – единство человеческого духа, за космической пылью – Бога. Душа предстает как индивидуализированный дух народа, как его лик, и человек становится личностью. Автономия личности в самоопределении и волевым самоуправлении на основе совершенных содержаний есть фундамент совести и правосознания, продуктивного творчества и душевного здоровья.

Совершенство акмеологично, оно ведет к вершинным творческим достижениям. Творчество движимо вдохновением, но вдохновение возникает как благоговение и восторг от переживания совершенства! Поэтому гений и злодейство несовместимы. Творчество есть объективирование лучших содержаний человеческой души. Злой же умысел реализуется как деструкция и разрушение. По мере отпадения от совершенства к ничтожному содержанию возрастает доля деструкции в науке и искусстве, политике и экономике.

Если душа каждого человека есть образ и подобие совершенства Божия, то каждый человек есть творец по своим возможностям. Деградирование людей начинается тогда, когда они собственными усилиями гасят в себе свет совершенства Божия, оскверняют свою душу ничтожным содержанием, отрывая инстинкт от идеала, натуру от культуры, душу от Бога. Человек сам пылит и потому не видит солнца.

Воля к совершенству захватывает все существо человека, рождает благоговение и живое чувство ответственности перед совершенным, благодатно питая все духовные проявления: «и совестную культуру, и художественное творчество, и глубочайшие корни его правосознания, и его национальное самосознание и его патриотическое чувство, и его государственное строительство» [2, 58-59]. Созревшая до волевого акта, любовь к совершенному общает духу энергию творчества, и дух предстает как практическая сила: «как вдохновенный труд и напряженная борьба», «как самостояние и самообладание», «как самостроительство и самоуправление», как «характер».

«Человеческий дух по самому существу есть самостоятельный творческий центр: центр любви и созерцания, совестная воля, субъект права, созерцающий художник, верующее сердце, Божий слуга. В этом состоит сама природа духовности, в этом – призвание и достоинство человека» [2, 59]. И вот это автономный центр психики, в котором пульсирует дух совершенства, есть абсолютная основа душевного здоровья, которую не размоют ни внешние житейские бури, ни психические аффекты, ни со-

временные сирены вседозволенности. Такой душе не грозит «многоцентризм» и «плюрализм», ибо она своей духовной вершиной незримо соединена с абсолютным центром всего сущего и всякой жизни – с совершенством Божиим. Вот с таким центром и разумно творить идентичность.

Дух в социальной системе есть идеальное, всеобъемлющее и самое концентрированное выражение и продолжение человеческой социальности: он есть ее саморефлексия и самоопределение, ее самопроектирование и самоустремленность, ее самоусиление и «для-себя-бытие». Под идеальным здесь понимается то содержание, которое прекрасно развил Э.В.Ильенков [3]. В лоне духа рождается все благое содержание. Дух есть идеальный «ген» нации, в котором закодирована социальность и программа поведения народа. Духовное единение людей предполагает наличие общих ценностей. Как в экономическом обмене необходимы единые выразители стоимости товаров (деньги), так и в общении и общественных отношениях необходимы единые выразители человеческой субъективности (ценности), с которыми люди себя идентифицируют как члены той или иной общности.

Такие корневые ценности согласуют души людей в самом главном. Без согласия в душах не будет согласия во внешних делах. На основе корневых ценностей происходит первичный социальный акт – взаимное признание, понимание и доверие; из этого акта следуют духовное единение и солидарность, верность и служение. Добровольно принятые общие ценности есть основа гражданского мира, социального согласия, устойчивости государства и хозяйства. Корневые ценности направляют через социальные институты весь нормативный социальный контроль, очерчивая границы дозволенного. Такие ценности, образно выражаясь, так же направляют чувства, волю и мышление, как звезды на небе направляют путь мореплавателя.

Без единых ценностей меркнет правосознание, крошится государство, высыхают глубинные родники всемирного творчества и национального единения. Всерьез и надолго люди объединяются не внешними скрепами (экономикой, правопорядком, территорией), но духовными узами. «Самое глубокое единение людей возникает из их духовной однородности, из сходного душевно-духовного уклада, из сходной любви к единому и общему, из единой судьбы, связующей людей в жизни и смерти, из одинакового созерцания, из единого языка, из однородной веры и из совместной молитвы. Именно таково национальное единение людей» [2, 323]. А.С.Пушкин сплотил духовно русский народ неизмеримо надежнее, чем рынок и товарно-денежная связь. Материализм же предлагает объединять людей на основе технологий, экономики и права.

Отмеченные И.А.Ильиным существенные моменты составляют духовный генотип нации. Этот генотип включает в свое содержание корневые (основные) ценности, особенности их субъективного приятия народом (как веруют и любят, как переживают и грешат и т.д.) и то существенное из исторического опыта, которое народ пережил, понял и запечатлел в психологии и самосознании. Духовный генотип центрирует национальное самосознание и в оформленном виде выступает как религиозно-культурный архетип.

Разложение духовного генотипа так же обезображивает жизнь народа, как деструкция генной информации уродует живую клетку и организм. Вот почему столь актуален вопрос о синтезе традиций и инноваций. Духовный генотип существует не вне нас, где-то в библиотеках и музеях; он – в наших душах, как в огнищах, пламе-

неющих ценностями. Он – общее пламя, согревающее нас нравственно и эстетически, национально и религиозно.

Если социальные «инновации» внедряются без учета духовного генотипа, то они отторгаются как нечто инородное из-за сшибки противоположных программ поведения – идущих от генотипа и от «инноваций». Возникает *деструкция* в той или иной сфере общества. Когда же сам генотип, как целое, преобразуется не путем его органического развития, а насильной заменой чуждой ментальностью (перекодировка ментальности), тогда возникает *всеобщая деструкция в масштабе всего общества* – начинается религиозное, культурное, политическое и социальное противостояние, грозящее гражданской войной. Бьет час народной трагедии.

Совершенство – источник духа, религии, культуры и воспитания. Религия культивирует дух совершенства, исходя из его абсолютного Первоисточка. В культуре дух совершенства воплощается в зримые образцы – эталоны человеческой субъективности. Культура начинается там, где «духовное содержание ищет себе верную и совершенную форму» [4, 291]. Воспитание развивает умения организовывать опыт объективно лучшим содержанием. Любовь к совершенству, отмечал И.А.Ильин, есть «лоно творческого вдохновения, опора истинной науки, чистой совести, характера, месторождение окрыленного гениального искусства, фундамент правосознания и патриотизма, гарантия дисциплины и храбрости» [2, 66].

Религия, с культурологической точки зрения, не «опиум народа», а иммунная система народного духа от деструктивной социальности. Воинствующее богоборчество гасит волю к совершенству, а значит – духовность, чувство качества и верного ранга ценностей и с неизбежностью резко понижает уровень ценностных притязаний людей; начинается подмена высшего низшим, т. е. пошлость: внутреннее вытесняется внешним, духовное – материальным, идеалотворчество в культуре – технической рациональностью, искусство – нервирующими зрелищами, а художник – «шоуменом». Разнуздывается инстинкт вне идеала, и культура вырождается в технику жизни, в техническую цивилизацию, которая за последние двести лет завела человечество в тупик. Культура – только положительная ценность. Отождествлять культуру со всей надприродной реальностью, с социальными технологиями и т.п., значит умножать термины без надобности и открывать путь к толкованию культуры как ценностно-нейтральной реальности, открытой антикультуре.

Список литературы

1. Степанова И.Н., Шалютин С.М. *Духовность как качество личности и проблема ее воспитания*. - Курган, 2004.
2. Ильин И. А. *Аксиомы религиозного опыта: В 2 т. Т.1.- М., 1993.*
3. Ильенков Э. В. *Философия и культура*. - М., 1991.
4. Ильин И. А. *Основы христианской культуры // И. А.Ильин Собр. соч.: В10 т. Т.1. - М., 1993.*

А.В. Готного, г.Комсомольск-на-Амуре

ПОСТМОДЕРНИЗМ И ФУНДАМЕНТАЛИЗМ КАК ФОРМЫ ГЛОБАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ

В последние десятилетия возникли и приобрели исключительное влияние такие культурные феномены, как постмодернизм и фундаментализм. Чем обусловлено их появление и существует ли между этими явлениями взаимосвязь?

Несмотря на то, что постмодернизм встретил острокритическое отношение со стороны научного сообщества, он стал неотъемлемой частью культуры глобального мира. Он быстро отвоевывал для себя все более обширное жизненное пространство, преодолевая любые географические, культурные и социальные барьеры. И чем сильнее он подвергается критике за свою противоречивость, тем большее влияние оказывает на науку и повседневную практику людей. Ситуация просто парадоксальная. Любая прививка против данного вируса только ослабляет иммунитет тех областей культуры, которые еще пребывают в состоянии модерна. «Бубонная чума» конца XX века приобрела форму глобальной эпидемии в XXI столетии.

Постмодернизм объявил «войну целому». Это «целое» и есть структура модерна. Постмодернизм возник как реакция на всеохватывающую и убыстряющуюся унификацию общественной жизни, сопровождающую эпоху модерна с момента ее наступления. Для этого постмодернизм породил мифы о господстве социального хаоса и случайности, бесконечной фрагментации социального пространства и культуры.

Культура в «дискурсе» постмодернистов довлеет над всеми остальными социальными сферами. Постмодернизм утверждает, что в любых формах жизнедеятельности людей превалирует символический аспект, а знаки – это метафизические субстанции, которые вступают между собой в случайные обмены, создавая те или иные устойчивые комбинации. Поэтому постмодернизм заявляет о существовании множества культур. Мультикультурализм есть главный принцип постмодернизма.

Но чем и для кого представляло опасность это «целое», которому объявил «войну» постмодернизм? Каково реальное содержание этого «целого»? Наконец, почему война ему была объявлена именно в 70-е-80-е годы XX века? Очевидно, постмодернисты одними из первых заметили какие-то очень важные изменения в мире. Однако для того, чтобы раскрыть их сущность, требуется обратиться взор туда, откуда постмодернисты в спешном порядке ретировались, т.е. на политэкономический уровень анализа. Действительно, не потому ли постмодернисты стали абсолютизировать культуру, что важные изменения произошли как раз в сфере политэкономической?

С точки зрения ряда авторов, мир в это время вступил в стадию трансформации или перехода в иную социально-историческую форму. По мнению И.Валлерстайна, современный мир есть мир-система, или единая капиталистическая система разделения труда, с иерархическим присвоением прибыли в социальном пространстве, как в географическом, так и классовом измерении. Ее политическую надстройку образуют нации-государства, связанные системой неравноправных международных договоров, что обеспечивает неэквивалентный обмен между ядром и периферией современной мир-системы. К 1968 году данная историческая система исчерпала ресурсы собственного воспроизводства и вошла в состояние необратимого кризиса, приближающего ее к точке бифуркации. Нации-государства не справляются со своими задачами поддержания бесконечного накопления капитала, с одной стороны, и обеспечения всеобщего благосостояния граждан – с другой. Рушатся национальные мифы, а вместе с ними – политическая надстройка современной мир-системы.

С иных методологических позиций, но к схожему выводу приходят А.Негри и М.Хардт. Для них 1968 год, когда социальные протесты и выступления всколыхнули весь западный мир, является знаком перехода к новому ми-

ровому порядку. Этот новый мировой порядок они называют «Империей». Империя – это глобальная социальная система, у которой не существует никаких границ ни в пространстве, ни во времени. Ее владычество не знает географических пределов, что упраздняет суверенитет национальных государств. Ее господство, направленное на сохранение status quo, исключает ход истории. В структурном отношении ее власть тотальна, т.е. пронизывает все уровни социального порядка до самых его глубин.

Итак, институт национального государства, являющийся центральным звеном в социальном устройстве современности, исчерпал себя. Но именно национальное государство было тем инструментом, который придавал жизнеспособность капитализму на всем протяжении его истории как исторической системы. Следовательно, перед капитализмом возникает необходимость замещения этого инструмента другим.

Сущность капитализма – бесконечное накопление капитала, что обеспечивается необходимой нормой прибыли. Гарантом получения необходимой нормы прибыли как раз и являлось государство. За это государство требовало от капитала часть прибыли для поддержания порядка на подвластной ему территории. Капитал по своей природе экстерриториален и лишен привязанности к отечеству. Поэтому требования, выдвигаемые к нему со стороны государства, он мог выполнять за счет включения в систему капиталистических отношений территорий с некапиталистическим способом производства. Здесь капитализм черпал ресурсы, позволившие ему делиться частью прибыли с государством. В свою очередь, государство путем силового давления делало возможным проникновение сюда капитала.

Такую стратегию взаимодействия государства и капитала страны Запада реализовывали сначала в рамках колониальной системы, а с ее крушением после Второй мировой войны – посредством «модернизации» так называемых «развивающихся» стран. Если колониализм основывался на подчеркивании культурных различий между метрополиями и колониями, то «модернизация», напротив, постулировала унификацию социально-культурных различий в соответствии с единым либеральным образцом. Но в обоих случаях Запад занимал привилегированное положение в мировом разделении труда.

Однако уже к концу 60-х годов эта стратегия начала давать серьезные сбои, что и вылилось в социальные волнения и выступления по всему миру, включая, прежде всего, сам Запад. Провал политики «модернизации» в «развивающихся» странах означал, что эти страны навсегда останутся «развивающимися». Но даже в этом случае страны капиталистического ядра, т.е. Запад, уже не в состоянии обеспечить необходимую норму прибыли для функционирования института государства всеобщего благоденствия внутри капиталистического ядра. Капиталу больше ничего не оставалось, как отказаться от обязательства построить либеральное государство всеобщего благоденствия в странах третьего мира, с одной стороны, и поддержать его в странах капиталистического ядра – с другой. В то время как капитал экстерриториален, суверенитет национального государства территориально ограничен. Поэтому, приобретая поистине глобальные формы во второй половине XX века, капитал был в состоянии проигнорировать любые поползновения со стороны национального государства, даже самого могущественного. Этому способствовало развитие средств коммуникации, которое снимало с капитала последние физические ограничения. Отказ же в 1971 году США от золотого обеспечения доллара – главной резервной валюты мировой

капиталистической системы – означал освобождение капитала от формальных связей с социальной действительностью.

Капитал – это «общий знаменатель» мирового социального пространства. Однако, спрашивается, что же подводить под этот «общий знаменатель», когда уже весь мир оказался в сетях капиталистического способа производства? Возникает необходимость интенсификации глобализации.

Суть интенсификации глобализации заключается в следующем. Капитал унифицирует социальное пространство, но только «по знаменателю». Унификация же социального пространства «по числителю» несет угрозу самому процессу накопления капитала. Дело в том, что накопление капитала или получение прибыли возможно только в условиях, создающих привилегии для одних и дискриминирующих других. Эти задачи на стадии экстенсивной глобализации решал институт национального государства: на мировом рынке – путем протекционизма и заключения неравноправных международных договоров; на внутреннем рынке – путем формирования и перераспределения бюджетных средств. На стадии интенсификации глобализации эти функции национального государства не исчезают, но оказываются недостаточными. В условиях необычайной гибкости и мобильности капитала национальное государство становится слишком громоздким, косным и грубым механизмом. С одной стороны, национальные границы больше не являются серьезным препятствием для движения капитала; с другой стороны, у капитала возникает насущная потребность постоянно создавать и в то же время разрушать границы внутри самих национальных обществ в зависимости от нормы прибыли. Таким образом, глобализация капитала оборачивается бесконечной фрагментацией социальной жизни.

Эти границы должны быть столь же подвижны, как и сам капитал. Поэтому различия между фрагментами социального пространства чаще всего иллюзорны. Но только благодаря этому мнимому различию и возможно продолжение накопления капитала. Отсюда на первый план выходят культурные различия. Их произвольность обусловлена разнообразием социального опыта бесконечного множества социальных субъектов. Водоразделом может быть все что угодно: язык, религия, этническое происхождение, сексуальная ориентация, образование, социальный статус, профессия, увлечения, возраст, район проживания и т.д. Каждая из этих характеристик сулит капиталу новые возможности для получения прибыли. «Все более неоднородное и дифференцированное население обеспечивает растущее число «целевых групп», к каждой из которых можно обратиться со специфическими маркетинговыми стратегиями...», – отмечают М.Хардт и А.Негри. Но именно прославление подобных различий есть кредо постмодернизма. «В таком случае не должно удивлять, что постмодернистское мышление и его основные концепции заняли самое почетное место в различных областях практики и теории, имеющих прямое отношение к капиталу, таких как маркетинг, организация управления и производства. Постмодернизм, безусловно, является логикой действия глобального капитала».

Другим значимым культурным явлением конца XX – начала XXI века стал фундаментализм. Фундаментализм, прежде всего, ассоциируется с активизацией деятельности различных исламских движений и организаций, призывающих мусульманский мир к возврату к домодернистскому состоянию, к чистым, незамутненным современностью истокам и канонам ислама. В этой связи исламский фундаментализм преподносится как угроза запад-

ным либерально-демократическим ценностям.

В том отношении, что исламский фундаментализм отвергает универсализм «модернизации», выступает против культурной унификации по западному образцу, он действительно порывает с современностью и ее идеологической основой - проектом Просвещения. Но против этого выступает и постмодернизм. Поскольку постмодернизм вбирает в себя любые культурные различия, ратуя за их бесконечное преумножение, то фундаментализм в таком случае отнюдь не противоречит логике постмодернизма, а является лишь производной от нее. Следовательно, фундаментализм также является логикой действия глобального капитала. Показательно, что провозглашаемый фундаментализмом «возврат к традиции» основывается на исторических вымыслах, а не фактах.

Итак, постмодернизм есть культурная реакция глобального капитала на его снижающуюся эффективность. Постмодернизм – это всеобщая культура современного капитализма, тогда как фундаментализм – его частная версия. Именно так можно объяснить их огромное значение в современном мире.

М.А.Греков, г.Курган

КОМПЬЮТЕРНЫЕ ИГРЫ: ЦЕПИ ИЛЛЮЗИИ ИЛИ НОВОЕ ИЗМЕРЕНИЕ СВОБОДЫ?

Культура конца XX - начала XXI века разительно отличается от культуры предшествующих эпох и столетий. Стоит отметить возросшие скорости, техническое преобразование окружающего мира, тотальное значение информации – все это и многое другое, характерное для постиндустриального общества. С появлением ЭВМ человек обрел активную среду для своей творческой и досуговой, в нашем случае, игровой деятельности. Человек обрел партнера и помощника, который с ростом своей силы и возможностей нередко в наше время превращается в идола.

Компьютерные игры – неоспоримый признак и содержание культуры современного мира. Доходы от компьютерных игр, как и число играющих, исчисляются астрономическими величинами. В электронные игры играют люди всех возрастов. Выход крупной игры становится событием. Существуют самые разные жанры и виды компьютерных игр. Количество игр постоянно растет, как и их качество и игровые возможности. Мы остановимся на современных компьютерных играх (будем считать таковыми все, появившиеся после 2000 года). Также мы воздержимся от упоминания конкретных игр, дав лишь общий анализ актуальной ситуации. Шахматы на компьютере – тоже компьютерная игра, но нас интересуют по преимуществу не игры-симуляторы других игр (электронные версии), а игры, которые благодаря возросшим техническим возможностям все больше и больше моделируют жизненную реальность.

Такие явления, как война, убийство, экстремальный спорт (прыжки с парашютом, автогонки и т.д.) и иные действия, связанные с риском и нервным напряжением, выбросом адреналина, как правило, выходят за рамки спокойной повседневной жизни обывателя. Для совершения этих действий нужны определенная решимость и воля, преодоление страха. Бывает, что индивиды сами выбирают для себя те или иные стрессовые ситуации, но все же большинство людей старается избежать их. Не-

редко содержанием компьютерных игр как раз и выступают различные «напряженные» ситуации и приключения. Игрок может переживать и испытывать эмоции, ничем не рискуя, оставаясь в безопасности по другую сторону монитора.

Несмотря на то, что игровая деятельность человека в определенной степени изучена и зафиксирована в научном знании, исследование именно компьютерных игр и человека, играющего в них, – находится в становлении. Это связано с тем, что компьютерные игры появились сравнительно недавно, а результаты исследований быстро устаревают, так как и компьютерная техника, и сами игры, развиваются стремительными темпами. Основная тенденция такого развития: возрастание возможностей игры по моделированию реальности. Многие современные компьютерные игры представляют собой целые города и миры со своими жителями, учреждениями, машинами, где игрок может покупать еду, недвижимость, менять одежду. В виртуальных мирах можно увлекательно проводить время, в том числе делая то, что в реальной жизни мало приветствуется.

Над созданием компьютерной игры, как правило, трудится студия художников, специально пишется музыка и работают актеры. Современная игра – это, по сути, яркий увлекательный фильм, где зритель-игрок принимает активное участие в раскрытии сюжета. Желание играть в компьютерные игры – не просто следствие скуки. Кроме того, что игры азартны, они открывают интересные и богато населенные новые миры, в которые может попасть человек. Раньше такое было возможно в основном лишь посредством мысли, игры воображения. Игры – это ожившая фантазия миллионов людей, а также скрытые, подавляемые желания и комплексы.

Если в казино, например, игра ведется ради материального выигрыша, то современная компьютерная игра позволяет не только достичь некоего логического конца (то есть пройти, выиграть игру), но и реализовать в виртуальном мире определенную модель поведения личности. Герой компьютерной игры – это воплощение игрока. Нередко геймеры отождествляют себя с героем (в некоторых играх может использоваться имя игрока и даже его фото, с помощью различных параметров можно моделировать внешность героя, тем самым создать своего виртуального двойника).

Игра захватывает все внимание играющего, нередко становится основным объектом, на который направлено внимание. Прохождение игры, улучшение результатов в ней выходят на первое место среди жизненно важных действий. Время для погруженного в игровую виртуальную реальность протекает в «пространстве» игры, в мире, построенном игрой. А реальная жизнь – нередко опускается до статуса «довеска», дополнения к игре. Моделируемый игрой мир выступает как более привлекательный и интересный по сравнению со «скучной и серой» реальностью. Конечно, описываемый процесс не носит абсолютного и безусловного характера, но все же возникает в той или иной степени у играющих в компьютерные игры.

Выделим плюсы современных компьютерных игр (хотя приведенные особенности характерны для многих видов игр, не только электронных):

- 1) позволяют занять и интересно провести свободное время;
- 2) в игре необходима воля к победе, умение добиваться цели;
- 3) моделируют определенные ситуации, позволяют проиграть те или иные социальные роли;
- 4) в игре можно быть свободным от психологических комплексов.

Теперь минусы: 1) компьютерные игры затягивают, увлечение ими нередко превращается в зависимость. Игра – это своего рода кома, в которую попадает сознание играющего (увлеченный игрок может очень негативно и раздраженно реагировать на те или иные внешние попытки вывести его из игрового измерения за пределы виртуальной реальности); 2) игровое время забирает реальное. Социальная жизнь игрока останавливается или замедляется. Успехи в игровом мире ничего не значат в мире реальном. (Единственное исключение – киберспорт); 3) злоупотребление компьютерными играми может негативно отразиться на физиологическом и психическом здоровье человека. Однако данные по этому вопросу достаточно противоречивы.

Играть или не играть? Выбор остается за человеком. Главное, чтобы оставалась возможность и сила для такого выбора, ведь для некоторых из нас игра уже превратилась в навязчивое стремление, пожирающее разумные доводы.

В.В. Гречаный, г. Санкт-Петербург

К ПОСТРОЕНИЮ ОБЩЕЙ КОНЦЕПЦИИ ЦЕННОСТЕЙ

Проблема ценности сложна и многообразна. Она одновременно является проблемой исторической науки, политологии, социологии, политэкономии, психологии, права, культурологии, семиотики, теоретической лингвистики, логики, методологии социогуманитарного и естественнонаучного познания и может исследоваться в каждой из этих областей с различных сторон. Однако наиболее интегральная концептуализация всех основных ценностных проблем возможна лишь в философской науке, в лице такого ее раздела, как общая философия ценностей или аксиология. Для подобной роли философия располагает многими необходимыми условиями: и уходящей в глубины историко-философской мысли богатой интеллектуальной традицией в решении проблем такого рода, и достаточно обширным категориальным аппаратом, понятными и языковыми средствами, и исключительно разнообразной, хотя зачастую и резко несовместимой в различных философских системах, ценностной методологией и (или) методологией в исследовании ценностей. Именно для философии ценностная проблематика является предметообразующей в наиболее полном и точном смысле этого слова, ибо исходной темой философского размышления остается вопрос о месте человека в универсуме, об отношении мира к человеку и человека к миру. Каковы бы ни были различия в определении предмета философии и в ее истории, и актуальном ее состоянии, от этой основной темы рефлексии не удавалось уйти ни одному философскому учению.

Философия, отвечающая своему понятию, не отделяет человека от мира, а, напротив, соединяет его с ним, больше того, связывает воедино *мир* с человеком – не только в том смысле, что человек есть «бытие-в-мире», но и в том, что мир (например, та же природа как естественная среда обитания человека) нуждается в человеке. Связывая *человека* с миром, философия видит в человеке не только «должное», но и «сущее»; соединяя *мир* с человеком, она видит в мире не только «сущее», но и «должное».

Модус «должного» утверждается и расширяет свои границы в основе своей благодаря воздействию на наличное бытие практики, материальной предметно-пре-

образующей деятельности общественного субъекта. Реальная способность практики пересоздавать наличное, существующее, объективное бытие и отражается в мыслительной, идеальной форме должного. Однако модус «должного» применим не только к потенциально, но и к актуально существующему – это положение особенно актуально в связи с глобальными проблемами современности. И в этом смысле ценности имеют статус «сущего», действительного (а не только возможного). Во-первых, как действительно существующие формы наличного бытия для реализации более совершенных форм действительности. Во-вторых, как такие формы природного и социального сущего, включая и достижения культуры, которым угрожает опасность девальвации и даже полного уничтожения. В этом смысле эти формы сущего и есть ценности, т.е. то, что не обладает независимым, окончательно ставшим существованием «в себе», а потенциально, в ходе исторического движения подвержено, как минимум, альтернативному изменению – прогрессивному или регрессивному.

Первая мысль, которая ассоциируется с «ценностями», может быть выражена в следующих утверждениях:

- ценности суть непреложные факты бытия человека в его специфическом существовании как человеческого существа;
- ценностями называется все то, что приобретает для человека смысл в его жизнедеятельности или смысл его жизни;
- вопрос о ценностях – это всегда вопрос о том, что считать существенным.

Главное в понимании ценностей состоит в ответе на вопросы: что? для кого? как? по каким критериям оценивать? Эти вопросы применимы ко всему многообразию мира. Человек живет в мире бесконечно разнообразных фактов и событий. Из этого бесконечного ряда выбираются лишь некоторые и абстрагируются как наиболее важные, существенные, значимые. Мир открывается человеку лишь будучи в той или иной степени ценностно осмысленным, т.е. имеющим дифференциальную значимость, организуемым по иерархическому принципу.

В некоторых базисных человеческих ценностях есть нечто объективно непроблематичное, неоспоримое, то, что вызывает согласие и одобрение у всех людей и не нуждается в каких-либо эмпирических подтверждениях и доказательствах в научном смысле. (Другой вопрос, что в исторически и социально различных контекстах даже и этим ценностям придается существенно различный смысл и степень значимости вплоть до полного их отвержения). К таким базисным и непроблематичным ценностям относятся, например, моральные ценности и (или) морально оцениваемые (скажем, в категориях добра и зла) ценности, которые располагаются в иерархическом порядке, основу которого составляют витальные ценности человека (инстинкт самосохранения, воля к жизни, половая потребность, родительские инстинкты и пр.), вершину же образуют высшие или высшая, идеально мыслимая ценность. Таковыми могут быть идеи Бога, свободы воли, творчества, служения Отечеству, человеческой солидарности и социального равенства; понятия совести, чести, достоинства; известная из христианства триада «вера, надежда, любовь» или же идущая еще из античности и даже более раннего времени – «истина, добро, красота». Ценностями называются и кардинальные человеческие добродетели: мужество, мудрость, благоразумие, самообладание, справедливость, милосердие, правдивость, порядочность, ответственность, верность, способность к самоотверженности, сострада-

нию, к переживанию чувства стыда, вины и т. д.

Трагуемые в широком философском плане, ценности фиксируют универсальный векторный срез бытия, иерархические его пласты, уровни и прежде всего мир человеческих предметов как особых модусов бытия и (или) специфически воспринимаемых форм объективации человеческой деятельности.

Отмеченная практика понятийного использования термина «ценность» уже указывает на то, что трудно обнаружить единственный и универсальный контекст, в рамках которого возможно было бы сформулировать проблему ценности. Она может рассматриваться и реально рассматривается в многообразных контекстах, приобретающая различное содержание, смысл, практическую актуальность.

Понимаемая в предельно широком *историческом смысле* проблема ценностей неизбежно возникала в периоды кризиса культурных устоев и традиций обществ, ибо только находящиеся под угрозой девальвации и уничтожения ценности явно трактуются как ценности, а не как наличное бытие вещей и идей.

В наиболее *общем, философском смысле* проблема ценностей может быть сформулирована как проблема способа бытия ценностей в структуре реальности, как проблема взаимоотношения бытия и ценности, сущего и должного, истины и блага, действительности и идеала, существования и сущности; как проблема взаимосвязи теоретико-познавательного и нормативно-ценностного модусов мышления; суждения факта и суждения ценности, дескрипции и оценки, возможности логического перехода от «есть» к «должно быть»; как проблема систематизации ценностей, установления различных способов их взаимосвязи. (Здесь, заметим, уже просматриваются разные аспекты проблемы).

Проблема структуры и систематизации ценностей или ценностного мира – это лишь иная формулировка фундаментального вопроса о *единстве человеческой культуры*, о необходимости согласования в ее структуре содержательно разнородных компонентов, представленных такими гетерогенными способами ее рационализации, как естествознание, обществознание, идеология, право, этика.

Проблема ценностей (и это еще одна из ее модификаций) восходит к проблеме целостного отношения человека к миру и самому себе, следовательно, к проблеме целостности, *универсальности человеческого бытия*. Философская рефлексия, полагающая в качестве своего предмета данную проблему, должна исходить из стремления к координации всех основных и наиболее общих форм взаимоотношения человека с миром и соответственно присущих им критериев рационализации, критериев теоретического, утилитарного, нравственного, эстетического, правового и т. д. порядка в их самых разнообразных, диалектически сложных и противоречивых сочетаниях. В подобной направленности философии и состоит ее универсальность.

Вполне правомерна постановка вопроса о включенности аксиологического содержания в самые исходные принципы диалектической философии. Принимая, например, диалектический принцип развития как восходящего движения от низшего к высшему, мы обязаны признать наличие в нем аксиологической составляющей. Более явно это онтолого-аксиологическое содержание данного принципа, равно как и иных принципов и категорий диалектики, обнаруживается при интерпретации онтологии социокультурного мира. Если люди сами делают свою историю, а делать историю означает выбирать между аль-

тернативами, то человеческая история есть ценностно-детерминированный процесс. Изображение и действительной истории, и специфики исторического познания в абстракции от реальной ценностной детерминации и оценивания истории означало бы превращение ее в простую линейно-каузальную связь событий, в стерильную и индифферентную фактуальность. Это был бы исторический процесс вне градаций его на более или менее развитое, прогрессивное, значимое, совершенное, достойное, без противоборства в нем богатства и бедности, власти и бесправия, свободы и тирании, ума и глупости, новаторства и рутины, благородства и низости, любви и ненависти, добра и зла, смысла и абсурда. В ценностно неосмысленной истории оказывается бессмысленной и ее диалектика.

Диалектическая природа ценностей обнаруживается прежде всего в представлении их в виде системы ценностей. Каждая ценность существует не сама по себе, а исключительно, осознается это или нет, в силу единства и различия, дополнительности и противопоставления, координации и субординации, гармонии и конфликта, взаимной включаемости и взаимоисключения и т. д. с другими ценностями. Существенным для характеристики любой ценности является множество типологических и уровней противоположностей и противоречий.

В диалектике ценностей и ценностных понятий мы встречаемся не просто с «частным случаем» диалектики. Ценностное – это та сфера диалектики человеческой жизни и истории, где диалектика заявляет о себе наиболее полно, парадоксально, с наибольшей степенью интенсивности. В известном смысле диалектика оправдана лишь в той мере, в какой восходит к критическому анализу социально-практической, гуманистически-человеческой, аксиологической проблематики, проблематики нравственной философии. Вне отношения к этой высокой сфере, в конечном счете к сфере человеческого бытия, будучи ограниченной лишь областью «чистой позитивности», диалектика фактически ликвидирует самое себя.

Марксистская философия, как и всякая другая, внутренне аксиологична. Но особенность марксистской философии в этом отношении усугубляется тем, что в своей первооснове она обращена к практике социальной и человеческой жизни. Это скорее философия «преобразующая», нежели философия «воспроизводящая». Отчетливо положив в основу своего мировоззрения человека не созерцательного, а действующего, философия марксизма ставит тем самым ценностные проблемы столь напряженно, как никакая другая философская концепция.

Согласно диалектическому методу, понимание философии определенной, исторически-конкретной реальности берет начало в утверждении о негативном ее характере. В философии марксизма эта негативность видится прежде всего в противоречиях классового общества и порождаемом им отчуждении человека. В марксизме объяснение объективных условий человеческого существования есть вместе с тем и их ценностная оценка с позиции должного. Глубинная суть философии марксизма заключается в гуманистической идее эмансипации человека или, как говорит Маркс, в категорическом императиве, требовании «*ниспровергнуть все отношения*, в которых человек является униженным, поработленным, беспомощным, презренным существом...» [1, 422].

Исходная мысль, которая может и должна быть положена в основу марксистского учения о бытии, познании и его ценностной философии, выражена в известном заключительном тезисе марксовых «Тезисах о Фейербахе». Это идея практики. Марксистское понимание прак-

тики (в частности экономической жизни общества) вовсе не ограничивается инструментальным ее значением, содержанием целерациональности и соответственно эффективности, полезности и т.д. Марксизм есть такое мировоззрение, которое обосновывает гуманную практику. Понятие практики ставится в этом мировоззрении на один уровень с понятиями воли (доброй воли) и морального (а не только материального) блага. Вне моральной ориентированности практическая деятельность, как это показывает особенно наше время, может привести к активизму тотального самоуничтожения. Практика, чтобы отвечать истинному своему понятию, должна быть не просто способом гоминизации, но и формой гуманизации человека (одно неотделимо от другого).

Гуманизм марксистской философии (именно как философии, в смысле теоретического гуманизма) – это центральный концептуальный пункт идейного противоборства в истолковании философии марксизма в наше время. Если мы ставим вопрос о гуманоцентристской сущности марксистской философии (а в ретроспекции это прямо следует из такой, скажем, работы Маркса, как «Экономико-философские рукописи 1844 г.») и, далее, идем к воссозданию и дальнейшему развитию этой идеи, то при таком подходе ядром философии марксизма, несомненно, *должна* стать нравственная философия. Соответственно и содержательный центр аксиологии марксизма *должна* составлять нравственно-мировоззренческая проблематика. Нравственность – это духовная субстанция, духовный универсум человека и общества. И именно в нравственной, моральной философии (в смысле философии «практического разума») раскрывается существо гуманизма.

Решение вышепоставленной задачи невозможно вне обращения к достижениям мировой философии и прежде всего к лучшим традициям отечественной философии, русской философии, особенно периода XIX–XX веков, в том числе философии, которая оказалась за рубежом.

Особенность русской философии может быть распознана в ее аксиологической парадигматике. Обсуждение в этой философии проблем натурфилософии, гносеологии, методологии и даже философии религии направлялось исканиями из области антропологических проблем. Эти же, последние, трактуются преимущественно как проблемы человека и его ценностей. Свойственный русской философии «аксиоцентризм» в более содержательном отношении может быть определен как «этикоцентризм». Соответственно и первоосновой (как в конститутивном, так и регулятивном плане) этой философии является нравственная философия. В доминировании моральной установки «лежит один из самых действенных и творческих истоков русского философствования. Тот «панморализм», который в своих философских сочинениях выразил с исключительной силой Лев Толстой, с известным правом, с известными ограничениями может быть найден почти у всех русских мыслителей» [2, 16].

«Панморализм» – характерная черта русского гуманизма: высшей ценностью, достоинством обладает нравственность человека, иначе, человек как носитель морального закона или закона свободной воли; человечность человека – это и наивысшее выражение его духовности, и, напротив, ядро духовности человека – это его человечность.

Поясним логические основы подобного «панморализма». С аксиологической точки зрения понятием гуманизма охватываются все позитивные ценности человека, в особенности три высших – Истина, Добро, Красота. Каково соотношение этих ценностей, а соответственно и таких сфер духовной жизни общества и человека как на-

ука, нравственность и искусство? Суть ответа на этот вопрос состоит, пожалуй, в следующем. В моральном уже присутствуют в некотором смысле и прекрасное, и истинное, но ни истина, ни красота не имплицируют значение морально доброго. Природа интерференции истины, добра и красоты такова, что ценность добра непременно усиливает и ценности истины и красоты, но не наоборот. Устремленность человеческого духа к истинному, доброму и прекрасному уже есть нравственное устремление, и оно может оцениваться лишь одной из этих категорий, а именно категорией морально доброго. Наука и искусство в их стремлении к достижению даже высших своих идеалов – истины и красоты, если идеалы эти не направляются доброй волей, идеалом добра, равным образом могут служить (и служат) как силам созидания, так и разрушения.

В моральных ценностях наиболее полно, целостно и диалектически противоречиво представлено содержание духовной жизни личности и общества. К этой же, духовно-моральной сфере, к личностно-универсальным, нравственным качествам человека (морально позитивным и морально негативным) восходит и весь драматизм конфликта ценностей современного мира. В наше время борьба за подлинно нравственную жизнь (в самых различных сферах – будь-то политика, экология, экономика, право, наука, искусство и т.д.) является необходимым условием сохранения самой жизни, выживания человеческой цивилизации. Это и есть самый общий философский ответ (если таковой в принципе возможен) на основной вопрос философии современности: «Что спасет мир?».

В постижении моральных проблем как имеющих глубинный экзистенциальный смысл и состоит непреходящее всечеловеческое значение русской философии.

Список литературы

1. Маркс К., Энгельс Ф. К критике гегелевской философии права. Введение // К.Маркс, Ф.Энгельс. Соч. Т. 1. – М., 1955.
2. Зеньковский В.В. История русской философии. – Т. 1. Ч. 1. – Л., 1991.

Т.Ф. Гусакова, г.Тюмень

ЦЕННОСТИ ГЕДОНИЗМА

Актуальность гедонизма как ценностной стратегии обусловлена тем, что в постмодернистской культуре произошла радикальная перестройка системы фундаментальных ценностей. С пришествием эры постмодерна тема гедонизма, удовольствия, соблазна – одна из центральных тем современной культуры. Французский социолог Ж.Липовецки констатирует, что в наше время изменился стиль жизни, изменился и тип культуры. Произошли коренные изменения в обществе и его нравах, в современном человеке, живущем в эпоху массового потребления; возник совершенно новый способ социализации и индивидуализации. Появляется новый тип человека с повышенным вниманием к самому себе и своему телу, заботящийся о собственном благополучии, которого Липовецки именует *нарциссом*. «На смену дисциплинарной социализации идет раскрепощение личности, *гедонистическая персонализация* (выделено мной – Т.Г.), связанная с нейтрализацией социального пространства и оживлением сферы частной жизни...» [1, 25].

Новые гедонистические ценности, утверждающие законность удовольствий, бесспорное право индивида наслаждаться всеми прелестями бытия, пришли на смену авторитарной муштре, дисциплинарной социализации,

принуждению, администрированию, единообразию правил, запретам. Предлагается жизнь «без категорических императивов», в соответствии с индивидуальными устремлениями. Фундаментальными ценностями признаются ценность индивидуального развития, субъективного своеобразия, неповторимости личности. Приветствуя многообразие жизни, постмодернизм выступает за укрепление личности, отвергает аскетизм и пуританизм, реабилитирует плотские радости.

Следует отметить, что уже в обществе Модерна началось наступление на аскетические, пуританские ценности, а постмодерное общество откровенно сделало своим императивом наслаждение, своей стратегией – соблазн. Подчеркнутый гедонизм, наряду с культурным и политическим радикализмом составляет одну из основных особенностей постмодернизма. Усилия больше не в моде, все, что является принуждением или жесткой дисциплиной, обесценивается в пользу культа желаний и их немедленного удовлетворения: «все и сейчас же».

В чем же специфика гедонистического ценностного сознания? Прежде всего, необходимо признать, что гедонистические мотивы естественны и органичны человеческому существу. Если смотреть на вещи без предубеждений, то человек всегда стремится испытать как можно больше приятных ощущений, наслаждений и избежать страданий. Удовольствия и страдания – сигналы, по которым индивид ориентируется в среде. Они обладают такой vitalностью, что А.Герцен, например, назвал страдание «сторжевым криком жизни». Но если все люди стремятся к максимуму удовольствий и минимуму страданий, то чем тогда гедонист отличается от негедониста?

Для того чтобы предельно заострить расхождение, заметим, что для гедониста удовольствие – единственная ценность, к которой мы должны стремиться, единственное, что является добром самим по себе. Гедонист утверждает, что удовольствие всегда является целью желания. Можно возразить ему: люди желают и многого другого, помимо удовольствия. Более того, желание быть добродетельным означает уметь жертвовать удовольствием, которое зачастую порочно.

Подходя вплотную к вопросу о специфике гедонистического мироощущения, следует заметить, что гедонист неизбежно позиционирует себя в качестве любителя сладкой жизни. Психология гедониста – психология «сластены», бонвивана, по сути – эгоцентрическая психология. Для него характерно стремление из всего извлекать удовольствие, жить в роскоши и неге, создать себе мир усадьбы и утех, которые утоляют его влечения и прихоти, все равно – законны они или нет. Гедонист не знает иного источника мотивации, значимой для него, кроме субъективного удовольствия. Его ни в малейшей степени не интересует вопрос о том, имеет ли вождельный объект ценность, значим ли он сам по себе, является ли он объективно подлинным благом для него, отвечает ли его истинным интересам.

Конститутивной установкой гедонистического сознания является *дегустаторская* – все надо попробовать, не пропустить еще не испытанное удовольствие. В поисках новых, еще неизведанных удовольствий, гедонист стремится продегустировать все: кухню всех народов мира, наркотики, различные техники секса, модные учения. Специалисты по проблеме семьи и брака отмечают в качестве негативной тенденции «усиление гедонистической составляющей брака в ущерб прокреативной и экономической» [2, 108]. И здесь действует дегустаторская установка – добрачные «пробы» в молодежной среде стали обычным явлением.

Гедонизм стал образом современной жизни. Американский социолог Д.Белл [3] в своих трудах отмечает, что подлинная революция в модернистском обществе произошла в двадцатые годы, когда массовое производство и значительный рост потребления начали преобразовывать жизнь среднего класса. Что же это за революция? Для Д.Белла она ассоциируется с гедонизмом, изменением ценностей. Начиная с 50-х годов XX века, американское и даже европейское общество интересуют, главным образом, потребление, развлечения и наслаждения. Постмодернизм, пришедший в 60-е годы XX века на смену модернизму, демократизировал гедонистическую бытийную стратегию. Она стала ориентиром не только для представителей высшего общества. Горячий (hot) в первоначальном варианте гедонизм занял центральное место в культуре. Чему свидетельства – яростное сопротивление пуританству, жажда обладания вещами, массовая эротически-порнографическая культура, вторжение психопатических преступных псевдогероев, непринужденность и свобода в личных отношениях, объявления о спросе и предложениях разнообразного эротического обслуживания, огромное количество читателей сексологических журналов, беспрепятственная публикация материалов о всяческих «извращениях». Общество потребления создает суестьющихся, вождельющих индивидов, озабоченных тем, чтобы наслаждаться жизнью, но в то же время находиться в курсе событий, «быть подключенными». С утверждением гедонизма в качестве основного этического вектора общество стало утрачивать характер органичного целого и дух согласия. Неизбежным следствием гедонизма является духовный кризис, утрата человеком чувства гражданственности (civitas), ослабление силы воли, эгоцентризм и безразличие к общему благу, утрата высших ценностей, упадок законности социального устройства.

Под воздействием гедонистических ценностей устойчивое современное общество лишается своего содержания; те достоинства, которые лежали в основе мира еще в первой половине XX века (бережливость, целомудрие, профессиональная добросовестность, самопожертвование, трудолюбие, пунктуальность, авторитетность), вызывают не уважение, а скорее улыбку: словно отголоски водевильей, нечто замшелое и забавное. Культура жертвенности стала чужда современному человеку, падкому на удовольствия; он перестал жить чем-то иным, кроме заботы о самом себе. Повсюду обесценивается дух самопожертвования, зато усиливается эгоизм, жажда благополучной жизни. С растущим беспокойством исследователи молодежной субкультуры называют гедонизм в качестве ее ведущей ценностной ориентации [4, 39].

То, что Ф.Ницше в «Генеалогии морали» назвал «удовольствием причинять страдание», стало одной из опасных тенденций современного общества. Жестокость является составляющей наслаждений садистствующих гедонистов. Личность, формируемая гедонистической культурой, – шаткая личность, без устоев, без воли. Для такой личности характерно отпадение от мира ценностей, для нее не существует трансцендентного должного.

Гедонизм эволюционирует. Горячий и примитивный гедонизм с его лозунгами «наслаждаться без стеснений», «все и сию же минуту», отходит в прошлое. Вместо безудержного гедонизма возник гедонизм рациональный, «благоразумный», гигиенический. Развиваются технологии с целью приведения индивида в надлежащую форму, внедряются щадящая медицина, диетические режимы, средства для релаксации, появляется уйма всяких снадобий по уходу за собой.

КРИЗИС ИДЕНТИЧНОСТИ ИЛИ КРИЗИС ЦЕЛОСТНОСТИ

Основная погрешность гедонистической логики – отождествление блага с субъективным удовольствием. Отнюдь не всякое субъективное удовольствие является объективным благом для самого гедониста, и, наоборот, не всякое объективное благо доставляет нам субъективное удовольствие. С точки зрения чисто субъективного удовольствия, нет существенного различия между наслаждением от победы на выборах ловкого политика, использующего черный пиар, и удовольствием от победы стайера, к которой он шел, изнуряя себя тренировками; между садистским наслаждением помучить другого человека и удовольствием от дегустации хорошего вина; между кайфом наркомана и восторгом альпиниста, покорившего горную вершину.

Наделяя удовольствие титулом высшей ценности, гедонизм превращает в эфемерность отношения должностования, совестливость и, тем самым, подрывает основу морали. Ведь совесть – это моральная инстанция, отнюдь не доставляющая удовольствия. Но зато своим присутствием совесть подтверждает существование человека как нравственной личности.

Характерная особенность гедонистического сознания – отрицание трансцендентного должного. Должное для гедониста не сопряжено с трансценденцией. Постоянное стремление к чисто субъективным удовольствиям замыкает гедониста в собственных узких границах. Напротив, стремление к ценности возвышает, освобождает от сосредоточенности на самих себе и переносит в некий трансцендентный миропорядок. По мнению Гильдебранда [5], ценности, апеллируя к свободному центру нашей личности, требуют адекватного ответа. А вещи, приносящие чисто субъективное удовольствие, соблазняют, приглашают воспользоваться ими. Вызов вещей, могущих доставить нам удовольствие, часто принимает характер искушения.

Для гедониста характерно отступление от ценностной установки, скатывание в имманентность. Смысл объектов для гедониста заключается в том, чтобы ими «наслаждаться», ибо они специфически приятны. Наслаждение здесь является отходом от мира высших ценностей, поворотом от трансценденции к имманентности. Кроме того, любое переживание, в том числе и переживание наслаждения, понимается гедонизмом как процесс, протекающий исключительно только в пределах замкнутого субъекта.

Человек, стремящийся к удовольствию, проявляет себя совершенно по-земному, ему, кажется, нет дела до возвышенных идеалов. В поведении гедониста можно усмотреть элемент произвола и своеволия, когда он без долгих размышлений уступает всему, что доставляет ему удовольствие, и считает, что может делать все, что ему заблагорассудится. Гедонистическое сознание дезавуирует вопрос о высшем предназначении человека. Гедонизм – «имманентная» доктрина, где человек не осмысляет себя в связи с некоторым лежащим вне его и наполняющим его началом – Богом, или, говоря секулярным языком, высшими ценностями.

Список литературы

1. Липовецки Ж. *Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме*. – СПб., 2001.
2. Тараданов А.А. *Как повлиять на семейное благополучие?* // *Человек*. – 2004. - №2.
3. Белл Д. *Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования*. – М., 2004.
4. Бобахо В.А., Левикова С.И. *Социально-политические аспекты молодежной субкультуры* // *Вестник МГУ. Серия 12*. – 1996. - №2.
5. Гильдебранд Дитрих фон. *Метафизика любви*. – СПб., 1999.

Один из представителей экзистенциальной психологии В.Франкл в небольшой работе «Десять тезисов о личности» утверждает: «Личность есть индивидуум, личность есть нечто неделимое – ее нельзя разделить или расщепить, так как она представляет собой единое целое» [1, 4]. Столь ли бесспорен этот тезис?

С одной стороны, оспаривать его – значит отрицать личность как таковую, так как она целостна по определению. С другой, существует множество моделей личности, которые представляют собой рационализацию человеческого Я, предполагающую его системно-функциональный анализ. Система невозможна без структуры и компонентов, её образующих, поэтому она не может быть признана абсолютной целостностью. Тем не менее, система обладает целостностью относительной, суть которой в её несводимости к сумме компонентов. Таким образом, вопрос правомерности утверждения о целостности личности переходит в другую плоскость: имеем ли мы право полагать, что личность, рассмотренная как система, и есть наше Я.

Существует принципиальное расхождение между самоощущением Я и его аналитической моделью, под которой подразумевается, в том числе, и результат самоанализа. В процессе самоанализа Я не просто смотрит на себя со стороны, анализируемый объект всегда в прошлом и имеет к настоящему состоянию весьма опосредованное отношение. Еще более оправданным представляется использование понятия «аналитическая модель» по отношению к изучению личности другого человека. В данном случае мы редко воспринимаем другого как такую целостность, какой он на самом деле является, более того, мы сами предлагаем себя другому в виде некой модели. И здесь самое важное научиться разделять себя и созданный нами самими образ. На деле это оказывается практически невозможным. Поэтому, наше Я, абсолютно цельное и неделимое в качестве субъекта, обретает внутреннюю структуру и превращается в систему.

Только в своей системной ипостаси личность может быть отождествлена с выполняемыми ею функциями, и стать «совокупностью социальных ролей». Лишь в этом качестве мы можем идентифицироваться с группой. Так становится возможным появление модульной личности. По мнению Э.Тоффлера, сокращая время отношений с людьми и вещами, относясь к действительности функционально, «мы создаем личность, подобную предметам одноразового использования: Модульного Человека. Мы не воспринимаем человека в целом, а включаемся, как вилка в розетку в один из модулей его личности. Каждая личность может быть представлена как уникальная конфигурация из тысяч таких модулей» [2, 112 -113].

Подобная личность по-своему целостна, обладает высокой адаптивной способностью, что весьма актуально в западном обществе, где именно эта подсистема играет превалирующую роль. Последнее время эта модель внедряется и в наше общество. Однако мир в глазах такой личности также предстает в виде модулей, действительность для нее функциональна, как функциональны окружающие люди. Сама она – тоже функция, обретающая смысл лишь в соответствующей ситуации.

В условиях модульности приоритетом становится определение «стержневых конструкций», вокруг которых

сконцентрированы остальные элементы структуры личности. Этот стержень должен обладать внутренним потенциалом трансцендирования, то есть выражать ту континуальность, с выходом за пределы Я в прошлое и будущее, которой недостает сиюминутной модульной структуре. С другой стороны, центральный стержень личности должен соответствовать модульному восприятию настоящего. В этом качестве чаще всего выступают групповые идентичности, причем в основном первичного порядка (этническая, религиозная и прочие). Таким образом, кризис социальной идентичности на деле оказывается кризисом целостности личности, ищущей постоянства в мире победившей функциональности.

Список литературы

1. Франкл В. Десять тезисов о личности / Пер. Е. Пятяевой; Под ред. Д. Леонтьева // <http://psylib.org.ua/books/franv02.htm>
2. Тоффлер Э. Шок будущего / Пер. с англ. Э. Тоффлер. – М., 2004.

А.Л. Дрозд, г. Санкт-Петербург

ПРОБЛЕМА СОЦИАЛИЗАЦИИ В СФЕРЕ КОММУНИКАЦИОННОГО ОБЩЕНИЯ

Человеку современного мира предельно понятно, что никакая социальная жизнь невозможна без информации, без общения и коммуникаций. Информация выступает в качестве двигателя общественного и технического прогресса, а также в качестве узлового пункта познания, выявляя всеобщие и конкретные, многогранные связи с действительностью как отражение этой действительности [1, 182-183].

На рубеже третьего тысячелетия массовая компьютеризация, внедрение и развитие новейших информационных технологий привели к впечатляющему рывку вперед в сферах образования, бизнеса, промышленного производства, научных исследований и общественной жизни, меняя за короткий срок социальный облик всего человечества [1, 7]. Новые информационные технологии теперь уже не выступают только в качестве средств передачи, обработки и хранения информации, а играют культурообразующую роль, поскольку на их основе создается особая среда со своим специфическим содержанием и нормами социального взаимодействия и общения.

У каждого явления есть как положительная, так и отрицательная стороны в его развитии. И, прежде всего, нельзя забывать, как пишет В.С. Степин, что человек, усложняя свой мир, все чаще вызывает к жизни такие силы, которые он уже не контролирует и которые становятся чуждыми его природе. Чем больше он преобразует мир, тем в большей мере он порождает непредвиденные социальные факторы, которые начинают формировать структуры, радикально меняющие человеческую жизнь. Современная индустриальная культура создает широкие возможности для манипуляции сознанием, при которых человек теряет способность рационально осмысливать бытие. Постоянно меняющийся мир обрывает многие корни. Связи человека делаются спорадическими; они, с одной стороны, стягивают всех индивидов в единое человечество, а с другой – изолируют, атомизируют людей. Это не исключает угрозу и человеческой телесности. А это не просто фон социального бытия, это почва, на которой вырастала человеческая культура и вне которой невозможна была бы человеческая духовность [2, 31-34].

На основе этих реалий начинает активно формироваться и развиваться виртуальная картина мира (ВКМ) в самых крайних, негативных (нерепрезентативных) моментах ее проявления, предопределяющая вторжение и воздействие в жестких, неразумных формах на бытие человека. Особенно опасно формирование ВКМ в образах еще несформировавшихся личностей детей и подростков, а также лиц с неустойчивой психикой.

ВКМ – это, в какой-то степени, специфическая пропасть, в которую падает человек, чтобы вырваться из этого мира, – это не те зияющие вершины, к которым ему надо идти, а воронка, в которую он засасывается все более и более, не находя из нее выхода. Он оказывается тотально обречен сидеть в ней, в духовно-культурной деградации и, в зависимости от материала достаточно жестко канонизируемого по формам, определенного, но доступного в восприятии, в какой-то степени вызывающего позитивные эмоции, включая психологические зависимости, и не только, а гораздо сложнее – зависимости на уровне физиологии, почему, порой, и происходит физическое разрушение людей, которые живут этой реальностью.

Не случайно существует мнение, что современное общество порождает кризис идентичности, в результате чего растет сознание релятивности социальных миров. Индивид может воспроизводить различные реальности без идентификации с ними. Человек в своем сознании позволяет себе разыгрывать роль, манипулируя собой и другими. Субъективно избранная идентичность становится фантастической. Создается целая сеть взаимных манипуляций, приводящих к недостаточно оформленной идентичности [3, 355].

Сегодня уже стало очевидным, что наличие подобной социокультурной среды оказывает принципиальное влияние на процессы социализации человека, изменив как структуру его досуга, так и организацию информационного пространства. Иными словами, сегодня владение компьютерной техникой является мощным фактором, определяющим жизненно-стилевые характеристики человека современного общества.

В современном мире нет, наверное, явления более притягательного и в то же время более противоречивого, чем Интернет. Со стремительностью горной лавины глобальная компьютерная сеть захватывает все больше пользователей в свой мир, параллельный нашему – некий виртуальный мир (в прямом и переносном смысле этого термина).

В результате социологических исследований был сделан немаловажный вывод о необходимости рассмотрения Интернета не только как средства общения, но и как особой социокультурной среды со своим характерным содержанием и специфическими нормами регуляции взаимоотношений. По мнению социологов, в первую очередь следует обратить внимание на гендерные различия, в частности, у подростков: мальчики гораздо более активно используют новые информационные технологии, что требует специального педагогического осмысления. Наряду с гендерными, существуют социально-стратификационные факторы. И если разрыв между людьми из разных социальных сред в возможности регулярного пользования компьютером последовательно сократился, то относительно пользования Интернетом сохранилось жесткое социальное неравенство. И в этой связи остро встает вопрос о равенстве возможностей в доступе к информации [4, 152-153].

Всемирная паутина уже давно живет собственной жизнью и развивается по одной ей ведомым законам:

сплетает узоры и расплетает их, соединяет людей и разводит, с одной стороны, сокращает пути к информации, а с другой - предоставляет необозримый выбор сайтов, призывая пользователя объять необъятное [5, 98].

Ощущение же субъективной анонимности в процессе общения в Интернете позволяет человеку свободно манипулировать с образом собственного «Я», что создает условия для возникновения множественной идентичности. Человеку предоставляется возможность репрезентировать себя в сети в виде нескольких образов: поменять пол, возраст, национальность, экспериментировать с собственной идентичностью - конструировать любые гибриды. Возможна диффузная идентичность, негативная идентичность, воссоздание фантастического «Я», происходят так называемые игры с идентичностью. Имеются перспективы для практики шизотелесности, экспериментов по шизоидному перемонтажу личности. Подвижность Интернет-сообществ, анонимность, а подчас фиктивность субъектов общения усложняют процесс социализации и идентификации, усугубляя и без того сложную проблему идентичности [3, 355-356].

На экране сменяют друг друга образы, заголовки, тексты. Пользователю в Интернете доступно многое из того, что в реальном мире недостижимо. Здесь не существует сдерживающих факторов, здесь бессилена всякий контроль, за исключением самоконтроля. В сети можно не только запросто прогуляться по пресловутым порносайтам, но даже найти подробные чертежи и описания взрывных устройств с большой мощностью. Интернет дает человеку повышенную степень свободы. Готов ли он к ней? Выход из этой непростой ситуации следует искать в формировании развитой, зрелой личности, которая сможет спокойно относиться к новой реальности, понимать, что Интернет, предоставляя небывалые возможности, предъявляет и большие требования. Ориентиром в лабиринте должны служить принципы традиционной морали [5, 100].

Особая проблема, как уже отмечалось, - подростки. Часто они сутками не вылезают из сети. Конечно, детей нельзя бесконтрольно пускать во Всемирную паутину. Но, ведь, и запретить им, пользоваться компьютером - нереально! Как тут быть? Наверное, нужно с раннего возраста воспитывать у человека отношение к компьютеру как к инструменту. И тогда виртуальный мир лишится демонических черт, которыми его то и дело наделяют сегодня. Он будет подчинен человеческому сознанию, а не наоборот. Современные подростки ориентируются в компьютерном мире гораздо лучше своих родителей - людей доинтернетовского поколения, которым нередко бывает непонятно увлечение ребенка. Всем очевидно: если ребенка отпустить на улицу, его там научат вредным привычкам. И родители стремятся отвлечь своих чад от улицы. Интернет - тоже своего рода улица. Но оградить стеной от нее ребенка невозможно. Значит, нужно быть рядом с ним. Интересоваться тем, что его увлекает в Паутине, и увлекаться вместе с ним. Если ребенок уходит в сеть, то это не Интернет разъединяет его и родителей. Это значит, что душевный контакт уже утерян, а компьютер лишь сделал линию разрыва более заметной. Один литературный критик назвал Интернет «Улиссом» на каждый день. Очень точно подмечено! Хочется верить, что корабли современных Одиссеев пройдут между Сциллой недоверия и Харибдой вседозволенности и выйдут в чистое море информации [5, 101].

Открытие виртуальной реальности компьютерного и другого известного нам типа, а также формирование на их основе виртуальной картины мира не только углубля-

ют наше представление о реальности, но и предопределяют небывалую степень ответственности и осознания всех граней этого явления [6, 174]. Человек должен научиться быть человеком в этих условиях, преодолеть объективно существующие в современном мире гипертрафированные индивидуализм и эгоизм. И, более того, человек должен сделать эти условия существования в рамках современной техногенной цивилизации не просто средствами своего сохранения и выживания, но и средствами последующего развития, способного гарантировать дальнейший духовно-культурный рост всего человечества.

Список литературы

1. Абдеев Р.Ф. *Философия информационной цивилизации*. - М., 1994.
2. Степин В.С. *Теоретическое знание*. - М., 2003.
3. Игнатъева И.Ф. *Виртуализация идентичности и манипуляции сознанием в сфере информационных технологий / Философия и будущее цивилизации: Тезисы докладов и выступлений IV Российского философского конгресса (Москва, 24-28 мая 2005 г.): В 5 т. Т. 3. - М., 2005.*
4. Собкин В.С., Евстигнеева Ю.М. *Подросток: виртуальность и социальная реальность / По материалам социологического исследования: Труды по социологии образования. Том VI. Выпуск X. - М., 2001.*
5. Котова Е. *Контакт всегда открыт // Беларуская думка. - 2001. - № 2.*
6. Меньчиков Г.П. *Виртуальная реальность: понятие, новации, применение // Философские науки. - 1998. - № 3-4.*

М.Н. Ереско, г. Тюмень

ДИАЛОГ ЦЕННОСТЕЙ И ДИАЛОГОВОЕ РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ: КОГНИТИВНЫЙ ДИСКУРС

Человеческая личность не есть средство для какой-либо сверхличной ценности.

Н.А. Бердяев

Диалог светской и религиозной культур – новая реальность реформируемой России. В современных условиях общественной дестабилизации и пересмотра устоявшихся ценностных ориентиров происходит закономерное оживление верований и религиозного творчества: человек особенно нуждается в высшем духовном авторитете, в религиозной традиции с ее включением индивида в сферу общего сакрального смысла.

Поскольку система ценностей составляет стержень любой культуры, постольку очевидна и аксиологическая основа культурного диалога. Нам представляется, что диалог культур – это, прежде всего, диалог ценностей, их можно дихотомически типологизировать по культурообразующему признаку на *религиозные* и *светские*. Источником формирования первых является религиозная культура, они трансцендируют жизненный мир человека за пределы повседневной реальности, соединяют с бесконечностью и Абсолютом (Богом). Светская культура формирует гуманистические ценности, основанные на рациональном познании мира и признании человека высшей и абсолютной ценностью.

1. *Диалог культур как диалог экзистенциальных смыслов и ценностей составляет содержание диалогового религиоведения.* Экология духа (Д.С.Лихачев) универсализирует этот диалог на основе абсолютных и инвариантных общечеловеческих ценностей. Партнерами диалога выступают наука, образование, религия (университет, школа, церковь). Если религию можно рассматри-

вать в этой связи как экзистенциальный диалог о предельных основаниях и перспективах бытия человека в мире, то религиозную культуру – как межконфессиональный и межэтнический диалог ценностей и смыслов. Вместе с тем вряд ли есть основания преувеличивать уровень толерантности диалоговых процессов.

Противоречивость ценностного мира в плюралистическом обществе формирует амбивалентное поведение и состояние человека, тот самый парадоксальный «кентавр-эффект» (в известной формулировке Ж.Т.Тощенко), когда человек одновременно доверяет взаимоисключающим утверждениям, верит в ценность их для своей и общественной жизни [6, 3-5]. Тем не менее, проблемы мировоззренческого плюрализма, затрудняющие выбор ориентиров в системе ценностей, можно корректно решать в системе ценностей, можно корректно решать в когнитивном религиозноведческом дискурсе. Гуманитарное познание вырабатывает представления об общечеловеческих ценностях, включая ценности разума, науки и познания. Религиоведение конкретизирует гуманитарные знания применительно к анализу религии, дополняя их навыками мировоззренческого диалога, искусством понимания разного образа мысли. При этом ценности истолковываются как гипотезы, требующие не благоговения, а размышления. Критическое мышление включает здравый смысл, практическую мудрость, способность творчески формулировать адекватные обстоятельствам суждения и оценки, избавляя от легковерия и невежества.

Компаративное религиоведение, являясь междисциплинарной наукой, предполагает социокультурный подход к религии, поэтому его семантическое пространство – изучение ценностных интерпретаций экзистенциальных смыслов в разных религиозных культурах в зависимости от базового для них представления о человеке и мире. Следовательно, культурологическое компаративное религиоведение диалогично по своей природе, его предметное поле – диалог конфессиональных культур в пространстве и во времени.

В духовном пространстве религиозной культуры взаимодействуют нравственные ценности, нормы, идеалы как продукты религиозной символизации мироздания и высших смыслов многогранного человеческого бытия, экзистенциальных поисков человека. По мысли Н.А.Бердяева, «искания человеком Бога есть вместе с тем искания самого себя, своей человечности» [2, 133]. Религиозная культура наделяет специфическим сакральным смыслом свойства человека, общества и природы, которые выражаются в символических продуктах, религиозных по своему содержанию.

В отличие от диалогового религиоведения, в котором не допускаются оценочные суждения о религии, теология конфессиональна и апологетична по своей сути. Конфессионализм – это безапелляционная убежденность в превосходстве своего, исключительно истинного, вероисповедования, религиозной традиции, учения. Феномен конфессионализма является ментальным и имеет этнокультурную природу, поэтому свойственен конфессиям в разной мере. Если конфессионализм, по нашему мнению, закрывает путь к диалогу в образовательной сфере, то диалоговое религиоведение, напротив, этот путь открывает.

В религиоведческой парадигме знаний, в известной мере, исследуется то, чему учит любая вера в пределах гуманизма и чему учит гуманитарное знание за пределами веры. Когнитивная методология позволяет обнаружить в религиозных феноменах глубинные общечеловеческие смыслы, вынести их в содержание религиозно-культурной символизации, рассматривая любые конфес-

сии как различные культурные системы воплощения общезначимых смыслов бытия мира и человека, а религиоведческие знания как компонент гуманитарных знаний.

Когнитивный дискурс религиоведения предполагает анализ принципов организации религиозного сознания, механизмов смыслообразования и ментального структурирования мира. Выдающийся американский психолингвист Дж.А.Миллер, один из основателей когнитологии, определяет последнюю как проект (программу) единой когнитивной науки, которая исследует то, как человеческий разум представляет мир и обрабатывает информацию [3, 109]. В фокусе внимания религиоведческой когнитологии находятся сознательные и бессознательные уровни семантического и информационного пространства религии, обоснование структурных механизмов символизации религиозных смыслов.

Перспективной в этих исследованиях представляется психосемантическая методология, которая позволяет реконструировать систему представлений индивида о мире путем исследования символического мира личности, системы индивидуальных значений и смыслов, ценностных ориентаций как детерминантов и регуляторов мотивации поведения личности. Речь идет о диагностике семантического пространства, важным инструментом которой является символ. По мнению известного когнитивного психолога В.Ф.Петренко, ответы на вопросы, связанные с механизмом формирования ценностной семантики знаний, лежат в плоскости чрезвычайно интересной и совершенно не изученной проблематики веры как особого психологического феномена, существующего не только в форме религиозного чувства, но и пронизывающего всю систему убеждений и нравственных ценностей человека [4, 375-376].

Специфика и механизмы формирования религиозной ментальности, мышления, знания, веры, ценностных интерпретаций представляют традиционный интерес. Не претендуя на всесторонний анализ проблем когнитивной религиоведческой аксиологии, сосредоточим внимание на аксиосемантических подходах в изучении внешнего и внутреннего измерения религиозного универсума.

2. Ценности имеют символическую природу, являясь результатом символизации (объективации) культурной ментальности. Другими словами, ценность – это репрезентированные в символической форме отношения, потребности, интересы, социально детерминированные значения и жизненные смыслы. Существует множество оснований для классификации ценностей, которые в нашем дискурсе предстают как символизация жизненного смысла на личном и социальном уровнях.

Проблема символа представляется весьма актуальной в религиоведческих исследованиях. Во-первых, она связана с пониманием как природы культуры, так и природы когнитивной деятельности человека. Во-вторых, когнитивный аспект религиозной символизации – культурно-информационное пространство религии, структурная организация религиозного знания, специфика его репрезентации и интерпретации. Наконец, символ выступает одной из форм преемственности духовного опыта и ценностей.

Так, исследуя культурные архетипы, или «символы жизни» (А.А.Потебня, С.Лангер), мы исследуем, по существу, универсальные древние символы, социокультурные инварианты, соединившие в себе главные жизненные ценности, прошедшие через века и сохранившиеся в глубине памяти народа. По-видимому, с их помощью можно проследить, в какой символической форме и какой смысл заложен в такие универсальные ценности, как добро,

благо, истина и красота той или иной культурой, конфессией. В каждой национальной и конфессиональной культуре доминируют свои этноконфессионально-культурные архетипы, определяющие особенности мировоззрения, характера, художественного творчества и исторической судьбы народа

Символ, таким образом, является когнитивным и ментальным средством, генетически и исторически обусловившим природу человека и выведшим его из животного царства, а сам человек в концепции Э.Кассирера есть «животное символизирующее» [5, 471-472]. Впрочем, сегодня в исследованиях некоторых зарубежных когнитологов (Терренса Дикона, Томаса Даддезио и др.) обсуждаются проблемы символического общения и в животном мире, а также символизм ЭВМ [6, 108-123].

Специфика символа детерминирует его когнитивные функции. Символ предстает и свойством сознания, и актом символизации (интерпретационного и ценностного надления смыслом), являясь одновременно и процессом символизирования (объективации духа), и его результатом – культурным фактом. Символ не только творит смысл, но и позволяет оперировать со смыслом, оценивать его, формировать экзистенциальную позицию путем интериоризации смыслов и ценностей. Перспективной задачей, поэтому, становится исследование когнитивных механизмов религиозной символизации как ценностно-смысловой фильтрации знаний (информации) на основе религиозной веры.

Межкультурный диалог предполагает общие позиции, понятия, ценности, символы – всеобъемлющие (общечеловеческие, общегуманистические) категории идентичности. В когнитивной антропологии сегодня активно обсуждается проблема основы культурных изменений, культурного единства и различий, которая может быть найдена лишь в фундаментальной психической природе человека и в универсальных условиях его существования. Нам представляется, что именно символ может претендовать на статус «общего знаменателя» культуры, позволяющего увидеть единство общечеловеческих ценностей в культурно-конфессиональных различиях. Обоснование универсальности и смыслового единства символического языка религиозных культур во всем их многообразии на протяжении культурно-исторического пути человечества утверждает возможность их взаимопонимания и толерантности, исключая любые аргументы в пользу культурного или когнитивного превосходства.

Такое аксиологическое измерение открывает цивилизационный путь к анализу различных типов конфессиональных культур, является основой как равноправного межконфессионального диалога, так и плодотворного диалога светской и религиозной культур, поскольку позволяет оперировать общечеловеческими ценностями и гуманистическими критериями оценок. В этом, очевидно, заключается не только аксиологическая значимость, но и эвристический потенциал диалогового религиозоведения как сферы гуманитарного познания: человек имеет возможность познавать себя в разнообразных продуктах своей символической деятельности, как когнитивной, так и социокультурной.

Исследование выполнено при поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта «Парадигма толерантного религиозоведения в изменяющейся России: научно-методическое обеспечение», проект № 05-06-06227а.

Список литературы

1. Тощенко Ж.Т. *Фантомы общественного сознания и поведения // Социологические исследования*. - 2004. - № 12.
2. Бердяев Н.А. *Философия свободного духа*. - М., 1994.

3. Миллер Дж. А. *Когнитивная революция с исторической точки зрения // Вопросы психологии*. - 2005. - № 6.
4. Петренко В.Ф. *Основы психосемантики: Учебное пособие*. - М., 1997.
5. Кассирер Э. *Избранное. Опыт о человеке*. - М., 1998.
6. Daddesio T.C. *On minds and symbols: The relevance of cognitive science for semiotics*. - Berlin; N.Y., 1995.

А.К. Ерохин, г. Владивосток

«ОСНОВОПОЛАГАЮЩАЯ НАУКА» О ВОСПИТАНИИ И ОБРАЗОВАНИИ ИОГАННА ГОТЛИБА ФИХТЕ

В лекциях «О назначении ученого» И.Фихте заявляет о том, что философы не могут дать нам законы человеческого разума, но могут попытаться описать их и передать обществу. Тем самым они входят в роль создателей «практической истории», воспитателей и поборников «нравственного совершенствования общества», влекущего человечество к свободе и автономии [1, 46]. Окончательную цель истории Фихте видит не в счастье, а в морали, т.е. в деятельности индивидов, соответствующей рациональному, самопровозглашенному нравственному закону.

Фихте доказывает, что не-философское сознание должно находиться под наблюдением философа, способного пресечь ряд противоречий, проистекающих из сентенций разума. С помощью повторяющейся рефлексии, сталкивающейся с интуицией, сознание должно создать свой мир и, сотворив его, «схватить» свою собственную автономию и спонтанность. «Схватывание» происходит через осознание того обстоятельства, что его деятельность лежит в основе представлений об отдельном, разумном, независимом бытии. Трансцендентальный философ не пытается направить или принудить не-философское сознание к принятию истин трансцендентального идеализма. Он просто тихо создает руководство к текущей деятельности.

Прежде всего, речь идет о создании символов, посредством которых не-философское сознание понимает и принимает точку зрения трансцендентальной философии. Для того чтобы достигнуть первопричины, т.е. «Я», необходимо изучить «Основы наукоучения», начиная с постижения абстрактных фундаментальных принципов, изложенных в первой части и заканчивая обсуждением сложных проблем теоретического знания. Далее желательно исследовать основы и пределы теоретического разума. И, наконец, можно перейти к практической части работы – к исследованию основ практического знания. Это будет, говоря другими словами, «схватывание» необходимой деятельности в соответствии с само-данным рациональным законом. «Дедукция представления», следовательно, – это инструмент, с помощью которого «естественное» сознание осознает свое моральное предназначение. Это его истинный «прагматический аспект».

Но каково отношение между не-философским сознанием и трансцендентальным сознанием философа, спокойно следующего курсом событий? Роль такого философа состоит, согласно «Эмилию» Ж.-Ж.Руссо, в скромном трансцендентальном философском наблюдении, представляющем тип «негативного образования». Философ стоит у истоков этого процесса, и наблюдает за его ходом, полагаясь на свое интуитивное ощущение правильного и неправильного.

Все же не-философское сознание откликается не на любые методы воздействия. Любопытна система вос-

питания и образования, предлагаемая Фихте, а именно: не-философское сознание, ищущее трансцендентальной философии, может сообщать полученное знание другому не-философскому сознанию. Воспитанник может стать учителем, обучая другого воспитанника, который, в свою очередь, обучает третьего и так далее. «Дедукция представления», поэтому, предлагает бесконечный круговой процесс воспитания и образования. Он, конечно, подразумевает, что воспитываемая личность должна, в конце концов, осознать свою образованность. Она должна, другими словами, быть способна признать, что другая свободная личность дала ей образование [1, 31].

Ход рассуждений философии Фихте ведет нас к центральным проблемам его концепции образования о природе и философском значении интересубъективности и межсубъектных отношений. Размышления по этому поводу обнаруживаются в первом введении к «Нескольким лекциям о назначении ученого». Вопрос о назначении ученого, полагает Фихте, требует постановки и решения ряда других вопросов, включая такие как «назначение изолированного человека», т.е. существующего «вне отношения к разумным существам ему подобным» и назначение «общей связи разумных существ между собою» [1, 14]. Назначение ученого состоит в предельном субъективном стремлении понять автономию и рациональность абсолютного «Я». Постольку поскольку конечный агент зависим от «не-Я» (в конечном счете, от интуиции), он должен для достижения автономии преобразовать «не-Я» (или «природу») соответственно необходимым практическим знаниям о том, какими вещи должны быть.

Во второй лекции Фихте указывает, что человек живет не один, а в обществе с другими, подобными ему существами. Более того, он «предназначен для жизни в обществе; он должен жить в обществе; он не полный законченный человек и противоречит самому себе, если он живет изолированно» [1, 20]. Общество Фихте определяет как «отношение разумных существ друг к другу» [1, 16]. Согласно Фихте, только в этих отношениях человек осознает значение «человека» как такового. Это определенные отношения, которые *должны быть* созданы между людьми как *рациональными* существами. В них участники обретают ощущение свободы и морального обязательства, т.е. *научаются* быть этичными. Поэтому они могут быть названы отношениями воспитания и этического образования.

Чрезвычайно важно, что это также свободные, без всякого принуждения отношения. Фихте провозглашает, что было бы роковой ошибкой принуждать одного человека понять свободу другого человека. Человек «не смеет сделать добродетельным, или мудрым, или счастливым ни одно разумное существо против его воли» [1, 24]. Фихте приглашает индивида понять свободу «Другого» через открытое и свободное взаимодействие. Короче говоря, каждый участник этих отношений (и преподаватель, и ученик) должен одинаково щедро делиться знаниями и быть готовым получать их. Для этой цели, говорит Фихте, «мы нуждаемся в способности двоякого рода: способности давать или действовать на других как на свободных существ и восприимчивости, или способности извлекать наибольшую выгоду из воздействия других на нас» [1, 25].

Через такие отношения в воспитании и образовании каждый член человеческого сообщества может понять свое предназначение и, объединившись, бороться вместе за достижение абсолютной автономии и рациональности. Если бы эта нереализуемая цель могла бы быть достигнута, каждый член общества был бы полностью рационален и этически совершенен. Индивиды были

бы полностью идентичны и унифицированы, а автономное право каждого субъекта согласовано с универсальным, «истинным» моральным законом. Такое общество было бы кантовским «царством этики», обществом, в котором каждый его член является и автором, и исполнителем закона. Мы должны стремиться к достижению этой цели. Значение человека в обществе, находящемся в бесконечном процессе «объединения» или «общественного совершенствования», определяется стремлением «сделать другого более совершенным... поднять его до своего идеала, который он имеет о человеке» [1, 24].

Последняя и высшая цель общества – полное согласие и единодушие со всеми возможными его членами, поддерживается определенным образцом воспитания интересубъективности [1, 38]. Назначение ученого состоит в том, чтобы наблюдать и контролировать этот процесс, «устанавливать всегда эту последнюю цель и иметь ее перед глазами во всем, что он делает в обществе», отдавать все знания на службу человечеству [1, 46]. «Ученый по преимуществу предназначен для общества;... существует только благодаря обществу и для общества» [1, 44]. Следуя за Лессингом, Фихте требует, чтобы ученый был «по своему назначению *учитель* человеческого рода» [1, 45]. И поскольку трансцендентальный философ одновременно и ученый, его истинное назначение в приложении к философии образования и воспитания – преобразование теории в практику.

Концепция воспитания и образования была позже развита Фихте в «Основах естественного права». В разделе I этой работы он пытается продемонстрировать интересубъективность в качестве условия для возможности развития самосознания и настаивает на ограничении деятельности рациональных субъектов на этапе достижения самосознания. Абстрактная интуиция не может объяснить необходимость ограничения. Оно объясняется столкновением одного рационального бытия с другим рациональным бытием, благодаря чему один рациональный субъект «распознается» другим рациональным субъектом, являющимся в мир, как и первый субъект, для осуществления его свободной деятельности.

Заявляя о том, что отношения «распознавания» есть отношения образования и воспитания, в ходе которых один субъект обучает другого осознавать его автономию, Фихте, таким образом, делает образование и воспитание интересубъективности центром трансцендентального идеализма. Рациональный субъект, вступающий в отношения образования и воспитания с другим конечным рациональным субъектом, только тогда достигает самосознания и автономии, когда субъективность и интересубъективность становятся взаимозависимыми. Образование и воспитание, поэтому не просто что-то, что осуществляется внутри классной комнаты, не просто социальный феномен, а значения, посредством которых мы *становимся* людьми, т.е. «схватываем» нашу автономию и рациональность.

Субъективный идеализм Фихте пронизан противоречиями и несогласованностью. Подчеркнутое внимание к интересубъективности находится в противоречии с установкой на создание мира «Абсолютным Я». Но, несмотря на серьезные просчеты, воспитательный проект Фихте обязан своей известностью Шеллингу и Гегелю. Действительно, в отношении Гегеля, эта вводящая в заблуждение интерпретация интересубъективности, становится ясно видимой в его концепции образования. «Дедукция представления» Фихте служит источником вдохновения для гегелевской «Феноменологии духа», в которой, «естественное» сознание культивируется с научной точки

зрения. Поскольку философия Гегеля оказала огромное влияние на европейское образование, то, можно сказать, что Фихте проявил скрытое и косвенное влияние на наши размышления об образовании и воспитании.

Список литературы

1. Фихте И.Г. Несколько лекций о назначении ученого. - Минск, 1998.

М.П. Желтов, г. Чебоксары

ЗЕМЛЯ КАК ВЫСШАЯ ЦЕННОСТЬ

Представление о земле как высшей ценности связано с рядом причин, которые в основном сводятся к спасению самого человека. В условиях экологического кризиса все, что связано с основой существования человека, начинает приобретать высшую ценность. Земля как основа жизни сейчас не только теряет свои природные свойства, но как таковая находится перед угрозой полной деградации. Поэтому человечеству необходимо выработать такие критерии землепользования, которые представили бы землю не только как средство получения прибыли и питания, но и как самоцель.

Для этого, прежде всего, нужно понять, что такое земля. В нашем понимании земля есть вселенский круговорот вещества. В то же время нужно различать биотический и абиотический круговороты. Абиотический как геологический круговорот вещества служит условием возникновения жизни. Земля как жизненный мир представляет собой биотический круговорот вещества, состоящий из почвы, микроорганизмов, растений и животных. Мы имеем в виду живую землю. Всем известный пищевой цикл является основой возникновения и развития такой земли. Задача человека заключается в том, чтобы постоянно поддерживать абиотические и биотические природные циклы. К сожалению, на данное время в результате изымания необходимых для жизни полезных ископаемых и продуктов потребления круговорот вещества нарушен. На наш взгляд, экологический кризис есть результат разрыва всех циклов жизни земли. Таким образом, возникает задача восстановления, развития этих циклов. В результате земля начинает выступать как самоцель, как высшая ценность.

Кроме того, мы должны определиться с понятием ценности. Ценность выступает как цель и добродетель, как вещь и факт, как средство и деятельность и т.д. Для выявления сущности земли как высшей ценности, на наш взгляд, нужно опираться на отношения человека к чему-либо. Ведь именно в отношениях и связях человека со всеми вещами возникают все ценности мира. Человек означает и осмысливает мир через свои отношения к этому миру. Это значит, что весь континуум отношений заполняется ценностями, которые регулируют эти отношения. Это такие ценности как добро и зло, прекрасное и безобразное, идеальное и материальное, вера и безверие, оптимизм и пессимизм, истина и ложь, гармония и дисгармония, справедливость и несправедливость и т. д. Отношения ко всему миру, к природе, начинаются и осуществляются, прежде всего, через отношения к земле. Это та точка опоры, с чего вообще начинается мир и сам человек.

Превращение земли в товар, которое имеет место, на наш взгляд, неверно. В этом случае земля служит средством обогащения. Земля не должна быть объектом покорения и подчинения, она не только материальная, но и духовная ценность. На это можно возразить и привести пример наделения человека землей, в результате чего она становится собственностью. Но собственность - это еще не товар.

Товар представляет что-то такое, которое и свое, и в то же время чужое. Собственность всегда выстрадана, она становится родной, а потому и духовной. Своя земля она всегда родная, она одухотворена трудом человека. И если она и передается по наследству, то как самая высшая ценность, как кровь и плоть, как душа самого человека.

Нельзя в связи с этим не упомянуть идущее с мифологических времен представление о земле как Матери. Земля, как видим, не только порождает нас как своих детей, но и наказывает бескормидцей, кризисами и катастрофами. Земля, как все порождающие начала, требует объяснения, и оно, на наш взгляд, лежит в способности жизни индуцировать свой порядок, свою структуру. Так она проявляет свою циклическую сущность, и все возникает и начинается «крутиться» в вихре жизни. Так идет процесс порождения всех структур. Генетическим ядром порождения служит цикл. Таким образом, земля выступает как основа порождения всего живого, как субстанция. Земля представляется нам как космическая клеточка жизни, хранилище всей информации о развитии Вселенной. Она как среда обитания есть наш единственный космический корабль, потеря которого может погубить и его экипаж – все человечество.

Земля есть природная реальность, законы которой должны служить человеку. Человек может «покорить» природу, только подчиняясь ей. Поэтому он всегда находится под властью земли. Человек должен служить земле, любить и лелеять ее. В противном случае он отчуждается от земли и теряет свои человеческие качества.

Земля представляется нам как дом бытия человека. Обитывание земли позволяет увидеть в земле не только круговорот веществ, но и дух. Человек живет землей, она в его судьбе, и только работая и живя на земле, он может оставаться духовным существом. Не потому ли так неистребимо желание людей быть ближе к земле. Прикасаясь к ней как животворящему источнику бытия, человек становится сильным, могущим творить и быть свободным. Без этого единения человек теряет себя, что подтверждается многими примерами безнравственного поведения людей.

Такое онтифицирование земли позволяет видеть в ней не только профанное, но и сакральное. Земля есть святое, чему поклоняются, которой клянутся и заветам которой следуют всю жизнь. Святость земли образуется тем, что в ней лежат все предки человека, она дана нам самой судьбой и потому является обетованной, которую ищут все народы. Она есть мера отношения ко всему миру. Вся красота, вся истина и все добро заключены в ней.

Перед лицом глобальных катастроф земля видится нами как высшая ценность, цена которой - жизнь. Она фактически бесценна: нет земли, нет и жизни. Поэтому отношения человека к земле должны формироваться как живая связь живого с живым. Человек одухотворяет землю, а через нее и всю природу. В деятельном разуме и сердце человека, соответственно, вся судьба мира. И эту судьбу может решить только ценностное освоение мира, прежде всего, земли.

З.Р. Жукоцкая, Е.В. Горелова, г. Нижневартонск

ЭКРАННАЯ КУЛЬТУРА: ОТ ПРОШЛОГО К НАСТОЯЩЕМУ

Невозможно представить себе современную цивилизацию вне экрана. И сегодня мы уже говорим об экранной культуре, приобретающей все большее распрос-

транение в связи с возможностями современных средств массовой коммуникации, внедрение которых способствует динамичному развитию всех сфер культуры и образования. По мнению современных исследователей, «экранная культура является показателем социокультурного прогресса в истории мирового сообщества» [1, 34]. Она обеспечивает принципиально новый способ коммуникации и трансляции информации, социокультурного опыта, социально значимых норм и стандартов. В целом, распространение экранной культуры средствами кино, телевидения, компьютера привело к изменению картины мира, видения человека. Фактически в культуре произошла смена эпох – после тысячелетнего господства книга оказалась в ситуации конкурентной борьбы с экраном. На смену логоцентристскому пришел новый тип культурно-информационного пространства, где центральное место принадлежит визуальному образу.

Экранная культура системно и синхронно объединяет звук и изображение, интонации и движения, форму и цвет. Поэтому ее воздействие на чувственную сторону человека близко к непосредственно переживаемой реальности. Возможность дистанционной трансляции информации усиливает эти характерные черты экранной культуры.

Одной из первых ее форм был кинематограф. «Кинематограф вырабатывает не просто новый язык коммуникации, но язык, чреватый созданием некоторого образа» [2, 104]. От кино первоначально ожидалось создание универсального языка и способа межкультурной коммуникации, понятного всем народам. В частности, о кинематографе, который вернет человечество в состояние «до вавилонского столпотворения и смешения языков», будет общим для различных культур и народов», - мечтал американский режиссер Гриффит. Но на смену «великого немого» пришло звуковое кино, национальные языки стали его составной частью. И стало очевидным, что произведения киноискусства неизбежно несут в себе печать национальных культур и идеологий. Национальные мифы и архетипы составили саму суть звукового кинематографа, воплотившего их в доступной для массовой аудитории форме. Оценивая специфику «массовости» кинематографа, В.Беньямин отмечал, что «...ориентация реальности на массы и масс на реальность – процесс, влияние которого и на мышление, и на восприятие безгранично» [3, 70]. И так, несмотря на то, что первоначально кинематограф осознавался самими создателями как средство, позволявшее документально фиксировать объективную реальность, а не интерпретацию и оценку, кинематографу не удалось вернуться «к вещам как таковым» (Э.Гуссерль) и тем самым воплотить в жизнь вечное желание людей понять, что же было «на самом деле». Хотя такая возможность казалась легко достижимой.

Вместо этого «...в экранной кинематографической культуре нашли воплощение национальные мифы, мировоззренческие проекты переустройства мира» [1, 36]. Так, в советской России одним из базовых мифов стал миф о построении нового совершенного мира. Американский кинематограф, Голливуд предстал как «фабрика грез», а в нацистской Германии гражданам навязывался миф «великой нации». В то же время за столетие существования кино был накоплен чрезвычайно важный эстетический опыт, а многие фильмы разных стран составили золотой фонд мирового кинематографа. «В кинокомедии реализовался потенциал не только технических открытий, но и классических искусств» [2].

Однако с появлением телевидения кино постепенно стало утрачивать свои позиции. Все меньше зрителей

становилось у кино и все больше у телевидения. Так, сейчас телевидение превратилось в единственно доступное средство приобщения к культуре для 90% населения России. Телевидение не просто репродуцирует культуру, как это делает художник, создающий копию картины. Оно придает ценностям культуры новый контекст, новую культурную роль. Но, к сожалению, качество телевизионных передач не всегда находится на должном уровне. Некоторые передачи имеют откровенно коммерческую природу, создают новые мифы и культовые фигуры, представляемые как сверхзначимые. Это стало характерными чертами телевизионной части экранной культуры.

Немыслимой власти кино, ТВ, видео над умами и душами сотен миллионов людей К.Разлогов дал емкое название: «Экран как мясорубка культурного дискурса». Смысл своей метафоры автор объясняет тем, что идея культурного дискурса как целостного и почти органического объема информации и мясорубки как средства ее переработки для дальнейшего перевода в более удобоваримую форму по отношению к искусству экрана и к аудиовизуальной культуре в целом представляется весьма полезной, причем с самых разных точек зрения».

И далее, в контексте постмодернистской образности, разъясняя «эффект реальности и разделку ее туши», К.Разлогов говорит о том, что «родовое проклятие» кинематографа и телевидения заключается в имманентной достоверности фотоизображения, а затем звукозаписи и звуковоспроизведения. Эффект реальности лежал в основе традиционной эстетики кино, о чем писали многие теоретики. «Сфотографированная жизнь могла быть уподоблена куску мяса как фрагменту реальности, вырезанному рамкой кадра из туши окружающего мира и в такой «сырой» форме представленному зрителям».

И все же телевидение — это наша повседневность. Оно неустанно воспроизводит для огромной аудитории новую «массовую культуру», информацию обо всем и для всех, сближая во времени и пространстве разобщенных людей, превращая современную цивилизацию в «глобальную деревню» (М.Маклюэн). Телевидение имеет непосредственное влияние на все виды культуры. И это неоспоримо, ибо никогда в истории никакой вид культуры и искусства не развивается изолированно от других видов.

Сегодня мы наблюдаем процесс значительной интеграции системы культуры. К этому привели социальный прогресс и научно-техническая революция. Все более и более разрушаются демаркационные линии между материальной и духовной, а внутри последней - между гуманитарной и естественнонаучной культурой. Культура все в большей степени предстает как единое нераздельное целое во всех своих частях. Потребность в такой интегральной культурной информации сравнительно быстро превратила телевидение из средства только массовой информации в важнейший фактор пропаганды культуры. В этом отношении культурная миссия телевидения поистине уникальна. «Влияние картины на зрителя лучше всего определяется через понятие катарсиса – потрясения, эмоционального воздействия на человека» [2, 111]. Экранное творчество, основанное на синтезе рационально-понятийного и эмоционально-образного, стало новой формой духовной деятельности.

Распространение игр на телевидении и занятие ими ведущего места в репертуаре сопровождала «новая экранная революция», которая была связана с вторжением электронных игр и компьютерных технологий. С появлением компьютеров в среде интеллигенции, особенно технической, стало крепнуть мнение об исчерпанности резервов книжной культуры. Книги громоздки, для их раз-

мещения библиотекам требуется большое пространство. CD же компактны, способны вместить в себя огромное количество информации и легко доступны для пользователя, которому теперь нужно меньше времени на поиск необходимой информации. И все же связь с книжной культурой продолжает сохраняться. Известный ученый и писатель Умберто Эко отмечает: «Компьютеры - это орудие для производства и переработки образов. Но также и очевидно, что старые компьютеры рождались как орудие письменности, а не зрительного ряда: по экрану ползли слова и строки, пользователь должен был читать...» [4, 222].

Если телевидение - это мир, явленный в образах, то дисплей - универсальная книга, где мир явлен в словах и разделен на страницах. С развитием технического прогресса функции книги вобрала в себя компьютерная сеть и Интернет, с интерактивным способом создания и распространения новых культурных текстов. На интересное сочетание книги и экрана указывает В.Межуев: «Книга в форме экрана объединяет в одном лице читателя, писателя и издателя (трех классических персонажей эпохи книгопечатания), совмещает их в разных пропорциях при отсутствии и без посредства внешнего редактора» [5].

Развитие экранной культуры не уничтожает преимуществ книги. Она рассчитана на спокойное и вдумчивое чтение, на получение эстетического удовольствия не только от содержания, но и от оформления произведений классической литературы, томика любимых стихов, увлекательного детектива или фантастики. Для серьезной интеллектуальной работы сегодня нужны не только компьютеры, но в первую очередь книги, где содержится подавляющая часть культурной информации, особенно когда речь идет о прошлом. Культура перегружена сегодня экранной информацией. Печатное слово отступает под напором видеоряда, визуальный образ, а не слово, стал носителем идеологии. Манипулятивная мощь экранной культуры еще при ее зарождении была отмечена многими отечественными и зарубежными исследователями. Особенно следует выделить «виртуальную реальность как искусственно реализуемую возможность» [2, 333].

В 1979 году Ж.-Ф.Лиотар в книге «Состояние постмодерна» описал изменение статуса знания в информационных сообществах. Он указывал на такие отличительные признаки информации по отношению к знанию как операциональность, результативность, эффективность. Позднее, с распространением термина «виртуальная реальность», характерные черты общества постмодерна стали увязываться с его виртуализацией в результате технологической революции, процессов информатизации и некоторых других факторов современной истории. Так, Жан Бодрийар указывает на такой фактор виртуализации общества, как замещение вещей, реальности знаками. Такое определение, согласно характеристике Д.В.Иванова, представляется более точным, чем замещение реальности образами. «Образ» - понятие, ассоциирующееся не с информационной, а с психологической реальностью, в том числе виртуальной.

Тем не менее, следует признать, что именно психологическая виртуальная реальность непосредственно превращается в социальную виртуальную реальность. Компьютерная, мультимедийная и другие виды технической виртуальной реальности служат лишь ее генераторами. Осмысление характерных черт реального общества, возникающего в результате информационной революции, а также анализ особенностей информационного общества и виртуальной реальности, дает основания для вывода о том, что информационное общество не может не становиться все более и более виртуальным. Поэтому

можно говорить о виртуальном информационном обществе не только в том смысле, что это «фантом постиндустриальной эры», но и в прямом значении этого слова.

Таким образом, экранные виртуальные образы моделируют реальность и выступают в качестве инструмента формирования стереотипов поведения и социокультурной идентификации личности, а своеобразие культурного развития во многом определяется характером той коммуникации, которая доминирует в настоящий период.

Список литературы

1. Киселева Т.Г. *Экранная культура*. - М., 2000.
2. Кириллова Н.Б. *Медиакультура: от модерна к постмодерну*. - М., 2005.
3. Беньямин В. *Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости*. - М., 1996.
4. Цит. по: Ратман И. *Стремление к информационному обществу*. - Киев, 2001.
5. Цит. по: Клуб «Свободное слово» <http://www.netda.ru/slovo/0103kss.htm>

В.Д. Жукоцкий, г. Нижневартовск

АНТРОПОМОРФИЗМ В РЕЛИГИИ И НАУКЕ: К ПРОБЛЕМЕ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

Человек населяет мир человекоподобными существами, сначала в виде духов, а затем и вполне реальных вещей. Даже связи и отношения в системе «человек-мир» оказываются изначально одухотворены – уподоблены человеку при его формальном отсутствии. Экзистенциальная обреченность человека на одиночество определяет его жизненную стратегию – искать человека вовне. Подобно Диогену, бродившему по многолюдным Афинам в солнечный день с фонарем в руке с известным речитивом: «Ищу человека». Формула субъект-объект-субъектного отношения, заданная антропологически, требует своего воплощения в культуре, где всякий объект функционально субъективирован: он либо представляет меня другому, либо другого мне. Человек оказывается погруженным в ауру человеческого мира. Он обречен угадывать другого за оболочкой любой конкретной предметности, как реальности *понимания*. Когда это предметность мира как целого, то за ней с неизбежностью проступает лукавая улыбка Духа.

Тем самым проблема антропоморфизма пронизывает всю структуру гуманитарного знания. Возможности человеческого познания изначально строятся на принципе самопознания и уподобления себя другому, как и другого себе. Антропоморфизм образует естественное основание всего здания человеческой культуры и самое удивительное, что он не исчезает с молодостью человечества, а лишь видоизменяет свои формы, двигаясь от религиозного к доминанте научного.

Когда ведут речь об искусственном интеллекте, то говорят о многочисленных методологических или чисто технических проблемах, говорят о математическом обеспечении, об изучении функций мозга и возможностей их моделирования, говорят о кибернетике и синергетике, о модальной логике и системном походе. Иногда выходят даже на уровень известных философских обобщений прикладного характера. А иногда открывают заново фундаментальную философскую проблему *идеального*, его природы и способа функционирования. Но практически никогда не выводят разговор на уровень философско-религиозного и культурологического восприятия и осмысле-

ния этой фундаментальной мировоззренческой проблемы. Действительно, как можно совместить богохульство с богопочитанием, человеческую гордыню с преклонением перед божественным?

В конце 1960-х гг. братья Стругацкие, наши классики научной фантастики, запустили в литературный оборот крылатую фразу о том, как «*трудно быть Богом*» (разумеется, тогда это слово писалось с прописной буквы). Речь шла об исторической метаморфозе поведения человека высокоразвитой цивилизации по отношению к другой «цивилизации», пребывающей на стадии дикости и варварства. Человек в этой ситуации предстает Богом, который несет полную моральную ответственность за вмешательство или невмешательство в естественноисторический процесс.

И вот прошли десятилетия упорной, кропотливой научной работы над проблематикой искусственного интеллекта и мы вновь обнаруживаем актуальность казалось бы забытой формулы Стругацких «ТРУДНО БЫТЬ БОГОМ». Правда на этот раз речь идет о чем-то большем, чем историко-культурное *уподобление* человека Богу. На этот раз человеку в буквальном смысле предстоит СТАТЬ БОГОМ.

Впрочем, у этого алгоритма мысли есть своя предыстория. Первое, что приходит на ум – практика *уподобления* императора, царя-цезаря, фараона и т.д. – «живому Богу». Все они СТАНОВИЛИСЬ БОГОМ, оставаясь людьми, смертными, хотя и в известной мифологической оболочке. Древнейшая форма христианства – иерусалимская церковь – повествует об Иисусе-человеке, СТАВШЕМ Христом, и таким образом, продолжает древнюю традицию, представляя права на божественность простолыдину, сыну плотника, и признавая эти права на преобразование за каждым правоверным христианином.

Однако дальнейшее движение этой мысли в практическую область было бы невозможно без обратного хода, когда БОГ СТАНОВИТСЯ ЧЕЛОВЕКОМ. Этот гениальный ход мысли апостола Павла и предопределил дальнейшую судьбу человечества. То, что принято сегодня называть *христианством*, с точки зрения авторства и режиссуры этого вероучения вполне могло бы быть названо *павлианством*. Именно Павел выступил идеологом и организатором великого исторического действия: шествия христианства во всемирной истории. Было что-то завораживающее в этой формуле сошествия Бога на землю. И не просто сошествия, а действительного СТАНОВЛЕНИЯ БОГА ЧЕЛОВЕКОМ и становления его бытия в качестве бытия человека и даже его смерти в качестве человека. Формула «Творец и творение в одном» позволила приблизить качества сотворенного человека к качествам Творца. Произошло решающее *уподобление* человека Творцу не только в обретении перспективы личного бессмертия, но, что особенно важно, в обретении дара абсолютного Творчества. (Промежуточную формулу обозначил Н. Бердяев: человек как соучастник Творения, отсюда идея незавершенности или непрерывности Творения.)

Тем самым человечество впервые задало себе предельную смысловую задачу: как возможно, чтобы Бог не только сотворил человека «*по образу и подобию своему*», но и сам *уподобился* своему творению, протянув ему свою руку, став им? В результате человек *уподоблялся* Богу дважды: сначала в акте Творения, а затем в акте Становления. Возникает вопрос: ради чего понадобился этот второй акт? Кем должен был СТАТЬ человек, чтобы даже Бог принял причастие из его рук? Ответ однозначный: он должен был СТАТЬ БОГОМ!

Но как? Творец, становящийся тварью-творением,

имеет только одно оправдание, если в результате этого деяния прикосновения тварь-творение становится Творцом. Этот глубоко запятанный алгоритм христианского вероучения был настолько несообразен всему строю традиционной человеческой мысли, что она вынуждена была на протяжении веков взрываться либо неистовой догматикой, превращавшей божественный луч в застывшую лаву, либо столь же неистовым атеизмом, отрицавшим саму формулу Творения. Правда, начиная с эпохи Возрождения, появился спасительный проблеск человека, *уподобляемого* Творцу в высших проявлениях своего художественного и научного творчества. Этот маховик должен был быть раскручен до своего неистового предела, чтобы мы могли сегодня, обсуждая проблему искусственного интеллекта, открыть сакраментальную истину: сам человек не может стать Богом, но он может и должен *уподобиться* ему, сотворить из глины «по образу и подобию своему» того, кто, проснувшись, скажет: где мой Творец?

Таким образом, проблема искусственного интеллекта из частной научной проблемы превращается в смыслоутверждающее деяние человека в его истории, дающее ему высшее оправдание перед ликом Творца. Это точка, в которой теизм и атеизм впервые смиряют свой пафос непримиримости перед величием ЧЕЛОВЕКА-ТВОРЦА-БОГА. Впервые в истории торжество атеизма не опровергает, а доказывает формулу Творения, а теистический алгоритм мысли подсказывает правильный ход научного поиска. Можно предположить, что в этом творческом порыве человека не остановит даже необходимость сотворения Новой Вселенной. Это будет новый виток в самой постановке проблемы искусственного интеллекта. Она обретает характер воистину Вселенского Со-творения ЧЕЛОВЕКОМ-БОГОМ, где *подобие* невольно становится тождеством.

Быть может, пора уже чисто техническую, на первый взгляд, проблему искусственного интеллекта переименовать в разряд смысловых деяний человека, где происходит действительная встреча с Творцом. Она происходит как во внутреннем плане религиозного откровения, так и во внешней самоочевидности конкретного научного открытия. Человек встречается с Богом в акте Творения «по образу и подобию своему». Наука переводит религиозный антропоморфизм первобытного человека из идеального плана в реальный, *уподобляя* человека Божеству уже не на словах, а на деле.

Важно только, чтобы интенции теизма и атеизма, религии и науки не мешали друг другу, чтобы, отправившись в кругосветное путешествие, они встретились на другой стороне планеты в иной реальности, о которой говорят, что в ней противоположности сходятся.

Е.С. Ильичева, г. Омск

ДВЕ СИСТЕМЫ ЦЕННОСТЕЙ В ОПРЕДЕЛЕНИИ ГРАНИЦЫ МАССОВОГО ОБЩЕСТВА

В современном массовом обществе происходит переоценка общечеловеческих ценностей и прав. Об этих изменениях говорил еще Х. Ортега-и-Гассет («Восстание масс»): «В XVIII веке определенные узкие круги открыли, что каждому человеку, без каких-либо оценок, один уже факт его появления на свет дает основные политические права, названные правами человека и гражданина, и что в действительности лишь эти всеобщие права и существуют. Приоритет человека вообще, без примет и отличий,

человека как такового, превратился из общей идеи или правового идеала в массовое мироощущение, во всеобщую психологическую установку». По его мнению, это отчасти связано с тем, что «сегодня массы достигли жизненного уровня, подобного тому, который прежде казался предназначенным лишь для немногих».

В современной массовой культуре возвышенные и духовные качества человека отодвинуты на задний план, в то время как на авансцену выходят худшие импульсы и наклонности, которые выдаются за лучшие: корыстные намерения выдаются за благие, восхваляется жажда приобретательства и т.д. Часто материальные ценности являются приоритетными по сравнению с духовными. И тогда человек живет по принципу «иметь», а не «быть» (по Э.Фромму). Приобретать, владеть, получать прибыль – неотъемлемые права массового человека в индустриальном обществе. Вследствие подобной ориентации человек превращается в примитивного потребителя, а главными его качествами становятся зависть, эгоизм, себялюбие и т.д. Активность таких людей направлена на самих себя. Нацеленность на приобретение материальных благ «для себя» уродует таких людей, делает их примитивными, односторонними и убогими. В современном обществе таких людей большинство, они похожи на безликую «серую» массу, толпу.

Совершенно противоположным образом складывается жизнь человека, живущего по принципу «быть». Главным критерием такой жизни является активность человека, которая заключается в проявлении, раскрытии своих внутренних способностей, таланта. Такой человек готов к постоянному внутреннему росту, всестороннему развитию, он испытывает огромный интерес к жизни, ко всему, что его окружает. Основной жизненной целью человека является самосовершенствование и преобразование не только своей жизни, но и окружающего мира. Его активность направлена (извне) в окружающую действительность. Таких людей немного, и они являются индивидуальностями.

Одной из главных ценностей человеческой жизни во все времена была свобода человека, которая мыслилась как возможность полной реализации человеком своих внутренних возможностей и способностей. Свобода является главным условием для жизни человека по принципу «быть», для реализации его духовности и всестороннего развития. Человек, живущий по принципу «иметь», является несвободным от своих желаний приобретать, владеть, получать еще больше материальных благ. Перед ним всегда стоит соблазн накопительства, поэтому он не может быть свободным, ведь свобода человека – это и собственное самоограничение, и собственный самоконтроль. В то же время он свободен перед выбором – «иметь или не иметь» эти блага. И если перед ним стоит такой выбор, то он пытается убежать от данной ему свободы. Характеризуя массового человека, можно выдвинуть гипотезу, что человек, живущий в массе, толпе и по законам толпы, стремится убежать от свободы, в отличие от человека вне толпы. У человека толпы свобода превращается в «свободу иметь», а у человека, живущего за границами этой толпы и не подчиняющегося законам толпы, свобода превращается в «свободу быть».

ИЗМЕНЕНИЕ ЦЕННОСТНОГО ОТНОШЕНИЯ К ВЫСШЕМУ ОБРАЗОВАНИЮ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

За последние десятилетия в нашей стране произошли значительные изменения, связанные с переходом от тоталитарного советского режима к иным основаниям социальной организации, затронувшие все стороны жизни. Радикально изменяющаяся социокультурная ситуация содержит вызов традиционно сложившейся системе образования вообще и высшего образования, в особенности. Многие авторы говорят о кризисе современного российского образования, происходит переосмысление ценностей, целей, задач, стоящих перед ним. Меняется и ценностное отношение к высшему образованию. Рассмотрим изменения ценностного отношения к высшему образованию в современном российском обществе, произошедшие за последние годы и намечающиеся тенденции, не затрагивая глубоко государственную политику в области образования, требования рынка труда и прочие немаловажные факторы.

Если в царской России высшее образование было привилегией элиты, то в СССР оно стало массовым и доступным (за счет государственных средств). Советский гражданин относился к высшему образованию как к неотъемлемой ценности, хотя большой материальной прибыли специалист с высшим образованием не имел. Изменение социокультурной ситуации повлекло определенные изменения и в системе образования, когда вузы были вынуждены выживать, переходя на иной тип финансирования. По данным Независимого института социальной политики [1], в 90-е годы XX в. возникло поле 500 новых вузов, в основном негосударственных, появилась практика обучения в государственных вузах на платной основе. Благодаря введению платного образования численность студентов с 1992 по 2002 годы удвоилась. С 1993 по 2003 годы прием в вузы рос быстрее, чем выпуск из школ. В связи с этим можно сделать следующий вывод: с ростом количества студентов росла заинтересованность в получении высшего образования, следовательно, оно занимало не последнее место в системе ценностей обычного человека.

Какой же именно ценностью является высшее образование для современного человека? Согласно данным, полученным в 2003 году Фондом «Общественное мнение», 88% российских граждан признают важность наличия высшего образования в современных условиях. При этом две трети российских семей рассматривают высшее профессиональное образование как абсолютную ценность [2; 3]. Однако за последнее десятилетие возникло и укрепилось отношение к высшему профессиональному образованию как к инструментальной ценности. В качестве аргумента приведу результаты опроса. Основной целью получения высшего образования для молодежи является желание больше зарабатывать в дальнейшей жизни (47% опрошенных). 36% респондентов рассматривают обучение в вузе как «социальный лифт», который позволит им занять более высокое положение в обществе. Только 39% поступают в вуз ради получения конкретной профессии, которой они собираются себя посвятить. 23% респондентов идут в вуз не за специальными знаниями, а для повышения общего развития личности, 5% открыто заявили, что для них целью поступления в вуз является возможность избежать службы в армии [3].

Нужно сделать оговорку, что ценностное отношение к высшему образованию в крупных городах и в глубинке несколько различается. Если в Москве, Санкт-Петербурге и других больших городах люди желают получить именно специальные знания, профессию, что повышает стоимость их рабочей силы и дает возможность дороже ее продать, то в небольших провинциальных городах возрастает ценность диплома о высшем образовании, поскольку для получения хорошо оплачиваемой работы достаточно наличия диплома и «социального багажа» (связей, протекции и т.д.).

В последнее время получила значительное распространение ориентация на два высших образования. По данным Всероссийского опроса, проведенного в 2003 году аналитической службой ВЦИОМ, среди молодежи в возрасте от 18 до 24 лет 20% респондентов твердо нацелены на получение второго высшего образования, а 6% из числа опрошенных получают его в настоящий момент. Одной из главных причин данного явления является то, что многие выпускники высших учебных заведений не могут найти хорошо оплачиваемую работу по приобретенной специальности и вынуждены получать второе высшее образование по тем профессиям, которые востребованы на рынке труда. Примечателен и тот факт, что чаще всего второе высшее образование получают выпускники педагогических и технических вузов, они же при поступлении меньше всего ориентированы на работу по специальности (всего лишь 24% респондентов в педагогических и 29% в технических вузах) [3].

Интересно, что установка родителей на получение их детьми высокого уровня образования почти не зависит от способностей ребенка к обучению и его школьных оценок: 89% троечников и 99% отличников ориентированы на продолжение учебы, а не на работу. Кроме того, 66% родителей не только хотят дать высшее образование, но и готовы пойти для этого на значительные денежные затраты. И всего лишь 6,4% семей не имеют доступа к получению высшего образования [2]. Для многих молодых людей обучение в техникуме или колледже является промежуточной ступенью между школой и вузом, многие затем продолжают обучение в вузах.

Это свидетельствует о высокой степени доступности высшего профессионального образования в РФ, что имеет не только положительную, но и отрицательную сторону. При анализе данного явления уместно обратиться к разработанному в педагогике принципу оптимальности, который по существу является диалектическим принципом всякой плодотворной деятельности вообще [4]. Речь идет о том, что оптимум необходим везде, где имеются различные (в пределе противоположные) стороны, тенденции, факторы, каждый из которых в отдельности в определенных рамках (но лишь в этих рамках) позитивно влияет на некоторый процесс, подавляя действия других таких факторов.

Так, и слишком высокая, и слишком низкая доступность высшего образования будет иметь негативные последствия для общества, экономики, которых можно избежать при оптимальном уровне доступности высшего образования. Например, при высокой доступности высшего образования в вузы приходит много молодежи с низкой мотивацией либо с низкими способностями к обучению, что приводит к снижению качества рабочей силы, и, как следствие, к девальвации вузовского диплома. При малой доступности высшего образования также снижается количество квалифицированных специалистов. При оптимальной доступности высшего образования население имеет возможность получить необходимый уровень об-

разования, своевременно повысить квалификацию либо получить второе высшее образование, руководствуясь потребностями личности и требованиями рынка труда.

Вернемся к проблеме усиления отношения к высшему образованию как к инструментальной ценности. Возможно, эта тенденция будет расти, если сохранится высокая доступность высшего образования и охват им широких слоев населения. Хорошо или плохо то, что человек стремится получить определенные знания из прагматических побуждений в дальнейшем найти работу с достойной оплатой и получать выгоду от полученных знаний? Исходя из принципа оптимальности, абсолютизация какой-то одной стороны объекта вредна. Так, получение знаний только ради знания, без практического их применения, так сказать, гипертрофия духовного аспекта, идет вразрез с витальными потребностями личности: если человек не получает достойной оплаты своего труда, он вынужден ограничивать себя во многом. Не менее, если не более, опасна и другая крайность, когда само по себе знание обесценивается для личности, и человеку безразлично, какие знания (диплом, профессию) получать, какой деятельностью заниматься, если этот труд будет высокооплачиваемым. В данной ситуации гипертрофия прагматического аспекта может стать причиной деформации личности, когда все оценивается только с позиций личной выгоды, материального благополучия и т.д.

Автор разделяет мнение С.М.Шалютина о том, что необходимо оптимальное сочетание духовности и практичности, заключающееся в приоритете духовных ценностей при выборе решений и признании высокой значимости прагматических и витальных ценностей [5], то есть оптимальное отношение к знаниям, получаемым в вузе (а значит и к высшему образованию) должно включать и ценностное отношение к самим знаниям, и отношение к знанию как к средству получения выгоды. К сожалению, в современной России, особенно ее глубинке, пока наблюдается в большей степени прагматическое отношение к высшему образованию, и, вероятно, эта тенденция будет преобладать еще достаточно долго.

Список литературы

1. *Высшее образование в России: правила и реальность / Отв. ред. С.В. Шишкин. – М., 2004.*
2. *Гришакина Н.И. Высшее профессиональное образование: ценность, доступность, индикация качества. 2005. http://birzhadiplomov.narod.ru/fin_vestnik/12.html.*
3. *Савицкая Е.В. Ценность и доступность высшего профессионального образования в России // Вопросы статистики. – 2004. – №9.*
4. *Шалютин С.М. О сущности человека и целях воспитания // Проблемы человека и его воспитания: философский аспект. – Курган, 1993.*
5. *Шалютин С.М. О духовности и бездуховности личности // Вестник Курганского университета. Серия «Гуманитарные науки». Вып. 1. – Курган, 2005.*
6. *Красильникова М. Высшее образование – ценность или инструмент? // Первое сентября, -№43. -2004.*

А.А. Кириллова, г. Мурманск

СОЦИАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ ВИРТУАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

В настоящее время новые технологии образуют особую *социокультурную реальность*. Компьютерная виртуальная реальность проецирует ситуацию, при которой коммуникации нового типа расширяют пространство социального действия вне принятых до сих пор границ об-

щества. Интернализация широкого контекста коммуникативных и социальных отношений изменяет общество. Взаимодействия в сетевой среде могут создать неисследованные до сих пор кросс-культурные структуры и формы групповой интеграции. Компьютерные технологии, которые создают виртуальную реальность, являются одним из направлений развития общества. Развиваются информационные средства и их технологическое обеспечение. Новые информационные каналы способствуют изменению общества.

Виртуальная реальность как новый тип социокультурной реальности производит, распространяет и потребляет новые культурные и социальные феномены. В.В.Афанасьева отмечает очевидность того, что виртуальная реальность существенно влияет на жизнь и культуру социума, генерируя новый тип социально-культурной реальности, новый тип культуры и новый тип социального индивидуума как субъекта виртуальной культуры [1].

Техническая виртуальная реальность существует на другом уровне бытия, образуя новые социальные и культурные взаимодействия в обществе. Виртуальная реальность как новый тип социокультурной реальности распространяется повсеместно. Она становится необходимой для функционирования общества, для развития современной культуры. Новый тип социокультурной реальности выявляется в разных сферах виртуализации таких явлений, как искусство, культурно-досуговая сфера, наука, образование, экономика, политика и т.д.

Искусство и культурно-досуговая сфера в виртуальной реальности. В технической виртуальной реальности одну из ведущих позиций занимает индустрия развлечений. Культурно-досуговую сферу можно разделить на несколько разделов: игры, виртуальный музей, выставки, интерактивное кино, мультфильмы и литература, начинает развиваться виртуальная концертная деятельность и т.д. Игры увлекается большинство пользователей (компьютеров, мобильных телефонов). Существуют онлайн-игры, например, «Line Age 2».

Тенденции виртуализации характерны для разных видов искусства, в том числе и для литературы. У.Эко отмечает, что «если телеэкран – это окно в мир, явленный в образах, то дисплей – это идеальная книга, где мир выражен в словах и разделен на страницы. Традиционный компьютер предлагал линейную письменную коммуникацию, это была быстро бегущая книга» [2]. С появлением гиперлитературы стали оперировать не текстами, но текстопорождающими системами. Сегодня уже недостаточно для авторов и читателей использование только бумажных носителей. «Гипертекст – это многомерная сеть, в которой любая точка здесь увязана с любой точкой где угодно» [2]. Созданный писателем-компьютерщиком виртуальный гипертекст может быть прочтен лишь с помощью компьютера, благодаря интерактивности читателя, выбирающего пути развития сюжета, «впускающего» в него новые эпизоды и персонажи и т.д. Однако виртуальная реальность далеко не всегда оказывается альтернативной формой проведения своего бытия для всех членов социума, характеризующегося высокой степенью включенности в информационные потоки.

Наука в виртуальной реальности. В век новых технологий и глобальной компьютеризации компьютер становится неотъемлемой составляющей любого исследования. С его помощью науки достигают невиданных результатов, в том числе и все фундаментальные науки от биогенетики до космологии. В связи с этим изменения коснулись и научного метода. Появилась возможность значительно ускорить процессы экспериментального ис-

следования и подтверждения теории. Сократились сроки проведения экспериментального анализа. С помощью компьютера выявляются и регистрируются новые свойства материальной действительности. Виртуальная реальность позволяет объединять ученых по всему свету в работе над каким-либо проектом.

Виртуальность проникает во все области науки, позволяя моделировать различные процессы. Ряд ученых рассматривает как простейшую виртуальную реальность вычислительные модели. Следующей ступенью в развитии виртуальности являются информационные модели. Заменяя реальность, но сохраняя все заданные условия реальности, они позволяют более глубоко и полно исследовать процессы, расширяют поле возможностей. Компьютерная виртуальная реальность позволяет познавать, конструировать самые сложные, системообразующие параметры. Применение методов моделирования, связанных с виртуальной реальностью, обеспечивает более интенсивное развитие науки.

Образование в виртуальной реальности. Создаются системы компьютерного обучения. Виртуальная реальность предоставляет возможность получения дистанционного образования – «distant learning». При такой системе образования обучаемый может находиться в любой точке земного шара, общаясь с преподавателем через Internet. Задать вопросы лектору можно по электронной почте или на сайте, также получить и сдать некоторые задания. Конспекты лекций, лабораторные работы находятся на сайте. К сожалению, не все люди хотят самостоятельно обучаться, многие пользуются ключами к тестам, лабораторными, курсовыми работами и т.д., сделанными другими и выложенными в Интернете.

С новой образовательной парадигмой нашего государства появилась и внедрена система централизованного тестирования (ЕГЭ). Мнения сторонников и противников данной инновации нет смысла приводить в статье, но хотелось отметить тот факт, что при наборе по результатам ЕГЭ в университет преподаватели отмечают значительное понижение общего образовательного, интеллектуального уровня студентов-первокурсников. Сегодня тестирование проходит не только в школах, но и в высших учебных заведениях, особенно по гуманитарным дисциплинам возникает много недоразумений и вопросов, что указывает на несовершенство данных тестовых заданий. В современном обществе человек социально востребован, если он постоянно повышает свою квалификацию, занимается самообразованием. В Internet есть множество виртуальных библиотек, например lib.aldebaran.ru, lib.ru и другие. Также в виртуальной реальности существуют сайты издательств, журналов и т.д., например, www.gazeta.ru, www.kp.ru, www.mka.ru. К сожалению, в условиях коммерциализации многие информационные ресурсы становятся платными, в том числе и некоторые библиотеки.

Экономика в виртуальной реальности стремительно развивается. Со временем сетевая экономика, по прогнозам специалистов, займет одно из ведущих мест по прибыльности. «Возникают электронные рынки сбыта – *Метарынки*, международная сеть электронных магазинов – *Метамаркетов*, интернетизация системы розничной торговли» [3]. Реальные деньги можно перевести в электронные (WEB money), потратив их в интернет-магазинах, или на экипировку персонажа онлайн-игры и т.д. Также существуют электронные биржи.

Политика в виртуальной реальности связана с использованием виртуальных политтехнологий, PR-технологий. Здесь действуют сформированные образы о том или ином кандидате, раскручиваемые средствами мас-

совой информации. Чаще всего этот образ создается целой группой специалистов. При этом деловые качества реальных кандидатов и их политические программы отходят на второй план.

Есть проекты виртуального сбора подписей против негативных явлений, например, проводилось голосование против строительства торгового центра в г. Мурманске на месте предполагаемого парка. Таким образом, появляются механизмы социальной коррекции многих правительственных программ в разных странах. Одной из форм социальной активности в виртуальной реальности является создание виртуальных правительств, виртуальных приемных должностных лиц и многое другое. Решение проблем общественной значимости через сети становится все более массовым явлением.

К социальным аспектам технической виртуальной реальности можно отнести репрезентацию человеком своей деятельности, себя. Это может быть выражено в создании Internet-страницы, Internet-проекта, Internet-сайта, сетевого дневника и пр. В виртуальной реальности благодаря Internet-форумам, группам новостей, чатам появилась возможность участия в различных социальных движениях, «круглых столах», дискуссиях и т.д. Создаются многочисленные виртуальные сообщества по интересам, обсуждаются те или иные вопросы. Повышаются скорости обмена информацией. Посредством электронной почты – E-mail; Internet-пейджеров – ICQ можно общаться с интересными тебе людьми по всему миру и т.д.

Социальные аспекты виртуальной реальности продолжают развиваться, появляются новые. Особенно важна возможность социальной активности индивидуума в виртуальной реальности для людей с ограниченными физическими возможностями.

В любом изобретении присутствуют как положительные, так и отрицательные моменты. Присутствие в компьютерной виртуальной реальности подменяет реальный мир, заменяет действительное общение. И.Г. Корсунцев указывает на опасность применения виртуальных ресурсов для человека: «Подобно наркотическим состояниям это может привести к психическим заболеваниям; увлечению эффектами виртуальной реальности и выключению из других видов активности, к одностороннему и ущербному развитию личности, а также к «калькированию» восприятия и мышления в соответствии с программами, шаблонности поведения в пределах схем, «созданных» компьютерной виртуальной реальностью» [4, 114]. Он считает, что виртуальные технологии могут быть использованы в качестве оружия. Ими можно воздействовать на массовое сознание и поведение людей, их психику.

На мой взгляд, данные обвинения больше направлены в адрес СМИ. Когда мы находимся в компьютерной виртуальной реальности, у нас всегда есть выбор, каким ресурсом пользоваться, с кем общаться в сети. Существуют программы, применение которых позволяет отказать от показа ненужных «картинок», реклам и т.д. Например, браузер Опера одним нажатием кнопки позволяет отключить скачивание и вывод на экран графических изображений. В новой социокультурной реальности необходимо вырабатывать защитные механизмы от негативных возможностей виртуальной реальности.

Виртуальная реальность способствует распространению новой социокультурной реальности, которая в последнее время становится все более востребованной. Культурные и социальные феномены виртуальной реальности сложны, многоплановы, неоднозначны. Каким будет значение новой социокультурной реальности – в данный момент предстоит более глубоко исследовать, философски осмыслить.

Список литературы

1. В.В.Афанасьева. Тотальность виртуального <http://noetos.sgu.ru/Articles/Articles/bookAfanasyeva.doc>.
2. Эко У. От Интернета к Гутенбергу: текст и гипертекст / Отрывки из публичной лекции Умберто Эко <http://www.pseudology.org/webmaster/UmbertoEco.htm>.
3. Горский М.Ю., Степанов А.М. Информационно-управляющая функция денег // Проблемы информатизации. - 2001. - № 2.
4. Корсунцев И.Г. Прикладная философия: субъект и технологии: Учебное пособие. – М., 2000.

А.А.Киселев, г. Краснодар

«УЗЛЫ СЕТИ» ВИРТУАЛЬНОГО ВЛИЯНИЯ

Интернет – сложный феномен, которому трудно дать однозначное определение. У современного пространства Интернет множество граней, включающих в себя технические, социальные и политические характеристики. Характер Интернета – его виртуальность, что определяет его особенности и отличия от «реальной реальности». Но он не сама виртуальность. Поле, созданное Интернетом с помощью программно-технических артефактов, лишь часть виртуальной реальности [1].

Практика функционирования телекоммуникационных сетей доказала, что виртуальное и реальное могут существовать раздельно друг от друга, в своем же синтезе они создают картину окружающего человека объективной реальности [2, 24]. Изменение «среды обитания» личности неизбежно порождает новые виды взаимодействия, механизмы согласования действий, формы и типы коммуникации. Появляются иные требования к субъектам, претендующим на лидерское положение в новой «виртуальной» иерархии.

В настоящее время практически отсутствуют исследования, описывающие личностные характеристики виртуальных лидеров мнений, хотя актуальность изучения этого аспекта коммуникации посредством Интернета вряд ли у кого-нибудь вызывает сомнения. Цель нашей статьи – проанализировать существующие в настоящее время подходы к анализу лидеров мнений в смежных с политической наукой дисциплинах и обосновать необходимость более глубокого изучения этого аспекта политической коммуникации в Интернете.

Интернет часто называют виртуальным пространством. Существует множество трактовок «виртуального». Например, Д.В.Пивоваров дает следующее определение: «Виртуальное, виртуал, виртуальная реальность (лат. virtual – возможное, англ. virtuality – присущее, потенциальность) – а) снятое, но пока не проявленное; то, что положено в сверхчувственную сущность и способно реализоваться; б) нематериальная разновидность бытия объективных сущностей или субъективных образов, противоположная материальному бытию дискретных вещей и явлений в пространстве и времени» [3, 46].

Известный американский социолог М.Кастельс в своей книге «Галактика Интернет», посвященной исследованию изменений, вызванных Интернетом и другими сетевыми технологиями, вводит понятие «реальной виртуальности». Он утверждает, что «мы действительно живем в условиях особой культуры, которая является виртуальной, поскольку строится, главным образом, на виртуальных процессах коммуникаций, управляемых электронной. Она является реальной (а не воображаемой), потому что это наша фундаментальная действительность, физическая основа, с опорой на которую мы планируем

свою жизнь... именно через виртуальность мы в основном и производим наше творение смысла» [4, 237].

По мнению Н.Кирилловой, «виртуальная реальность, таким образом, порождает иные культурные идентичности и модели субъективности, нестабильные, диффузные» [5, 334]. М.Можейко пишет, что «новый субъект порождается и существует только в интерактивной среде, on-line» [6, 774]. Интернет выступает как частный случай виртуальной реальности и является моделью сознания; средством, которое позволяет исследовать его, сознания, специфические для данной эпохи черты [7]. В пространстве Интернета виртуальное сознание имеет черты выражения, отличные от реального, в связи со специфическими, не принятыми в реальном пространстве механизмами коммуникации, которые накладывают отпечаток на их протекание [8, 3-25].

До настоящего времени практически все исследования, связанные с поведенческими стратегиями в Интернете, сводились, в основном, к изучению кибераддикции, хакеров, изучению социально-демографических особенностей пользователей Интернета. Мы предлагаем взглянуть на коммуникацию в Интернете с точки зрения личностей, влияющих на поведение других пользователей.

В первую очередь, вызывают интерес личностные особенности субъекта, имеющего способность наиболее эффективно осуществлять коммуникацию в Интернете, оказывая как прямое, так и опосредованное информационное воздействие на поведение и мнение окружающих. В политической практике внимание к лидерам мнения пришло после открытия американским социологом П.Лазарсфельдом двухступенчатой модели коммуникации, которая показала, что СМИ действуют на людей не непосредственно, а после обсуждения их сообщений с лидерами мнения. Избиратели, довольно поздно определившиеся относительно кандидата, за которого они будут голосовать, мало подвержены влиянию СМИ, но открыты влиянию лидеров общественного мнения, которые, по версии Лазарсфельда, более подвержены влиянию СМИ и, таким образом, транслируют избирателям распространяемые СМИ идеи и мнения. Передача информации происходит в два этапа по схеме «СМИ – лидеры общественного мнения – избиратели» [9].

На поведение отдельной личности внутри малой группы влияют люди, занимающиеся той же деятельностью [10, 22]. Если представить масштабы Интернет-коммуникации, выяснится, насколько важно склонить на свою сторону лиц внутри малых групп, которые оказывают влияние на мнение других людей. Эти люди были названы «энфлюентиалями» в исследовании, проведенном в 1999 году в США [11].

Согласно полученным данным, энфлюентиаля составляют около 10% от взрослого населения США, бывающих онлайн, и в сравнении с обычными пользователями сети Интернет являются более активными пользователями электронной почты, групп новостей и досок электронных объявлений, равно как и других средств онлайн-коммуникации. Оставаясь в режиме онлайн, они также высказывают свое мнение. Именно онлайн-среда дает им возможность гораздо большего охвата, как прямого, так и косвенного, чем в реальном мире [10].

По мнению С.В.Бондаренко (он использует термин «е-влиятельные», что является калькой соответствующего английского термина (e-fluentials), в процессе воздействия энфлюентиаля происходит увеличение количества взаимодействующих факторов, рост трафика взаимодействий, расширение зоны осуществления взаимодействий [2]. При этом никто из энфлюентиаля не может

добиться абсолютного влияния на участников локального сообщества. Скорее, речь идет о росте авторитета соответствующих сетевых лидеров [2, 109].

Американский психолог Р.де Чармс по степени активности осуществления интеракций различает два типа личности: «самобытную» и «пешку» [12]. С.В.Бондаренко считает, что ее можно применить и для типизации социальных связей в киберпространстве. «Самобытная личность самостоятельно принимает решения, «пешка» же видит себя как объект, подчиненный внешнему управлению» [2, 116].

Американский маркетолог Э.Розен называет лидеров общественного мнения «узлами сети», определяя их следующим образом: «Узлы сети – это люди, которые общаются с окружающими по поводу товара чаще, чем средний человек» [13, 53]. В классификации Розена четыре типа узлов сети: обычные узлы. Это обычные люди, которые выступают в качестве источника информации и влияния в определенной области. Они могут быть связаны лишь с несколькими другими людьми, а могут – с десятками человек; мегаузлы. Этот термин включает прессу, знаменитостей, политиков. Эти люди, подобно обычным узлам, имеют много двусторонних связей, но, помимо того, у них есть тысячи односторонних связей с теми, кто слушают их послания посредством массовой информации; узлы-эксперты. К ним прислушиваются потому, что они демонстрируют великолепные знания в определенной области (или могут убедить окружающих, что являются таковыми); социальные узлы. Это люди, занимающее центральное положение в силу своей харизмы, потому что пользуются доверием окружающих, или просто по причине своей более высокой социальной активности [13, 54-57].

В настоящий момент происходит расширение сферы политического в Интернет-пространстве. Наблюдается заинтересованность многих разнонаправленных сил в информации, распространяющейся и получаемой гражданами в Интернете; приходит осознание влияния Интернета на создание реальной активности в политическом пространстве. Для политической науки актуальной является проблема идентификации узлов мнений. Получив их доверие, можно оказывать через них влияние на всю социальную сеть, в которую входит узел.

Можно предположить, что информация распространяется в Интернете по двухступенчатой системе коммуникации, предложенной П.Лазарсфельдом. Для подтверждения данного предположения необходимо разработать и апробировать методику выявления Интернет-лидеров общественного мнения. Например, при оценке активности личности в онлайн-коммуникации на форуме могут учитываться следующие характеристики: сила аргументации; точность фактов; объективность; частота, количество, скорость появления новых высказываний.

Следует учитывать, что информационно-технологические возможности Интернета при правильном применении в распространении нужной информации с помощью узлов могут привлечь граждан к виртуальному и, немаловажно, реальному политическому и гражданскому участию. С помощью Интернета и его технических возможностей возможно точно выбрать нужную группу информационного воздействия, например, используя данные о визитах пользователей, информацию об их вхождении в определенные специализированные онлайн-сообщества. В условиях развития Интернета, понятия онлайн и офлайн стираются, не исключая друг друга, но взаимно дополняя. Гражданское участие осуществляется в едином политическом пространстве, эффективность действий многократно возрастает при подключе-

нии информационно-технологических возможностей телекоммуникационных сетей.

Опыт многих стран свидетельствует о том, что резкие качественные изменения роли телекоммуникационных сетей в жизни общества проявляются после того, как услугами этих сетей начинают пользоваться более, чем 15% населения страны [2, 289]. Не так давно Россия перешагнула этот рубеж (по данным фонда «Общественное мнение», Интернетом в России уже пользуются 20% населения) [14], и можно с уверенностью предположить, что влияние Интернета и сетевых коммуникаций в российский политической практике будет только возрастать.

Список литературы

1. Кутелия Б.Н. *Виртуальная terra incognita* // Сайт института социологии РАН, URL: <http://www.isras.ru>.
2. Бондаренко С.В. *Социальная структура виртуальных сетевых сообществ*. – Ростов-н/Д., 2004.
3. *Социальная философия: Словарь*. – М., 2003.
4. Кастельс М. *Галактика Интернет*. – Екатеринбург, 2004.
5. Кириллова Н. *Медиакультура. От модерна к постмодерну*. – М., 2005.
6. *Постмодернизм: Энциклопедия*. – Минск, 2001.
7. Катречко С.Л. *Интернет и сознание: к концепции виртуального человека* // Сайт «Философия.ру», URL: <http://www.philosophy.ru>.
8. Kollock P., Smith M.A. *Communities in cyberspace: Introduction // Communities in cyberspace*. -New York: Routledge, 1999.
9. Katz E., Lazarsfeld P.F. *Personal Influence. The Part Played by People in the Flow of Communications*. -N.Y., 1955.
10. Голдсмит Р. *Вирусный маркетинг*. – Днепропетровск, 2003.
11. *E-fluentials*. -N.Y.: Burson-Marsteller, 2000.
12. De Charms R. *Enhancing motivation: change in the classroom*. -N.Y.: Irvington, 1976.
13. Розен Э. *Анатомия слухов: маркетинговые приемы*. – СПб., 2006.
14. База данных «Фом». URL: <http://bd.fom.ru>

Н.Ю. Кликушина, г. Омск

ВИРТУАЛЬНОСТЬ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

Главной целью сообщения мы ставим рассмотрение вопроса о соотношении виртуальной и социальной реальности. Мы попытаемся доказать, что характеристика социальной реальности как виртуальной является не только метафорической, но и раскрывает существенные черты социального бытия.

При философском рассмотрении виртуальной реальности с течением времени образовался большой спектр теоретико-мировоззренческих точек зрения относительно этого феномена. В контексте изучения данной тематики мы взяли за основу наиболее распространенные подходы.

Итак, существует два основных смысла феномена виртуальной реальности. Первый порожден широким подходом изучения и трактует виртуальную реальность как некую реальность, рожденную в некотором взаимодействии и существующую до тех пор, пока длится это взаимодействие. Второй смысл порожден практикой создания и использования компьютерных технологий и раскрывается через противопоставление иллюзорности объектов, создаваемых средствами компьютерной графики, и реальности материальных объектов. Рассматривая вышеизложенные концепции в рамках исследования проблемы виртуальности социального, мы склонны придерживаться более широкого смысла, который содержит тезис о том, что вся социальная реаль-

ность содержит атрибуты виртуальности.

О виртуальности применительно к социальной реальности можно говорить постольку, поскольку социальная реальность становится похожей на виртуальную реальность, то есть может описываться с помощью тех же характеристик. В связи с этим виртуальность можно обозначить как любое замещение реальности ее образом или симуляцией. Следовательно, определение социальных феноменов с помощью понятия виртуальности уместно только тогда, когда симуляции замещают формы социального взаимодействия – политическую, экономическую и иные. Опираясь на теорию Делеза Ж. [1, 333], симулякр можно определить как знак, обретающий свое собственное бытие, творящий свою реальность и переставший быть знаком по сути. Емелин В.А. говорит, что «симулякр сам есть тело, но тело виртуальное» [2].

Концепции симуляции раскрывают виртуальный характер реальности: она сводится к «эффекту реальности», рождаемому образами реального. Понятие реальности у Бодрийяра [3], на наш взгляд, трактуется предельно широко: «принцип реальности» сменяется в современном обществе «принципом симуляции», где последний утверждает смоделированный характер реальности. Кроме того, концепции помогают увидеть социальную реальность динамически и позволяют сформулировать три взаимосвязанных положения относительно социального:

1. «В своей сущности социальное никогда не существовало» [3, 74]. Сущность социального – символическое, поэтому социальная реальность так же имеет символический характер. Говорить о социальной реальности как о самостоятельной реальности означает гиперрофировать характеристики симулякра.

2. «Социальное, безусловно, существует, причем оно существует все в большей мере» [3, 76]. Социальное возникает при ослаблении символического; социальные отношения развиваются поэтапно по мере дезинтеграции символического.

3. «Социальное существовало в полной мере, но оно больше не существует» [3, 86]. Социальное обладает реальностью только в перспективном пространстве расширения, достигая полноты, оно умирает в симуляции.

Если согласиться с Ж.Бодрийяром, то можно констатировать тот факт, что социальная реальность не представляет собой самостоятельной реальности, а лишь характеризуется условным существованием между символическими образованиями и обществом потребления.

Наличие характеристики условности в определении социальной реальности частично подтверждает тезис о том, что социальная реальность становится похожей на виртуальную реальность только в том случае, если может описываться с помощью тех же характеристик. Закономерно проанализировать все характеристики виртуальной реальности относительно социальной реальности.

Д.В.Иванов в своем исследовании «Виртуализация общества» [4] выделяет три основных характеристики виртуальной реальности: условность параметров (объекты искусственны и изменяемы); эфемерность (свобода входа/выхода обеспечивает возможность прерывания и возобновления существования); нематериальность воздействия (изображаемое производит эффекты, характерные для вещественного).

Эфемерность. Следствием высокого правдоподобия виртуальной реальности является смешение, неспособность различения человеком виртуального и реального планов при нахождении в социальной реальности. Формируя виртуальную реальность при помощи системы символов, «люди реагируют на «квазиобъективные»

образы как на действительно реальные и поступают в соответствии с этими образами» [5, 52]. Н.Смирнова [6] описывает ситуацию шока, когда человек после «пребывания» в сферах культуры, искусства и науки возвращается в повседневность, аналогичным может быть переход из «деловой сферы» в сферу семейных отношений и, наоборот, из политической дискуссии в сферу другого социального контекста. На наш взгляд, «ситуация шока» не обязательна при подобных переходах. Многие люди обладают развитой способностью быстро адаптироваться, «переключаться» от только что пережитых чувств, эмоций и настроений, вписываясь в контекст новой реальности. Всякий переход от одной сферы жизнедеятельности к другой сопровождается переходом из одной виртуальной реальности в другую. Именно виртуальность социальных реальностей позволяет переходить от контекста к контексту.

Нематериальность воздействия. Если рассматривать реальный мир как мир практической, трудовой деятельности, а виртуальный мир как одну из «искусственных» реальностей, таких, как театр, кино, мифология, сновидение, то изменяется лишь техническое оформление воздействия. Доступ к виртуальной реальности не труднее, чем доступ к книге, захватывает она, может, не меньше, чем хороший фильм, а эффект не слабее, чем в сновидении.

Но об этом можно было бы говорить, если бы повседневность оказывалась независимой по отношению к виртуальным реальностям. На практике же оказывается наоборот. Практически все существующие системы знания, на первоначальных этапах своего существования, представляющие собой виртуальные реальности, живут, воздействуя на актуальную, социальную реальность, воплощаясь в ней. Виртуальная реальность не есть «отражение» социальной реальности, она воздействует на социальную реальность. Это воздействие постоянно изменяет отношение между реальностями, превращая реальность виртуальную в реальность социальную.

Виртуальность применительно к социальным реальностям практически никогда не выступает в ценностно-нейтральном виде. Имеющаяся ценностная динамика есть динамика актуализации виртуального. История существования виртуальной реальности - это история ее актуализации. Только будучи актуализированной, она не утрачивает своего виртуального существования.

Таким образом, проблематичность современной ситуации видится нам в том, что в последние десятилетия происходит превращение социальной реальности в эфемерную, нестабильную. Мы становимся свидетелями еще одной исторической формы отчуждения – теперь уже в виртуальную реальность, где обычный человек «имеет дело не с вещью (располагаемым), а с симуляцией (изображаемым)... и когда есть перспектива того, что отношения между людьми примут форму отношений между образами, перспектива виртуализации общества» [4, 39].

Однако существует проблема гораздо острее, которая видится нам в том, что раньше человек воспринимал реальность всерьез «как естественную данность, в которой ему приходится жить». А сегодня, по характеристике Д.Иванова, человек, погруженный в виртуальную реальность, «увлеченно «живет» в ней, сознавая ее условность, управляемость ее параметров и возможность выхода из нее» [4, 57]. Между тем, эта односторонняя, по существу, иллюзорная оценка ситуации имеет оборотную сторону в том, что социальная реальность отнюдь не условна, не управляется в игровом режиме, и выход из нее очень часто бывает сопряжен с чрезвычайными трудно-

стями и даже трагедиями. А потому высшие ценности человечества, в том числе свобода и достоинство человека, становятся такими же виртуальными, иллюзорными, не-реальными, как вся социальная действительность. Поэтому разграничение разного рода реальностей, понимание их специфики и формы существования в них – это понимание того, с какими зеркалами, с какими реалиями приходится иметь дело в современной социальной действительности; как удержаться на грани реальности, чтобы не впасть в виртуальность; какие средства регуляции необходимо создавать для осуществления деятельности в виртуализирующейся реальности. Наряду с этими вопросами возникают и другие, связанные с виртуализацией мировых социальных процессов, изменением характера социальных субъектов. Все они требуют пристального теоретического изучения с последующими выводами.

Список литературы

1. Делез Ж. Симулякр и античная философия // *Логика смысла*. - М., 1995.
2. Емелин В. Виртуальная реальность и симулякры. URL: <http://emeline.narod.ru/virtual.htm> 10.09.2004.
3. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Колея социального. - Екатеринбург, 2000.
4. Иванов Д.В. Виртуализация общества. - СПб., 2000.
5. Корсунцев И.Г. Философия виртуальной реальности // *Виртуальная реальность: философские и психологические проблемы*. - М., 1997.
6. Смирнова Н. Классическая парадигма социального сознания и опыт феноменологической альтернативы // *Общественные науки и современность*. - 1995. - №1.

Т.В. Козельчук, г. Курган

ДЕВИАНТНОЕ ПОВЕДЕНИЕ ЧИНОВНИКОВ В ЦЕННОСТНОМ КОНТЕКСТЕ (НА ПРИМЕРЕ ТОБОЛЬСКОЙ ГУБЕРНИИ ВТОРОЙ ПОЛ. XIX – НАЧ. XX В.)

Нежелательные для общества формы поведения представителей отечественной бюрократии могут быть осмыслены как прямая проекция ценностных оснований бытия чиновничьего «сословия».

Обозначенная проблема всегда интересовала историков, социологов, культурологов, философов, что продиктовано, кроме прочего, особым общественным статусом чиновников как представителей власти, что определяет значимость последствий девиации с их стороны и, в конечном итоге, формирует низкий престиж самой власти в глазах общества. Поэтому отклоняющееся (девиантное в широком смысле) поведение чиновников неизбежно синонимизируется с проблемой служебных качеств членов данной социoproфессиональной группы. Ценности чиновников традиционно соизмеряются с типом «достойного» поведения государственных служащих, достойного с точки зрения закона и общественного мнения.

Чиновники царской России принадлежали к такому слою людей, чьи права, обязанности и нормы поведения строго регламентировались законодательством, как во время исполнения служебных обязанностей, так и вне таковых, что, безусловно, формировало специфику девиантного поведения государственных служащих. Иными словами, ценностная шкала чиновников буквально выстраивалась законодательством. Так, в «Уставе о службе» - главном регулирующем жизнедеятельность царской бю-

рокрации документе - декларировались достаточно высокие требования, предъявляемые к профессиональным и нравственным качествам государственных служащих. Например, «здравый рассудок; добрая воля в отправлении порученного; человеколюбие; верность к службе Его Императорского Величества; усердие к общему добру; радение о должности; честность, бескорыстие и воздержание от взяток; правый и равный суд всякому состоянию; покровительство невинному и скорбящему» [1, 172]. И все-таки законодательство делало упор на контроль над профессиональным соответствием чинов, включая полное их подчинение начальству, второстепенной становилась общегражданская законопослушность.

Одним из источников по анализу девиантного поведения чиновников служат формулярные (послужные) списки (далее ФС), так как практика учета чиновничества включала фиксацию «был ли в штрафах, под следствием и судом, когда и за что именно предан суду, когда и чем дело кончено». Данные ФС, как типичного по форме, массового источника, позволяют выявить лишь виды отклоняющегося поведения, характерные для чиновничества. Так, девиантными квалифицировались следующие поведенческие факты служебной практики чиновничества – утрата следственных дел, растрата казенных и общественных денег.

В целом исследуемый комплекс формуляров о службе чиновников Тобольской губернии второй половины XIX-начала XX века показывает, что у подавляющего большинства служащих запись в специальной графе ФС ограничивалась словом «не был». Действительно, наиболее «криминальными» сословиями в Тобольской губернии были крестьяне, инородцы и ссыльные, чиновники же занимали одно из последних мест по количеству совершенных преступлений [2].

Осмысление рассматриваемой проблемы в ценностном измерении невозможно без привлечения источников личного происхождения – воспоминаний, мемуаров и т.п. чиновников и о чиновниках. При этом значимо не столько волюно или невольное проводимое авторами структурирование форм поведения служащих, сколько их оценочные интерпретации. «При угнетенном и забитом положении человека, невидящего впереди ничего кроме безотрадного, ничего не обещающего скрипа пера, при недостатке воли и при нравственной незрелости, легко развиваются дурные наклонности и преимущественно пьянство, которым так отличается сословие служащих» [3].

Как известно, девиантным считается отклонение от стандартного поведения не только в негативную, но и в позитивную сторону. Применительно к чиновничеству, собственно, нестандартным можно считать именно второй вариант. Напротив, все то, что мы выше обозначили в качестве девиации, можно истолковать как традиционные поведенческие нормы, отражающие суть так называемого «бюрократического кодекса». Для каждого сословия, как отмечали современники, были характерны «свои преступления, что объясняется особенностями жизнедеятельности их. Такие как святотатство, неповиновение власти, смертоубийство, бродяжничество ... чиновники не совершают, как правило» [4]. Говоря словами В.В. Ивановского, служба буквально поглощала человека, «сосредотачивая все его интересы, взгляды и жизненные идеалы в узких рамках формального юридического мирозерцания» [5, 5]. Тем самым, особенности профессиональной деятельности, в конечном итоге, предопределили свойственный только чиновникам императив социального поведения, частью которого становятся такие феномены, как взяточничество, волокита и другие.

Однако имевшие место нарушения служебной дисциплины не вели к утрате чиновниками их статуса. Чиновников Тобольской губернии второй половины XIX-начала XX века в целом можно охарактеризовать, как конформных, законопослушных граждан, чья ценностная система в целом соответствовала требованиям их «работодателя» - российского государства. Как социальные консерваторы чиновники транслировали и поддерживали ценности официальной культуры, взрастив в рамках собственной субкультуры девиантный, по мнению общества, и совершенно естественный, с точки зрения самих чиновников, стереотип поведения. Не случайно «главным (зачастую единственным) стимулом служебного поведения» [6, 33] для представителей российской бюрократии являлся чин.

Сократовское «что есть благо?», таким образом, в рассматриваемом случае раздваивается на благо для общества и благо для самих чиновников.

Список литературы

1. ГАКО. СИФ. Устав о службе по определению от правительства. Св. зак. Т. III, кн.1, по официальному изданию 1896 г. и продолжениями 1906 и 1908 гг. /Сост. Н.Н. Широков. - СПб., 1910.
2. ГАКО. СИФ. Тобольские Губернские Ведомости. 1860. 27 августа. Это подтверждают также списки уголовных дел: ГАКО. Ф.236. Оп.1. Д.77.
3. ГАКО. СИФ. Тобольские губернские ведомости. 1863. 29 сентября. № 39.
4. ГАКО. СИФ. Тобольские Губернские Ведомости. 1860. 27 августа.
5. Ивановский В.В. Бюрократия как самостоятельный общественный класс // Русская мысль. 1903. Август. Кн. XIII.
6. Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре: Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX века). - СПб., 1999.

В.А. Конев, г. Самара

УСЛОВНЫЕ И БЕЗУСЛОВНЫЕ ЗАКОНЫ МИРА ЧЕЛОВЕКА

Идея порядка мира, состоящего из сингулярностей, возможно, самая древняя идея культуры. Более того, само зарождение культуры было утверждением порядка человеческого мира и одновременно объявлением для человека, если не понимания, то различения идеи порядка и беспорядка (хаоса). Все древние мифологии различают космос и хаос, для всех хаос – это беспорядок, дисгармония, это отсутствие определенности и возможности предвидения, а космос – это порядок и гармония, здесь все определено, предсказуемо, здесь каждое явление имеет свое место и предназначение. Порядок космоса, по представлениям древних, определен судьбой, которая является окончательным первопринципом и всего божественного, и всего вещественного, и всего человеческого. Эта судьба всегда тождественна сама с собой, а потому реализуется независимо от каких-либо условий.

Культура, воодушевленная христианской религией, сняла оппозицию космоса и хаоса, установив оппозицию порядка провидения и хаоса неведения, в первом случае появление любого сингулярного состояния ожидается и принимается, а во втором случае явление оказывается неожиданным и нарушает сложившийся порядок. Из стремления преодолеть это противопоставление вырастает в культуре естественнонаучное представление об

оппозиции предвидения порядка и неведения порядка. Теперь провидение, основанное на онтологическом совпадении действия и бытия (где любое «Да будет!» находит свою реализацию), заменяется предвидением, которое соединяет «Да будет» с условием «Если...»: «В будет, если А».

Порядок и место той или иной сингулярности в природе определяются законами природы, которые указывают на отношения и связи данного явления с условиями его существования. Законы природы, как их осмыслила классическая наука, – это законы условий, которые с необходимостью вызывают определенные следствия. Они не знают исключений, ибо, если при наличии данных условий не происходит необходимого следствия, это означает, что закон перестал действовать, т.е. перестал быть законом. Предвидение, основанное на знании законов, дает человеку возможность «попасть» в существующий порядок вещей, а неведение (незнание законов) ввергает его в такие состояния, которые могут противоречить его намерениям, ибо они никак не влияют на существующий порядок. Необходимость закона выше человеческих желаний и свободы, а потому последняя может существовать для человека только как познанная необходимость.

Идея закона, необходимости и детерминизма пронизывает всю новоевропейскую культуру. Приверженность видеть причину порядка сингулярных явлений и состояний в законах условий их существования направляет мысль не только естествоиспытателей, но и рождающую науку об обществе и человеке. Естественный закон, считает Гоббс, *заставил* человека породить закон гражданский. Традиция, заложенная Гоббсом, оказалась очень живучей. Практически все философские концепции принимали, что законосообразность человеческого мира подобна законосообразности природного мира, ибо и там и там условия указывают место сингулярности. И только Кант резко противопоставил мир природы и мир истории, связав первый с действием законов условий – причина всегда уже есть как условие любого следствия, а второй – с действием безусловного закона, благодаря которому свобода изменяла свою связь с необходимостью. Кантовское различие условных и безусловных законов позволяет более глубоко понять законосообразность общественного и культурного мира, онтологическим основанием которого выступает осмысленное действие человека, и благодаря которому любое явление получает социальное существование и соотносится с другими явлениями. Поэтому основание порядка сингулярных явлений человеческого мира следует искать в организации деятельности человека.

Деятельность человека, независимо от ее содержания, включает в себя ряд элементов: цели, средства, предметы, на которые она направлена, акты, совершаемые человеком, и результаты. В так понятой деятельности можно выделить два уровня, определяющих ее совершение – уровень цели и актов, с одной стороны, и уровень средств и предметов, с другой. Первый уровень определяется субъектом действия, второй – от него не зависит и представляет объективные условия деятельности. Детерминация деятельности условиями ее совершения служит, как показал марксизм, основанием существования в социальной действительности объективных закономерностей. Это объективные законы функционирования социальных систем, и они подобны законам природы, так как действуют только тогда, когда наличествует данная общественная система с ее элементами и структурой. Экономический детерминизм видит основание порядка

общественной жизни в материальных условиях человеческого существования. Рациональность *homo aeconomicus*, который существует в мире производства и строит свою деятельность на базе наличного здесь-и-сейчас достояния деятельности, дает возможность рассчитывать и создавать определенные ситуации, а тем самым и определять поведение людей в этих ситуациях.

К социальным законам условий следует отнести также и детерминацию деятельности со стороны форм ее организации. Формами деятельности выступают сложившиеся отношения между людьми, которые закрепляются традицией, правилами действия, в конечном счете, представлениями о должном поведении, коллективными верованиями, как говорил Э.Дюркгейм, или фоновыми ожиданиями (А.Шюц). Традиции и коллективные верования (установки) объективны и принудительны, они велят и запрещают, и этот способ детерминации, хотя и отличается от детерминации, которая вынуждает (законы рынка вынуждают продавца и покупателя действовать определенным образом, даже если они не хотят этого), а не принуждает, является действенным способом упорядочения человеческого мира. Закон традиции и установки действует в любом сообществе, он указывает, что есть внешняя по отношению к индивиду сила воздействия и что индивид должен признать её как необходимую для себя. Поэтому от индивида теперь требуется не умение распоряжаться вещами (производить, потреблять, использовать, расставлять и т.д.), а умение жить с другими, принимать их ожидания и верования. Из *homo aeconomicus* он превращается в *homo credens* (человека верующего).

Законы установки и традиции выступают законами социальности, так сказать, дважды, так как без них нет сообщества, и так как они есть требования самого сообщества. Здесь мы встречаемся с одной из главных особенностей закономерностей, действующих в социальной действительности, – социальная закономерность становится объективным основанием порядка человеческого мира, если сам человек это основание конституирует. Закон, порядок в человеческом мире не предшествует этому миру, не является чем-то внешним по отношению к человеческим действиям (как считали, например, греки, принимая судьбу), но он и не является произвольным, волюнтаристским (как считали, например, сторонники общественного договора). Он – закон возникающего бытия. А возникающее бытие требует действия человека. Действие же человека так устроено, что оно изначально (*a priori*) допускает случившимся то, что еще не случилось. Парадокс социального порядка (а вместе с тем и социальной закономерности) заключается в том, что, действуя, как *будто* порядок уже есть и требует своего соблюдения, действующий индивид тем самым делает порядок действительным, соблюдает его. Социальный мир не может существовать, если такого исходного начала, такого априористического перфекта (М.Хайдеггер) в структуре действия человека нет. Такова онтологическая характеристика человеческого действия, таков априорный закон деятельности, который несет в себе возможность онтического порядка (конкретной законосообразности) человеческого бытия.

Законы условий вписывают конкретность и сингулярность в сложившийся социальный порядок, это законы повторения, которые стабилизируют социальную действительность. Но, во-первых, их проявление обнаруживается только в активности действующего индивида, и значит, индивид должен начать действовать *независимо* от требований подобных законов. Поэтому наличие только

законов условий недостаточно для существования социальной действительности. Необходима еще сила, активизирующая действия человека спонтанно. Во-вторых, законы условий не детерминируют изменений социальной действительности. Чтобы произошли изменения, должно случиться нечто, выходящее за границы сложившихся ситуаций, следовательно, это нечто не может быть порождено существующими условиями. Значит, должна быть сила, выводящая человека за пределы ситуации и действующая вопреки сложившимся условиям. Что это за сила? Это сила цели.

Цель выводит человека за пределы наличного, относит его к тому, что здесь-и-сейчас не существует, но должно появиться, тем самым ставит его в ситуацию смысла и открывает ему бытие социального. Законы цели раскрывают онтологическую ответственность действия человека. Они детерминируют активность действующего человека, и эта детерминация идет в двух направлениях, в одном случае они ориентируют индивида на признание действительности, в другом – на преодоление ее. В первом случае цель обнаруживает онтологическую природу долженствования действия человека, а во втором – его онтологическую ответственность. Когда действующий индивид определяет цель своего действия, он выстраивает деятельность как единое и целостное событие. Деятельность, детерминируемая *causa finalis*, открывает деятельное бытие как событие. Оно перестает быть бытием абстрактных определений, порядок которого поддерживается законами условий, а становится единым и единственным бытием-событием, порядок которого зависит от действия *этого* человека здесь-и-теперь. Такое действие есть всегда личностное действие, *мое* действие. Факт моей причастности к единому бытию-событию не может быть адекватно выражен в теоретических терминах, а лишь описан и пережит в экзистенциальных понятиях. Таким исходным понятием выступает экзистенциальное понятие *моего не-алиби в бытии*, которое вводит М.Бахтин. Мое не-алиби в бытии нудительно: я не могу избавиться от себя, от своего места в мире и этого мира, я *должен* принять это, я должен признать долженствование. Так через *causa finalis* в мир входит закон долженствования.

Долженствование есть закон бытия человеческого мира. Само действие этого закона не зависит от конкретного содержания деятельности и конкретной ситуации, долженствование характеризует форму существования индивидуальности в мире индивидуальных событий. Поэтому прав был Кант, относя нравственный закон к априорным требованиям практического разума – долженствование безусловно, оно не определено никаким содержанием, оно формально, оно само является условием появления любого содержания в социальной действительности. Так обнаруживается существование совершенно особых законов социального мира – законов безусловных, действующих независимо от ситуации. Такими законами и выступают законы уровня целей, детерминирующие отношение деятеля к условиям деятельности.

К такому типу социальных законов относятся нравственные законы. Действие нравственных законов развивает другую сторону онтологической природы цели. Если через объединение различных средств деятельности *causa finalis* раскрывала смысл долженствования (каждый фрагмент средств должен быть увязан с целью), то благодаря сопряжению в цели бытия и небытия (цель выступает отрицательным определением ситуации), *causa finalis* ставит человека в ситуацию оценки. Целеполагание вводит человека в дискретный мир, так как раз-

деляет действительность на то, что есть, и то, что не есть, но должно настать. Ориентация в дискретном мире, в котором онтологически присутствует небытие, эту дискретность, утверждающую ее, с необходимостью порождает *различное* отношение к бытию. Это различное отношение выражается в появлении оценки. Знание характеризует сущее и его бытие, а оценка характеризует бытие сущего в горизонте его небытия – если его нет, но требуется его появление, сущее оценивается положительно, а если оно есть, но требуется его устранение, сущее оценивается отрицательно. Оценка побуждает к деятельности, так появляется детерминация деятельности оценкой. На этой онтологической основе в культуре появляются и закрепляются фундаментальные законы человеческого мира – нравственные законы.

Как всякие законы, они утверждают определенный порядок. Этот порядок утверждается тем, что, оценивая поведение человека, они требуют такого поведения, которое необходимо в сообществе. Причем они требуют такого поведения независимо от того, есть для этого условия или нет. Более того, нравственные законы не перестают действовать даже тогда, когда их нарушают. От того, что люди постоянно убивают друг друга, лгут, вредят друг другу, такие нравственные максимы как «Не убий!», «Не лги!», «Помогите друг другу!» и т.п. не перестают быть нравственными законами. Никакой закон условий не сохраняется как закон, если при наличии данных условий, не будет наблюдаться необходимое следствие. Но безусловные законы потому и безусловные, что они действуют всегда. Они выступают абсолютным основанием оценки людей, вещей, действий, ситуаций. Безусловные законы выступают объективными требованиями по отношению как к конкретному индивиду, так и к сообществу. Это и позволяет быть им подлинными хранителями порядка человеческого мира.

Л.А. Конева, г. Самара

МЕТАФИЗИКА ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ ВСЕЕДИНСТВА В.Л. СОЛОВЬЕВА

Антропологический поворот в европейской философии XX века, осуществленный Э.Кассирером, М.Шелером, М.Хайдеггером, Э.Фроммом и другими, поставил в центр исследований те проблемы, которые изначально волновали русских философов, прошли долгий путь развития и нашли свое решение в одной из значительных русских философских систем – в философии всеединства Вл. Соловьева. Антропологические идеи Вл.Соловьева укоренены в русской философской традиции и определили понимание проблемы человека в философских учениях Серебряного века.

Антропологические идеи Вл.Соловьева глубоко погружены в контекст его философии всеединства, в его софийный идеализм. Проблема человека в философии всеединства определяется смыслом софийного процесса. Как известно, это процесс «собираания вселенной» и представлен Соловьевым как смена определенных царств. По своему содержанию процесс этот софийен, так как вместе с отбором совершенных форм идет нарастание духовности в мире и само развитие предстает как преобразование мира. Человек – необходимое звено этого процесса. Он завершает развитие животного царства. В этом качестве человек, как считает философ, оказывается самой совершенной природной формой, и с ним в зволю-

ции заканчивается поиск такой формы, которую Бог мог бы одарить «способностью бесконечного стремления и бесконечного понимания», способностью осознать идею всеединства и сознательно участвовать в деле Бога – в становлении богочеловечества как воплощенного всеединного.

Поэтому сущность человека и его природа должны быть поняты как выражение всеединства, а становление человека, его развитие, способы его деятельности и его жизнь – как осуществление софийного процесса. Человек «вбирает» в себя их содержание, поэтому философ определяет сущность человека как «второе всеединое». Согласно Вл.Соловьеву, человек не только имеет ту же внутреннюю сущность жизни – всеединство, которую имеет и Бог, но он свободен восхотеть ее, как Бог, т.е. может от себя восхотеть быть как Бог. Это понимание человека образует метафизическое основание таких мифологем русской культуры конца XIX-начала XX века, как «человекозверь», «человекобог», которые мы находим как в художественном творчестве (Л.Толстой, Ф.Достоевский), так и в культурологических и искусствоведческих исследованиях (М.Гершензон, С.Булгаков).

Человек как «второе всеединое» – это круг метафизических идей в проблеме человека. Метафизический смысл человека раскрывается Соловьевым в нескольких аспектах. Прежде всего, в аспекте экзистенциальном: человек есть. Но утверждение «человек есть» имеет, полагает философ, два смысла. Во-первых, человек есть некоторое единство, которое метафизически больше своих состояний, ибо оно не исчерпывается и не определяется ими и всегда тождественно себе. Во-вторых, человек есть все, поскольку может все заключать в своем сознании, «поскольку все имеет для него действительное, положительное, хотя и идеальное бытие, как норма всех его деятельностей».

Второй аспект метафизического смысла человека – эссенциальный: «каждое Я не только есть безусловно, но есть «это». Вл.Соловьев считает, что метафизически человек есть индивидуальность, понимаемая, таким образом, под индивидуальностью не характеристику человека, а онтологическое его качество, которое безусловно есть. Эта идея Соловьева развивает учение Г.С.Сковороды о внутреннем человеке. Однако у Соловьева индивидуальность не только безусловно есть, но и становится в каждый момент своего бытия, и в становлении реализуется и ЭТО человека, и утверждается его, человека, бытие. Эта идея софийного воплощения также имеет свою традицию в антропологии А.С.Хомякова, в его учении о человеке как Я, тождественном себе и одновременно становящемся. Метафизическим основанием становления конкретной индивидуальности выступает, согласно философии всеединства, противоречивое единство умопостигаемого внутреннего характера и характера эмпирического. Под умопостигаемым характером философ понимает идею божественного порядка, которую человек должен в себе осуществить; а целостность естественного порядка, в котором может состояться или не состояться умопостигаемый характер, он называет эмпирическим характером. Соловьев подчеркивает софийную природу связи двух характеров в человеке.

Отношения двух типов характера определяют метафизическую сущность человека. Умопостигаемый характер получает силу благодари эмпирическому характеру, а реальное существование обретает смысл, подчиняя себя «целому» или абсолюту. Здесь важно заметить, что эти два характера у Вл.Соловьева не противопоставлены друг другу, но предполагают друг друга, и умопостигаемый ха-

актер, будучи проводником абсолюта в жизнь, выступает как «нравственная необходимость», как нравственный закон, на котором строится индивидуальная жизнь. При этом нравственный закон осуществляется не в нравственном самоопределении, не в актах практического разума, где его искал Кант, «а как раз на противоположном конце внутреннего мира». Выступая как «разумная свобода», этот закон организует такие отношения между людьми, в которых осуществляется божественная идея каждого, иначе – становится индивидуальность, осуществляется всеединство, называемое в философии Вл.Соловьева богочеловечеством. Так кантовский вопрос о «нравственном законе в нас» получает ответ в философии всеединства: неизбежность становления индивидуальности как живой конкретности в живых отношениях с другими живыми конкретностями выступает как закон бытия, который понимается как любовь, как софийное преобразование становящегося всеединства.

Третий аспект метафизического смысла человека в философии Вл.Соловьева – рефлексивность существования и сущности человека, метафизическая свобода человека. Вл.Соловьев выделяет два момента свободы: человек свободен в свободе и человек свободен в необходимости. Свободу в свободе философ понимает как свободу в Боге или состояние всеединства. В этой свободе отсутствуют какие-либо внешние ограничения, поскольку, согласно Вл.Соловьеву, «во всеединстве каждый из элементов есть все, то есть ничем не ограничен и безусловно свободен».

Свобода в необходимости – это свобода в естественном порядке существования. Она означает, что вне Бога человек сам себя определяет, сам себя утверждает. Но в этом случае он подлежит необходимости. Однако необходимость всегда выступает как определенное состояние существования и проявление существования, как одно из состояний, в которых человек может находиться, а человек больше своих состояний, поэтому он свободен по отношению к ним. Таким образом, человек изначально свободен. Он «является как свободное Я», могущее так или иначе определять себя как относительно мира природного, к которому он принадлежит, так и относительно Бога, с которым его связывает «идеальное сознание всеединства». В этом смысле человек может «склониться к той или другой стороне, утвердить себя в той или другой сфере», осуществить себя как «человекобог» или утверждать в себе идеал Богочеловека, утверждать себя как истинную индивидуальность.

Метафизическая свобода человека, согласно Соловьеву, это свобода самоосуществления, а не свобода воли, которая понимается философом как способность человека принимать решения, обусловленная мотивами и индивидуальным характером человека. В свободе воли, конечно, проявляется метафизическая свобода – свойство становящегося, себя утверждающего бытия, но к ней сама свобода не сводится. Понимание свободы не как произвольного выбора, имеющего свои основания в разуме человека, а как выражение укорененности человека в бытии и признания человеком своей ответственности за свое человеческое бытие развивает традиции русской философии в учении о свободе в сознательном противопоставлении западноевропейскому рационализму и находит свое дальнейшее развитие в философии Серебряного века.

Таким образом, метафизический человек Вл.Соловьева – это свободная или абсолютная индивидуальность. В человеческой истории она явлена Богочеловеком Христом. Конкретный же человек – только образ и

подобие Бога, поэтому он есть становящееся всеединое бытие, утверждающее себя. По отношению к нему абсолютная индивидуальность Христос является символом в традиционном русском понимании, как заданность, как закон становящегося бытия. Поэтому, согласно философу, Христос явлен человечеству в середине его истории, как прецедент, как событие подлинной индивидуальности, как норма подлинного самоосуществления. Бог «определяет только то, чем он становится – содержание и цель его жизни; но что он этим становится, это имеет свое основание не в Божестве, отрешенном от всякого процесса, а в нем самом», – заключает Вл. Соловьев.

Эти идеи Вл. Соловьева нашли свое развитие и в учении Л.П. Карсавина о симфонической личности, и в учении Н.О. Лосского о субстанциальном деятеле, в софийном идеализме П.А. Флоренского и С.Н. Булгакова, в христианском персонализме Н.А. Бердяева, в философии поступка М.М. Бахтина. В этих различных учениях красной нитью проходит мысль о человеке, не только не имеющем «алиби-в-бытии», не только утверждающем себя в бытии и собою – качество бытия, но утверждающего бытие достойное, солидарное, бытие, удерживаемое подлинной индивидуальностью.

*Т.В. Корнеева, С.Ю. Самохвалова,
г. Ростов-на-Дону*

КУЛЬТУРНЫЙ СТАТУС СОВРЕМЕННОГО НАУЧНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

Ежегодно только по педагогическим наукам защищается в среднем тысяча кандидатских и 250 докторских диссертаций. Однако, значительная доля получаемых научных результатов не способствует решению возникающих на практике проблем [1,4]. Фиксируемая ситуация, будучи исторически обусловленной, связана с сохранением традиционного отношения к научно-исследовательской деятельности как к квалификационной работе. В наследство от советской эпохи мы получили привычку брать predetermined «свыше» методологию, «выбирать» общепринятую, удобную позицию и многое другое. Преодолеть стереотипы мышления позволит только глубокое осознание тех процессов, которые привели к принципиальной смене культурного статуса научного исследования XXI века.

В первую очередь, к таким процессам следует отнести смену идеала науки. Античный и естественнонаучный идеалы прошлых веков были направлены на овладение силами природы и создание технических средств для управления ею. С рождением во второй половине XX века социально-общественных наук целью науки становится не природа, а *культура с определенной позицией исследователя*. Гуманитарный и социальный идеал XXI века направляет науку на проведение наиболее полного критического анализа социальной действительности, на эффективное продуцирование знаний и, наконец, на изменение мира силами *нового культурного процесса*.

Следующим немаловажным процессом, оказавшим влияние на изменение статуса научного исследования, является неклассический этап развития науки. Он расширил поле рефлексии над научно-исследовательской деятельностью и вынес на первый план ее научную целесообразность. Поскольку целесообразным на существующем этапе считается конструирование лучшей жизни, то исходным принципом исследований в гуманитар-

ных науках становится осознанное вмешательство в жизнь, формирующий характер экспериментов и общая направленность исследования на эволюцию общества.

Сегодня при постановке анализа проблем развития личности антропоцентрическая ориентация расширяется до историко-эволюционной, культурно-генетической. Представляется, что в рамках этих подходов поиск универсальных законов и закономерностей в развитии систем будет более плодотворным. В связи с этим на первый план выдвигаются междисциплинарные и проблемно-ориентированные исследования, которые, в свою очередь, поднимают вопросы ценностно-смыслового и нравственного характера. Дело в том, что на перекрестке социально-гуманитарных и естественнонаучных методов исследователю приходится делать выбор не только научный, но и этический. Конечно, ученый может не утруждать себя междисциплинарным взглядом на научную проблему и сосредоточиться на приобретении отдельных специфических, детальных знаний одной дисциплины, но в этом случае ему будет труднее адаптироваться к прогрессу и изменениям, а, значит, сложнее находить свой путь в работе и жизни.

Как видим, приоритеты в научной деятельности сдвигаются в сторону культуры самого ученого. Современный исследователь должен понять и прочувствовать, что, то место, которое занимает его исследование в эволюционном развитии науки и общества, определяется, прежде всего, смыслами, ценностями и целями, положенными в основание работы. Важно осознать, что Мир верит в добродетельное могущество ученого и уповаает, прежде всего, на его культурное начало. Это означает, что оно должно проявиться на каждом этапе исследовательского цикла: в описании – объяснении – проектировании – прогнозировании – в оценке вносимых изменений.

Приступая к *описанию*, исследователь осуществляет научную рефлекссию не только сложившейся практики, но и, опосредованно, самого себя. Представляя свое *объяснение* познаваемой реальности, ученый должен до конца понимать истоки той страсти, которая, по словам А.Эйнштейна, питает исследователя в его желании познать и объяснить действительность [2]. *Проектируя новую реальность*, современному исследователю важно осуществить планирование, моделирование, программирование, управление и прогнозирование в такой логике, которая соотносена с определенными ценностями. *Оценка вносимых изменений* должна быть стратегически ориентированна на идеалы гуманитарности научного познания (культурологический аспект), на принципы научной этики и морали, ценности человеческих отношений, диалог и конвенциональность (аксиологический аспект).

Безусловно, новый культурный статус научного исследования возлагает на ученого огромную меру ответственности, требует от него самоответа на целый ряд вопросов. Каковы мои человеческие качества, имею ли я право вторгаться в жизнь со своими проектами и моделями? Насколько независимо мое мышление и суждение? Соотносятся ли получаемые знания об объекте не только с особенностями средств и операций деятельности, но и с ее ценностно-целевыми структурами? В какой степени идеалы гуманизма являются моими собственными? Возможна ли иная методология?

Последний вопрос представляет особый интерес в связи с изменением культурного статуса научного исследования. В последние десятилетия метод понимался как универсальная нормативная последовательность действий. В эпоху же плюрализма и творчества методология становится искусством преобразовывать свои мысли и

самого себя. Эта идея отражена в работах Рене Декарта (1596-1650), Эдмунда Гуссерля (1861-1937) и Мераба Мамардашвили (1930-1990). Для Декарта это способность «разбираться в своих действиях и выбирать те пути, которым должно следовать».

Гуссерль уже в конце творческого пути видит глобальную задачу не в принципе «я познаю», а в самопознании, самоконструировании субъекта во множественных, но внутренне связанных при этом пространствах событий. (Речь идет о рефлексии по поводу всего существующего объективного знания с точки зрения первичных событий, с которыми оно генетически связано).

М.Мамардашвили в книге «Классический и неклассический идеал рациональности» утверждает, что акт познания субъектом действительности находится в некоторой средней, промежуточной зоне, в которой происходит не только восприятие реальности, но и трансформация самой субъектности. Любой исследуемый объект оказывается на стыке двух линий – абстрактно-логической, кодирующей предметное содержание в культурных формах, и субъектной, непосредственно связанной с жизнью (духовным и телесным содержанием). Более того, на этом стыке рождается новое содержание, не принадлежащее ни миру, ни исследователю, но соединяющее их в научно-культурном действии. Главное, что при таком взгляде на методологию мир не замыкается горизонтом индивидуального сознания исследователя.

Таким образом, проблема культурного статуса научного исследования XXI века состоит во взаимосвязи науки и духовно-нравственной сферы. Конечно, важнейшим элементом культуры исследователя является разработка, применение и владение научным методом. Однако развитие познания должно быть дополнено развитием других элементов культуры, и, прежде всего, развитием нравственности. Только при успешном взаимодействии познания и социальных форм организации общественной жизни человека, научного метода и нравственности общество будет развиваться позитивно. «Наш век, - писал А.Эйнштейн, - характеризуется развенчиванием целей и совершенствованием средств, для их достижения. Если мы страстно стремимся к безопасности, благосостоянию и свободному развитию всех людей, то должны найти и средства для достижения этого состояния. Если к этому стремится даже небольшая часть человечества, то время докажет правильность ее устремлений» [2].

Перед современными исследователями открываются широчайшие возможности, не упустить которые позволит бережно хранимое в себе чувство собственной причастности к потоку многовековой научной мысли.

Список литературы

1. Писарева С. А. *Методология оценки качества диссертационных исследований по педагогике: Автореф. дис. – СПб., 2005.*
2. Эйнштейн А. *Собр. соч. Т. 4. - М., 1967.*

В.И. Корниенко, г.Курган

ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ ИНТЕЛЛЕКТ И НАУЧНО-ТЕХНИЧЕСКИЙ ПРОГРЕСС

Человек, являясь одновременно продуктом и частью материальной реальности, обладая сознанием, пытается не только приспособиться и выжить в ней, но и изменить ее в соответствии с собственными представлениями. Осознавая себя, свою природу, посредством гуманитарного познания, он использует свои вновь най-

денные свойства и качества, которые до определенного времени существуют как потенциальные возможности, для продолжения процесса самореализации своей природы в материальной реальности. Это, по сути, единственно возможный путь такого рода самореализации. Человек, познавая себя и окружающий мир, одновременно, как нечто единое в своей сущности и, в то же время, принципиально различное, в своей практической деятельности, соединяет свойства природной реальности и свойства своей природы в самых различных комбинациях и вариантах. И этот процесс самореализации человека получил название научно-технического прогресса. Сам термин «технический» применяется здесь не в узкоспециальном, а в самом широком смысле слова, обозначая максимально большую область человеческой деятельности, связанную с процессами реализации человеческой сущности в окружающем его материальном мире.

Научно-техническое познание, как особая форма познания, предполагает деятельность особого рода, которая осуществляется с помощью специфического типа человеческого интеллекта - научно-технического. Именно этот тип интеллекта выявляет специфические особенности материальной реальности в интересах самореализации человеческой природы и соединяет их между собой с помощью технологий, порождая тем самым феномен техники.

Все более развивающийся человеческий интеллект на начальных этапах человеческой истории целенаправленно создает самые различные варианты и комбинации свойств материальной реальности, первоначально используя лишь биологические свойства человеческого существа. В результате этого начинают возникать технологии, которые так или иначе являются соединением свойств человеческой природы и природной реальности. По мере их развития и усложнения, они обрастают новыми элементами и соединяются с другими технологиями в технологические комплексы, что делает их все более эффективными. С возрастанием интеллектуального потенциала, усложнением социальной реальности и культуры, перед людьми открывается набор совершенно новых возможностей. Их реализация предполагает целый ряд опосредований и использование все новых и новых свойств на определенных уровнях реальности, в результате чего первоначально возникает технический элемент, который в процессе своего усложнения превращается в технику. Эти процессы в своей совокупности действуют процессу дальнейшего усложнения социальной реальности и запечатлеваются в человеческой культуре.

Тем не менее, даже используя свой интеллект и возможности техники, человек не может полностью дистанцироваться от природной реальности. Хотя, время от времени такой соблазн и возникает в воспаленном технократическом сознании, всегда есть такие сферы реальности, которые будут непосредственно контактировать с человеком. Суть заключается в другом - человеческая практика с помощью интеллекта, познавая различные уровни материальной реальности и вовлекая их посредством технологий и техники в круг своей деятельности, особым образом изменяя ее, придает ей все новые и новые свойства и качества. И эти новые свойства требуют и новых усилий для их интеллектуального и технического освоения, что является внутренним источником движения научно-технического прогресса. Но самое главное состоит в том, что технический прогресс - это одно из важнейших направлений реализации человеческой природы, в котором, в той или иной форме, задействованы человеческий интеллект с его творческим потенциалом, социальная

реальность и культура, которые сочетаются между собой в самых различных вариантах и комбинациях.

В обществе можно выделить ряд функций научно-технического прогресса. К ним, в самом общем плане, можно отнести: поиск и накопление объективных, рациональных знаний о материальной (природной) реальности; создание технологий, позволяющих путем комбинирования соединять ряд процессов и явлений реальности и человеческих качеств с целью достижения необходимого результата; закрепление знаний, опыта, технологий для освоения природной реальности в человеческой культуре; создание условий в природной реальности для существования и развития человека и общества; создание условий для творческой деятельности и самореализации людей; создание все новых поколений технических средств для реализации потребностей и достижения целей, необходимых человеку; нахождение наиболее оптимальных отношений между человеческим обществом и природой; способность к быстрой переориентации и смене альтернатив в случае возникновения тупиков технического развития; создание новых теоретических моделей и концепций, а также интеллектуального инструментария для их проверки и воплощения в жизнь.

В человеческой культуре, где концентрируется огромное многообразие человеческого опыта, эволюции науки и техники запечатлеваются каждая отдельным образом. Если наука во многом носит транскультурный характер, отражая универсальность основных характеристик материальной реальности, то техника в большей степени связана с культурой и мировоззренческими установками конкретного общества или цивилизации. Тем не менее, и наука, и возникающие благодаря ей технологии, чрезвычайно тесно связаны с внутренним многообразием той или иной культуры. Эта связь является диалектически противоречивой, так как сама логика развития конкретной культуры и социальной реальности постоянно приходит в противоречие с требованиями материальной (природной) реальности. Наука и технология в этом случае выступают как инструмент, способный в той или иной степени разрешить возникшие противоречия и снять остроту возникшей проблемы.

Е.Н. Костылев, г.Курган

«СДЕРЖИВАЮЩИЙ» ЭФФЕКТ КУЛЬТУРЫ В РАЗВИТИИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ПОПУЛЯЦИИ

Общепризнанным считается факт неуклонной положительной динамики численности населения планеты на протяжении последних 10 тыс. лет. Подобное явление бессмысленно искать среди природных популяций, которые находятся в динамическом равновесии с окружающей средой, а их «волны жизни» носят лишь циклический характер. Уникальность популяционной экологии человека и его биологии в целом обычно объясняется жизнедеятельностью человека в социокультурных условиях. Считается, что даже самых примитивных форм возникшей предкультуры и социальных отношений оказалось достаточно для начала грандиозного процесса подчинения этим новым закономерностям всего биологического в бытии человека. Процесс воспроизводства не остался в стороне, так что основные закономерности его оказалось невозможно объяснить исключительно с позиции экологии. В сложное уравнение, определяющее параметры воспроизводства нового поколения людей,

добавилось сразу большое количество переменных – конкретные социокультурные условия.

В демографической науке отсутствует единое мнение о механизмах регуляции воспроизводства человеческой популяции. Нет единства и в определении приоритетных элементов культуры, оказывающих наиболее существенное влияние на развитие народонаселения. Нами предлагается рассматривать общую демографическую ситуацию как результирующую взаимодействия биологической составляющей процесса воспроизводства (в качестве таковой следует рассматривать отмеченное еще Ч.Дарвиным стремление всех живых организмов, в том числе и человека, к максимальной рождаемости) со всеми противоречивыми по своему демографическому эффекту элементами культуры, такими как экономика, уровень развития техники и технологий (в том числе медицинских), социальные и политические системы, урбанизация, войны, культурные архетипы, стереотипы поведения, обычаи, традиции и т.д.

Их противоречивость проявляется в неоднозначности оказываемого эффекта, сдерживающего или стимулирующего развитие численности человеческой популяции в том или ином социокультурном контексте. Ярким примером такого рода факторов является демографическая политика разных стран, геополитические и социальные интересы которых на практике могут реализовываться как в форме активной поддержки продуктивного рекреационного поведения населения, так и в разных формах его подавления, вплоть до принудительной стерилизации некоторых категорий граждан, т.е. лишения их физической способности осуществлять биологическое воспроизводство потомства.

Многие исследователи связывают возрастающие темпы роста народонаселения с развитием материального производства [1]. В этом подходе имеется рациональное зерно, поскольку первый значительный прирост населения был, действительно, обеспечен технико-технологическими достижениями неолитической революции, которая положила начало поэтапному преодолению лимитирующего воздействия экологических факторов. Однако, рождаемость во все времена существования человеческого общества оставалась сравнительно низкой относительно количества доступных ресурсов, хотя и неуклонно стремилась за этой возрастающей величиной [2, 96]. Поэтому многие исследователи утверждают невозможность установления прямой зависимости показателя рождаемости исключительно от ресурсов выживания, будь то природных или экономических, поскольку известны многочисленные примеры их несоответствия.

Необъяснимый с точки зрения экологии факт значительного разрыва между колоссальным количеством производимых для жизнеобеспечения ресурсов современного человечества и низкой интенсивностью репродуктивного поведения ряда групп населения, которым эти ресурсы доступны, на наш взгляд, объясняется усилением тенденции сдерживания роста численности популяции рядом культурных факторов. Безусловно, экономика, техника и технологии есть неотъемлемая часть культуры, оказывающая заметное влияние на биологическое воспроизводство человека (в наиболее широком смысле стимулирующее, поскольку определяет возможный его максимальный предел), но далеко не единственная. Исторически сложилось, что для развития количественных характеристик человеческой популяции не меньшее, а, может быть, и большее значение оказывали и оказывают стереотипы поведения, нормы, обычаи и традиции культуры, в особых условиях приобретающие сдержива-

ющий демографический эффект.

Смысл социокультурного «сдерживающего» эффекта заключается в том, чтобы не дать численности населения приблизиться к уровню потребления энергии, вплотную примыкающего к значению асимптоты, определяемой правилом популяционного максимума, что означает для вида жесткую конкуренцию, голод и лишения. Суть этой тенденции заключается в том, что любые ресурсы (природные, экономические) всегда ограничены и чем меньшее число людей будет претендовать на некоторое их количество, тем большая часть достанется каждому из них. В природе бесполезно искать естественные механизмы, которые позволяли бы численности популяции вдруг остановиться на уровне развития, соответствующем «безбедному» существованию ограниченного числа особей. Поэтому те тяготы относительного перенаселения, которые, несомненно, не раз были испытаны нашими предками на практике, могли привести к тенденции его ограничения лишь теми или иными социокультурными факторами.

Практика «сдерживания», уходящая в далекое прошлое, прежде всего, была связана со специальной системой запретов, предписаний, традиций, ритуалов культуры, широко распространенной у разных народов, включающих временно или в течение всей жизни из процесса размножения ту или иную группу людей. Складывающаяся социокультурная сфера управления размножением включала в себя всевозможные ритуалы, имеющие в большей или меньшей степени выраженное демографическое значение. Среди них наиболее распространенными являются ритуалы принятия родов, инициаций и начала половой жизни, погребения, обрядовых и селективных детоубийств и т.д. [2, 53].

Последние очевидно имели наиболее серьезные последствия для экологической структуры популяции, в частности ее половозрастной структуры, поскольку уничтожению подвергались преимущественно дети одного пола, чаще всего девочки, ритуальные убийства которых порой достигали 50% от общего числа рожденных детей, что, конечно же, значительно снижало репродуктивные возможности человеческой популяции. Отголоски этого периода истории можно обнаружить в современных обществах, в которых выработался стойкий культурно обусловленный спрос на рождение мальчиков. К ним относится, прежде всего, мусульманский мир с его религиозным учением о неравенстве полов, где рождение девочки рассматривается как большое несчастье для семьи и неизбежное зло [3, 23]. В настоящее время, когда появилась возможность оказывать влияние на выбор пола будущего ребенка методами биотехнологий (селективный аборт), эта ценность (спрос) рождения ребенка определенного пола для конкретных родителей, этносов, социальных классов получила возможность реализации на практике [4].

Не меньшее значение имела традиция, видимо, связанная с половыми производственными табу, табу на инцест, половую связь с кормящей женщиной и несовершеннолетними детьми [5] или традиция безбрачия католического духовенства, монашества во многих мировых религиях, требующая временного или постоянного отказа от репродуктивного поведения. Иногда такой культурно обусловленный запрет перерастал в физическую невозможность осуществлять естественное воспроизводство, как, например, у фанатично настроенных представителей секты скопцов в России XVIII века, которые ради уничтожения греховных плотских влечений подвергали себя кастрации.

Сама история развития многих религий мира отражает меняющиеся культурные интересы в отношении темпов воспроизводства населения. Жизненно важное интенсивное репродуктивное поведение предка человека в неолите еще сохранило свое значение для человека, поскольку частота мертворожденных детей и высокий уровень детской смертности оставались на довольно высоком уровне. Видимо, в этот период истории человек, хотя и не осознавал всю шаткость своего положения на эволюционной арене, все же придавал особую ценность воспроизводству рода. Отсюда возникновение своего рода привилегий женщины (устанавливается матриархальная родовая система), в том числе беременной женщины или кормящей матери.

Высокий статус женщины, дарующей жизнь (не только человеку, но и роду в целом), прочно укоренился в ранней человеческой культуре и особенно в религии. Мнение о существовании в неолите и даже в палеолите культа женского божества является довольно распространенным [6, 178]. В частности, об этом свидетельствуют многочисленные находки женских статуэток («фигуры Венеры»), изображающих обнаженных женщин, чаще всего с гипертрофированными половыми признаками или признаками беременности и грудного вскармливания, символизирующими природное плодородное начало. Эти археологические памятники представляют собой свидетельство существования и широкого распространения материнско-родового культа [7].

В целом, если попытаться оценить культурные последствия первобытной стратегии воспроизводства, отраженные в религии, то, прежде всего, следует отметить первенство возникновения образа богини-женщины. Представления о боге-мужчине возникли несколько позже, что, на наш взгляд, является результатом не только развития культуры и общественных отношений, но и косвенно характеризует изменения в стратегии воспроизводства, а именно возникновение разного рода социокультурных факторов, ограничивающих относительное перенаселение.

Однако еще длительное время во многих религиях родового общества и раннеклассовых обществ существовал образ богини, правда, уже не как олицетворение матери-прародительницы рода, а в качестве символа земледельческого плодородия (египетская богиня Исида, греческая Деметра, североамериканская «Старая женщина», зулусская небесная принцесса – богиня Номкубулвана, шумерийская богиня Итар, абхазская Даджа и т.д.). Более того, предполагается, что почитание христианской Богородицы было скопировано в IV веке с весьма распространенного в эллинистическо-римскую эпоху культа египетской богини Исиды [8, 536]. На наш взгляд, культурное долголетие этого образа является косвенным отражением доисторической стратегии воспроизводства человеческой популяции.

Анализ культурных архетипов и современной культуры позволяет выявить в культуре современного западноевропейского общества самоценность секса, совершенно не связанного с прокреацией, гедонистическая ценность которого в условиях сексуальной революции XX века приводит к появлению всевозможных его нерепродуктивных форм, с основной целью сексуального общения, получения удовольствия, зарабатывания денег и т.д. Наступление беременности и рождение ребенка становится абсолютно контролируемым и прогнозируемым процессом, к тому же культурно маловостребованным. Такая ситуация, когда сумма индивидуальных выборов людей, отказывающихся от рождения детей (или выби-

рающих снижение их числа), начинает оказывать заметное влияние на динамику воспроизводства в странах Западной Европы, возникает примерно со второй половины XVIII века [9, 96].

Именно на этот период приходится кризис средневекового традиционного матримониального поведения, предполагающего ранние браки, низкую долю внебрачных женщин и рождаемость, превышающую простое воспроизводство численности [2, 196]. Впервые возникнув во Франции, эта тенденция распространилась в других западноевропейских странах и странах Северной Америки и, сохранившись до настоящего времени, принимает форму одной из моделей воспроизводства населения, существенной чертой которой является неуклонное снижение либо стабилизация рождаемости на уровне, не обеспечивающем простого воспроизводства численности предыдущего поколения.

Причиной этого являются вовсе не природные или экономические лимитирующие факторы, поскольку речь идет об экономически развитых странах, а особенности культуры, социальных отношений, традиций религии и морали, повлиявших на решения европейцев в выборе полорепродуктивного поведения. При этом влияние других сдерживающих факторов, таких как урбанизация, активное включение женщин в производство, расширение сферы женского образования, нельзя исключать из рассмотрения.

Список литературы

1. Горшков В.Г. Энергетика биосферы и устойчивость состояния окружающей среды // *Итоги науки и техники (ВИНИТИ)*. Сер. «Теоретические и общие вопросы географии». Т.7. - М., 1990.
2. Вишневский А.Г. *Воспроизводство населения и общество. История, современность, взгляд в будущее*. - М., 1982.
3. Вагабов М.В. *Ислам и женщины*. - М., 1968.
4. Фукуяма Ф. *Наше постчеловеческое будущее*. - М., 2004.
5. Семенов Ю.И. *Возникновение человеческого общества*. - Красноярск, 1962.
6. Кликс Ф. *Пробуждающееся мышление. У истоков человеческого интеллекта*. - М., 1983.
7. Токарев С.А. *К вопросу о значении женских изображений эпохи палеолита // Советская археология*. - 1961. №2.
8. Токарев С.А. *Религия в истории народов мира*. - М., 1965.
9. *Демографическая политика в современном мире / Под ред. А.Г.Вишневского*. - М., 1989.

В.И. Красиков, г. Кемерово

БОГОЧЕЛОВЕК КАК ПРОБЛЕМА ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ

Задача предлагаемого сообщения состоит в рассмотрении феноменального, духовного и метафизического аспекта Богочеловека, как он представлен в Новом Завете.

Каков феноменальный облик Иисуса Христа? Судя по восприятиям очевидцев – это в основном *только человеческая форма*, хотя и Сверхчеловека – в смысле со сверхъестественными способностями. И это закономерно следует из всего комплекса идей Нового завета. Иисус Христос – Богочеловек, что означает *максимализацию человеческого и только человеческого*: трансцендентно-человеческого и эмпирически-человеческого.

Трансцендентно-человеческое – извечный архетип человека в Уме Абсолюта. Иисус Христос, как характеризуют Его во многих местах Нового завета, – образ, ипостась Бога – в Его отношении к человечеству, сотворенно-

му Им именно посредством этой ипостаси (Иисуса Христа). У Абсолютного Разума может быть безграничное количество ипостасей и миров, населенных характерными разумами, полагание которых и общение с которыми осуществляется именно через Медиаторов, являющихся одновременно и архетипами разумных рас. Фактически они и есть «Абсолюты-для-нас», ибо «настоящий» Абсолют возможен в постижении только через Его Ипостась, обращенную к «этому-вот» творению (данному конкретному разумному миру) – в остальном Он решительно непостижим. Иисус Христос и есть Образ, Ипостась Космического Абсолюта, а на деле – Единственный Бог (по картине мира Нового завета), так как именно по Нему (извечному Образу невидимого Бога) творится род *homo sapiens* и через Него только и возможна коммуникация с Полнотой Абсолюта. Иисус Христос единосущен Отцу по Божеству – то есть через Него, как Ипостаси Абсолюта, возникают земной мир и люди. В Новом завете недвусмысленно говорится именно о *передаче* власти, о Царстве Иисуса (не о вселенной в целом) – на земле и для людей. Иисус Христос – Наместник Абсолюта на земле. К этому выводу влекут нас идеи Нового завета.

Однако стать вполне таковым Он мог, лишь *отделившись* вполне от Абсолюта, Отца – соединившись со своей второй, эмпирически-человеческой составляющей, *вочеловечившись* в брэнную плоть (экспериментальную, судя по всему, – ведь воскресение будет уже в иной, более качественной, плоти – как о том говорит апостол Павел). Поэтому если Христос идеальный архетип человечества, то Иисус Христос – *трансцендентное, прошедшее инициацию эмпирически-человеческим*, абстракция, ставшая конкретной универсалией, Богочеловеком. Богочеловек есть максимализация человеческого, Демиург как человек и Человек как демиург – *идеальный Бог для людей*, ибо это есть *предел человеческого* в смысле цели и идеала общечеловеческого развития. Это Тот, кто имманентно родственен нам, ибо мы от Него, Его вариации, которые Он может в Себе вместить. Пройдя инициацию конкретно человеческого жизнью, *ее единokratностью* (рождение, мужание, общение, брение за идею, смерть), Он понимает людей, ибо был эмпирическим человеком («Он же единосущен нам по человечеству»). Подобное понимание соотношения божественного (трансцендентно-человеческого) и человеческого (эмпирически-человеческого) снимает проблему двойственности Иисуса Христа - невозможность логически непротиворечиво мыслить отнесение к одному субъекту противоречащих признаков божественного (безграничность и абсолютность) и человеческого (ограниченность и отнесенность). Напротив, человеческая форма как таковая (потенции нашего мышления) – беспредельна, а конкретный человек – всегда есть субъективность, ограниченная смертью. Таким образом, как раз в Иисусе Христе, как подобном образом понятием Боге, и возможно непротиворечивое сочетание божественного-для-нас и человеческого.

Такое понимание, однако, теоретически ограничивает Иисуса Христа как Бога, сферу Его компетенции и могущества. Он – наш Бог и для нас, и «божественное» в Нем – *человечно* (хотя и может быть также для нас непостижимо, как непостижимы *maximum* интеллекта, воли или эмоций). Эту ситуацию, думаю, интуитивно чувствовали и авторы Нового завета, когда представляли феноменальный облик Иисуса Христа – то есть в восприятии либо в видениях, но всегда в виде человека. Бог Ветхого завета – *универсальный трансформ* (принимающий любые формы: метеорологические, идеальные и пр.)

Бог-Отец Нового завета – *принципиально невидим*, что, кстади, и ожидаемо от гипотетического Абсолюта («Бог не видел никто никогда...» Ин, 1.18). Бог Иисус Христос – *человеческий трансформ*, трансцендентное Существо, принципиально ограниченное человеческой формой, хотя и в бескрайне возможных вариациях. В Новом завете мы встречаемся с трансформациями человеческого облика Иисуса, например: «... и преобразился пред ними: и просияло лице Его как солнце, одежды Его сделались белыми как свет» (Мф, 17.2).

Каков **духовный облик** Иисуса? Помимо лубочных, хрестоматийных, гуманистических черт типа: кротости, милосердия, любви к нищим духом, сострадания и прочих, наличествуют и черты, вызывающие уважение, искреннее сопереживание, приятие – и у современных людей (с их уровнем образования, индивидуалистской моралью и духом критицизма). Они следующие. Иисус – высокореклексивная личность, стоящая высоко над своим окружением, в том числе и апостолами. Иисус ясно видит относительность и убогость мышления окружающих Его людей и широко использует притчевый стиль, доводя свои постижения сериями сравнений. Он виртуозно владеет техникой спора, искусством двусмысленностей и околичностей, значительных умалчиваний. Блестяще знает традицию и четко представляет черты оригинальности своей концепции мира и нормативной системы. Это великолепный психолог и знаток человеческой природы (Фома Неверующий, трехкратное отречение Петра и т.д.). Очень симпатична такая черта Иисуса как *понимание*, основанная на терпимости. Блудницы, мытари – те отверженные люди, которым Он возвращает человеческий статус, самоуважение.

Следование Своему Долгу также вызывает уважение. Иисус – идеальный кантианец, живущий выполнением Долга. Собственно это Человек Судьбы, Провидения. Равно как и Сам Промысел Божий. Однако, и именно это вызывает в нас сопереживание Иисусу, это и человек, чувствующий неумолимость Предопределения, безжалостный каток, проходящий по Его эмпирическо-конкретной судьбе. А это ведь неотъемлемая часть, ипостась Его. Безмерность давящего Долга переживается Им чисто человечески – ужасает и вызывает просьбы к Отцу об изменении Предопределения по отношению к Нему. Именно эти моменты сомнений, колебаний, равно как и их преодоление Иисусом, определяют наше понимание Его человечности и мужества. Волею ситуаций, в которые попадает Иисус, Он часто вынужден говорить околичностями, с красноречивыми умалчиваниями, именно они диктуют Его двусмысленную политику по отношению к официальным властям и идеологическим противникам, обладающим несравненно большим влиянием и возможностями.

Однако помимо «политики» Иисус оказывается очень искренним человеком, ненавидящим *лицемерие как образ жизни* – Его обличения официальных святош, для которых религия и благочестие – работа, профессия, останутся вечной характеристикой того большого слоя людей, который «делает бизнес» на вере, паразитируют на ней. И, наконец, **метафизический облик** Иисуса Христа. Иисус Христос – это новый Бог: со своей концепцией творения мира (начало Евангелия от Иоанна); со Своим Порядком (Царство Небесное, нормативная система Нагорной проповеди); со своим стратегическим планом развития земной вселенной (Откровение Иоанна). Это Бог новой, идеалистической реальности – в отличие от натуралистической реальности Саваофа. Связь между ними скорее традиционно-догматическая, но отнюдь не органично-смысловая, содержательная. Метафизика Ново-

го завета представлена у Иоанна. Речь идет о Иоанновой концепции «Бога-Слова», «Бога-Света», «Бога-Любви». Это три ключевые метафоры в описании Христа, который понимается как *персонификация, антропоморфизация* атрибутов Абсолюта-для-нас – Света, Слова, Любви – важнейших, формообразующих Самого Бога, *теофаний*: «Бог есть свет и нет в Нем никакой тьмы» (1 Ин, 1.5).

В отношении светоносности и логосности Бога Нового Завета нет особой оригинальности у Иоанна – эти мотивы приписывания трансцендентному атрибутов Логоса и Света постоянно присутствовали еще в древнегреческой философии (Платон, стоики). Самая же впечатляющая и самобытная идея Иоанна – идея о Боге как *Любви*. Причем в последнем случае речь идет не столько об Иисусе-Медиаторе («ходатай пред Отцом» - Ин, 2.1), сколько о *всем* Боге, в целокупности Отца, Сына и Святого Духа. «Бог есть любовь» (1 Ин, 4.8) – это, несомненно, вершина и Нового завета, и Библии. И Иоанн не просто выдвигает этот блестящий тезис, но и разворачивает его в четырех метафизических постулатах.

Первый. Любовь Бога есть поступок, деяние, а не декларация – ибо Он отправил в мир людей Сына. С одной стороны, это впечатляет, ведь если люди созданы Им «по образу и подобию», то и Бог имеет ту же физиологию и склад мышления, и чувства отцовские (на что, собственно, и бьет этот аргумент). С другой же стороны, часто возникает ощущение, что Бог все же абсолютно иное, чем мы, и, естественно, его «Сын» – лишь метафора Медиатора, отладки Богом канала коммуникации с людьми, который, как показала предшествующая практика, оказался заторенным и нужна была новая форма связи (чисто технологическая проблема).

Второй. Любовь в том, что Бог нас полюбил, а не мы Его – говорит Иоанн, и это проявляется в посылке Им Сына «в умилоствление за грехи наши» (1 Ин, 4.10). Но вот тут-то серьезная нестыковка – Бог отдал Сына, чтобы замолить грехи *перед Ним же*. Ведь Он Сам же положил, установил «правила игры», нормы, нарушения чего и есть «грех»? Принести в жертву Сына Себе же, за нарушения Своих же правил? Или Бог имеет георегиональный статус и есть более высшее по рангу Трансцендентное Существо, перед Которым и идет этот процесс «умилоствления»? Третий постулат наиболее безупречен в метафизическом отношении, не вызывая заковыристых матримониальных вопросов. В нем явственно видно движение человеческой рефлексии по идеалистическому пути понимания людской природы. Здесь «обожается» (теосубстанциализируется) сама Любовь, а Бог начинает пониматься как метафора Любви. «Бога никто никогда не видел, если мы любим друг друга, то Бог в нас пребывает и любовь Его совершенна есть в нас» (1 Ин, 4.12).

Четвертый постулат: Любовь равна силе, уверенности, вере, она – антипод страха. «В любви нет страха, но совершенная любовь изгоняет страх, потому что в страхе есть мучение; боящийся не совершен в любви» (1Ин, 4.18). Здесь «страх», «боязнь» отождествлены с сомнением, колебанием, мучительным переживанием неоднозначности, многосмысленности своего существования. Все это имманентные состояния рефлексии сознания, а, следовательно, неприемлемы для идеалистического мира, основанного на инфантильной вере («как дети»), отказе от «Я» (индивидуалистической самообособленности).

Так кем все же был Богочеловек? Представляется, вероятнее все же версия Иисуса – религиозного харизматика, обладавшего могучей духовной силой суггестии (внушения), предложившего новые, покорившие вообра-

жение людей того времени, идеи. Он самоидентифицировал Себя с Сыном Божиим (и стал таковым для многих учеников и последователей), но реально превратился в нового Бога (ярко личностного, God-human) – объективно-идеальную значимость, организующую «христианскую реальность», в которой живут сотни, миллионы людей.

В.Ю. Кузнецов, г. Чебоксары

ВИРТУАЛЬНОСТЬ ВРЕМЕНИ И ЕГО ОБРАЗЫ

Понятия «виртуальность», «виртуальная реальность» достаточно активно рассматриваются современной наукой и философией. Для нас важно отметить, что исследования о виртуальности не являются новыми специфическими для XX и XXI веков. Идея виртуальной реальности разрабатывалась в философии иногда в явном, иногда в неявном виде: античной (Платон), средневековой (Ф.Аквинский), Возрождения (Н.Кузанский), Нового времени (Г.Лейбниц) и т.д. Виртуальность присутствует в художественной литературе, музыке, кинематографе и т.д. Интерес к проблеме виртуальной реальности понятен. Любое отражение субъективной реальности, определенное обособление от своего изначального носителя; отражение актуализированное, выраженное в какой-либо форме – уже представляет собой виртуальную реальность. Поэтому виртуальность можно рассматривать как создание определенных образов, проецирование вовне. Виртуальная реальность продуцируется активностью другой реальности, внешней по отношению к ней. Но мы не можем говорить о реальности вне времени.

В философии проблема времени занимала и занимает весьма значительное место. Почти каждый видный философ, так или иначе, ее затрагивал. Пожалуй, самым главным и сложным в философии времени является ответ на вопрос: «Что есть время?». Но этот вопрос приобретает в философии несколько иную форму, а именно, вопрос о том, как выглядит время. Здесь речь идет об образе времени, которое складывается в сознании, и тех качествах, которыми наделяется этот образ, потому что время тесно взаимосвязано с сознанием человека и в этом смысле приобретает социальный характер.

Анализируя взгляды видных философов различных эпох на проблему времени, можно обратить внимание на то, что их исследования приводили к выбору одного из двух типов, а вернее, двух образов времени. Эти представления, конечно же, несмотря на некоторые различия в способах описания, остаются неизменными достаточно длительный период. Начиная с античности, заканчивая поздней современностью, большинство философов, говоря о времени, мыслит категориями устойчивой структуры.

Уже в гесиодовской «Теогонии» присутствует представление как бы о двух временах: одно – циклическое время несовершенного мира, другое – высшее время, в котором отсчитываются глобальные периоды в истории, такие как хаос, появление затем богини Земли – Геи, Тартара, Эроса и т.д.

Эти идеи о наличии двух времен в античной философии получают развитие в рамках представлений о динамическом и статическом времени, о времени несовершенного мира мнений и о вечности умопостигаемого мира. Динамическая концепция времени ярко выражена в философии Гераклита. Как никто из древних философов, он был убежден, что в мироздании нет ничего не-

изменного, утверждая, что «все течет». Он не отрицал устойчивости вещей в космосе, но эта устойчивость у него относительна, и она возможна именно потому, что вещь вечно воспроизводится.

Если Гераклит считал, что все подвержено изменению, то Парменид утверждал обратное, что в сущности все неизменно. Он писал в поэме «О природе»:

*«Не возникает оно (бытие) и не подчиняется смерти
Цельное все, без конца, не движется и однородно.*

*«Не было в прошлом оно, не будет, но все – в настоящем
Без перерыва, одно. Ему ли разыщешь начало?» [1, 74].*

Четкое различие двух образов времени было впервые введено Платоном, хотя сам он при этом ссылаясь на «древних и священных философов» как на своих предшественников. Платон вслед за Парменидом понимает реальное Бытие как умопостигаемую реальность, которое вечно, и ему противопоставит мир мнений, в котором течет время. Отсюда следует, что время – это образ вечности, которое понимается как вневременное бытие. Платоновская вечность – это не мифологическая вечность или нечто такое, что вечно возвращается к самому себе. Его вечность выше этого. Время есть подвижное подобие вечности. Для обозначения этих образов он использовал два термина – «эон» и «хронос», которые в русских переводах традиционно звучат как «вечность» и «время». Платон утверждал, что Демиург «замыслил сотворить некое движущееся подобие вечности; устроив небо, он вместе с ним творит для вечности, пребывающей в едином, вечный же образ, движущийся от числа к числу, который мы называли временем» [1, 477]. Платон не отрицает реальности прошлого и будущего, он лишь отрицает уместность деления времени на прошлое, настоящее и будущее в мире идей. Время и вечность у Платона не совпадают, хотя, вместе с тем, тождественны, ибо время – движущийся образ вечности, а вечность – неметризованное время.

По мнению многих исследователей (Н.Н. Трубников, М.Д.Ахундов и другие), первый в истории европейского мышления развернутый анализ «идеи времени» дает Аристотель в «Физике». Аристотель вполне осознает всю сложность проблемы, пытаясь ответить на вопрос: «Что есть время?». Он утверждал: «... Что время или совсем не существует, или едва существует, будучи чем-то неясным, можно предполагать на основании следующего. Она - его часть была и уже существует, другая – в будущем, и ее еще нет; из этих частей слагается и бесконечное время и каждый раз выделяемый промежуток времени. А то, что слагается из несуществующего, не может, как кажется, быть причастным существованию» [3, 94-95]. Анализируя время, Аристотель исходил из взаимосвязи времени и движения. Однако время, в отличие от движения, как будто не меняется и остается равным себе всегда и везде. Кроме того, движение можно начинать или прекращать, а со временем этого проделать нельзя.

В постаристотелевский период различные школы (скептики, стоики, неоплатоники) особое внимание уделяют взаимоотношению вечности и времени, за которыми стоят различные уровни мира. Развернутый анализ различий между «эоном» и «хроносом» дается в 7-й главе третьей Эннеады Плотина. Он критически подходил к представлению о времени как числе и мере движения. Плотин пытается перенести метризация времени из внешнего мира, где она происходила с помощью круговых движений небесных светил, во внутренний мир человека, поэтому время есть жизнь души, пребывающей в переходном движении от одного жизненного проявления к другому. Время – событие вечности, ее подвижный

образ запечатлен в душе человека.

Оппозиция «вечность – время» продолжала оставаться исходным пунктом философских дебатов о времени в рамках христианской доктрины. На смену «зону» и «хроносу», пришла идея «вечности» как божественного времени и собственно «времени» как земного времени. У истоков этой традиции стоял Аврелий Августин. Он выделяет ряд проблем, таких как отношение времени и вечности, понимание времени как формы вечности, а вечности как формы времени. Вечность и время для Августина не есть две различные сущности (как это было для Платона), это разные определения одного и того же.

Переход от Средневековья к Новому времени знаменовался, среди прочего, замещением религиозной картины мира естественнонаучными представлениями. Поэтому уже в XVII веке концепция двух времен приобретает новый вид: идея божественной вечности сменяется идеей абсолютной длительности, а на смену представлениям о сущностном отличии «божественного» и «земного» времени приходит тезис о наличии объективного (абсолютного) времени и его субъективного восприятия (относительного времени). Наиболее яркое высказывание на эту тему можно обнаружить у И.Ньютона: «Абсолютное, истинное математическое время само по себе и по самой своей сущности, без всякого отношения к чему-либо внешнему, протекает равномерно и иначе называется длительностью. Относительное, кажущееся или обыденное время есть или точная, или изменчивая, постигаемая чувствами, внешняя, совершаемая при посредстве какого-либо движения, мера продолжительности, употребляемая в обыденной жизни вместо истинного математического времени, как-то: час, день, месяц, год» [4, 30].

Свое дальнейшее оформление идея двух образов времени получила в конце XIX – начале XX века. По мере вытеснения натурфилософии философской антропологией на смену представлениям о наличии двух сущностно разных времен пришло понимание того, что речь должна идти лишь о двух разных мыслительных образах времени. Большой вклад в разработку такого подхода к проблеме времени внес А.Бергсон. По его мнению, следует «отличать длительность-качество, которую наше сознание постигает непосредственно ... и «материализованное» время, становящееся количеством благодаря своему разворачиванию в пространстве» [5, 104-105].

Мысль о том, что разные типы времени есть не что иное, как разные его образы, сосуществующие в сознании, была особенно четко выражена в работах основоположника феноменологии Э.Гуссерля. Так он рассматривает два типа «являющегося времени», т.е. два образа времени, формирующихся в сознании (точнее, два типа восприятия времени), - «объектив<ирован>ное время» и «интенциональное время». Гуссерль дает следующую характеристику процесса формирования «объектив<ирован>ного» времени: «Возьмем событие во времени; я могу пережить его еще раз... я могу снова вернуться к нему в моем мышлении... Таким образом конструируется объектив<ирован>ное время» [5, 128]. «Интенциональное» же время формируется совершенно иным образом: «Каждое ощущение имеет свои интенции, которые ведут от Теперь к новому Теперь и т.д.: интенции к будущему, а, с другой стороны, интенции к прошлому» [6, 118].

Даже у одного из основоположников экзистенциализма М.Хайдеггера через определенную терминологическую усложненность изложения просматриваются два разных образа времени. «Когда нам приходится характеризовать время, исходя из настоящего, мы, конечно, понимаем настоящее как Теперь в отличие от уже-не-те-

перь прошлого и еще-не-теперь будущего... Так увиденное время оказывается рядом последовательных Теперь, имеется в виду, когда время измеряют и рассчитывают» [7, 397]. Сосуществование в философии и науке двух образов времени не означает их равноправия и одинаковой значимости для различных периодов развития европейской цивилизации.

Рассмотренные нами два образа времени сосуществуют не только в философии – они широко используются в общественных науках (социология, экономика, история и т.д.). Нельзя не упомянуть о разработке и использовании двух образов времени в художественной литературе и кинематографе. Наличие двух разных образов времени плодотворно используется авторами научно-фантастических произведений, посвященных «путешествиям во времени». Бурное развитие компьютерной технологии в последнее десятилетие, выделение виртуальной реальности приводит некоторых исследователей к признанию наличия виртуального времени. Но на наш взгляд, это признание представляет собой дальнейшее развитие двух образов времени, в данном случае виртуального времени и реального времени.

Список литературы

1. Антология мировой философии. – М., 1977.
2. Платон. Тимей // Платон. Собр. соч.: В 4 т. Т. 3. – М., 1994.
3. Аристотель. Собр. соч.: В 4 т. Т. 3. – М., 1981.
4. Ньютон И. Математические начала натуральной философии (1687). Т. VII. – М.; Л., 1936.
5. Бергсон А. Собр. соч.: В 4 т. Т.1. – М., 1992.
6. Гуссерль Э. Собр. соч. Т.1. Феноменология внутреннего сознания времени. – М., 1994.
7. Хайдеггер М. Время и бытие. – М., 1993.

О.В. Кузнецов, г.Курган

ЭВОЛЮЦИОНИЗМ И КРЕАЦИОНИЗМ КАК МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АЛЬТЕРНАТИВЫ

Противостояние эволюционизма и креационизма имеет место во многих отраслях научного знания. Альтернативность эволюционизма и креационизма как образов научного мышления определяется тем, что они являются различными подходами к пониманию одного и того же, различными методологиями решения одних и тех же проблем, а также - различными видениями экспериментальной ситуации. Эволюционистски ориентированные исследователи исходят из приоритета причин, касающихся экспериментальной обзорности ситуации, креационистски ориентированные исследователи исходят из приоритета причин, выходящих за ее пределы.

Понятие «образ мышления» в данном случае более точно выражает суть дела, в отличие от понятий «теория» или «исследовательская программа», так как позволяет учесть не только автономные характеристики научного мышления, но и его культурную укорененность. Указанные понятия, а также примыкающие к ним понятия «парадигмы», «дисциплинарной матрицы» характеризуют результаты научного поиска и их соответствие принятым в науке образцам, стандартам и правилам. При помощи всех этих понятий методологи описывают ориентир исследования действительности, устанавливаемые наукой из себя и для себя. Между тем, ориентиры научных исследований обусловлены не только особенностями функционирования и развития самого научного зна-

ния. Более глубокие пласты знания - мифологический, религиозный и философский - также влияют на формирование ориентиров, причем, зачастую решающим образом.

На уровне подходов это противостояние уже имеет терминологическую определенность. В частности, в геологии употребляется понятие «униформизм» [лат. *uniformis* - единообразный], означающее, что все процессы прошлого Земли можно объяснить, исходя из наблюдений за сегодняшними процессами, поскольку предполагается, что в геологическом прошлом любой давности действовали те же самые силы и с той же интенсивностью. Один из вариантов противоположного подхода – «преформизм» [лат. *praeformo* - заранее образу, преобразую] в биологии. Имеют место и другие варианты, но в данном случае меня интересует сам принцип анализа экспериментальной ситуации.

Последние полутора столетия отмечены не только противостоянием, но и активным противоборством эволюционизма и креационизма. Это противоборство зародилось в недрах биологического знания, а затем проявилось в геобиофизике, социологии, экономике и культурологии. Происхождение Вселенной, живого и его видов, сознания, общества, культуры не имеет окончательного доказательства экспериментальными средствами, в связи с чем объяснение этих процессов может происходить с различных позиций. Хотя альтернативность эволюционизма и креационизма оформилась со всей очевидностью только в позапрошлом веке при изучении проблем живого мира, креационные идеи на протяжении многих веков являлись важнейшей частью не только теологических, но и естественнонаучных доктрин.

Эволюционизм включает в себя представления о естественном происхождении Земли, природы и человека, о непрерывном поступательном движении во времени, об усложнении и совершенствовании вещей при последовательном переходе из одного состояния в другое. Классическая модель эволюции Ч. Дарвина, испытавшего на себе влияние идей, сложившихся в результате многовековой селекционной практики, включает в себя представления о борьбе за существование живых существ, естественном отборе и прогрессивном развитии как результате приспособления ко все более сложным условиям существования. В другом варианте модель эволюции допускает наличие разрывов в поступательном движении (эммерджентная эволюция), резких поворотов в развитии (популяционная генетика), отсутствие переходных форм и промежуточных организмов (скачкообразный путь эволюции в концепции «пунктирного равновесия» Н. Элдриджа и С. Гулда), скачков от менее совершенного к более совершенному состоянию социального организма.

Так, с точки зрения марксизма, настаивающего на диалектике плавных и дискретных изменений, эволюция подготавливает революцию, а последняя завершает первую. Идейным основанием марксистской концепции революции являются представления Г. Гегеля о переходе количественных изменений в качественные. К. Маркс и его последователи весьма своеобразно проинтерпретировали учение Гегеля, отождествив эволюцию и количественные изменения, о чем можно судить хотя бы по такому высказыванию: «Переход одного явления в другое есть взаимодействие количественных и качественных изменений... Со стороны количественных изменений этот переход выступает во времени как нечто постепенное, а со стороны качественных - как скачок» [1, 488]. С точки зрения марксистской философии, образование звезд, Солнечной системы, возникновение жизни на Земле, появление видов животных, происхождение человека,

смена общественно-исторических формаций - все это большие скачки в общем естественном поступательном движении.

Отмечая силу униформистской точки зрения, трудно признать корректность теоретической экстраполяции особенностей развития наличного социального кризиса далеко за его пределы. Тем более - выстраивание логики культурного процесса из анализа специфики ситуации, сложившейся только в одном из культурных регионов - в Западной Европе - к середине позапрошлого века. Разумеется, ничто не мешает выстраиванию логики культурного процесса относительно анализа конкретной локальной культурно-исторической и культурно-пространственной ситуации, и нет ничего удивительного, что именно так это и происходит при научно грамотном построенном исследовании. Тем не менее, там, где подход перестает ощущать свою предельность, обнаруживается его слабость.

Эволюционный образ научного мышления базируется на представлениях о поступательном движении и усовершенствовании. Идея прогресса и связанные с ней надежды на достижение все более совершенного состояния, высвобождение из пут природной и социальной зависимости, в конечном счете - на обретение человеком полноты свободы и творчества, отнюдь не чужды эволюционно настроенным мыслителям. К сожалению, эволюционизм часто плохо сочетается с нравственностью. Признание того, что все развивается само собой по пути все большего совершенствования, подвигает к мысли об отсутствии над человеком судьи кроме него самого, к мысли об ответственности только перед самим собой, к мысли о том, что человек способен помочь поступательному движению вперед. Гитлер исходил из того, что сохранить чистоту расы можно только путем селекции и «выбраковки». Классики марксизма полагали, что исторически «изжившие» себя социальные группы должны быть устранены с арены истории. Как образ научного мышления эволюционизм не является безнравственным. Таковым он становится тогда, когда научным идеям начинают придавать форму идеологических доктрин и политических учений.

Имеет смысл различение фидеистического [лат. *fides* - вера] и антифидеистического направления в рамках эволюционных воззрений. В целом, эволюционисты - и фидеисты, и антифидеисты, склонны рассматривать человека как наиболее совершенное живое существо, историческое движение как прогрессивное развитие, перспективы движения от простого к сложному как практически безграничные, как отсутствие границ совершенствования в пределах естества. В данном случае речь идет не о теологических, а о научных исследованиях, отвечающих критериям научной рациональности. Хочу подчеркнуть, что такой образ мышления как эволюционизм не является исключительно достоянием науки. Наука не создает в мышлении нечто из ничто. Научное мышление - это не более, чем специализированное мышление.

О креационизме [лат. *creatio* - создание] как образе научного мышления можно говорить с самого начала создания фундаментальных естественнонаучных теорий, но в виде концепции он оформился сравнительно недавно, заявив о себе как о реакции на недостатки эволюционной теории. На этом этапе он представлял собой форму биологического постэволюционного мышления: результаты эксперимента осмысливались вне каких-либо креационистских задач. В настоящее время креационные исследования являются самостоятельной величиной. Дискуссии между эволюционистами и креационистами, завязавшиеся в середине позапрошлого века в

английских университетах, получили свое продолжение в наше время, в первую очередь, в американских университетах и на страницах научных периодических изданий. В Сан-Диего создан Институт креационных исследований, многие видные естествоиспытатели заявляют о своей приверженности к креационной точке зрения.

Если на первых этапах своего становления креационные исследования были по большей части попытками естественнонаучного доказательства библейских истин и опровержением аргументов эволюционной теории, то с конца шестидесятых годов прошлого столетия стали проводиться исследования в области биохимии, иммунологии и генетики, в которых присутствует намерение проверить то или иное положение, соответствующее креационистским воззрениям. Этот тип исследований получил название «новый биокреационизм» (Джон Эклс). Здесь речь идет не столько о доказательстве библейских истин (многие исследователи справедливо полагают, что истины, касающиеся Творения, не могут быть доказаны рационально, так как они открываются человеку Богом), сколько о самостоятельной ценности креационных исследований в поиске научных истин.

С позиций креационных исследований в биологии осуществляется критика не только концепций борьбы за существование и накопления полезных свойств от поколения к поколению в ходе приспособительного процесса, но и критика концепции эволюционных скачков при случайных генных мутациях. Так, в 1980-х годах было установлено, что возникновение в результате случайных мутаций новых «полезных» генов в молекулах ДНК не приводит к обязательному эволюционному скачку, поскольку образование белков, кодируемых этими генами, как правило, тормозится специальными ингибиторами олигонуклеотидной природы, постоянно присутствующими в цитоплазме клеток [2, 43-59]. Мутации действуют на организм разрушающе, и ожидать появления более совершенных организмов в следующем поколении, увеличивая число мутаций, достаточно трудно. Увеличение уровня радиации приводит к увеличению мутаций, но к тому, чтобы идти по такому пути массовым порядком, не решился призвать своих коллег ни один ученый.

Биологический креационизм включает в себя представления о наличии дискретности в историческом движении, о невозможности самозарождения, самоусовершенствования и наследования приобретенных признаков. С креационной точки зрения, эволюционные процессы не могут ничего улучшить, а случайные, неуправляемые процессы (типа мутаций) способны привести к вырождению и гибели. Креационная модель в биологии кардинальным образом отличается от эволюционной по двум позициям: 1) в отличие от признания постоянного преобразования простейших форм во все более сложные признается внезапное появление большого количества разнообразных сложнейших форм; 2) вместо представлений о наличии переходных серий, связывающих все категории, и отсутствии систематических разрывов, принимаются представления о резком появлении каждого соответствующего рода с ярко выраженными родовыми характеристиками и отсутствии переходных форм между высшими категориями [3].

Среди креационистов также можно обнаружить сторонников фидеистической и антифидеистической точки зрения, ведущих между собой острые споры: научный креационизм исходит из данных конкретных наук, библейский креационизм исходит из текста Библии. Фидеистическое понимание креационизма связано с разграничением истин науки и библейских истин. Одни исследовате-

ли полагают, что библейские истины открываются человеку Богом и не могут быть доказаны рационально (Р.Шелдрейк), другие - что научные сведения служат рациональным доказательством справедливости библейской концепции возникновения Вселенной, жизни и человека (Т.Хайнц). Д.Кузнецов считает, что возможно умелое сочетание библейского и научного креационизма [4].

Истоки альтернативности эволюционизма и креационизма обнаруживаются при анализе границ постижения объекта научными средствами познания. Существуют ли границы экспериментального вмешательства в природу? Существует ли нечто, что выходит за рамки возможностей естественных наук, то, что находится за пределами «испытания естества»? Можно бесконечно познать микромир («электрон так же неисчерпаем, как и атом»), но приборная ситуация искажает картину, так как приборы - это макрообъекты. Можно наблюдать мегамир, но нельзя поставить над ним эксперимент. Можно делать предположения о возникновении Вселенной, Галактики, Солнечной системы, Земли о их будущем, но нельзя окончательно подтвердить или опровергнуть эти предположения. Можно приложить массу усилий для проведения «решающего эксперимента», но он таковым не будет в силу теоретической нагруженности любого научного факта. Анализируя отдельные стороны, процессы и явления, происходящие во Вселенной, трудно однозначно сказать, что в ней преобладает - хаос или упорядоченность, тенденция к возрастанию упорядоченности или беспорядка. В конце концов, чем объяснить гармоничность космоса, Земли и живой природы, причем, гармоничность такого порядка, что человек, несмотря на все свои усилия, не в состоянии его увеличить практически ни в одной из ее частей?

Есть конкретные вопросы, ответы на которые находятся вне пределов экспериментальной ситуации. Имела ли Вселенная начало? Если Вселенная бесконечно стара, то все, что могло иметь место, имело место. Все временные изменения теряют смысл. Все, что есть, было бесконечное количество раз. Проблемы происхождения, направленности и достижения совершенного состояния «зависают»: то, что мы имеем, есть предел совершенства и ничто никуда не направляется. «Время одномерно, асимметрично и необратимо, все изменения в мире происходят от прошлого к будущему. Однонаправленность времени обусловлена асимметрией причинно-следственных отношений, общей необратимостью процессов развития материальных систем, невозможностью абсолютно полного повторения пройденных состояний и циклов изменения систем» [1, 94]. Утверждение о бесконечности существования Вселенной ставит под сомнение корректность всех формулировок, содержащихся в приведенной выдержке из основных положений диалектико-материалистической философии, а также тех приложений, которые из этих формулировок следуют.

Для физического (хронологического или, в известном смысле, «астрономического») времени есть мерило - количество периодов излучения, соответствующего переходу атома цезия между двумя определенными уровнями энергии. Например, одна секунда равна 9 192 631 770 периодам. Биологическое время, помимо хронологичности, характеризуется цикличностью, локальностью и, мне бы хотелось именно так выразиться, фазотропностью [греч. *phasis* - появление + *trōpos* - поворот, направление; хронофазотропность, соответственно, - зависимость скорости и характера изменения пространственно-временных структур от конкретного периода, этапа, ступени развития чего-либо].

В отношении психического, исторического или культурного времени возникают еще более серьезные трудности методологического характера. Допустим, для влюбленного минута ожидания встречи с любимой может показаться вечностью, а проведенные с нею часы – минутой; дежа-вю – из этого же разряда, только здесь имеет место нарушение временной последовательности событий. В отношении психического времени вообще трудно говорить об унификации критериев, поскольку у каждого человека свое эмоциональное время.

Хотя историческую науку без физического времени вообще трудно помыслить, тем не менее, для истории [греч. *historia* – рассказ о прошлых событиях, повествование о том, что узно, исследовано] в большей степени важна значимость события и только в связи с этим определение его «физических» координат. Мерилом является не секунда, минута, год, а событие. Говоря об историческом сознании, М.А. Барг отмечал, что ни сам человек и его мышление, ни общественные институты не могут быть поняты вне связи, во-первых, с обстоятельствами места и времени их функционирования и, во-вторых, с историей их возникновения и развития [5]. Историческое сознание, включающее в себя представление как об историческом времени, так и о времени истории, разнится по эпохам, регионам и культурам. Кроме того, в отличие от физического времени историческое время может не только «идти» или «стоять на месте», но и двигаться в обратном направлении (и в смысле обратной последовательности исторических событий в физическом времени, и в смысле разворачивания событий в обратном порядке).

Указанные особенности представлений о времени наложили свой отпечаток и на концепции теоретической культурологии. Все прогрессивисты при разработке своих учений исходят из понимания времени в его «физическом» смысле. Отсюда – представления о возможности бесконечного существования и совершенствования, невнимание к деструктивным составляющим как необходимым условиям функционирования сложных систем, находящимся, говоря на языке синергетики, вдалеке от точки равновесия, признание возможности устранения социальных конфликтов из культурной жизни. Для тех, кто понимает время в его «биологическом» смысле, характерны аналогии между обществом и живым организмом. Отсюда – представления о конечности исторического существования культуры и культурных организмов, о стадиях «молодости», «зрелости», «старости» конкретной культуры, о полицентричности культуры и отсутствии единых всекультурных законов развития.

Вопрос о начале культуры, жизни или Вселенной неизбежно предполагает вопрос о конце. Решение проблемы в духе «начало было, но конца не будет» страдает какой-то изначальной незавершенностью. Физики XVII-XVIII веков допускали идею первотолчка: божественная сила запустила «часовой механизм» Вселенной, которая больше не нуждается в сверхъестественном вмешательстве, и теперь все идет своим естественным чередом. Идея конца Вселенной в логике подобных размышлений не отменяется; вопрос о том, когда иссякнет «запас», остается открытым. «Красное смещение», обнаруженное астрономами, заставило говорить о том, что Вселенная постоянно расширяется. Было подсчитано, что если бы Вселенная расширялась хотя бы в течение одной пятой времени существования Солнца, все галактики «разбежались» бы так далеко, что нельзя было бы обнаружить даже их следов [6, 22].

Гипотеза, выдвинутая для объяснения этого явления, такова: Вселенная «пульсирует», то расширяется, то сжи-

мается, а циклы повторяются бесконечное число раз. По сравнению с мифологическими воззрениями, в частности – «джайнским колесом», описывающим ход мировых событий как смену направления от «плохой-плохой» к «хороший-хороший» и наоборот, гипотеза о пульсирующей Вселенной не добавляет ничего нового. Скорее убавляет. В джайнской мифологии крушение мира сопровождается изменением движения сначала в одном направлении, а затем в другом. С научной точки зрения, крушение или взрыв, приводящий к расширению, находится только на одном полюсе пространственно-временных координат.

Временная и пространственная ограниченность экспериментальной ситуации имеет не только «количественный», но и «качественный» аспект. Каким образом происходит эволюция от простого к сложному? Согласно второму началу термодинамики, одному из фундаментальных положений физической науки, количество доступной полезной энергии в мире постоянно уменьшается, что влечет так называемую «тепловую смерть» Вселенной. Естественные процессы, происходящие в замкнутой системе становятся неупорядоченными, ведут к увеличению числа случайных событий. Таким образом, любая система, предоставленная сама себе, стремится к саморазрушению. Можно возразить, что Земля – не замкнутая система, она все время получает энергию от Солнца. Между тем, неконтролируемая энергия не созидает, а разрушает. Теория эволюции противоречит второму началу термодинамики по двум пунктам. Согласно теории эволюции: 1) неконтролируемая энергия является созидательной силой и 2) природные процессы ведут от меньшей организованности к большей. В этом смысле, креационистские идеи контролируемой энергии и направленного усложнения организационных форм выглядят более привлекательными. С чисто прагматической точки зрения, их преимущество заключается в том, что нет необходимости множить гипотезы *ad hoc*.

Еще один момент гносеологического характера, касающийся «качественного» аспекта ограниченности экспериментальной ситуации, был отмечен Аристотелем, полагавшим, что бесконечные каузальные ряды причин всех четырех видов, по его классификации, невозможны. Их восхождение заканчивается первопричинами, а нисхождение растворяет причинный ряд в отдаленных следствиях. К этому же примыкает мысль Ф. Энгельса о том, что настаивать на абсолютно исчерпывающем познании всех причинно-следственных связей какого-либо объекта бессмысленно. Кроме того, согласно Аристотелю, математическая точность к изучению природы неприменима. Говоря о границах экспериментальной ситуации, я имею в виду не столько «общественно-историческую ограниченность практики» (марксизм), сколько те пределы, которые существуют при любом уровне развития научного познания и экспериментальной техники. Другими словами, запредельное есть компонент экспериментальной ситуации, как в технологическом, так и в гносеологическом смысле.

Качественный аспект ограниченности экспериментальной ситуации имеет и естественнонаучную интерпретацию. Для пояснения сказанного можно указать на проблемы, возникающие при ответе на вопрос о происхождении жизни. Тезис эволюционистов: «Жизнь появляется везде, где возникают благоприятные условия». Этот тезис был опровергнут Луи Пастером, показавшим, что самозарождение невозможно. Тезис эволюционистов: «То, что получено экспериментально, могло возникнуть естественно». Экспериментально получены аминокислотные молекулы, из которых состоит белок. Проблема

заключается в следующем: лабораторные аминокислоты на 50% правосторонние, на 50% левосторонние. Для осуществления жизненных функций, простейшей живой организм должен состоять не менее, чем из 239 белковых молекул. Это теоретически, а практически - клетка простейшей живой ткани (микоплазма Хомини Н 39) состоит из шестисот тысяч белковых соединений. Вероятность того, что все аминокислоты, составляющие «теоретические» 239 белковые молекулы, будут левосторонними, равна $1 \text{ к } 10^{29345}$ [7, 163]. Дж.Коппедж следующим образом иллюстрирует величину этого числа. Если улитка, двигаясь со скоростью 2,24 см в год, будет переносить на себе один за другим все атомы, составляющие Вселенную, с одного ее конца на другой, то она справится с этой работой за 10^{107} лет. Комментируя закон Бореля - событие, вероятность которого крайне мала, никогда не произойдет, - Коппедж отмечает: «В масштабе Вселенной нижнюю границу можно установить около цифры 10^{-50} . Если вероятность какого-то события меньше этой цифры, то его возможностью следует пренебречь» [7, 162].

Разница в величине этих цифр настолько велика, что ее не дано представить самому большому воображению. Здоровое воображение, как впрочем, и здравый рассудок, будут оставаться таковыми постольку, поскольку будут воздерживаться от подобных попыток. Можно сказать и по-другому. При совмещении рациональных и предметно-чувственных компонентов познавательного образа обращение к предмету научными средствами обнаруживает свой предел в принципиальной невозможности достижения между компонентами более или менее полной согласованности. На это косвенным образом указывает и наличие в научном языке понятий, далеких от академической строгости.

Сложность самых простейших живых организмов настолько велика, что ее практически невозможно представить, ее можно только описать, и то лишь в самых общих чертах. Циклы регулирования в живой природе построены на принципе отрицательной обратной связи: каждое звено системы действует на последующее тем слабее, чем сильнее оно подвержено влиянию предыдущего. В циклах с положительной обратной связью незначительное усиление одного элемента приводит к лавинообразному нарастанию функции всего ряда - каждое предыдущее звено усиливает действие последующего и вся система «идет вразнос». Образование сложных молекул сопровождается цепью реакций, происходящих в определенной последовательности и прекращающихся, когда нужный белок получен в нужном количестве. Если процесс продолжится, то все образовавшиеся вещества пойдут на то, чтобы его поддерживать. В качестве наглядной иллюстрации происходящего исследователи любят приводить пример горной лавины или лесного пожара.

Можно упомянуть механизмы передачи генной информации, восстановления функций, ускорения хода реакций, размножения, воспроизводства, защиты, исправления ошибочных действий, поддержания уровня концентрации различных веществ внутри организма, сохранения баланса внутренней среды клетки и организма в целом. Выстраивается весьма впечатляющий ряд проблем, к решению которых, надо полагать, удастся подойти еще не скоро, если вообще удастся решить их удовлетворительным образом. Причем, сообразно установившимся в науке методологическим ориентирам, решить каждую из проблем можно с позиций различных подходов, зачастую конкурирующих и противоречащих друг другу.

Тезис эволюционистов: «Энергия, стимулировавшая возникновение жизни на Земле, случайным образом

имела нужное направление». В классическом эксперименте, поставленном Миллером, были получены простые органические вещества, включая аминокислоты, когда через смесь метана, аммиака, водорода и воды был пропущен электрический заряд. Изучая условия и результаты экспериментов, целью которых было искусственное воспроизводство жизни, Д. Гиш заметил: «В гипотезах о происхождении жизни часто упускается одно крайне существенное обстоятельство. Те же самые источники энергии, которые сформировали жизнь, вслед за тем немедленно разрушили бы ее... Миллер предусмотрел в своем аппарате «клапан», ведущий в охлаждающую камеру, куда отводил полученные вещества немедленно после их образования. И все другие ученые делали то же самое... Химики-органики хорошо знают, что если не удалять процессы реакции из сферы действия той энергии, которая их создала, то она же их и разрушит» [8, 11].

Первичные белковые образования, согласно большинству гипотез о происхождении жизни, должны иметь, в качестве необходимого условия развития, высокий процент аммиака и других азотосодержащих веществ. Между тем, как указывает Д.Гиш, даже если бы весь имеющийся на земле азот растворился бы в морской воде и образовал случайные соединения, ни в одном из них концентрация азота не была бы достаточной для того, чтобы могла начаться эволюция [8, 12].

Трудности объяснения происхождения жизни, связанные в немалой степени с противоречиями, возникающими при попытках согласовать математические, физические, химические закономерности с биологическим знанием, дополняются трудностями экспериментального плана. Дело заключается в том, что «жизнь в пробирке» - это жизнь в пробирке, в лабораторных условиях, по смыслу что-то близкое к так называемой виртуальной реальности компьютерных программ. Не исключено, что гомункула трудно вырастить не столько в связи с ограниченностью технических и технологических возможностей, полнота которых ограничена каждым данным моментом хронологического времени, сколько в связи с характером самих законов экспериментальной науки, взрослых на лабораторной чистоте экспериментальной ситуации.

Экспериментальная наука не творит наличный материал, а преобразует его. Здесь возможны три варианта, которые мне бы хотелось проиллюстрировать следующим образом. Допустим, мы вознамерились создать совершенного в нравственном отношении человека. Можно воспитывать ребенка, приставив к нему мудрых наставников и создав для него условия, отвращающие от безнравственного. Другой, наиболее отвечающий духу экспериментальной науки вариант: взять взрослого человека, разучить его всему, что он умеет, знает и с чем живет, используя самые радикальные средства вмешательства, затем - начертать на чистой доске его чувств и разума формулу счастья. Ключевая идея третьего варианта - улучшение, совершенствование, исцеление. Психоанализ З.Фрейда, добившегося значительных успехов на этом пути, вырос из вдумчивого анализа поведения людей с психическими отклонениями, в чем заключается как сила психоанализа, так и его слабость, бросающаяся в глаза тем больше, чем дальше мы выходим за пределы первоначально анализируемой Фрейдом ситуации.

Следует заметить, что креационные идеи находят отклик в научной среде не только оттого, что среди ученых есть верующие, но и в силу устройства самой западной науки, в том ее виде, в каком она сложилась с появлением фундаментальных теоретических построений последних нескольких веков.

Альтернативность эволюционизма и креационизма как образов научного мышления просматривается при обращении к тем трудностям, которые возникают при следовании соответствующим принципам, подходам и стандартам. С позиций эволюционизма приоритетом обладают изменения, касающиеся экспериментально обозримой ситуации. Экстраполяция эволюционной модели на прошлое создает ряд проблем, с которыми эволюционизм не в состоянии справиться собственными силами. Так, фундаментальная теоретическая схема эволюционизма описывает движение от единого родоначальника (живая клетка) к многообразию форм приспособления. Предполагается, что относительно всего живого мира развитие идет от простого к сложному. Выход за обозримую экспериментальную ситуацию не позволяет построить цепь изменений без пропусков. Соответственно, возникает проблема поисков недостающих звеньев. Другой серьезной проблемой является проблема запуска эволюционного процесса или возникновения той первоначальной клетки, из которой впоследствии развилось все многообразие жизни. Наконец, еще одной проблемой является проблема механизма подбора требуемых изменений.

Положение эволюционизма в его противостоянии креационизму ухудшается еще и тем, что основания экстраполяции эволюционной модели на прошлое (время и неизбежность) оказываются против самой фундаментальной теоретической схемы. По вопросу о времени теории эволюции сталкиваются, в основном, с возражениями математиков, по вопросу необходимости - с аргументами физики, причем и те и другие с позиций эволюционных воззрений, по-видимому, в принципе не могут быть опровергнуты. Экстраполяция эволюционной модели на будущее приводит к многочисленным затруднениям, связанным с аргументами критики, возникающими, в основном, в среде гуманитарных исследований. Так, бесконечность движения от простого к сложному вызывает возражение со стороны психологов, социологов и культурологов, которые, опираясь, в том числе, и на данные исследований в области естествознания и математики, говорят о пределе психического и социального напряжения, об исчерпании человеческой социальной системой, культурой в известный период собственных жизненных сил, о невозможности избавления от коренных человеческих проблем, грехов, страхов, о движении к бесконечно сложному как о движении в плоскости «дурной» бесконечности. С другой стороны, подобная экстраполяция приводит к парадоксам, касающимся мировоззренческих вопросов типа: «Если было начало, то почему не будет конца?» и «Если не будет конца, то почему было начало?». Вопрос о пределах усложнения является одним из наиболее трудноразрешимых с эволюционистских позиций.

С методологической точки зрения трудности эволюционизма вполне объяснимы. Каждая теория имеет границы своей применимости, выходя за которые она утрачивает свою силу. Границы очерчиваются не столько «критикой» со стороны опыта, которая может быть успешно нейтрализована «защитным поясом» теоретического ядра (И.Лакатос) и способностью игнорировать аномалии, сколько критикой со стороны альтернатив (П.Фейерабенд). Соответственно, эволюционизм нуждается в своеобразном противовесе, в альтернативе, которая могла бы объяснить затруднения, исходя из совершенно других установок. Такой альтернативой эволюционизму является креационизм.

Эволюционизм и креационизм являются не только различными способами понимания обозримой экспериментальной ситуации и включения ее в контекст научно-

го исследования, но и различными способами ее объяснения. В плане наиболее общих мировоззренческих установок эволюционизм и креационизм являются различными способами осмысления происходящего в поле экспериментальных исследований. Эволюционизм исходит из идеи накопления улучшений, возможности и необходимости элиминации ошибок, из идеи постоянного прогрессивного развития, в пределе - из возможности достижения совершенного состояния на пути устранения недостатков. Креационизм исходит из невозможности улучшения естества, первоначального Плана, идеи. Как образы научного мышления эволюционизм и креационизм прекрасно взаимодополняют друг друга. С точки зрения критериев, касающихся выводимости одного состояния, явления, процесса из другого, эволюционизм имеет несомненные преимущества, тогда как с точки зрения невыводимости преимущество находится на стороне креационизма.

Альтернативность эволюционизма и креационизма как образов научного мышления может быть выявлена только при обращении к философскому уровню анализа исследовательской деятельности. На практике ученый, в зависимости от изменения характера стоящих перед ним проблем, может неосознанно переходить от одного образа мышления к другому. «Чистые» эволюционисты и креационисты возможны по большей части вследствие усилий методологов или фанатической приверженности соответствующим идеям.

Список литературы

1. *Философский энциклопедический словарь*. - М., 1983.
2. Kuznetsov D.A. *A New Criticism of a Modern Molecular-Genetic Concept of Biological Evolution*. *International Journal of Neuroscience*. V.49. -Chicago, 1989.
3. См.: Gish D. *Creation, Evolution, and Historical Evidence// The American Biology Teacher*, March, 1973.
4. См.: Кузнецов Д.А. *Предисловие к третьему изданию / Т.Хайнц. Творение или эволюция?* - Чикаго, 1990.
5. См.: Барг М.А. *Эпохи и идеи: Становление историзма*. - М., 1987.
6. Floyd E. Hamilton. *The Basis of the Christian Faith*. N.Y., 1964.
7. James F. Coppedge. *Evolution: Possible or Impossible?* N.Y. 1976.
8. Duane T. Gish. *Speculations and Experiments Related to Theories on the Origin of Life: a Critique*. 1972. Цит.: Хайнц Т. *Творение или эволюция?* -Чикаго, 1990.

**М.П. Кузнецова, г. Петропавловск,
Республика Казахстан**

РЕАЛЬНОСТЬ И ПРИЧИНЫ МИФОЛОГЕМЫ ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА

С незапамятных времен человек был объектом философских размышлений. Об этом говорят древнейшие китайские и индуистские источники. Эту проблему осознала философия античной Греции. Именно здесь был сформулирован известный призыв «Человек, познай себя, и ты познаешь Вселенную и Богов». В нем отразилась вся сложность и глубина проблемы человека. Познав себя, человек обретает свободу, перед ним раскрываются тайны Вселенной.

Проблема человека, как и всякая подлинная философская проблема, представляет собой открытую и незавершенную проблему, которую нам надо решать, но не надо решать окончательно. Кантовский вопрос: «Что такое человек?» остается по-прежнему актуальным, как и

проблема способности человека к счастью.

Способность к жизни – это способность к сотворчеству. От чувства сопричастности к космогонии Бытия человек и получает высочайшее наслаждение самой жизни, сопричастность Бытия. Наивысшая задача человека – ощутить себя частью Мира, в котором правит Бог. Человек может быть сопричастен творению Бога, как только ему удастся осознать это ощущение.

В век техногенной цивилизации человек находится не в состоянии жизни и творчества, а в состоянии счастливой иллюзии, ибо все происходящие вокруг социальные процессы воспринимает как реальность. Это заблуждение человека, в конечном итоге, ведет к страданиям, а если не происходит осознания иллюзорности некоторых происходящих процессов, то к дальнейшему трагическому ощущению жизни. Происходит формирование трагического мироощущения и дальнейшего трагического миротворения вместо закономерного состояния счастья.

Не осознавая происходящее с высоты Духа, который пребывает в каждом человеке, он, человек, на основании собственной иллюзии о происходящих в социальной жизни процессах, начинает осваивать мир. В определенный момент времени начинает видеть, что его представления кардинально расходятся с тем, что есть на самом деле. И тогда человек начинает страдать, что его «сказка» о жизни оказалась плодом его мифологического сознания. Каждый человек рано или поздно подходит к такому этапу жизни.

Но не владеть мифологическим сознанием тоже нельзя. Мы наследуем человеческий прообраз, архетип, потому что каждое поколение не единственное в своем роде. Каждая индивидуальная личность наследует черты вида и рода. Человек наследует архетип, а в архетипе масса «записей», коллективного и родового характера, которые содержат мифологические образы. И когда человек в процессе осмысления настоящего жизненного опыта переносит общие модели жизнеустройства на собственный жизненный опыт без изменения, тогда творится не реальность, а иллюзия. Это и есть мифологическое творчество, человек создает свой миф о жизни. Но человек, построивший не реальную, а мифологическую модель мира, в какой-то момент своей жизни встречается с истинной реальностью. Тогда и начинает формироваться трагическое мироощущение.

Пример воссоздания истинной реальности дает китайская духовная традиция. Философия древности гласит, что реально то, что неизменно, постоянно, подчинено глубинным космическим законам, процессам Дао. По причине космического вихря «суй», пространство Дао сворачивается в воронку. Вихрь уплотняясь, образует Мировое Ядро или Мировую Душу, или эмбрион Дао. Это разные названия одного и того же процесса на Востоке и на Западе. Развиваясь, Мировая Душа образует сферы, устанавливая границы развивающимся сферам – пределы. Это и есть реальность.

Когда формирование жизни идет на основе вышеописанной реальности, христианство называет это Божественной реальностью, то и творится не миф, а воссоздается реальность, имеющая возможность осуществиться в миниатюре индивидуальной жизни. Такая возможность появляется при условии созерцания происходящих социальных процессов, а не одновременного вхождения в процесс. Нужно быть не действующим или бездействующим, а созерцающим. Созерцающим, прежде всего, себя со стороны. Это может быть такое явление, когда человек находится в окружении зеркал. Человек рассматривает себя в одно зеркало, не предполагая,

что где-то стоит еще одно, которое дает еще одно изображение того же человека, совершенно отличное от первого изображения. И еще, и еще, и таких изображений может быть множество. Западная классическая философия называет это модусами бытия.

Необходимость времени диктует созидательный Путь, так как все сферы культуры: экономика, политика, искусство, мораль – творятся на основе единства целостного Духа. Трагический парадокс состоит в том, что человек, обособившись от всего животного мира, с великим трудом выходит на уровень, для него уготованный, который выделяет человека как вид. Это и есть уровень Духа, уровень самой человечности. В этом заключается и парадокс, и трагизм ситуации.

Еще какое-то время назад, человек и не ощущал этого трагичного положения, так как выполнялись духовные задачи времени, которому принадлежало его Бытие. А задачей предыдущего тысячелетия было формирование физической структуры вида «Человек». В настоящее время сформировалась внутренняя готовность, отработана структура сознания, и отработана она не нынешним поколением, а всем накопленным опытом человечества, современному поколению предначертана задача разрешения ощущения трагичности, которую человек должен осуществить своим духовным творчеством.

Техногенная цивилизация XX века далеко увела человека массовой культуры от этого пути, сделав его элементом цивилизации. Очевидна дисгармония, какофония между тем, что есть и что должно быть в духовном мире. Человек массовой культуры техногенной цивилизации озабочен удовлетворением своих биологических потребностей и получением физического комфорта, подгоняемый технократическим обществом. Образуется замкнутый круг: человек создает технику для удовлетворения своих физических потребностей, а техника, через посредство массовой культуры, формирует у человека новые физические и материальные запросы. Общество потребителей формирует себе подобных. Человек опускается все ниже и ниже.

Если человек научится воспринимать мир как целостность, то тогда и собственную модель индивидуальной жизни будет созидать, исходя из идеи целостности. В таком случае человек начнет получать знания через все возможное только для того, чтобы достроить самого себя до гармоничного состояния, а значит и все окружающее вокруг себя. Приоритетной становится духовная идея, которую человек должен воспринимать осознанно.

И в индивидуальной человеческой жизни такая точка гармонии есть, это мгновение человек называет Чудо. Русский религиозный философ А.Ф.Лосев определял основную суть человеческого Бытия как Чудо. На самом деле чудесное событие человеческой жизни образуется в результате соприкосновения внешней силы Духа и внутренней духовной силы человека. Проявление внутреннего «хочу», говоря языком З.Фрейда, и внешней возможности соединяются, образуя гармоничное состояние, очень неустойчивое по причине продолжения движения Жизни.

Человек как микрокосм потенциально имеет все уровни духовного развития, но их он должен воссоздать, осознавая, чем он отличается от Бога или Космоса и чем он отличается от материальной Природы, в частности, животного мира.

*М.П. Кузнецова, А.В. Никифоров, г. Петропавловск,
Республика Казахстан*

ТРАГИЧЕСКОЕ МИРООЩУЩЕНИЕ КАК ПОГРАНИЧНОЕ СОСТОЯНИЕ ДУХОВНОГО РАЗВИТИЯ

Современные перемены нашей жизни выпали на особую, уникальную эпоху в истории человечества. Это эпоха перехода на качественно иной уровень развития, трудно определяемый для человека и трудно осознаваемый по этой причине. Многочисленные кризисы, с которыми столкнулось общество в конце XX века, остро ставят проблемы смены стратегий цивилизационного развития. И эти задачи продиктованы духом времени. Из набора выборов возможного будущего, среди которых большинство катастрофических, человечеству предстоит отыскать наиболее благоприятные, обеспечивающие не только его выживание, но и устойчивое развитие. А это означает смену парадигмы сознания. В стремлении достичь стабильного и устойчивого развития общество непременно должно преодолеть рубеж трагического мироощущения, а значит, должен произойти некий поворот в сознании. Кардинальные изменения в сознании всегда проходят через порог трагических ощущений жизни, поэтому человеку необходимо расстаться с социальными ценностями ушедшего времени.

Смена ценностных ориентиров, как следствие, кажущаяся бессмысленность жизни и происходящих социальных событий есть вечное свойство человеческой жизни. Исторические эпохи в момент перехода на новые, еще не осознанные ценности, только подчеркивают, делают явным трагизм, присущий человеческой жизни.

В век техногенной цивилизации человек находится не в состоянии полноты жизни и творчества, а в состоянии счастливой иллюзии, ибо все происходящее вокруг социальные процессы воспринимает за реальность. Это заблуждение человека, в конечном итоге, ведет к страданиям, а если не происходит осознания иллюзорности некоторых происходящих процессов, то к дальнейшему трагическому ощущению жизни. Формируется трагическое мироощущение и соответствующий микромир человека, где трагизм подменяет ощущение счастья.

Философия всегда интересовалась познанием себя. Познать себя значит познать свои духовные возможности, осознать возможность законченности трагического мироощущения в переходах духовного роста. В рамках каждого переходного периода возникала проблема возможностей сознания, которую каждая эпоха пыталась решить, исходя из своей духовной идеи. Причем, каждой эпохой наиболее болезненно переживалось пограничное состояние в переходе сознания с одного уровня на другой, то есть, момент трагической потерянности. В переходе от причины к следствию всегда есть пограничное состояние. В настоящее время в переходе от одного уровня цивилизации на другой пограничное состояние наполнилось трагическим. Но так как одной из важнейших причин любого процесса является сам человек, то трагичность мира порождают процессы, происходящие в его сознании, и результаты процессов сознания, проявляемые в социальной жизни.

В философии существуют проблемы, которые полностью опровергают утверждение, что время философских изысканий миновало. К числу таких проблем, безусловно, относится проблема кризиса личности и ее характерная черта - трагическое мироощущение. Выдающиеся мыслители нашего столетия единодушны в признании

этого кризиса. На пороге XXI века крайне важно осознать, в какой мере причиной глубочайшего кризиса, который переживает человек во внешне благополучных и процветающих странах, является трагическое мироощущение в сознании современного человека, сформированного как результат исключительно рационального сознания.

Доказательством существования трагического мироощущения, как причины дисгармонического состояния сознания, может служить следующее описание, данное А.Ф.Лосевым: «Трагизм есть, прежде всего, мироощущение. Это не характеристика какой-нибудь отдельной, хотя бы и такой исключительно важной области действительности, как, например, человеческая личность. Это – универсальная характеристика. Если бы речь шла о диалектически-строгом порядке мыслей, мы говорили бы о трагическом мирозерцании. Но так как дедукция и вообще диалектика играет здесь наименьшую роль, а главнейшее значение принадлежит интуитивному чувству, то мы говорим о трагическом мироощущении» [1,314]. Редуцируя смысл, можно сказать, что трагизм есть мироощущение и принадлежит сфере чувственного сознания. Основой появления такого рода ощущения является, во-первых, бытие мирового порядка, во-вторых, личностное бытие. Собственно возникает как факт соприкосновения этих двух форм бытия, что и формирует пограничную ситуацию.

Трагическое мироощущение воспринимает мир как состоящий из двух частей: первая – понятная и очевидная, имеющая материальную представленность, вторая – невидимая, а поэтому несущая внутри себя потенциальную угрозу личности. Человеческая личность может ощутить эту противопоставленность, тогда это будет трагическая личность. Выделим основные черты такой личности на основании описания, данного Лосевым: «Трагическая личность та, которая переживает грань указанных планов бытия, то есть, которая переживает прорыв темного космического бытия в ясный и оформленный мир видимой действительности, которая сама являет собою раздвоение и сама становится воплощенным противоречием. Личность может быть и слабой; но, раз она переживает эту грань, она – личность трагическая» [1,314].

Таким образом, можно выделить следующий смысл: трагизм – закономерный этап в духовном развитии личности. Это пограничная ситуация перехода человека из личностного бытия в бытие индивидуальное, где происходит, по словам А.Ф.Лосева, ее «возвышение до космических граней». Трагическое мироощущение – это результат деятельности сознания. Проблема сознания неотделима от проблемы процесса движения к гармонизации целостности, на пути которого всегда стоит трагическое мироощущение. Воспринимаемая явление, человек вынужден его осознать, чтобы обезопасить себя от неизвестности, которую оно несет. Преодолевая неизвестность, сознание стремится к гармонизации бытия человека. Философия пытается осмыслить внутренний мир человека с целью выработки метода выхода за пределы трагического мироощущения.

Каждый момент своего бытия человек оказывается в новой жизненной ситуации. Переход из одной ситуации в другую происходит через порог трагического мироощущения. Трагизм есть мироощущение, принадлежащее сфере чувственного сознания и возникающее в пограничной ситуации бытия личности. Трагическое мироощущение имеет глубоко нравственное значение в рамках формирования гармонически целостной личности.

Двусторонняя природа сознания, наличие в нем рациональной и чувственной составляющей, признана еще

у истоков познания. И вышеизложенный анализ описаний это продемонстрировал. Трагическое мироощущение всегда присутствовало в моментах перехода от одной формации к другой или с одного уровня развития на другой в отдельно взятой личности.

Со сменой времени меняются социальные процессы, но по-прежнему актуально исследование вопроса конфликтности, рождающей трагедию, между внутренним миром человека и внешним миром социальной среды. Западно-европейская философия, а вслед за ней и весь научный мир, определил внутренний духовный мир человека как сферу иррационального. К XX веку человеческая мысль окончательно отделила человека от собственной природы. Но с процессом абстрагирования мысли человека невозможен его абсолютный отход от его собственной природы уже хотя бы потому, что человек обладает физическим телом и это объединяет его с природно-космическим пространством.

Между жизнью реальной и жизнью, созданной мифическим сознанием, возникает пространство, наполненное трагизмом несоответствия. Трагическое ощущение связывает все уровни бытия человека. Человеку легче дается практическое пользование своим телом, чем исчерпывающее познание о собственном духе. В практической жизни человек очень уверенно чувствует себя телом, не всегда уверен, что у него есть душа и слишком часто не подозревает о том, что дух есть главная его составляющая. Исследуя проблему присутствия трагического элемента в сознании человека, мы подошли к необходимости определить место метафизики в исследовании проблемы.

В ходе структурирования интенций категории, необходимой для понимания трагического мироощущения, мы получаем следующий смысл: более полное представление о субстанции трагического мы можем получить, исходя из точки зрения метафизического понимания, так как именно такое понимание дает целостное представление.

Метафизическое понимание ставит под сомнение исключительное значение физического тела как единственной субстанции. Тело имеет свои потребности, оно ищет удовольствий и не желает радоваться открытиям духа. Тело, не наученное считаться с духом, и душа, покорная биологическому инстинкту, творит пошлость. Только героическая воля духа может воспитать правильные, прогрессивные потребности тела.

По этому поводу русский религиозный философ И.А.Ильин пишет следующее: «Тело необходимо духу, но не в своем тяжком, влажном, животном естестве, а в состоянии легком, светлом, зрячем и одухотворенном, каковое состояние иным людям дается от роду, иными добывается без особых напряжений, а от иных требует самых героических усилий, ставящих их душу на край душевного помешательства. Духу необходимо не изувеченное и истощенное тело – с омертвевшим кровообращением, с испорченным пищеварением, с мучительными нервными болями, с увядшими мускулами, ослепшими глазами и угасшим слухом, замученный полутруп, неспособный к духовному служению. Древнее правило должно звучать так: «могучий дух в духовно-здоровом теле»... Ибо дух остается верховным критерием истинного телесного здоровья и притом у каждого человека индивидуально: что одного возводит, другого может погубить» [2, 434].

Разрешение трагического конфликта состоит не в отвержении тела и души, а в их приятии и одухотворении. В большей степени от несоответствия уровня развития духа и физических желаний пострадала вера. И, как результат, к XX веку человечество оказалось духовно несостоятельным, что проявилось как ощущение трагизма происходя-

щего. Проблема трагического мироощущения – это проблема духовно-религиозного кризиса. В ходе анализа мы получили новый элемент описания трагического мироощущения. Рассмотрим составляющие духовно-религиозного кризиса и возможности его преодоления с целью уменьшения доли трагического мироощущения.

Трагедии не выдумываются, а образуются сами. Это энергия недостаточности гармонии человеческого бытия. Человек может видеть непреодолимость своих затруднений, но не может не действовать, несмотря на то, что видит всю затруднительность ситуации. Его действия духовно обоснованны и единственно возможные. И.А.Ильин пишет, что религиозного человека подобные трагические затруднения ожидают почти на каждом шагу. Аналогичную точку зрения мы обнаруживаем у Н.А.Бердяева: «Религиозное сознание видит в истории трагедию. Трагедия никогда не кончается благополучием: исход из трагедии всегда трансцендентен, всегда есть предельный конец имманентного развития данных сил, переход к иному. Задача истории – в творческой победе над источником зла, а не в благополучии. Но, чтобы зло было побеждено, должно выявиться его окончательное ничтожество; оно должно предстать перед человечеством в окончательной своей форме» [3, 188]. Применительно к личности можно выделить следующую суть: как только личность в своем развитии переходит с одного уровня осознания на другой, формируется разрыв между прошлым и будущим, и этот разрыв формирует духовный кризис. Личностное свойство души – вера, в период, предшествующий техногенной цивилизации, соединяла прошлое и будущее человека, не давая возможности усугубления кризиса.

С мыслями о значимости веры выступает С.Франк, который считает, что вера во все времена была верой в эмпирически невозможное, что противостоит рассудочному опыту жизни. В историческом прошлом религиозная вера и содержание исторического знания и политической мудрости казались совпадающими между собой. В своей трагической судьбе на земле человек черпает мужество и смысл жизни в осознании собственной принадлежности к космическому началу: «Так религиозный опыт, несущий очевидность в себе самом, приходит к сознанию некоего имманентного, идеального всемогущества всеблаготворительной воли, несмотря на господство зла и бессмыслие жизни, более полный и глубокий религиозный опыт содержит сознание абсолютной мощи этой святости, тоже несмотря на ее эмпирически ограниченную силу. К составу религиозного опыта принадлежит некий непосредственный опыт, что эта Святость есть неодолимая и всепобеждающая сила, т.е. что ее верховенство означает некое внутреннее, имманентное ее всемогущество» [4, 430].

Сегодня совершенно очевидно несоответствие всех данных, составляющих человеческую жизнь. Пожалуй, самая характерная черта современности – это отсутствие веры. Вера, которая по своей сути является связующим звеном между миром сакральным и миром земным. Отсутствие этого связывающего элемента приводит мир людей, социальную организацию в состояние дисгармонии, что проявляется в несоответствии духа времени и творимой социальной действительности. Это дисгармоничное состояние и есть кризис.

Список литературы

1. Лосев А.Ф. *Форма – Стиль – Выражение*. - М., 1995.
2. Ильин И.А. *Аксиомы религиозного опыта*. - М., 1993.
3. Бердяев Н.А. *Философия свободы*. - М., 2004.
4. Франк С. *Духовные основы общества*. - М., 1992.

Р.М. Кумышева, г. Нальчик

ДУХОВНОСТЬ КАК РЕЗУЛЬТАТ СИСТЕМНО ОРГАНИЗОВАННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Духовность в данной работе рассматривается как 1) психическое состояние, характеризующееся отвлечением субъекта от внешнего мира, своей телесности и сосредоточением на переживании и осмыслении духовных ценностей; здесь дух - психическое состояние, формирующее резерв выносливости, стимул к совершенствованию; 2) принцип саморазвития и самореализации личности, обращение к высшим ценностным инстанциям конституирования личности. Для данной позиции дух - осознание человеком возможностей выбора и готовность сделать этот выбор.

С таким пониманием духовности и духа перекликается толкование слова «дух» в фольклоре различных народов. В русском языке «дух» имеет четыре значения. В двух из них «дух» является производящей основой для слова духовный: а) единое начало, присущее человечеству («характер - только минутная и случайная особенность единого человеческого духа»); б) личностная субстанция человека (сломить дух, воспрять духом и т.п.).

В этих же значениях слово «дух» отражает эмоционально-волевое состояние человека [1, 11-25]. Участие духа в эмоционально-волевой сфере наблюдается также в английской и немецкой языковых картинах мира [2, 39-51]. Однако там же дух связывается с разумом, рациональными действиями. У адыгов «дух» сопоставляется с твердым внутренним стержнем: *пкьы зилэ цьыху* (проектрируется параллель с русским словом *бесхребетный*, означающим отсутствие силы духа).

Наличие духа позволяет человеку устоять перед соблазнами, выбрать при оценке себя между правдой и оправданием первую, то есть дух противостоит инстинктам, естественным в стрессовых ситуациях эмоциям. В частности, испугавшийся человек убегает от опасности, что естественно, но наделенный силой духа субъект пытается отразить опасность.

Первым шагом на пути к обретению человеком духовности была реакция первобытного человека на опасности, таившиеся в природе. Можно сказать, что духовности в первую очередь предшествует внутренняя свобода. Внутренняя свобода – системное психическое образование, которое включает свободу выбора, свободу принятия решения, свободу действия, самодетерминацию.

Как пишет Х.Ортега-и-Гассет [3], человек в своих отношениях с внешним миром проходит три стадии. Сначала предметы и условия внешнего мира управляют им, приводят его в смятение. На этой стадии человек по своему поведению и внутреннему состоянию близок к животному. Но в отличие от него человек способен углубиться во внутренний мир, анализировать и оценивать внешний мир, строить планы по активному воздействию на него. Поэтому на второй стадии, по Ортега-и-Гассету, - стадии созерцательной или теоретической жизни - человек погружается в свой внутренний мир и тем самым получает возможность анализировать и оценивать происходящее во внешнем мире. После человек вновь погружается в мир внешний, но уже для того, чтобы активно на него воздействовать.

Если исходить из этой мысли, в человеке изначально заложено стремление к освобождению от обстоятельств и условий, которые ограничивают его внутреннюю свободу. Степень свободы определяется соотношением внешних ресурсов, задаваемых ситуацией, и внутренних

инструментальных ресурсов субъекта [4, 15-25].

В неисправимых условиях, по Д.А.Леонтьеву, свобода позволяет человеку избавиться от детерминирующей влияния внешних обстоятельств, благодаря детерминирующей силе сознательного принятия решения; активно влиять на ситуацию в качестве активной действующей силы путем осознания сил, влияющих на его действия. Следовательно, человек ориентирован на поиск этих самых внутренних ресурсов в себе. Как пишет В.В.Налимов, для свободного выбора необходим «достаточный набор смыслов, способных увлечь человека» [5].

Основным «хранителем» смыслов, накопленных человечеством, считается культура, которая, по мнению И.Кашима, представляет собой комплекс смыслов. Эти смыслы понятны (или потенциально понятны) индивидам, представляющим данное общество [6, 516-574]. Следовательно, эволюция внутренней свободы может быть отслежена только в произведениях духовной культуры. К таковым относятся ритуалы.

Большинство ритуалов связано с непознанными силами природы. Внешние непознанные силы оказываются несоизмеримыми с внутренними ресурсами человека, что ставит человека перед необходимостью: внести в ситуации неопределенности, неизвестности какой-то порядок; сделать неизвестное, непознанное хотя бы условно известным; обрести силы, необходимые для воздействия на ситуацию.

Упорядочение картины мира осуществляется посредством символического обозначения угрожающих благополучию человека сил. Символизация предметного мира не только превратила неизвестное в условно известное, но и внесла порядок в картину мира. Это был первый шаг на пути восстановления нарушенного психического равновесия. Упорядочение картины мира связано с выбором места ритуала: на перекрестках дорог, символизирующих собой четыре стороны света (противоэпидемический ритуал у японцев), у священного дерева, символизирующего центр Вселенной (груша у адыгов, береза у алтайцев).

В славянской мифологии восток-запад в космическом плане описывают пространственную структуру по отношению к солнцу, в ритуальном плане - структуру святилищ, ориентированных по сторонам света, и правила *поведения* в обрядах. Иерархическое строение окружающей действительности (семь небес у алтайцев, семь подземных этажей у адыгов) – также попытка упорядочить картину мира. Создавая космогонические модели, человек как бы участвовал в систематизации и организации мира. Человек в форме символов обрел знания о неизвестном и тем самым силу, чтобы воздействовать на критические ситуации. Эти силы породили активные действия, которые превратились в ритуалы.

Рассмотрев структуру ритуала, можно заметить, что они являют собой стандартную модель процесса психической саморегуляции человека и включают в себя определенные звенья: цели деятельности, значимые условия, программу действий, систему субъективных критериев достижения цели, контроль и оценку результатов [7, 5-12]. Человек обеспечивает себе ощущение собственной защищенности, придерживаясь поведенческих моделей, которые укрепились на бессознательном уровне как архетипы порядка [8]. Эта модель включает цель, значимые условия и программу действий. Цель – это прямое предназначение ритуальных действий. За ними стоят значения – нравственные ориентиры и физические умения и навыки, которые обретались исполнителями ритуалов; ценности, во имя которых выполнялись ритуальные действия, и, наконец, жизненные и личностные смыслы.

Обращаясь к ритуалам и сопровождая их текстами, человек прошел несколько этапов достижения внутренней свободы. Вначале это была инстинктивная реакция на опасность. На данном этапе ритуал обрел жизненный смысл самозащиты. На этапе осознанного обращения к символическому виновнику опасности личностный смысл обрел толкование неизвестного при помощи символов и объяснение бедствий внешними причинами. На следующем этапе наблюдается осознанное обращение к символическому покровителю. Здесь личностным смыслом наделяется влияние на обстоятельства через уподобление носителю добра, а жизненный смысл обретает влияние на обстоятельства в качестве активной действующей силы. И, наконец, на этапе поиска причин бедствий в собственном несовершенстве, обретают личностный смысл самопознание и самосовершенствование.

Если рассматривать ритуалы в хронологическом порядке, то обнаруживается следующее: по мере проникновения человека в свою самость жизненные смыслы отдаляются от внешних проблем и устремляются к внутренним, личностным. Обретаемые под влиянием веры в высшие силы внутренняя свобода (активность и ценностные ориентиры личностного выбора) и ответственность (внутренняя регуляция активности) трансформируются в духовность как способы отношений человека с миром.

Итак, человек достигает состояния внутренней свободы неосознанными и осознанными действиями. Осознанная деятельность, направленная на достижение внутренней свободы, имеет объективную и субъективную семантику. Объективная семантика деятельности – это ее эксплицитно планируемые цели и подразумеваемые (имплицитные) значения действий. Планируемые цели – это результаты выполнения конкретных действий, подразумеваемые значения – это психические образования личности, пополняющие и развивающие ее опыт. Субъективная семантика включает эксплицитные ценности, которыми руководствуется субъект деятельности, и имплицитные смыслы, которые порождаются и формируются в процессе и результате учебных действий. Таким образом, субъективная семантика деятельности способствует развитию нравственной и смысловой сфер личности.

При конструировании деятельности, направленной на воспитание и развитие ребенка, должны учитываться все ее четыре семантических поля. В поле целей должны планироваться и достигаться конкретные результаты специально сконструированных действий и задач. Иными словами, это эксплицитная объективная семантика деятельности. В поле значений должны формироваться умения и навыки, которые имплицитно предусмотрены данными действиями и находятся на внутреннем плане деятельности. В поле ценностей должна формироваться мотивационная семантика деятельности, а именно, ради чего выполняется данная деятельность, с точки зрения субъекта. Это эксплицитная субъективная семантика. В поле смыслов должны формироваться нормы объективных отношений субъекта с миром и формы познания этих отношений (жизненные и личностные смыслы). Это субъективная семантика, которая имплицитно формируется при соответствующем планировании деятельности. По такой семантической схеме необходимо строить учебную деятельность и деятельность, связанную с воспитанием ребенка.

Список литературы

1. Урысон Е.В. *Дух и душа: к реконструкции представлений о человеке // Логический анализ языка. Образ человека в культуре и языке.* – М., 1999.
2. Яковенко Е.Б. *Сердце, душа, дух в английской и немецкой*

языковых картинах мира (опыт реконструкции концептов) // Логический анализ языка. Образ человека в культуре и языке. – М., 1999.

3. Ортега-и-Гассет Х. *Человек и люди // Ортега-и-Гассет Х. «Дегуманизация искусства» и другие работы.* – М., 1991.
4. Леонтьев Д.А. *Психология свободы: к постановке проблемы самодетерминации личности // Психологический журнал.* Т. 21. – 2000. – №1.
5. Налимов В.В. *В поисках иных смыслов.* – М., 1993.
6. Кашица И. *Культура и социальная когнитивная деятельность: к социальной психологии культурной динамики // Психология и культура / Под ред. Д.Мацумото.* – СПб., 2003.
7. Конопкин О.А. *Психологическая саморегуляция произвольной активности человека (структурно-функциональный аспект) // Вопросы психологии.* – 1995. – №1.
8. Юнг К.Г. *Синхроничность.* – М., 1999.

Ж.М. Кучукова, г. Нальчик

ЦЕННОСТИ КУЛЬТУРЫ И ЕЁ ИСТОРИЧНОСТЬ

Культуру как социальный феномен невозможно опередить, игнорируя её ценностные ориентации. Ценность выражает человеческое измерение культуры, воплощает в себе отношение к формам человеческой деятельности. Ценность – это специфическое человеческое отношение к миру, возникающее в процессе формирования и развития культуры. Культура при этом в наиболее абстрактном определении – это развивающаяся система способов очеловечивания окружающей природной и социальной среды. Одно из основных измерений культуры – это ценностное измерение, определяющее именно степень духовности. Именно ценность служит основой и фундаментом всякой культуры. Особенностью мира человеческих ценностей является то, что они определяются представлениями о желаемом, с высшими, общественно-принятыми целями. Ценности в своём социальном содержании существуют, будучи элементом культуры надъиндивидуальных социальных субъектов. Основной функцией ценностей как элемента культуры является мотивация единения, сохранения общности как деятельности образования. Именно поэтому о ценностях говорят как о семейных, корпоративных, этнических, национальных и общечеловеческих и в неразрывной связи с культурой. Особенностями ценностей является то, что они существуют, лишь будучи интегрированными во внутренний мир человека, в мир, определяющий смысл человеческой жизни.

В структуре ценности, в то же время, присутствуют различные по выполняемым функциям элементы. Это и феномены, принимаемые как определяющие смысл жизни, наиболее значимые в существовании социального субъекта, т.е. ценности как таковые. Кроме того, можно выделить такие явления как идеалы и нормы. Они определяют особенности культуры той или иной общности. Ценности культуры составляют в её структуре идеальную, духовную основу, ядро.

Ценности возникли в истории человеческого рода как некие духовные опоры, помогающие человеку, направляющие его деятельность. Ценности упорядочивают действительность, вносят в ее осмысление, оценочные моменты. Они соотносятся с представлением об идеале, желаемом, нормативном. Ценности обусловлены культурным контекстом и содержат в себе некую нормативность. Ценности более подвижны, нежели культурно-исторические стандарты. В рамках одной культуры

может произойти смена ценностных ориентаций, что в конечном итоге, определяет историчность культуры. Так на протяжении исторической судьбы индустриального общества несколько раз радикально менялись ценностные ориентации - от протестантской этики до модернизма. Процесс смены ценностей, как правило, длителен. К тому же ценностные ориентации могут возрождаться, обретать новое звучание в другую эпоху. Каждая культура несет на себе отпечаток ценностно-нравственного ядра.

В современной теории культуры одним из самых трудных является проблема развития культуры. Так, один из ведущих отечественных её теоретиков М.С.Каган отмечал, что исследование проблем культурных трансформаций возможно «применительно к жизни народов, а не отдельных личностей и в крупном историческом масштабе, а не в движении из года в год или из десятилетия в десятилетие» [1, 321]. В то же время, нельзя отрицать, что исторические эпохи складываются и из отдельных годов и десятилетий, и видимо, есть не только необходимость, но и возможность определения логики развития культуры в краткие исторические периоды. Тем более есть такая необходимость, когда речь идет о периодах социальных трансформаций.

Состояние динамики является не только естественным, но и необходимым для культуры и является результатом воздействия целого ряда причин. Импульсы, вызывающие изменения культуры, в первую очередь, идут изнутри нее самой. Причина этого лежит в свойственной человеческой деятельности свободе, в стремлении к преодолению стереотипного в материальной и духовной сфере. Такое стремление наличествует в многообразной деятельности, на основе которого существует та или иная общность. Эти процессы происходят и в периоды «нормального» развития социального организма, и в периоды неустойчивого, хаотического существования и самоорганизации на основе новых принципов. В такие периоды время оказывается спрессованным во много раз возросшим количеством событий, которые изменяют парадигму существования социального организма. Они оказываются видимыми, осознаваемыми и целесообразными для социальных субъектов, составляющих общность.

Об изменении культуры общества в период социальных трансформаций можно судить на основе анализа состояния и динамики духовного, ценностного ядра культуры. Такие изменения способны отражаться в новых символах, предпочтениях и предписаниях. На уровне общности, т.е. всей культуры, этот процесс с неизбежностью должен привести к изменению представлений о мире в целом, об окружающей социальной среде, и такое изменение должно отражаться в самоидентификации общности. Меняется самооценка, понимание своего места и роли в историческом процессе, формируется новое самосознание. Без такого изменения невозможно говорить об изменении культуры.

Содержание процессов, происходящих на данном уровне культуры, можно определить как а) процессы дискредитации и, более того, диффамации существующих моделей поведения и деятельности общности, ценностной составляющей культуры; б) декларирование и легитимацию новой модели образа жизни, знаково-смысловой и ценностной системы как основы существования социального субъекта. Именно в этот период происходит отказ от соционормативной культуры прошлых эпох, и это разрушение существующей культуры лежит во многом в основе неприятия социальных революций. В то же время, в общественную жизнь внедряется новая соционормативная культура, требова-

ния которой в обществе вызревают в предшествующие исторические эпохи и существуют в идеальной форме на уровне теоретического и художественно-образного сознания.

В наиболее видимой форме в этот период происходят трансформации политических структур, изменения способов и форм управления и самоуправления. Процессы, происходящие в сфере политических отношений, можно определить как единство деинституционализации и институционализации. Деинституционализация происходит в форме разрушения и даже вивисекции существующих организаций и норм политических отношений. Одновременно с этим происходит институционализация нового образа функционирования общества.

Процедура анализа динамики культуры в период революции неизбежно приводит к дискурсивному рассмотрению многообразного мира культуры, существующего как сущность, идеальная основа жизнедеятельности общности. При этом теряется содержание культуры, которое может существовать, имея смысл и значение, будучи системой, в единстве все своих элементов и проявлений. Изменение культуры, если идет о качественном уровне таких перемен, может быть лишь как трансформация, которая затрагивает базовые структуры. Новое состояние культуры - это неизбежное изменение парадигмы существования общности.

Принятие вышеприведенных положений с необходимостью требует введения в исследовательское поле категории, отражающей изменение культуры отдельного социального организма как целостности. Общество, существующее в конкретное историческое время и в ограниченном социальном пространстве, есть единый социальный организм, переживающий в период революции коренное преобразование во всей своей целостности. При этом, если культуру в наиболее абстрактной форме можно определить как внебиологически выработанный способ деятельности социальной общности, то о периоде революции можно говорить как о времени изменения такого способа деятельности. Для фиксации и определения такого характера изменения культуры необходимо ввести категорию, способную играть инструментальную роль при исследовании динамики культуры в период революции. В роли такой категории предлагается понятие «культура социоорганизованного существования общества». Оно позволяет интерпретировать культуры отдельных обществ как целостностей, отражающих субъектное существование общностей. Введенная категория ориентирует на поиск критериев системного и целостного изменения культуры. Такое изменение культуры, без сомнения, должно затрагивать константное в культуре, отражающее этническое существование общности, сферу ментальности.

Введение такой категории позволяет, в то же время, сгруппировать преобразования, события, в результате которых меняются способы самоорганизации общности. Существование общности в предшествующие исторические эпохи подчинялось сложившимся механизмам организации общественной жизни. Революция, в первую очередь, изменила эти механизмы. В конечном итоге, можно говорить о формировании новой системы социоорганизованного существования общности. Но такое изменение культуры как целостной зрелой системы не может быть результатом событий короткого исторического отрезка времени, а является результатом, который проявится в дальнейшем, в исторической перспективе. Судить о происходящих процессах на этом уровне существования культуры возможно на основе сравнительного

анализа «прошлого» и «будущего» состояния этих феноменов. Получаемые выводы будут в этом случае результатом абстрагирования и, более того, формулирования идеализированных допущений.

В этот период эмпирически фиксируемыми будут перемены в образе жизни как отдельных социальных групп, так и всего общества, изменения, которые происходят в социальных отношениях, в политической структуре. В то же время о самом факте такого изменения культуры в целом можно судить на основе анализа трансформации самосознания, что проявляется в изменении форм и способов самоидентификации общности. Для определения такого процесса предлагается ввести понятие «*символ-доминанта социального организма*», отражающее единство и целостность общности как социокультурного организма. Общность существует в жизнедеятельности многих поколений и социальных групп. Такое существование отражается в наличии идеи и образа общности, существующего в историческом времени и социокультурном пространстве, состоящем из многих подобных образований. Организменное и историческое существование той или иной общности имеет своей предпосылкой наличие процесса самоосознания и самопонимания. Это идеальное явление исторично и подвижно в своей структуре и содержании, и его формирование и развитие происходит на основе сопоставления и сравнения с другими общностями. Основой историчности этих феноменов сознания является, в первую очередь, понимание своих интересов.

В то же время в относительно длительный период истории, когда существует определенный тип социальных отношений и деятельности и соответствующая этому состоянию культура, имеются идеальные феномены, где в неких идеях и явлениях отражается существование общности. Эти феномены носят символический характер, они часто непонятны представителям других общностей. Символы появились первоначально у древних греков как опознавательные знаки. Общество также имеет своеобразные «опознавательные» знаки. В системе явлений сознания, отражающего существование общности, они играют доминирующую роль, т.е. это символ-доминанта. Такой символ-доминанта существует на уровне обыденного, массового сознания в феноменах, характерных для этого уровня общественного сознания. Такое явление существует, объединяя всех, выполняя роль идеальной основы единения общности, согласования интересов различных социальных субъектов, начиная от отдельной личности. В такой роли и выступает система ценностных предпочтений и ориентаций общества.

Список литературы

1. Каган М.С. *Философия культуры*. – СПб., 1996.

Т.В. Лазутина, г. Тюмень

БЫТИЕ МУЗЫКИ: АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Аксиологический подход применим ко всем сферам культуры, частью которой является музыкальная культура. Потребность выявления особенностей многомерного бытия человека, мира его ценностей вызывает обращение к онтологии. В современной философии появляется тенденция рассмотрения онтологических, гносеологических и других вопросов сквозь призму аксиологии, в частности, в работе А.П.Ветошкина проводится мысль о том, что

без представлений о бытии нельзя вести речь о формировании развитого мировоззрения и жизненной позиции человека: «Без философского осмысления и постижения бытия невозможно выстроить картину мироздания, Вселенной, Космоса, Универсума в целом» [1, 246]. Такая позиция имеет достаточное основание, так как все, что существует либо может существовать, обладает бытием.

Под бытием, следуя за Парменидом, понимается любая реальность, существование во всех формах. Трехтысячная история философии показывает особую значимость онтологии – центрального раздела философского знания, исследующего проблемы бытия.

Философия выполняет различные функции, среди которых особую роль играет мировоззренческая, позволяющая сформировать у человека целостную концепцию бытия, общества. Система принципов, убеждений, знаний человека о мире и своем месте в нем характеризуется тем, что ценностно окрашена. Ценностные ориентации – система материальных и духовных благ, которые человек и общество признают определяющими при взаимодействии, складываются у человека в раннем детстве. Известно, что хотя музыкальность – индивидуально-психологическая характеристика личности, способность субъекта к музыкальной деятельности представляет собой комплекс способностей, которые имеют природный характер и заданы человеку от рождения, но музыкальные способности могут быть усовершенствованы в процессе обучения. Музыка способна гармонизовать отношения между человеком и миром.

Человек – существо, производящее ценности и оперирующее ими. Всякий предмет, явление, событие имеет смысл, значимость, положительную или отрицательную ценность. В качестве ценности может быть рассмотрено также и бытие музыки. А.Н.Сохор, рассматривая музыку в качестве искусства, считает, что ее «образными средствами... служат осмысленные и художественно ценные комплексы звуков – в основном, тонов», и уделяет особое внимание анализу эмоций, выражающихся в речевых интонациях [2, 293]. Музыка является только тогда таковой, когда звучит, когда слышима.

Музыка – особое бытие, специфическая форма жизнедеятельности, созданная людьми на протяжении тысячелетий, выработавшая свои специфические символы, приводящие к созданию языка, знаковой системы в подлинном смысле слова. Символ занимает особое место в музыкальном бытии. Современные исследователи С.Л.Борисова и Ф.А.Селиванов считают, что «к музыкальному бытию относится эстетически звучащая действительность в ее многообразии, полифоничности. Звуки действительности, приобретающие характер организованных (обретение ими лада), согласованных (наличие гармонии), та музыка, которую субъект воспринимает по радио, телевидению, в концертных залах, относятся к музыкальному бытию» [3, 76]. Если принять эти положения, то можно утверждать, что символизация музыки определяет и символизацию бытия: субъект живет в мире символов, что определенным образом влияет на его мировосприятие.

Общеизвестно, что ценности неравнозначны. Они имеют для субъекта различную меру значимости. Применительно к музыке это означает, что музыкальный образ обретает ценность в зависимости от уровня подготовленности слушателя, от его художественного вкуса. Музыкальное произведение нередко может остаться непрочитанным, скрывшим смысл от слушателя, так как символический мир у каждого свой. Человек способен выражать себя в творчестве, в его жизни искусство музы-

ки занимает прочные позиции, сопровождая его на протяжении всего его земного бытия.

С древности до наших дней вопросам бытия музыки уделяли внимание как философы (Аристотель, И. Кант, Г. Гегель, А. Ф. Лосев и другие), так и музыковеды (Б. В. Асафьев, А. Л. Мазель, В. В. Медушевский и другие). Современные исследователи музыкального искусства отмечают, что хотя философия музыки насчитывает полтора века в своем самостоятельном развитии, но и по сей день можно наблюдать наличие белых пятен в создании художественной онтологии [4, 1]. Музыкальная онтология находится в развитии, постоянно обогащаясь от содружества с философией, эстетикой и культурологией.

Таким образом, художественно-образное мировоззрение представляет собой сложноорганизованную систему, где составной частью выступает идеал, средоточием которого являются ценности. Бытие музыки является ценностью особого рода. Бытие музыки – полиязыковая реальность, где находят распространение знаковые системы разных видов искусства.

Список литературы

1. Ветошкин А. П. *Философия. - Учеб. пособие для студентов высших и средних профессиональных учебных заведений. - Екатеринбург, 2004.*
2. Сохор А. В. *Вопросы социологии и эстетики музыки. - Л., 1981.*
3. Борисова С. Л. *Специфика музыкального бытия // XXI век: будущее России в философском измерении: Материалы Второго Российского философского конгресса. Т. 1. - Екатеринбург, 1999.*
4. Денисова А. Б. *Бытие музыкального образа: онтолого-гносеологический анализ: Автореф. дисс.... канд. филос. наук. - Казань, 2000.*

И. В. Лебедева, г. Москва

ВИРТУАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ – НОВОЕ ПРОСТРАНСТВО СОВРЕМЕННОГО МУЗЕЯ

С каждым днем виртуальная реальность все агрессивнее вторгается во все сферы нашей жизни, отвоєвая все большие части реального времени: целые сферы человеческой деятельности перемещаются в это новое измерение. Происходящие изменения не могли не затронуть сферу культуры и искусства. Освоение виртуального пространства сегодня становится одним из важных направлений деятельности не только художников, но и музейщиков. В борьбе за зрителя современный музей все более осознает необходимость наличия собственной активной позиции: «В силу того, что музеи не могут более автоматически рассчитывать на неограниченную поддержку правительства, они начали больше фокусироваться на своей аудитории. Посетители внезапно стали чрезвычайно значимы для музея, так как высокая посещаемость дает некоторые гарантии стабильности» [1, 70]. Это связано со сменой статуса музея: если ранее он воспринимался институтом, имеющим большее отношение к культуре и науке, а его функции определялись, прежде всего, как «хранение» и «исследование», то в нынешней ситуации он представляет часть сферы досуга современного человека. Функции музея значительно расширились [2], и теперь к их числу смело можно добавить еще одну – «развлечение».

Авторитетнейший музейевед XX века Кеннет Хадсон (1916-1999) отметил, что «главная услуга, которую музей

может оказать посетителям, – пробудить их любопытство» [3, 73]. Интрига – орудие всех организаций сферы досуга, находящаяся в конкурентной борьбе друг с другом за зрителя. Специфическим «продуктом» музейной деятельности, позволяющим заинтриговать свою аудиторию, показать то, что нельзя увидеть более нигде, является неповторимая *атмосфера*, а средствами ее создания – *события* музейной жизни, часть которых разворачивается в виртуальной реальности. Каковы же особенности освоения музеем этого нового для него пространства? Вступает ли виртуальная реальность в конкурентную борьбу за зрителя с реальным пространством музея?

Интернет значительно расширил возможности современных учреждений культуры, связав крупные и мелкие музеи и галереи всего мира воедино. Оказавшись в пространстве образовавшегося таким образом общего интеллектуального поля, каждая музейная организация теперь сама устанавливает степень своей периферийности, т.е. степень адекватности своей деятельности актуальным тенденциям художественного процесса. Особым форматом работы учреждений культуры сегодня становится «проект» как «антипод рутинной деятельности» [4, 83]. Возможность размещать свои проекты в новом – виртуальном – пространстве дает возможность самым территориально – отдаленным учреждениям культуры и искусства включиться в конкурентную борьбу за зрителя с крупнейшими музеями и галереями. Виртуальность уравнивает всех участников художественного процесса в их правах на внимание аудитории: отныне ценен не масштаб проекта или бренд – сила имени – проводящей его организации, а оригинальность концепции. Так, например, в 1998 году семь российских музеев приняли участие в конкурсе на звание лучшего европейского музея. Результаты заставляют о многом задуматься: монстры музейного мира обогнали игарский музей вечной мерзлоты и экспозиция о строительстве сталинской железной дороги Салехард-Игарка, прогремевшие на весь мир. В этом заключается *организующая, структурирующая функция* нового пространства.

Наличие виртуальной реальности позволяет намного полнее использовать внутренний потенциал музея, заключающийся в наличии его собственной художественной воли. Она обнаруживает себя каждый раз, когда музей выпускает в свет тот или иной проект. Интернет позволяет включать в музейные мероприятия не только материал собственных фондов, но и использовать опыт коллег. Поэтому необходимо констатировать удобство этого нового измерения в работе. Визуальное пространство позволяет не только осуществлять *функцию коммуникации* между участниками в процессе подготовки тех или иных мероприятий, а также между музеем и зрителем. Оно также является *новым форматом выставочного пространства*.

Именно в этом своем качестве виртуальная реальность служит *популяризации* использующих ее организаций. С этой точки зрения ее можно рассматривать как важный инструмент саморекламы музея, список событий, которые даже небольшой музей теперь может позволить себе организовать, используя возможности виртуального пространства, широк: от выставок и сопутствующих им форумов до творческих вечеров, конкурсов и телеместов. Учтявая то, что каждое событие жизни музея – это вклад в его развитие как культурного бренда, следует отметить, что наличие виртуальной реальности способствует повсеместному становлению новых культурных брендов, что, в свою очередь, содействует развитию общего культурного уровня и туризма в том или ином регио-

не. Это также особая разновидность *творческого пространства*, которое могут использовать как отдельные художники, так и кураторы, реализуя *функцию интерпретации*.

Но значение этого нового пространства не хотелось бы переоценивать. Открывая новые *коммуникативные, образовательные, научно-исследовательские и выставочные возможности*, виртуальное пространство все же не является на данный момент конечной целью существования музея, обладающего в реальной действительности собственной коллекцией. Определяя конечный результат деятельности музея – его атмосферу – как «продукцию», мы подразумеваем товарно-денежные отношения между музеем и его зрителем, а значит, вторгаемся в сферу экономики. Поэтому для музея, изначально задуманного не только как виртуальный, но как вполне реальный проект (центр культурного обмена и объект коммерции), важен момент *появления* зрителя в реальном музейном пространстве, т.е. момент посещения.

Реальное пространство все еще обладает рядом неоспоримых преимуществ: особой в каждом конкретном случае атмосферой, возможностью увидеть многие вещи воочию, почувствовать их энергетику и пережить разнообразные эмоциональные ощущения. Поэтому значение виртуальной реальности на данном этапе для крупных музеев все более усиливается, если рассматривать ее как пространство для реализации перечисленных выше функций. Но в то же время с коммерческой точки зрения виртуальность является скорее вспомогательным средством – средством саморекламы музея, его работы по созданию и упрочению культуры посещения музея (например, в форме использования сувенирных интернет-магазинов и удобных для посетителей услуг, таких как возможность бронирования билетов). На стороне какого из этих двух пространств окажется перевес – покажет будущее.

Список литературы

1. Цит. по: Karsten Schubert. *The Curator's Egg. The evolution of the museum concept from the French Revolution to the present day.* One-Off Press. London. 2002.
2. Мастеница Е.Н. *Новые тенденции в развитии музея и музейной деятельности* //www. museum. philosophy. ru. ru.
3. Цит. по: *Когда музей станет борделем* //Все ясно. – 2006. – №3.
4. Дукельский В.Ю. *Культурный проект: от замысла к реализации* // *Музей будущего: информационный менеджмент: Сб.ст. - М., 2001.*

П.В. Левицкая, г. Омск

ОСНОВЫ СИСТЕМЫ ПРОФЕССИОНАЛЬНЫХ ЦЕННОСТЕЙ СПЕЦИАЛИСТА В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

В последнее время можно отметить усиление тенденции заимствования из западной культуры различных специальностей без адаптации к специфике российских предприятий и без учета их реальных потребностей. В то же время развитие рыночных условий вынуждает общество пересматривать требования к представителям всех без исключения профессий. В этих условиях особенно острым становится вопрос об уровне сформированности профессиональных ценностей и степени их осознания современным специалистом.

Актуальность исследуемой темы определяется тре-

бованиями науки и общества к осмыслению и устранению внутренних конфликтов специалиста, связанных с отсутствием осознания системы профессиональных ценностей в целом, а также противоречий между профессиональными и иными системами ценностей человека. Применение диалектического подхода к системе профессиональных ценностей – главная цель данного направления исследовательской деятельности. Исследование основных элементов системы профессиональных ценностей, их статус, формирование, структура, иерархия, взаимодействие основных элементов системы, а также взаимодействие с внешними, по отношению к системе, элементами – это актуальное направление в изучении ценностей в современных условиях.

Для выполнения поставленной задачи необходим анализ и систематизация подходов к определению «профессиональные ценности» специалиста, определение степени их приоритетности в ценностном сознании специалиста, а также выстраивание единой системы профессиональных ценностей в деятельности современно-го специалиста на основе структурных компонентов.

Для правильного понимания «профессиональных ценностей» как объекта исследования необходимо изучение базиса формирования профессиональных ценностей у специалиста. Система профессиональных ценностей специалиста формируется на основе представления о самой профессии. Объективной основой для формирования профессиональных ценностей выступают «Стандарты требований к специалисту», их квалификационная характеристика. Вторичной основой профессиональных ценностей выступают этические, моральные и правовые кодексы, в которых отражаются социальные ожидания общества от данной профессии.

Таким образом, ценности в профессиональной деятельности специалиста целесообразно рассматривать как критерии значимости стандартов, норм и образцов поведения для личности, формирующейся, во-первых, на основе общественных требований к профессии в соответствии с принципами социальной ответственности и полезности; во-вторых, на основе личного восприятия специалистом критериев профессионализма; в-третьих, с учетом мнения той или иной профессиональной группы.

Немаловажное влияние на сформировавшуюся систему ценностей специалиста оказывают корпоративные ценности. Конфликт профессиональных и корпоративных ценностей зачастую обусловлен природой возникновения последних: базисной категорией для формирования корпоративных ценностей в современных организациях выступают, как ни парадоксально, личные ценностные ориентации руководства.

Классификация и иерархия ценностей специалиста может быть описана на основе научных трудов различных авторов, например, на основе классификации, разработанной М.Рокичем, подразумевающей разделение ценностей на терминальные (ценности-цели) и инструментальные (ценности-средства).

Основываясь на данной классификации, можно выстроить следующую систему ценностей профессиональной деятельности. Система представляет собой пирамиду, состоящую из двух вертикальных иерархических уровней – *инструментальные ценности и терминальные ценности*, а также горизонтального разделения каждого уровня на *личностные ценностные ориентации и ценности социального ожидания*. При этом конфликт ценностей происходит на каждом уровне системы, то есть конфликт личных и социальных целей. Этот конфликт «выводит» на проблему определения профессио-

нализма современного специалиста: достижение цели, используемый инструментарий, основанный на этических ценностях. Умение различать профессиональные ценности как элементы, значимые для общества, и личные ценности, направленные на достижение личных целей, – это необходимое условие качественной работы современного специалиста.

Сегодня можно говорить об отсутствии принципов профессиональной этики и корпоративности как в современных организациях, так и об отсутствии ценностного фактора в профессиональной деятельности молодых специалистов в целом. Результаты исследования, представленные в виде рекомендаций по управлению системой профессиональных и иных ценностей, представляют собой важнейший элемент в разработке механизмов адаптации специалистов в современном обществе. Разработка модели взаимодействия профессиональных и корпоративных ценностей на основе вариативности механизмов конгруэнтности через амортизацию конфликта ценностей современного специалиста позволит воплотить эти разработки на практике.

В.В. Лешков, г.Курган

СОЦИАЛЬНЫЕ МЕХАНИЗМЫ ФОРМИРОВАНИЯ МНЕНИЯ СТУДЕНТОВ

Цель воспитательной работы в вузе не может быть ограничена формированием профессиональных умений и навыков, а должна преследовать также воспитание в человеке социальных представлений, соответствующих принципам демократического обновления нашей страны.

Социальные чувства и настроения находят свое повседневное выражение в процессах общения людей друг с другом. В таком непосредственном межперсональном общении происходит переработка сведений, сопоставление индивидуальных взглядов, уточнение и выработка конкретной позиции. В таком общении формируются как индивидуальные, так и групповые мнения.

Индивидуальные и групповые мнения формируются также под постоянным влиянием массовой информации, которая направлена на человека по каналам общественных связей. К ним относятся пресса, радио, телевидение, искусство, кино. В настоящее время усиливается влияние Интернета, представляющего собой уникальную интеграцию компьютера и средств телекоммуникации. Таким образом, информационная среда каждого человека складывается из массовой информации и мнений отдельных людей, с которыми он общается. Опираясь на эту предпосылку, мы можем определить два наиболее общих социальных механизма формирования общественного мнения. К первому относятся средства массовой информации, ко второму – структура межперсонального общения.

С помощью этих механизмов происходит формирование общественного мнения молодежи, среди которой студенчество по своей социальной роли является активным потребителем общественной информации в виде специальных профессиональных знаний, которые они получают через вуз, а также в виде общественно-политической и эстетической информации. Вуз является ответственным в основном за профессиональное и общественно-политическое образование студентов, в то время как приобретение эстетических знаний и ценностей в большей

мере зависит от индивидуальной активности студентов.

Если для решения вопроса о роли тех или иных каналов массовой информации в формировании мнения студентов достаточно социологического анализа, то для выяснения влияния непосредственного межличностного общения на формирование индивидуального и группового мнения необходим социально-психологический анализ. Последний предполагает изучение внутренних механизмов человеческих отношений, определение личностных позиций в группе как психологических детерминант формирования общественного мнения.

Разнообразие мнений в группе, как показало наше исследование, зависит от того, что является предметом обсуждения, каков род информации. Так, в одной из групп филологического факультета Курганского госуниверситета студентам было предложено в анкете выразить свое мнение о человеке по общественно-политическому и профессиональному вопросам. Затем в группе состоялся заинтересованный обмен мнениями по этим вопросам. Анализ анкет, заполненных после обсуждения, показал, что мера согласия возросла по каждому показателю: в суждениях о человеке – на 12,5%, по общественно-политическому вопросу – на 8,3%, по профессиональному вопросу – на 4,2%.

Система массовой информации и межличностное общение при решении образовательных и воспитательных задач в вузе играют роль социальных и социально-психологических механизмов формирования личности студента, ее мировоззренческой позиции, что позволяет рассматривать эти механизмы как способы влияния на общественное мнение студентов.

М.В. Лузунова, г.Курган

ЧЕЛОВЕК КАК ВЫСШЕЕ ТВОРЕНИЕ БОГА

В Библии и учении отцов церкви проблема ценности человека рассматривается в рамках проблемы богоподобия человека. Признаётся, что человек как высшее творение Бога не имеет собственной сущности, поэтому, живя в реальном мире, он должен стремиться с помощью веры и любви к Богу к обожению, приближению к самому Творцу, в процессе чего и формируется его духовность. Духовный человек чувствует свою виновность и греховность за свое телесное существование в реальном мире и всецело обращен к вечному и светлому «потустороннему» миру, в котором уже не будет этого телесного существования. Его душа, освободившись от греховного бренного тела, очистится и окажется в подлинно духовном мире, в котором, по мнению Аврелия Августина, «Бог и душа влекутся друг к другу». Духовность, таким образом, выступает связью человека с Богом посредством веры, любви, надежды.

Библейское представление о том, что человек создан по образу и подобию Бога, значит, во-первых, по убеждению отцов Церкви, что в своей природе он имеет характерные черты троичного Бога. Поэтому в перспективе он сможет обладать в относительной степени свойствами, которыми в абсолютной степени обладает только Бог, но при условии, если он использует дарованную ему Богом свободу для исполнения заданий Бога – любви к ближнему и делания добра.

Во-вторых, поскольку Бог един в трёх ипостасях, точно также и человек создается как существо многопостасное – Адам, Ева и их последующие потомки. У всех людей одна природа и одна сущность, но одновременно

каждый человек представляет собой неповторимую личность. Иоанн Богослов убеждает нас, что «Бог есть Любовь» [1 Ин. 4:16]. Действительно, все лучшее из созданного человечеством посвящено двум основным темам: любви к Богу и любви между мужчиной и женщиной. Любовь Бога к миру дает жизнь миру, а любовь, которой обладает человек, дает жизнь всему человеческому роду.

Итак, образ Божий в человеке заключается в том, что человек многоипостасен и способен любить. Благодаря этой многоипостасности реализуется полнота жизни в человеке, и он может жить той «жизнью преизбыточествующей», которая всецело захватывает его, дает ему счастье и блаженство, жизнью, которой внутри Себя, внутри Своего бытия и Своей сущности живет Святая Троица.

Из Ветхого Завета мы узнаем, что человек созидается из двух стихий: взяв «персть от земли», то есть материю, Бог созидает из нее тело человека, но Он также вдыхает в человека «дыхание жизни» – душу живую. По своей телесной природе человек – плоть от плоти земли, а по душе – «частица Божества», как говорит святой Григорий Богослов. В человеческой душе, а точнее в ее высшей части – разуме, святые отцы усматривают образ Божий.

В-третьих, богоподобие человека выражается в том, что, наделяя человека душой, Бог тем самым наделяет его и творческими способностями. Но если Бог созидает из ничего, то человек творит из созданного Богом материала и в силу послушания перед Богом. Весь мир дан Богом человеку, чтобы он творчески «возделывал» его, преображал, доводил до полноты совершенства, возвращая Богу еще более прекрасным и величественным, чем он был сотворен. Тем самым, по библейским представлениям, человек создан как продолжатель творческого дела Бога-Творца.

Богоподобие человека выражается и в его умственных способностях. В первых главах Книги Бытия повествуется о том, что Бог привел всех зверей к человеку, чтобы тот дал каждому имя. Способность человека нарекать имена тварям означает не что иное, как способность его проникать в суть вещей. Имя – символ его носителя, попытка в нескольких звуках охарактеризовать сущность того, кому оно принадлежит. В отличие от животных человек же способен давать имена всему, что он видит вокруг себя, то есть способен умом проникать в сущность вещей. Не будучи творцом мира материального, создавая истину разума, человек остановится со-творцом Бога, разделяя с Богом-Творцом радость духовного обладания миром.

Как и древнегреческие философы, отцы церкви именovali духовного человека «микрокосмом», «венцом природы», считая, что человек объединяет в себе все стихии, из которых соткано мироздание. Но они полагают, что понятие «микрокосм» унижает человека, и человек намного величественнее, чем космос.

Смысл религиозных представлений о богоуподоблении человека в творчестве и мышлении заключался в том, что хотя человек, в отличие от Бога, не может творить «из ничего», он может брать Божии дары и совершенствовать их, доводя до еще большей красоты и гармонии. Творя, человек подражает Творцу и уподобляется Ему. В этом обожении, приближении и уподоблении Богу и заключается изначальное предназначение человека. Весь мир был дан ему Богом как поле его деятельности. Сохраняя над человеком духовное наставничество, Бог передал его судьбу в его собственные руки. Раз человек выбрал жизнь вне рая, то утратив ряд черт богоподобия (бессмертие), он должен был сохранить другие черты, обеспечивающие жизнь человеческого рода – творчес-

кое изменение мира и нравственно-религиозное самосовершенствование своей души.

Библейский смысл богоподобия человека развивал в своем учении Иоанн Дамаскин, утверждая что образ Божий – это то, что дано человеку изначально, что вложено в него Богом, а подобие – то, что дано в потенциале и чего человеку надлежало достичь своим трудом, деланием, верностью Божиим заповедям. Взойти от образа к подобию, от богообразия к богоуподоблению – это и означало, по мысли отца церкви, взойти к обожению. Целью всей жизни человека было достижение наибольшей полноты богоуподобления: человек должен был стать по благодати тем, чем Бог является по природе, должен был приобщиться к божественному совершенству и войти в обладание божественными свойствами. Невольно возникает вопрос, в чем заключается подлинный смысл обожения человека как пути его земной жизни? По-видимому, в том, что человек должен был усвоить божественные качества, сделать их «своими». Одно дело получить что-то в дар, другое – научиться пользоваться этим даром как своей собственностью. Сам Бог обещал быть руководителем человека, которому оставалось, вложив свою руку в руку Божественного Учителя, послушно водить кистью вслед за Учителем, создавая свое богоподобие.

С точки зрения Библии, если бы человек всецело и безоглядно, как дитя, доверился Богу, если бы исполнил заповедь Божию и с самого начала пошел по пути, предначертанному Творцом, его судьба была бы иной (он не был бы изгнан из рая). В образе змея, соблаздившего человека, оказался диавол, олицетворяющий зло. Согласно Библии, когда Бог создал человека, зло уже существовало, Бог не сотворил зло и не является виновником его появления, ибо зло было привнесено свободной волей диавола. Получается, что приводя человека из небытия в бытие, Бог знал, что помещает его в том мире, где есть не только свет, но и тьма, не только добро, но и зло, не только блаженство, но и страдание, не только возможность достичь обожения, но и возможность гибели, отпадения. Потому Бог сразу указал человеку на древо, от которого нельзя было вкушать, – древо познания добра и зла. «Ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь» [Быт. 2:17]. Человек должен был исполнять эту божественную заповедь и обходить запретное древо стороной. Он мог наслаждаться плодами всех деревьев, в том числе древа жизни, а значит, мог быть бессмертным. Но он должен был воздерживаться от познания и вкушения зла, потому что, как только он почувствовал бы вкус зла, как только он хотя бы на мгновение отпал от любви к Богу и верности Богу, он сразу потерял бы все то, чем обладал как сотворенный по образу Божию. Библии Господь изрекает Свой приговор: человек должен быть изгнан из рая – и не потому, что этого хочет Бог, но потому, что в раю нет места злу, непослушанию, неверности и неверию. Человек, вкусивший от древа познания добра и зла, уже не может находиться в раю, он стал чуждым раю. И изгнание Адама из рая стало естественным следствием нарушения заповеди Божией.

Все последующее существование человечества, по библейским представлениям, было исполнено тоски по раю и поиском пути, следуя по которому можно было бы возвратиться к утраченному блаженству. Память о рае сохранялась в сердце Адама и от него передавалась последующим поколениям его потомков. Однако поиск утраченного рая может идти двумя путями: либо тем, который был заповедан Богом, либо тем, который предложил диавол. Книга Бытия показывает нам, что после изгнания Адама и Евы из рая человечество идет парал-

лельно двумя путями. С одной стороны, развивается и умножается грех, с другой, - во многих людях всегда живет память о Боге, и они стараются хранить верность ему.

Библия уделяет большое внимание анализу последствий грехопадения человека. Так, тело человека, которое изначально было хотя и материальным, но созданным руками Божиими и пронизанным энергией Бога, не подверженным болезням и страданиям, стало тленным и смертным. Как говорит преподобный Макарий Египетский, человек приобрел ту болезнь, от которой его не может исцелить никакой врач: тление. Жизнь человека в материальном теле есть лишь медленный путь к смерти. Чем дольше человек живет, тем больше стареет, тем больше его организм подвергается тлению, которое в конечном счете приводит к смерти. Люди стыдятся старения и используют все доступные им средства, чтобы скрыть этот процесс от других. Люди пытаются притормозить свое движение к смерти: каждый старается найти какие-то способы отдалить неизбежный конец. Но никто еще от этого конца не ушел: смерть – общий удел всего человечества.

Итак, по мнению отцов церкви каждому человеку открыт путь к обожению, так же, как открыт и другой – ведущий в бездны ада. Выбор остается за человеком. Все, что зависело от Бога, он совершил: создал человека, послал на Землю своего сына Иисуса Христа, который принял грехи людей на себя, и указал путь спасения через любовь к Богу и ближнему, веру и надежду на спасение и делание добра. Получается, что человеку остается лишь принять этот божий дар с благоговением и радостью, отвергнуть зло и встать на сторону добра, отвергнуть смерть и встать на сторону жизни, отвергнуть соблазн дьявола и встать на сторону Бога: «Жизнь и смерть предложил я тебе, человек, благословение и проклятие. Избери жизнь, дабы жил ты и потомство твое» [Втор. 30:19]. Таким образом, по своему происхождению и по своему предназначению человек был и в перспективе остается высшим творения Бога.

Т.А. Логиновских, г. Курган

ЦИВИЛИТАРНОЕ ПРАВО КАК ФОРМА ОБЩЕСТВЕННОГО ИДЕАЛА

В последнее время на страницах философских журналов, в сборниках, посвященных философско-правовой тематике, появляются статьи, предметом обсуждения которых является цивилитарное право. В контексте философско-правовой проблематики цивилитарное право рассматривается через соотношение с гражданской собственностью как объективным основанием становления новой социальной реальности.

Речь идет о правовой форме удовлетворения требований и вместе с тем преодоления коммунизма, о правовом способе перехода от неправового социализма к постсоциалистическому правовому строю [1, 6-7]. По мнению В.В.Нерсесянца, суть правового подхода здесь в том, что всеобщий принцип правового равенства должен быть последовательно применен, прежде всего, в отношении социалистической собственности в процессе преобразования этой собственности в настоящую индивидуализированную собственность каждого гражданина на средства производства.

С позиций права все граждане – наследники социалистической собственности в равной мере и с равным правом. И за каждым гражданином должно быть признано право на равную для всех граждан долю во всей

десоциалистической собственности. Социалистическая собственность должна быть преобразована в индивидуализированную гражданскую собственность, и каждый гражданин должен стать обладателем реального субъективного права на равный для всех минимум собственности. Помимо и сверх этого нового субъективного права каждый должен иметь право на приобретение любой другой собственности.

Все эти и другие суждения по поводу цивилитарной (гражданской) собственности как объективированного цивилитарного права В.В.Нерсесянец высказывает, основываясь на опыте социалистической системы собственности и придавая ей лишь новый юридический статус. Какова природа цивилитарного права как качественно иного правового феномена, отражающего постсоциалистическую действительность? Цивилитарное право – это новое, послебуржуазное и постсоциалистическое правообразование, содержащее принцип формально-правового равенства, дополняющее его равным правом каждого на одинаковый для всех минимум собственности [1, 8]. Иными словами, цивилитарное право по уровню развития стоит выше предшествующих типов права, воплощает более высокую степень прогресса свободы в человеческих отношениях.

На наш взгляд, в концепции цивилитарного права определена позитивная тенденция – развитие идеи права как качественно новой парадигмы правосознания, что достаточно актуально для современной России. Цивилитарное право можно рассматривать в данном контексте (в контексте новой парадигмы) как форму объективации общественного идеала. В основе общественного идеала – идея (целостный образ) лучшего общественного устройства жизни людей. Стремление людей совершенствовать, изменять окружающий мир в соответствии со своими идеалами составляет духовное начало и субъективную основу цивилизма как социокультурной реальности в целом и формально-правовых отношений в частности. Цивилитарное право – это направленность прогресса всех общественных форм ценностей человека и общества, в том числе права как ценности.

Сущностным основанием для цивилитарного права является тенденция, направленная на усиление субъективного в праве – правосознания, его структурных элементов и свойств, правовых ценностей (свобода, благо, справедливость, ответственность). Усиление субъективной стороны в цивилитарном праве с необходимостью требует нового подхода к формированию правовой личности как индивидуализированного субъекта права. Личностное и индивидуальное – таковы главные атрибутивные характеристики правовой личности в концепции цивилитарного права.

Так, в истории русской философско-правовой мысли мы находим идеи о праве как выражении общественного идеала. С.Л.Франк, выводя основные нормативные принципы общественной жизни, определяющие подлинно объективный идеал из онтологической природы общества, приходил к выводу, что общественный идеал для своего оправдания требует не только того, чтобы он был верным идеалом, но и того, чтобы он был осуществимым [2, 233-243]. Высказывание С.Л.Франка об общественном идеале можно с уверенностью применить к цивилитарному праву как объективированной форме общественного идеала [3, 46-57]. В понимании П.И.Новгородцева содержание общественного идеала должно быть ограничено теми пределами, которые полагаются началом личности, взятой во всей полноте ее идеала, ее стремлений [3, 49]. Рассматривая личность в ее общественном

проявлении, он выделял требования свободы и равенства. «Безумное значение человека, - писал П.И.Новгородцев, - предполагает свободу как естественное и необходимое выражение его нравственного существа: без свободы мы не мыслим личности. С другой стороны, так как в каждом человеке мы должны признать эту высшую нравственную сущность, мы требуем в отношении ко всем людям равенства. Представить себе общественный прогресс без устремления к осуществлению этих начал равенства и свободы немислимо» [4, 110-111].

Из понимания личности выходят не только права и свобода, но и обязанности. Живя в кругу себе подобных, личность не может отрицать права окружающих, не отрицая себя как личность и свои права. Следовательно, уже в самом понятии личности берут свое начало как ее притязания на равенство и свободу, так и обязанность солидарности и единства с другими, т. е. с обществом [4, 49]. Традиции рассмотрения права как общественного идеала мы находим в истории русской философско-правовой мысли, задача заключается в эволюции данной традиции относительно цивилитарного права.

Список литературы

1. Нерсисянц В.В. Продолжение истории: от социализма к цивилизму // Вопросы философии. – 1993. - № 4.
2. Франк С.Л. Духовные основы общества: Введение в социальную философию // Русское зарубежье: Из истории социальной и правовой мысли. – Л., 1991.
3. Васильев Б.В. Проблема общественного идеала в философии права русского неоллиберализма // Философские науки. – 2004. - № 8.
4. Новгородцев П.И. Об общественном идеале. – М., 1991.

В.Н. Макеева, г. Курган

К ВОПРОСУ О КРИЗИСЕ ДУХОВНОСТИ В РОССИИ

Сегодня много говорится о духовном кризисе современного западного общества, а в особенности России. Проблема эта не нова, при смене формаций всегда теряется смысл жизни, нравственные ориентиры, крушатся судьбы. Поэтому вполне объяснимо, что на первый план выходят потребности не в самоопределении, не социально-этические, а витальные, необходимые для выживания.

Общество фактически восточного типа цивилизации вдруг поставили на рельсы западного техногенного пути развития. Важные для любого общества (а для закрытого советского – тем более) духовные ценности народа были вмиг отброшены как не играющие столь значительной роли в обществе нового типа и заменены на западные, потребительские. Но нельзя изменить простым подписанием соглашений, пактов и законов менталитет целого народа такой особой страны, как Россия. Поэтому сегодня с такой болью и тревогой говорят о потере духовности в России, о том, что то хорошее, что было у нас, в одночасье оказалось постыдным, ненужным, устаревшим и даже вредным. Общество резко изменило взгляд на человека как на социальное существо, на мнение о его первичной биологической сущности.

Отчего же советские люди оказались такими податливыми на столь радикальные изменения? Дело в том, что под воздействием стремлений власти воспитать «новый тип человека - советского человека», положительного во всех отношениях, фактически – «высоконравственный идеал» (то есть нечто нежизнеспособное), мы ста-

рались не видеть того отрицательного, что было в советском обществе. И оно «ушло в подполье», копилось там, зрело, а как только появилась малейшая возможность – пышно расцвело. Никто не виноват в современной бездуховности кроме нас самих. Но все это – пена. Человек, проплывав в потемках, обязательно выходит к свету, иначе не было бы развития человечества. Существует естественный исторический процесс и, если человечество все еще живо, не погрязло в хаосе и бездуховности, имеется равновесие добра и зла, человек не вымрет как вид *homo sapiens*.

В современном мире прослеживается проникновение идей «высокой морали» в повседневную жизнь человека: идет процесс гуманизации всех сфер жизнедеятельности человека, окружающая природа также начинает восприниматься как живая. Но этот процесс осуществляется медленно и противоречиво: частые, жестокие войны, терроризм, алкоголизм, наркомания, проституция, рабство, торговля людьми. Человек с присущими ему пороками, недостатками и слабостями все больше берет на себя роль Бога. Уже несколько поколений оказываются «потерянными поколениями» в смысле моральности и духовности, вырастают люди, лишённые высших ценностей, а значит, и смысла жизни, что делает их души надломленными, а поведение – безнравственным и социально-опасным.

Тут важно отметить еще то обстоятельство, что добро, мораль всегда ограничивают прежде всего себя. В то же самое время зло, бездуховность, распространяясь, заполняет все неограниченное добром пространство. Решение поддержать добро или зло может принять только сам человек, так как в нем есть и светлое, и темное начало. Например, никто не принуждает человека смотреть на сцены насилия по ТВ. Но необходимы и действия власти по преодолению бездуховности, в частности, законодательные акты, регулирующие деятельность СМИ. Взрослый человек может отличить, «что такое хорошо и что такое плохо», но детей нужно оберегать от грязи. Нельзя пускать воспитание подрастающего поколения на самотек, надеяться исключительно на самовоспитание.

Все мы разные и не может быть единых для всех приемов воспитания. Цели воспитания будут тоже различаться, хотя одна объединяющая всех цель должна все-таки быть. На наш взгляд, сегодня этой единой целью должно стать стремление возродить страну, помочь ей поскорее стать конкурентноспособной на мировом рынке, уважаемой гражданами других государств и любимой соотечественниками, чтобы не стыдиться своей национальности, своего гражданства. Патриотизм, терпимость, запрет на ненависть и насилие, почитание предков имеют общечеловеческий и надвременный статус, не устранимы нигде и никогда.

Человек всегда нуждается в том, чтобы добра было немножко больше зла. Не стоит винить в «темных» сторонах жизни дьявола или людей, ибо ненависть рождает только ненависть. Гораздо мудрее увидеть мир в его единстве, игре всех его граней и сторон, борьбе сил добра и зла и постараться принять участие в деятельности на стороне сил добра, а в отношении своего духовного мира - формировать в нем приоритет нравственно-гуманистических ценностей.

Н.П. Мальтеникова, г.Курган

ЦЕННОСТНОЕ ОТНОШЕНИЕ К РОДИТЕЛЬСТВУ И ЕГО ТРАНСФОРМАЦИЯ В ЗАВИСИМОСТИ ОТ СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ УСЛОВИЙ

Рождение собственного ребёнка – одно из самых значительных событий в жизни человека. С появлением новорожденного меняется образ жизни, насыщаются новыми красками взаимоотношения в семье и с окружающим миром. Человек приобретает новый социальный статус, так как общество делегирует ему полномочия воспроизводства, воспитания и преемственности поколений. Таким образом, в понятие Родительства включены исторически сложившиеся нормативно-ценностные образцы и механизмы социального регулирования, и именно с этой точки зрения данный феномен и рассматривается учеными, основной интерес которых направлен на исследование воспитательных практик и поиск наиболее эффективных способов социализации.

Современное развитие цивилизации вносит свои коррективы и изменяет «угол» рассмотрения данной проблемы. Индивидуалистические настроения и ориентации, с одной стороны, и педагогические подходы, поддерживаемые в постсоветском обществе, с другой, начинают противоречить пониманию и реализации родителем своей родительской роли. Это хорошо видно на примере общеобразовательных школ, которые из года в год жалуются на низкий уровень активности родителей, массовое игнорирование ими родительских собраний, тихий саботаж школьных мероприятий. Не является секретом и тот факт, что родители часто находятся в оппозиции образовательному учреждению, хотя, по сути, их связывают общие цели развития ребёнка. Ещё более печальным примером является безнадзорность детей при живых родителях, причины которой кроются не только и не столько в социальной обездоленности граждан, сколько в ценностном отношении к родительству.

Свобода выбора человеком целей, поведения, сферы деятельности детерминирована системой факторов, на которых базируется общество, в котором он живет, что накладывает определенный отпечаток на систему внутренних установок и ценностных отношений. Под ценностными отношениями принято понимать устойчивую предпочтительную связь субъекта с тем или иным объектом окружающего мира, когда этот объект, выступая во всем своем социальном значении, приобретает для субъекта личностный смысл, расценивается как нечто значимое для жизни общества и отдельного человека. Это означает, что ценностные отношения выступают неким связующим звеном между человеком и социокультурной средой. Вызывая внутренние побудительные механизмы его деятельности, они активизируют внутренние возможности человека, отражают особое отношение человека к действительности, помогают найти средства использования и освоения ценностей. Проведённый анализ литературы по проблеме исследования позволяет определить понятие «ценностное отношение к родительству» как сложную динамическую систему субъективного отражения общечеловеческих ценностей, связанных с рождением ребёнка, придающих смысл жизни и поведению человека в родительстве, что проявляется в индивидуальных и коллективных представлениях о желаемом, должном и действительном родительском поведении, о целях воспитательной деятельности, средствах их реа-

лизации, своих правах и обязанностях в данной роли.

Формирование родительства представляет собой сложный процесс, протекающий на протяжении всей жизни человека под воздействием внешних и внутренних социокультурных и социально-психологических факторов (В.В.Бойко, И.С.Кон, М.Мид, Р.В.Овчарова, А.В.Сухарев и другие). На индивидуально-личностном уровне он связан с рядом потребностей, в удовлетворении которых заключается смысл психологических и социально-культурных функций человека. К ним относятся биологически обусловленная репродуктивная потребность, потребность в защищенности и стабильности в период пожилого и старческого возраста, потребности в социальной значимости, общении, любви и признании, самоутверждении личности, в метаиндивидуальной представленности в детях [1]. К этим потребностям можно добавить также потребности, связанные с сохранением, преумножением и передачей последующим поколениям различных культурных моделей, что составляет основное содержание социокультурного функционирования семьи.

Рассматривая роль родительства в аспекте семейной системы, следует отметить, что семейные отношения как один из фундаментальных элементов общественной жизни людей имеют бессознательную основу, содержание которой меняется медленно и даёт возможность в условиях кардинальных изменений в социальной действительности соединить ментальность и идентичность индивида.

Именно субъективные переживания идентичности, сопровождающие интернализацию родительской роли, позволяют человеку формировать ценностное отношение к родительству и оценивать себя как родителя на трёх уровнях: 1) *культурном* – с точки зрения неосознанного состояния готовности воспринимать, оценивать и действовать в родительстве на основании устойчивых духовных ценностей, глубинных аксиологических установок, выступающих основой образа жизни индивида или социальной группы, принадлежащих к определенной культуре; 2) *социальном* – с точки зрения осознаваемых и неосознаваемых общественных ценностей, норм и установок, существующих в данный момент времени, связанных с социальными, экономическими и политическими условиями жизни; 3) *индивидуально-личностном* – с точки зрения внутреннего мира родителя, в соответствии со структурой его актуальных потребностей и индивидуальных жизненных устремлений.

Результаты проведённого нами кросс-культурного исследования особенностей родительства в казахской, татарской и русской культурах позволяют утверждать, что формирование ценностного отношения к родительству детерминировано действием психологических факторов, содержание которых качественно отличается в моно- и поликультурной среде (табл.1).

В условиях *монокультурной среды* ведущим фактором формирования ценностного отношения к родительству является соответствие сознательно используемых индивидом традиционных для данной этнической группы моделей родительского поведения его глубинным аксиологическим установкам. Основным смыслом родительства у отцов и матерей связывается с благополучием детей и стремлением к сохранению и передаче последующим поколениям культурных ценностей. В случае затруднённой адаптации к роли пассивного следования поддерживаемому в обществе стереотипу родительского поведения позволяет человеку успешно осуществлять свои функции в семье, не нарушая его жизнедеятельности.

Таблица 1

Сравнительная характеристика факторов принятия и реализации родительской роли в зависимости от социокультурной ситуации, в которой она осуществляется

Поликультурная среда	Монокультурная среда
«вынужденное родительство» ориентация на достижение успеха в профессиональной сфере, критичность по отношению к общественным представлениям относительно репродуктивной деятельности	«следование стереотипам» конформные установки, стремление «жить как все», слабая ориентация в пространстве культуры своего этноса, противоречивость и необоснованная строгость стиля воспитания
«самореализация» устойчивость родительской роли, обладание семейных ценностей над профессиональными, стремление к сотрудничеству в воспитании детей, самостоятельность и принятие на себя ответственности	«самореализация» самостоятельность в построении родительского поведения, устойчивость данной роли и склонность разрешать в родителстве проблемы своего личностного развития
«альтруизм» отказ от собственных интересов и собственной индивидуальности (в том числе и этнокультурной) ради удовлетворения потребностей детей, конформные установки в родительских позициях	«самопожертвование» представления о «предназначении» родителя, которое заключается в безусловном приоритете потребностей ребёнка и перспектив его социализации над личностными интересами родителя
«продолжение рода» стремление к использованию культурных традиций в воспитании, значимость семейных отношений и самостоятельность в их построении, авторитарность воспитательных воздействий	«трансляция культуры» установки на сотрудничество и дружелюбие в отношениях с детьми, почитание культурных традиций на фоне адекватного восприятия социальных изменений современности

В полных семьях, успешно осуществляющих свои воспитательные функции в *поликультурной среде*, родительство подразумевает трансляцию из поколения в поколение узкосемейных ценностей и воспитание детей, достойных своих родителей. Основная стратегия, используемая отцами, связана с принятием на себя моральной и материальной ответственности за благополучие ребёнка. Для матерей наиболее характерным является признание родительства как необходимой сферы деятельности, позволяющей человеку состояться как личности. Восприятие родительства как ограничения для саморазвития связано с ориентацией человека на достижение успеха в профессиональной сфере. В воспитательной практике такие родители стремятся с раннего детства прививать детям самостоятельность и строить партнёрские взаимоотношения. Адекватность ролевого родительского образа в данном случае зависит от формирования личностного отношения к родителству в соответствии с текущей ситуацией на основе ощущения ролевой согласованности.

Таким образом, осуществление родительской роли в современных социокультурных условиях сопряжено с изменениями в уровне социального контроля и социального признания выполнения родительских функций. Успешное формирование родительства скорее является результатом индивидуального осмысления того влияния, которое оказывает выполнение данной роли на жизнедеятельность человека, его развитие и отношения с другими людьми, что вынуждает его искать или конструировать собственные ценностно-смысловые ориентации в семейной, репродуктивной и родительской деятельности.

С одной стороны, современная цивилизация, преобразуя окружающую среду, бытовой уклад жизни человека, социальные институты семьи и родительства, создаёт возможность деятельности человека как самостоятельного и свободного существа. В то же время ценностный смысл родительства, выбор его как желаемого и должного, объединение действий отдельных личностей в единую систему семейных отношений определяется неким идеальным образом общественной и личной жизнедеятельности.

Результаты проведённого исследования позволяют гипотезировать, что именно противоречивость этого идеала в современном поликультурном обществе, его раз-

мытость и неопределённость для конкретного человека приводят к рассогласованию жизненных целей и средств их реализации, что существенно ограничивает свободу человека в выборе эффективных способов функционирования в семейных отношениях.

Список литературы

1. Оськина В.В. *Ценностно-потребностные детерминанты материнства* // Сборник научных трудов. Серия «Гуманитарные науки». – Ставрополь, 2002.

Ю.Н. Менщикова, г.Курган

ФИЛОСОФСКИЕ УЧЕНИЯ О ЯЗЫКЕ: ОТ АНТИЧНОСТИ ДО НОВОГО ВРЕМЕНИ

С античных времен язык как средство общения и передачи информации привлекал к себе внимание мыслителей. В древнегреческой традиции вопросы языкознания рассматривались в двух аспектах – философском и грамматическом, причем первый хронологически предшествовал разработке грамматической системы и сводился к проблеме понимания природы названия вещей и соотношению логики и грамматики. Язык, таким образом, изучался в рамках учения о познании.

Платон в диалоге «Кратил» ставит вопрос о связи имени с сущностью вещей. Согласно его взглядам, имя зависит от закона и обычая, а его «правильность... состоит в том, что оно указывает, какова вещь» [1, 474]. Следовательно, «кто знает имена, тот знает и вещи» [1, 484]. В дальнейшем философ приходит к выводу о том, что «не из имен нужно изучать и исследовать вещи, но гораздо скорее из них самих» [1, 489]. Исследователи считают, что языковое учение Платона положило начало декодированию семиотически организованного мира [2, 523].

Аристотель в трактате «Об истолковании», который в западноевропейской философии также известен как «Герменевтика», разрабатывает проблему языка, определяя имя как «звукосочетание с условленным значением безотносительно ко времени, ни одна часть которого отдельно от другого ничего не означает» [3, 93]. Мыслитель не только сделал язык исходным понятием в анализе мышления, но и положил начало новому толкованию слов в контексте речи. Поскольку язык в это время еще не стал у греков предметом самостоятельной научной дисциплины, философ разъясняет в «Поэтике» наряду с общими проблемами языкознания основные понятия грамматики, лексикологии и стилистики, выделяет и исследует такие составные части речи, как буква, слог, связка, член, имя, глагол, отклонение и высказывание, которые определяют ее достоинство – «быть ясной и не быть низкой» [4, 149].

В «Риторике», представляющей собой пособие по обучению искусству доказательства при помощи убедительных доводов, Аристотель рассматривает участников коммуникации – оратора и лицо, к которому он обращается, а также предмет, который они обсуждают и который составляет содержание коммуникации. «Убеждающие речи, – утверждает философ, – употребляются ради решения... а это бывает в том случае, когда кто-нибудь с помощью речи склоняет или отклоняет какое-нибудь отдельное лицо» [5, 101]. Для этой цели, по мнению мыслителя, коммуникатор должен подчинить свое высказывание определенному стилю, который «основывается на умении говорить правильно, ...придает делу вид вероятного: здесь человек ошибочно заключает, что [оратор] говорит искренно на том основании, что при подобных

обстоятельствах он [человек] испытывает то же самое, и он принимает, что положение дел таково, каким его представляет оратор, даже если это на самом деле и не так» [5, 137-138]. Умение это вырабатывается при установлении точного значения слов, поскольку «одно слово более употребительно, более подходит, скорей может представить дело перед глазами, чем другое...», так что «... одно [слово] прекраснее или безобразнее другого» [5, 131]. По мнению философа, язык, средствами которого говорящий выражает свои мысли, отражает его характер, «ибо для каждого положения и душевного качества есть свой соответствующий язык» [5, 138].

Э.Савицкая считает, что языковые учения периода античности создают образ человека, «стоящего на вершине нравственного развития своей эпохи и культуры, обладающего всей суммой наличных знаний и искусством руководить людьми» [6, 64]. Выдвинутые Аристотелем рассуждения о речи и ее составных частях, элементах коммуникативного процесса и стиле имели основополагающее значение для развития теории языка, а многие положения сохранили актуальность до наших дней. Взаимосвязь языка с психикой и поведением человека, к примеру, является предметом изучения современной прагматики.

В философской концепции Аврелия Августина вербальному языку отводится второстепенная роль, а на первое место выдвигается интуитивное познание, связанное с присутствием Бога в душе человека: «...истинно ли говорит тот или другой – этому учит меня единственно Тот, Кто живет во мне внутренне, хотя говорит и внешним образом» [7, 326]. Философ объясняет это тем, что язык не может адекватно отражать вещи и их значение, поскольку «при помощи... слов мы учимся только словам, ...я хотя и слышу слово, однако не знаю, что оно – слово, пока не выясню, что оно означает» [7, 321]. Августин считает, что значения слов человек постигает не с помощью языка, а в обращении к Богу как к истине, и «Тот...», у кого мы спрашиваем и кто нас учит, есть обитающий во внутреннем человеке Христос..., т.е. непреложная Божья сила и вечная мудрость» [7, 321]. Следует отметить, что при этом философ подразумевает только внешнюю речь, но, как известно, говорение как вид речевой деятельности невозможно без участия внутренней речи. Следовательно, Августин все-таки признает, что в обращении человека к Богу с молитвой, которая представляет собой внутреннюю речь, существует связь между мыслью и словом.

В философии Ф.Бэкона утверждается, что язык как продукт и средство совместной умственной деятельности людей становится в какой-то мере препятствием для нее, которое мыслитель называет «призраком общественной площади», или «*idola fori*» [8, 18]. Как отмечает философ, этот вид идиолов «тягостнее всех», поскольку он неотделим от социальной природы человека и возникает в силу необходимости пользоваться словами, с помощью которых люди обмениваются своими мыслями. Задумав реформу наук, философ Нового времени стремился показать, что роль слов в познании природы не следует преувеличивать в ущерб роли фактов и понятий о вещах. «Слова, – утверждает он, – прямо насилуют разум, смешивают все и ведут людей к пустым и бесчисленным спорам и толкованиям» [8, 20].

Проблема теоретико-познавательной роли языка, берущая свое начало в античности, в концепции Бэкона приобретает особую остроту еще и в связи с критикой основ схоластики, которая со временем превратилась в чисто словесную ученость. Мыслитель придерживается мнения о том, что схоласты были неразборчивы в выборе исходных понятий и суждений, а законы логики дока-

зывают, что ложность посылок разрушает истинность выводов, поэтому «если сами понятия, составляя основу всего, спутаны и необдуманно отвлечены от вещей, то нет ничего прочного в том, что построено на них» [8, 14].

По наблюдению философа, язык и вещи, относительно которых люди высказываются, подвержены изменению. Он замечает, что расхождения между словами и обозначаемыми ими понятиями особенно часто возникают при коренных социальных преобразованиях, что также создает возможности обмана нашего сознания языком, так что «слова обращают свою силу против разума» [8, 25]. Бэкон считает, что устранить путаницу в значениях слов можно, если соотносить их определения со строго установленными фактами, исключая возможность разногласий. Специалисты отмечают, что проблема философии языка, которую пытался решить философ Нового времени, нашла своих последователей и занимает сегодня внимание лингвистов, логиков, психологов и философов.

Т.Гоббс определяет язык как знаковую систему, в задачу которой входит «приобретать... знания», «...советовать или учить друг друга», «сообщать другим наши желания и намерения, дабы мы могли взаимно помогать друг другу», «развлекать самих себя и других, играя нашими словами для невинного удовольствия или украшения» [9, 66-67]. Созданное мыслителем учение о языке включает шесть разновидностей знаков: сигналы, метки, собственно естественные знаки, собственно произвольные знаки, знаки в роли меток и знаки знаков.

Особое место в семиотической типологии Гоббса занимают знаки в роли меток, тесно связанные с мышлением, поскольку он полагает, что «общее употребление речи состоит в том, чтобы перевести нашу мысленную речь в словесную, или связь наших мыслей – в связь слов» [9, 66]. Словесная метка, согласно его предположению, появляется в уме каждого человека, т.е. она имеет крайне субъективное содержание, вследствие чего оказывается не в состоянии устроить общение людей друг с другом. Поэтому процесс коммуникации могут организовать только слова-знаки, которым по соглашению некоторой группы людей придается общезначимое содержание, так что все участники данного лингвистического сообщества начинают понимать, что означает то или иное слово. Кроме этого, слова обладают особым свойством – интенциональностью, благодаря которой конкретный человек сознательно и намеренно прибегает к помощи языковых знаков с целью воздействия на поведение окружающих его людей и достижения желаемых результатов.

Кроме коммуникативной, философ подчеркивает гносеологическую и социальную роль языка. Так, он утверждает, что «без слов нет возможности познания чисел... и других вещей, познание которых необходимо для существования или благоденствия человеческого рода» [9, 69], а «без способности речи у людей не было бы ни государства, ни общества, ни договора, ни мира, так же как этого нет у львов, медведей и волков» [9, 65]. Мыслитель относит язык, или речь, к сущностным свойствам человека и связывает его с интересами и ценностями каждого человека: «...человек должен быть осторожен насчет слов, которые помимо значения, обусловленного природой представляемой при их помощи вещи, имеют еще одно значение, обусловленное природой, наклонностями и интересами говорящего» [9, 74]. Несмотря на то, что Гоббс рассматривает вопрос о знаках в рамках гносеологии, мало обращаясь к прагматическому аспекту исследования языка, многие из его идей были впоследствии развиты языкознанием и семиотикой, в том числе прагматикой.

Продолжая предыдущие традиции, Э.Б. де Кондильяк в своей концепции языка выделяет три группы знаков: случайные, естественные, институциональные. Последнюю группу составляют преднамеренные знаки, установленные по воле людей и выраженные словами. «Употребление слов стало настолько привычным, – считает философ, – что мы ничуть не сомневаемся в том, что наша мысль должна угадываться теми, кто нас слышит..., как если бы идеи должны быть лишь одними и теми же у того, кто говорит, и у того, кто слушает» [10, 245]. При этом мыслитель, подобно Аристотелю, обращает внимание на взаимосвязь языка и с характером человека и даже народа, утверждая, что «...нет почти ни одного человека, речь которого не обнаруживала бы... его истинный характер, даже в те минуты, когда он изо всех сил старается скрыть его», в результате чего «каждый язык выражает характер народа, который на нем говорит» [10, 261].

Опираясь на лингвистические концепции Бэкона и Кондильяка, К.А.Гельвеций рассматривает язык как атрибутивное свойство человека, предлагая создать на основе естественного языка профессиональные языки, в частности, своеобразный философский язык. «Люди могли бы тогда, – предполагает философ, – понимать друг друга и сообщать друг другу точно свои идеи; бесконечные споры, вызываемые злоупотреблением слов, прекратились бы...» [11, 177].

Размышления великих мыслителей о языке, его связи с мышлением и поведением человека свидетельствуют о том, что эта проблема давно волновала умы философов и до сих пор является актуальной, например, в разработке идей искусственного интеллекта.

Список литературы

1. Платон. Кратил // Платон. Сочинения: В 3 т. Т.1. – М., 1968.
2. Грицанов А.А. Новейший философский словарь. – Минск, 1998.
3. Аристотель. Об истолковании // Аристотель. Сочинения: В 4 т. Т.2. – М., 1978.
4. Аристотель. Поэтика // Аристотель и античная литература. – М., 1978.
5. Аристотель. Риторика. Кн. 1-3 // Античные риторики. – М., 1978.
6. Савицкая Э. Закономерности формирования «модели культурного человека» // Вопросы философии. – 1990. – №5.
7. Аугустин Аврелий. Об учителе // История средневековой философии. Хрестоматия: В 2 ч. Ч.1. Патристика. – Минск, 2002.
8. Бэкон Ф. // Новый Органон // Бэкон.Ф. Сочинения: В 2 т. Т.2. – М., 1972.
9. Гоббс Т. О речи // Гоббс.Т. Избранные произведения: В 2 т. Т.2. – М., 1965.
10. Кондильяк Э.Б. де. О языке и методе // Кондильяк.Э.Б. де. Сочинения: В 3 т. Т.1. – М., 1980.
11. Гельвеций К.А. Об уме // Гельвеций.К.А. Сочинения: В 2 т. Т.1. – М., 1973.

А.Н. Минин, г.Курган

ХРИСТИАНСКОЕ ОТКРОВЕНИЕ И ХРИСТИАНСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ

В силу исторических обстоятельств христианское Откровение нашло свое внешнее выражение в рамках греко-римской эллинистической цивилизации и ее преемницы – цивилизации Запада. Вследствие этого обозначившийся в двадцатом веке кризис цивилизации Запада стал рассматриваться и как кризис христианства в целом. В этой связи возникает вопрос, насколько вообще

правомерно связывать христианство да и другие мировые религии с какой-то конкретной цивилизацией и ее культурой и насколько корректен с религиозной точки зрения такой термин, как «христианская цивилизация».

Мировая религия всегда обладает универсальной направленностью, она обращена к человеку вообще, вне его связи с обществом, культурой и тем более государством. Ее связь с конкретной культурой всегда носит случайный характер и не обуславливается ею. Культура может выступать в качестве проводника и оформляющего принципа религиозного откровения, не влияя тем не менее на его сущность, и всегда может быть заменена в случае необходимости любой другой. Кроме этого, ни одна культура не в состоянии полностью и адекватно выразить и воплотить религиозное откровение, поэтому с религиозной точки зрения она всегда представляет собой неудачу.

Само понятие «цивилизация», употребляемое в тех случаях, когда говорят о «христианской цивилизации», предполагает нечто, ограниченное пространственно-временными рамками и обусловленное историческими, социокультурными и другими обстоятельствами, что в контексте универсальной направленности мировых религий представляется противоречием в определении. Крушение такой цивилизации вследствие внутренних или внешних причин будет, если доводить этот подход до конца, и гибелью христианства в целом. Но христианство провозглашает вечность и неизблемость своих истин, и ни одна культура никак не может считать себя единственно возможной формой выражения христианского откровения. Сама по себе истина ничего не теряет, если одна форма ее внешнего выражения сменит другую. Она останется истиной, какие бы культурные формы ни принимала.

Процесс цивилизации направлен на обживание бытия, на создание внутри него некоего ограниченного пространства, воспринимаемого человеком соответствующей культуры как свой дом. Для европейского человека таким домом становится построенный в соответствии с категориями человеческого разума Космос – своего рода объективация осознавшего себя разума на окружающую неразумную реальность. Эта реальность, воспринимаемая как внушающий ужас беспредельный неоформленный Хаос, всегда угрожает существованию этого дома. Преодоление, космоизация Хаоса была воспринята в качестве основной задачи европейской цивилизации первоначально на уровне мифологии и затем по мере рационализации мифа была положена в основу формирующихся философии и науки.

По сути, все существование европейской цивилизации есть борьба с первоначальным Хаосом за собственный дом, за построение разумного Космоса. Эта борьба изначально лишена смысла. Хаос поглощает все человеческие достижения, что осмысляется в сознании культуры в форме мифа о вечном возвращении. Тем не менее стремление к гармонизации бытия двигало культурой на протяжении многих веков.

Античная культура, синтезировав достижения цивилизаций Ближнего Востока с их высокоразвитыми космогониями, смогла создать образ разумного и гармонично устроенного Космоса. Этот образ постоянно воспроизводился в различных формах на протяжении всей истории цивилизации Запада. Христианское откровение не содержит развернутых космологических, библейская космогония занимает ничтожно малое место и возникла, по мнению современных библеистов, во время вавилонского плена под влиянием вавилонской культуры, а христианское богословие просто заимствовало основные космо-

логические положения античной культуры, не создавая собственных. Идея разумного и гармонично устроенного Космоса присутствовала в христианском богословии настолько, насколько это было обусловлено соответствующим культурным пространством. Но христианское Откровение могло бы получить свое богословское оформление и в рамках другой культуры, где, например, гармонично устроенный Космос не являлся бы неотъемлемой частью положенного в основу культуры мифа. При этом оно не утратило бы своего сущностного содержания. Религиозное откровение – это призыв Бога, обращенный к человеку, а религия есть ответ на этот призыв, который может принять любую культурную форму, воплотиться в любой культуре независимо от уровня ее развития.

Цивилизация стремится скорее поставить себе на службу универсальное откровение, ввести его в свою культуру, в свою мифологию, чем следовать его призыву. Ярким примером такого использования могут служить национальные мифы о какой-то особой избранности того или иного народа, государства или общественного строя. Достаточно вспомнить русские национальные мифы о Москве – «третьем Риме» или о «белом клобуке», являющие собой пример национальных мифологий, использующие мировую религию в собственных целях. Такое «окультуривание» Откровения дает возможность представить его как одну из составляющих данной культуры, как этап в ее развитии и в конечном счете как ее собственный продукт. Примером данного «окультуривания» могут служить философские системы Гегеля или Шеллинга, представляющие традиционное христианство как один из этапов развития духа, нашедшего свое конечное воплощение в европейской культуре.

В этом смысле абсолютно логичен был взгляд мыслителей Просвещения на эпоху средневековья, с его попыткой воплотить в рамках европейской цивилизации (естественно, попыткой неудачной) христианское Откровение как «темные века», как некий «провал» в истории. О.Шпенглер также проявляет удивительную интуицию, проходя в своем анализе цивилизации Запада, фактически не учитывая христианского фактора и совершенно справедливо отказывая ей в именовании «христианская». Т.Адорно и М.Хоркхаймер, следуя тому же принципу, представляют в своей «Диалектике Просвещения» в качестве основного текста западной цивилизации «Одиссею» Гомера, а не Библию.

Христианство внесло свой вклад в формирование так называемой «христианской цивилизации», но не сводимо к ней. Ее культура не является единственно возможной формой выражения христианского Откровения и не определяет его сущность, что делает абсолютно бессмысленным сам термин «христианская цивилизация». Употребление данного термина означает претензию локальной цивилизации на единственно верное выражение универсальной религиозной истины и с религиозной точки зрения является некорректным.

А.В. Миронов, г. Москва

СОЦИО(ТЕХНО)-БИО-ГЕОСИСТЕМА – МОДЕЛЬ ПЛАНЕТАРНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Значение ценностей в современном мире определяется не только человеком. Особую роль в выстраивании иерархии ценностей и даже в формировании новых

ценностей играет техническая реальность (ТР) как совокупность материальных объектов (техника), правила их использования (технология) и знание об окружающем мире (science) [1]. Конечно, техническая реальность, оторванная от человека и социокультурного окружения, не может существовать в полном объеме (без человека может существовать в отдельных случаях только техника). Но получив распространение, технические нововведения (техника и технологии) начинают формировать новые ценности. Таким образом, социальные отношения, возникшие на основе ТР, закрепляют в сознании людей статусы новых предметов (техники). Понятия «моды», «престижа», «имиджа» неразделимы с техникой, в которой они получают свое вещественное воплощение, и технологией, в которой они находят свою функциональную реализацию.

Доминирование в современном мире ТР над человеком не подлежит сомнению. Все время существования нашего вида протекает в условиях развития и совершенствования техники, а также накопления и передачи знаний об окружающем мире и навыков применения техники. Современная ситуация является закономерным процессом интеллектуальной эволюции нашего вида. Но у нее есть и несколько особенностей. Первая заключается в том, что скорость смены технических устройств (техники) значительно обогнала как скорость смены человеческих поколений, так и способность социума адаптироваться к происходящим изменениям. Второй является то, что только во второй трети XX в. появились первые социальные институты, контролирующие использование технической реальности (комитеты по био- и медицинской этике, организации, занимающиеся оценкой техники [2]). Началось теоретическое развитие технотехники [3]. Третьей особенностью становится глобальная организация технической реальности, объединяющая при помощи стандартов, мировой торговли, средств телекоммуникации все человечество.

Для построения модели такой новой эволюционной ступени развития необходимо ввести интегративное понятие описывающее реально существующую новую геосферную оболочку – *социо(техно)-био-геосистему*.

Социо(техно)-био-геосистема представляет неразрывное системное взаимодействие различных геосферных оболочек. В науке уже были предприняты попытки вскрыть взаимодействие отдельных оболочек, но за исключением учения Вернадского о ноосфере ученые не стремились рассмотреть этот процесс на общепланетарном уровне. Географический детерминизм, экономическое учение Маркса, учение Сукачева о биогеоценозах и Тенсли об экосистемах, представление о территориально-производственных комплексах в советской экономике, связь этногенеза и биосферы (и геосферы) Земли в трудах Гумилева, учение об экологических функциях литосферы и почвы и другие направления и учения продемонстрировали как возможность, так и продуктивность попыток создания комплексного рассмотрения взаимодействия геосферных оболочек. В большинстве перечисленных моделей роль антропогенной и техногенной деятельности выводилась за рамки изучаемых объектов либо, как у Вернадского, идеализировалась и сводилась к научной мысли как геологической силе. Во всех перечисленных моделях не учитывалось реальное поведение человека, последствия его хозяйственной и бытовой деятельности и, соответственно, не рассматривались ценностные ориентиры.

Социо(техно)-био-геосистема выделяет относительно самостоятельные четыре важнейших элемента,

каждый из которых не может быть редуцирован к другим, но и не существует без теснейшего взаимодействия с ними. Такой элемент как гео-составляющая имеет геологическое время протекания процессов эволюции и отождествляется нами с неживым (костным) веществом. Элемент био-составляющая эволюционирует в биологическом времени и охватывает все живое (биовещество). Жесткой границы между этими двумя видами вещества нет. Биокостное вещество эволюционирует, подчиняясь как геологическим, так и биологическим процессам. *Социальный элемент* системы непосредственно связан с человеческой деятельностью, время протекания процессов социальное. Будучи частью биосферы и потребляя ресурсы био- и геосфер, социосфера является самостоятельным участником общепланетарных процессов, став геологической силой и определяя трансформацию биосферы. Свое значение социосфера приобретает благодаря созданию технической реальности, в противном случае ее можно было бы редуцировать к биосфере. Наконец, элемент *техно-*составляющая служит передаточным звеном как от социосферы к другим оболочкам Земли, так и передавая от них в социосферу материальные и информационные потоки. Время в техносфере почти всю историю человечества текло быстрее биологического времени, но медленнее социального. Теперь необходимо признать, что время в социосфере отстает от времени в техносфере. Последняя в своей материальной части состоит из технического, а в информационной - из технологий и науки.

Вводимое представление о социо(техно)-био-геосистеме уделяет человеку и его ценностям ориентиром ведущее место в эволюции Земли. Самоустранение или пренебрежение к формированию ценностей, отдача их на откуп техносоставляющей (этика технократизма [4]) неминуемо приведет к экологическому коллапсу. Формирование ответственной этики за создание, внедрение и применение технической реальности с учетом потребностей как живущих ныне, так и грядущих поколений и ресурсов возможностей геосфер необходимо осуществлять с учетом культурных и религиозных реалий. Ошибкой представляется формирование «принципиально новой экоэтики» безотносительно к существующим религиям [5].

В литературе, посвященной вопросам взаимодействия социума и ТР, роль науки, техники и технологий гипертрофируется. В первую очередь ТР приписывается самодостаточность и тотальное подавление человеческой природы. Во-вторых, указывается на ошибочность иудео-христианской традиции противопоставления человека природе.

ТР никогда не могла обладать самодостаточностью. Убрав из рассмотрения социально и культурно определяемое использование ТР, мы получим только техновещество, которое без участия человека превращается в участника биологических и геологических процессов. Зависимость современного человека от ТР, конечно, вызывает опасения и требует внимательного изучения и контроля, но такая зависимость существовала всегда и ничего революционного в современной ситуации нет. Даже вмешательство на генетическом уровне не является чем-то новым. От селекции культурных растений и животных до загрязнения геосфер мутагенными химическими и радиоактивными веществами, использованием иных, неконтролируемых воздействий на генетическую структуру живых существ мы только подготовили основание для современного положения вещей.

Тотальное подавление природы человеком не представляет проявления злой воли ТР, а является пре-

небрежение человека к последствиям своей деятельности. Как в средние века отсутствие представлений о санитарии приводило к распространению болезней, так и сегодня пренебрежение вопросами ценности позволило стихийно формироваться этике технократизма. Не ТР подавляет человека, а человек при помощи ТР подавляет самого себя для реализации политических и экономических интересов правящего слоя.

Обвинения в адрес иудо-христианской традиции в противопоставлении человека и природы могут быть приняты с рядом оговорок. Например, хищническая эксплуатация природных ресурсов становится возможной не в средние века, время господства христианства в Европе, а с развитием ТР в Новое время. Сами обвинения скорее необходимы критикам для пропаганды своего нового экологического подхода. Формирование новой экоэтики, противопоставляемой христианству (развивается и христианская экологическая этика, что в очередной раз показывает отсутствие непреодолимых ценностных предпочтений в религии и экологии), также несет в себе ряд проблем. Для такого рода этики основанием служит представление об экологическом хозяйствовании как в первобытнообщинном, так и в рабовладельческом обществах. Это, очевидно, не так, и череду локальных экологических кризисов можно проследить, с неолитической революции. Религиозной (ценностной) основой для противопоставляющей себя христианству экоэтики является язычество, пантеизм и гилозоизм.

Возможность и необходимость выделения социальной сферы в самостоятельный элемент глобальной системы геосферных взаимодействий позволяет сформулировать такие ценностные представления, которые через политическую, экономическую и повседневную деятельность человечества смогут эволюционно изменить существующую экологическую ситуацию. Роль ТР в этом процессе высока. Без использования ТР мы не сможем удовлетворить наши потребности, сохранить ресурсные функции геосфер, транслировать экологические ценности как для изменения поведения живущих поколений, так и формирования экологического сознания у поколений будущего.

Первичными ценностями должны стать не узкопонижаемые краткосрочные потребности человека (они формируются под воздействием ТР), а долгосрочные потребности (они формируются и транслируются гуманитарной составляющей культуры, в первую очередь религией).

Социо(техно)-био-геосистема - самая большая из существующих геосфер, в ее границы входят ближайшее космическое пространство, внешние оболочки Земли и литосфера. Для понимания процессов, протекающих в ней, и определения как стратегии, так и тактики ее дальнейшей эволюции необходимы следующие ценности: «не навреди», аскетизм, уважение, ограниченность. Медицинский императив Гиппократов «не навреди» полностью применим и к использованию ТР. Мы не в состоянии оценить последствия использования ТР, но сознательно пытаться не наносить вред должны. Причем принцип «не навреди» в равной мере применим и к геосферам, и к человеку.

Аскетизм как ценность должен быть противопоставлен существующей ценности неограниченного удовлетворения потребностей. Уважение как ценность включает в себя признание за человеком этической ответственности перед природой в самом широком понимании этого термина, а следовательно, и перед нерождаемыми поколениями. Уважение возможно среди равных субъектов, поэтому необходимо сделать геосферы равными нам субъектами. Подобно защите прав новорожденного ребенка, не обладающего возможностью сформулировать

свои потребности с помощью юридического языка, мы должны защитить права геосфер. В защите этих прав заключено будущее человечества, как в защите ребенка заключены будущее социума, этноса, биологического вида.

Ограниченность как ценность вытекает из осознания невозможности равного удовлетворения всех потребностей. Это не означает, что все потребности необходимо стабилизировать на среднестатистическом уровне. Развитие ТР позволяет не только расширять список потребностей, но и количественно увеличивать их удовлетворение. Так, переход к скотоводству и земледелию позволил по-иному эксплуатировать ресурсные функции геосфер и получать больше продуктов, чем при присваивающем способе ведения хозяйства. Таким образом, с развитием ТР удовлетворение потребностей людей будет возрастать, но происходить это будет гораздо медленнее, чем сегодня. Мне представляется, что только при таком варианте, программа «устойчивого развития» и будет иметь шанс на осуществление.

Список литературы

1. Миронов А.В. *Наука, техника и технологии // Вестник московского ун-та. Сер. 7. Философия.* - 2006. - №1.
2. Ефременко Д.В. *Введение оценки техники.* - М., 2002.
3. Миронов А.В. *Техноэтика: ответ на актуальные проблемы перехода к устойчивому развитию // Вестник московского ун-та. Сер. 7. Философия.* - 2004. - № 3.
4. Миронов А.В. *Этика и ценности технократизма // Российский научный форум «Россия. Культура. Будущность». Ч. III. Насилие и толерантность в эпоху глобализации.* - Челябинск, 2005.
5. Миронов А.В. *Религиозные основания распространения техноэтики // Философия науки и научно-технической цивилизации: Юбилейный сб.* - М., 2005.

В.Я. Нагевичене, г. Миасс

ДУХОВНЫЙ ОПЫТ КАК ПУТЬ СТАНОВЛЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ ЛИЧНОСТИ

Каждая личность, каждый человек живет со своей устремленностью и выбором способа быть, поисками обретения своего бытия и не устает от жажды искания. Человек — это существо, обладающее трепетно ищущей душой. Но чаще всего эти искания направлены на внешние измерения реальной жизни, сквозь которую личность прокладывает свой путь. Человек приобретает свой практический жизненный опыт, занимает определенную социальную нишу, зарабатывает профессиональные качества и не задумывается, что есть путь жизни более глубокий, основательный для нахождения себя, понимания Бытия, Мира, который обладает более достойными смыслами, труднопознаваемыми, но, возможно, духовно постигаемыми.

Человек одарен способностью искать во всех измерениях бытия - явного и неявного. Его не устраивает относительность добра, красоты, истины, которые он находит в этом мире, он обладает жаждой поисков абсолютной Красоты, Добра, Истины в их сверхгармоничном и далеком не безликом, не чуждом ему единстве. Это и определяет обращаемость человека к Абсолюту, но для этого нужно обрести себя, познать себя, выйти на свое «Я», способное вступить в духовный опыт с истинным началом всего. Лишь подобное может встретиться с подобным. «У Бога только Боги принимаются», отсюда и сложность той «встречи» с абсолютным Истоком всякого возможного бытия и всего Универсума с его абсолютными качествами.

Истинное становление личности доступно только тому, кто готов побеждать себя ради высших начал Истины, Добра, Красоты, что дает возможность приблизиться к Абсолютному, Первопричине, Первоистоку - к Богу. Возникает живое общение, живознание, творчество и сотворчество, которое по-новому творит личность в результате духовного опыта. Человек вступает в более тесное, глубокое родство с Высшим сверхбытийным Началом всего Бытия, он жаждет этого общения для постижения себя, бытия и Бога.

В том, что современному человеку сразу не дано быть вполне самим собой - со-творцом, душевно-духовным существом, личностью, - великая премудрость мира сего. Человек встает на путь познания, но это путь познания только внешнего мира, который практически и рационально может быть определенным образом объясним, а внутренний путь познания личности возможен только методом постижения через духовный опыт, что намного сложнее и небезопасно.

Человеку дана свобода выбора между возвышением к полноте своих дарований или к падению, самоупотреблению, к деградации до животного и его инстинктивной рефлексии. Степень выбора духовного пути личности зависит от нее и от свободной воли Высшего Начала - от Бога. Когда это духовный опыт, опыт постижения себя, бытия и Бога происходит, то для личности все высвечивается другим, глубоким, внутренним откровением, дающим Истину (метанойя).

Этот путь самообретения сложен, поскольку требует от личности не только ее постоянного совершенствования в духовном опыте, но и приглашения, зова от Духа; только тогда личность обретает полное свое совершенство, когда дух встречается с Духом, когда образуется истинный духовный опыт (добрый, а не злой), к которому надо подойти со всей ответственностью.

Разрушение синкретности мифологического мышления, связанное с разрушением цельности, и недифференцированности первичных родовых сообществ людей, организация первых государственных образований изменили отношение к знанию. Носителями знания стали особые группы людей - маги, жрецы, брахманы... Они считались мудрецами, хранителями и обладателями высшего тайного знания - Гнозиса, полученного от богов в результате откровения.

Мудрецы Востока и Греции знали, что мудростью добывается истина, а истина находится в глубинах нашей души. Для них душа была единственной божественной реальностью и ключом, отмыкающим тайны вселенной благодаря мистическому методу «познания-постижения».

Сосредоточивая волю в собственном духовном центре, раскрывая свои скрытые способности, они приближались к основам Единого, Сущности Мира, осознавая свою целостность. Это были великие «посвященные», ходившие из Греции в Египет и Индию за мудростью, создавшие свои школы (Пифагор, Платон...), всегда готовые на испытания, сознавая, что умереть за Истину есть величайший и наиболее действенный подвиг. Они создавали науку, религию, искусство, риторику... из них шла живая сила и свет для всех.

Религия, просматриваемая духовным взором, совсем не похожа на церковный догматизм, ограничивающий Божественное Откровение одним лишь христианством, в свое время она вмещала тайны магии и каббалу, многие тайны эзотеризма, которые раскрывают историю религии и человеческого общества совсем в другом свете.

Все мировые религии имеют внешнюю и внутреннюю

нюю сторону своего развития, видимую и скрытую. Внешняя сторона религии представлена догматами и мифами, преподносимыми публично всем вошедшим в культ и суеверия. Внутренняя история развития религии - скрытая ее сторона - представляет глубокую науку, тайное учение, оккультную деятельность великих Посвященных, пророков, реформаторов, которые создавали живой дух религии, творили духовный опыт, передавали его своим ученикам, посвященным. Эта сторона религии связана с Большими и Малыми мистериями (Пифагор, Платон...). Это тайноведение, эзотеризм трудно распознаваемы и находятся в глубине храмов, в замкнутых обществах, среди отшельников в пещерах, а также пророков, которые не доверяли пергаменту и даже иногда своим ученикам. Они скрывали свои эзотерические знания, полученные благодаря переживаниям, в состоянии экстаза. Эту историю нужно разгадать, это история единой всемирной и вечной Религии, полученная в духовном опыте. Она доступна пока только Посвященным.

В ней все в гармонии и цельности: внутренняя суть вещей, истинное содержание человеческой совести, исходная точка философии и религии, которые соединяются при помощи науки.

Тайные эзотерические идеи сквозят и в основе всех мифов, и в принципах дорийской теософии, и в дельфийской мудрости, и в орфических преданиях, и в учении пифагорейцев, и в диалектике Гераклита, и в диалогах Платона. Христианский эзотеризм вошел в Евангелие, он освящен эссенциями и гностиками через притчи Христа. Мудрецы и пророки разных религий пришли к одинаковым заключениям относительно основ Бытия, относительно первых и последних Истин, полученных путем внутреннего религиозного посвящения и духовной медитации.

Основные принципы эзотерической доктрины, оформленные теургией, можно сформулировать так: Дух есть единственная Реальность, Материя - лишь ее выражение, изменчивое, мимолетное, динамичное в пространстве и времени. Творчество вечно и непрерывно, как сама жизнь. Человек - микрокосм, имеет тройственную организацию (дух, душа, тело), он является отражением вселенной - Макрокосма.

Гнозис, или умозрительная мистика всех времен, есть искусство находить Бога в себе, развивая тайные глубины и скрытые способности познания. «Человеческая душа, - пишет Э.Шюре, - индивидуальность, бессмертна по существу. Ее развитие происходит по линиям попеременного нисхождения и восхождения, благодаря то телесным, то духовным существованиям. Перевоплощение есть закон ее эволюции. Достигнув совершенства, она освобождается и возвращается к чистому Духу, к Богу, ко всей полноте Его Сознания». Эволюционируя, совершенствуясь, дух осознает свою божественность. В этом и заключено искусство гностика, пророка и посвященного.

Логически рассматривая историю человеческого общества, которая предоставляла нам в описании в большом количестве ясновидение, внушение на расстоянии, предчувствие, предугадывание..., можно сделать вывод о признании деятельности духа и воли нефизических законов видимого мира. Бессознательный эзотеризм проникает в поэзию, музыку, живопись, литературу.

«Никогда душа человеческая не испытывала, - считает Э.Шюре, - более глубокого чувства ничтожества и не реальности земной жизни, никогда она не стремилась более пламенно к невидимому, к потустороннему, сохраняя в то же время неспособность верить». Поэтому душа жаждет верить, иногда интуитивно проникает до сверхчувственных истин, а в результате мистического опыта,

неожиданно получая открытие другого зрения, слуха, на нее изливается сверхчувствование и сверхсознание - благодать. Жизнь человеческая является ступенью в посвящение, ступени посвящения неисчислимы, это путь становления религиозной личности. Пророки считали духовный опыт благодатью.

Понятие «опыт» как феномен самосознания и самоопределения становится одним из центральных в философии XIX-XX веков. К данной дефиниции отсутствует единая концептуальная система. И.Кант определял его как «чистый опыт», ограниченный «чистым разумом», Х.Г.Гадамер как «поворот сознания», его обращение «на самое себя», большинство философов Запада считают его индивидуальным и психологичным в сознании личности, «уникально пережитое», не подчиненное организуемому началом. В.Дильтей отмечает, что «жизнь каждого индивидуума творит сама из себя свой собственный мир». «Опыт» в западной философии стремится преодолеть «разрыв», выявленный гностиками между субъективным и объективным.

Русское православное догматическое учение видит в понятии «опыт» «встречу» с Богом, построенную на вере. Русское православие и религиозная философия сняли противоречия западной философии субъекта и объекта, сознания и бытия, трансцендентного и имманентного, поскольку в основу духовного опыта было положено единичное, включающее в себя сразу неслиянность бытия и не-бытия, я и не-я. Но признание духовного опыта трактовалось по-разному богословами и философами.

Русское традиционное мировоззрение сохраняет ориентацию на духовный опыт как на встречу индивидуального «я» и внешнего мира, упорядоченно и синергично воспринимая со-творчество «я» и «не-я», соучастие Бога и человека в процессе религиозного становления личности, ее вечного самосовершенствования.

В русском традиционном понимании духовного опыта представлена целостность мироустройства, созданного Абсолютом, миропорядок обесценивается иерархией духовных автономных реальностей, которые являются ступенями или этапами продвижения к Абсолюту. Духовный опыт предусматривает включение индивидуального «я» в целостное мироустройство, но не слияния с ним, а сохранения личностного восприятия целого в едином, как отношение «мир — человек», как познающего «я» и познаваемого «не-я», единство сущностного и феноменального, имманентного и трансцендентного.

*А.В. Никифоров, г. Петропавловск,
Республика Казахстан*

НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОСУЩЕСТВОВАНИЯ РАЗЛИЧНЫХ ЭТНИЧЕСКИХ И РЕЛИГИОЗНЫХ ГРУПП В СВЕТСКИХ ПОЛИЭТНИЧЕСКИХ И ПОЛИКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ГОСУДАРСТВАХ

Волна беспорядков, прокатившаяся по Европе в конце 2005 года, заставила многих ученых и политиков обратить особое внимание на межэтнические и межрелигиозные отношения. Вопрос о возможности повторения подобной ситуации встал перед всеми полиэтническими государствами. Данная статья является попыткой анализа вероятности развития событий по европейскому сцена-

рию в России и Казахстане. Причем наибольший интерес представляют условия, при которых возможно перерастание социального конфликта в этноконфессиональный.

Наиболее активные акции протеста произошли во Франции. Их участниками были потомки эмигрантов из арабских стран Северной Африки во втором и третьем поколении. Приезд предков этих людей в Западную Европу был вызван стремлением улучшить свое благосостояние. Однако для значительной части эмигрантов из бывших французских колоний эти надежды не оправдались. В результате они обрекли себя, своих детей и внуков на проживание в бедных кварталах крупных городов. Здесь постепенно возникали своеобразные анклавные сообщества с относительно моноэтническим населением и весьма специфической культурной средой.

Консолидировали население также общие социальные проблемы: низкий уровень жизни, безработица, преступность. Все это – необходимые условия для маргинализации людей. Главные черты маргиналов – неустойчивость поведенческих реакций, склонность к массовым беспорядкам, поиск простых решений сложных проблем, стремление опереться на первичные формы идентичности (этническая, религиозная).

Параллельно с внутренней консолидацией возникало чувство отчуждения по отношению к жизни вне собственных районов. Причем исследования показывают, что коренные жители французских городов также не воспринимали мигрантов как «своих». Иллюстрацией сложившегося положения могут служить исследования группы социальных психологов под руководством С.Милграма. Целью их работы было создание «ментальной карты» Парижа. Выяснилось, что у жителей центра города некоторые районы «выпадают» из поля зрения, к ним относятся в первую очередь его национальные окраины [1, 78-109].

В районах компактного проживания моноэтнического населения с отличающейся от окружающих культурой и низким уровнем жизни, при высокой степени отчуждения от коренного населения, происходит отожествление социального неравенства с этнической дискриминацией. Как следствие, протест против низкого уровня жизни приобретает окраску межэтнического конфликта. Причем этническая составляющая, на наш взгляд, приобретает решающую роль не столько для участников акций, сколько для стороннего наблюдателя. Тем не менее протестующие могут использовать этот акцент в свою пользу, привлекая таким образом внимание.

Особенностью волнений во Франции является возрастной состав их участников. В основном это молодые люди, которые не могут себя реализовать. Состав протестующих отражает реальную ситуацию в так называемых «арабских кварталах», где рождаемость выше, чем в среде этнических французов, а значит больше молодежи, способной на активный социальный протест.

Российское и казахстанское общества значительно отличаются от французского. В Казахстане, например, отсутствует выраженное деление на эмигрантов и коренное население. С присоединением Казахстана к России добровольно переселившиеся представители различных этносов, политические ссыльные и депортированные народы принесли сюда более высокий уровень аграрно-технической культуры и образования по сравнению с тем, который имело коренное население. И это главное отличие казахстанских миграционных процессов от тех, что происходят в странах Западной Европы.

Сегодня миграция неквалифицированных иностранных рабочих приобретает некоторое значение лишь в

крупных городах, но пока эта проблема не стоит остро. Значительно более важным представляется деление по этническому признаку, а также демаркация на титульный этнос и нетитульные.

Выделение титульного этноса имеет наибольший потенциал для появления взаимного отчуждения по этническому признаку, однако, само это деление не является достаточным условием для противостояния. Тем более, что в Казахстане отсутствуют моноэтнические анклавные сообщества с специфической культурной средой, за исключением ряда районов юга республики. Относительное культурное единство в реальной жизни людей – одна из основ межэтнической стабильности в Казахстане. Отличия в традиционной культуре народов нашей страны носят для большинства ее жителей «мемориальный» характер, то есть связаны скорее с историей, чем с жизненными реалиями. Межкультурное противостояние не актуально в Казахстане, даже самые яркие его проявления в дуальных оппозициях Север-Юг, город-сельская местность носят достаточно условный характер. Во-вторых, все этнические группы значительно диверсифицированы в плане уровня жизни их представителей. Соответственно в условиях отсутствия притеснения по этническому признаку проблемы, определяемые социальным статусом, будут стоять на первом месте.

Особого внимания заслуживают традиционные формы внутриэтнической консолидации. Отличительная черта наиболее представительных этносов в Казахстане (за исключением титульного) – слабое внутреннее единство. Это значительно сокращает возможность крупных межэтнических столкновений. Монолитность казахского этноса также относительна, если принять во внимание различия, существующие между Севером и Югом.

Несмотря на перечисленные выше особенности, характеризующие казахстанское общество как более устойчивое по отношению к межэтническим противоречиям, чем французское, есть как минимум два фактора, способные повлиять на ситуацию в противоположную сторону. Во-первых, высокий уровень маргинализации населения. В Казахстане продолжается процесс урбанизации. Он приводит к росту числа маргиналов в городах, то есть именно там, где наиболее вероятно может развиться конфликт. Во-вторых, это специфический способ формирования казахстанской элиты. Как отмечают политологи ее условно можно разделить на два типа: трайбовая и номенклатурная.

Первый тип элиты формируется за счет привлечения во властную иерархию родственников, формирующих своеобразный клан, обеспечивающий взаимную поддержку и устойчивое продвижение по должностной лестнице. Несмотря на развитие законодательства о государственной службе сломить этот тип элиты не удастся. Во многом это обусловлено сохраняющей свое значение традиционной системой внутрисемейной, внутриродовой и внутриэтнической консолидации. Особенно хорошо она развита у казахского этноса. Именно поэтому казахская трайбовая элита занимает лидирующие позиции в государстве.

Вокруг первого типа элиты строится второй – номенклатурный. Потребность в ней тем более велика, что зачастую трайбовая элита обеспечивает своим членам продвижение по должностной иерархии выше уровня их компетентности. Таким образом, появляется необходимость создавать штат сотрудников, достаточно подготовленных для исполнения функций некомпетентного чиновника.

В настоящее время идет конкуренция двух типов элит. Каждая из них занимает свою нишу. Тем не менее трай-

боявая элита продолжает быть препятствием для свободного продвижения по службе в некоторых отраслях. В силу ее специфики она моноэтнична и представлена в первую очередь титульным этносом. Такая ситуация может быть интерпретирована как этническая дискриминация, хотя на самом деле таковой не является (фильтром для вхождения в трайбовую элиту является принадлежность к клану, а не к этносу).

Таким образом, сохранение трайбовой элиты в сочетании с маргинальностью значительной части населения являются наиболее уязвимыми местами казахстанского общества в случае провоцирования межэтнического конфликта. Однако если такой конфликт и станет возможен, он приобретет совершенно иные формы, чем во Франции, в силу перечисленных выше особенностей.

В Россию сегодня также устремились мигранты из неблагоприятных республик бывшего Советского Союза и из ряда азиатских стран. МИД Российской Федерации прогнозирует, что в 2006 году в Россию из Китая прибудет 700 тысяч рабочих. Здесь мигранты, как и в Западной Европе, стремятся компактно проживать по своим этническим нормам и принципам и незаметно их желание интегрироваться в российское общество. Чтобы не происходили этноконфессиональные конфликты на российской территории, ученым необходимо исследовать проблемы взаимоотношения мигрантов и коренных жителей страны.

Список литературы

1. Милграм С. Эксперимент в социальной психологии. – СПб., 2000.

И.А. Николаева, г.Курган

ЦЕННОСТНОЕ ОТНОШЕНИЕ: ПРОЦЕССУАЛЬНЫЙ АСПЕКТ

В литературе сегодня распространен подход к ценностям личности как результату «усвоения» или «интернализации» индивидом культурных ценностей. В исследованиях преобладает интерес к *содержанию ценностей*. Мы же задаемся вопросом: каким образом ценность как индивидуальное ценностное отношение *функционирует* в сознании индивида? Можно ли рассматривать ценность как *психический процесс* «ценения»? Если да, то каковы его характеристики? Такая постановка вопроса направлена в том числе и на дальнейшее уточнение различий искусственного и человеческого интеллекта, и на *возможности моделирования некоторых аспектов ценностного процесса*.

В психологии для данной постановки вопроса сегодня, кроме возможных возражений, имеются и теоретические предпосылки. Это единая теория психических процессов Л.М.Веккера [1], его убежденность в необходимости анализа ценностей, в том числе нравственного выбора как процесса, имеющего общепсихологическую основу. Это и функциональная теория ценности, разработанная Б.С.Алишевым [2]. Согласно ей, функционирование ценности – это субъективное определение функциональной модальности объекта (т.е. содержания взаимодействия с ним), изначально по отношению к эмоциональной и рациональной оценке. В «теории преодоления» Р.Х.Шакурова [3] динамика ценностей обусловлена *преодолением барьеров*, которое осуществляется как фундаментальный закон жизнедеятельности и происходит на основе бессознательных процессов *динамизации*,

стабилизации и оптимизации. Процессуальные аспекты ценностных отношений разрабатываются в психологии переживания. Так, А.С.Шаров [4] представляет механизм переживания как *циклическую активность*, которая имеет свой эмоциональный ритм и пространство. Основываясь на работах Б.М.Теплова, М.М.Бахтина, автор считает «... *оформленность переживания – границей, формой, ритмом*» [4, 218].

В экспериментальном моделировании процесса «ценения» мы изначально отталкивались от самонаблюдения: что происходит в субъективном мире индивида, когда он не занят какой-либо деятельностью и не охвачен аффектом? Возможно ли в данном случае ценностное переживание?

Используя теоретические принципы психологии образа (А.Н.Леонтьев, С.Д.Смирнов), мы в своем исследовании исходили из того, что 1) процесс «ценения» происходит непрерывно во все моменты существования сознания, т.е. является атрибутом сознания; 2) в отсутствие взаимодействия с каким-либо значимым объектом (например, состояние «ничегонеделания») процесс «ценения» участвует в конструировании «внутренней» значимой ситуации, «внутреннего взаимодействия» (происходящего во внутреннем мире) с генерируемыми объектами «ценения».

Для последующего анализа мы выделили следующие характеристики состояния сознания «ничегонеделания»: 1) в сознании появляется образ «другого»; 2) этот образ сопровождается некоторым контекстом (фрагментом ситуации); 3) этот образ сопровождается переживанием большей или меньшей, негативной или позитивной субъективной значимости (ценностного отношения). Нами показано [5], что выделенные процессы достаточно универсальны для процессов субъективного мира.

Задача объективации (и операционализации) данного процесса нами была решена как его искусственное моделирование в сознании испытуемых (вспоминать «других» или отмечать всех, кто «приходит в голову») с регистрацией «моментов» ценностного процесса как ценностного отношения к каждому «другому». Подчеркнем, что акты *ценностной оценки* (процесс «ценения») отличаются от *процессов оценивания*, которые происходят по более или менее осознаным критериям для отдельных свойств объекта. «Ценение» происходит по одному, но максимально обобщенному и часто интуитивному критерию: более (или менее) важный, ценный, «самый-самый».

Регистрация ценностного процесса как последовательности актов «ценения» объектов («других») возможна с помощью графической визуализации ценностного отношения на шкале «ценностей – антиценностей». Верхний полюс шкалы – это «самое лучшее...», что только можно представить в человеке, нижний полюс – это «самое низкое, низменное, ужасное, что только можно вообразить в человеке». Испытуемым необходимо было сначала найти свое «место Я» на этой шкале между полюсами, а затем отметить последовательно место каждого припомнившегося «другого» на данной шкале. В результате мы имели графическую проекцию последовательности моментов ценностного отношения к «другим» в пространстве шкалы «ценное» – «антиценное». Процедура не требовала осознания содержания ценностей, их вербализации, соотнесения и ранжирования. Испытуемый выражал свое ценностное отношение к другому тем, насколько ниже (или выше) себя и насколько близко (или далеко) от ценностных полюсов он размещал его.

Анализ результатов процесса «ценения», отраженного в пространстве шкалы «высшие ценности – анти-

ценности», обнаруживает следующие особенности этого процесса:

- В состоянии «свободного ассоциирования» наблюдаются *ритмические колебания ценностных оценок* «других». Как правило, мы не вспоминаем сначала всех «хороших», затем «плохих» или наоборот. «Хорошие» и «плохие» некоторым образом чередуются, как и степень их «ценности». Выделяются определенные ритмические «типы», природа которых нуждается в более тщательном изучении. Ритмичность является важным аргументом наличия общепсихологических (даже биологических) основ ценностного процесса.

- Максимальное и минимальное чувство ценности которого объекта не может превысить индивидуальные пределы абсолютной ценности (или «пороги», если проводить параллель с известным общепсихологическим термином). Эти ценностные «пороги» (можно сказать «*пороги ценностной чувствительности*») связаны с максимально возможной субъективной близостью переживаемой ценности объекта к субъективно переживаемым «абсолютным» ценностям. Субъективное минимально возможное расстояние «близости» объектов до ценностного абсолюта можно назвать *порогом абсолютных ценностей*. К примеру, как бы ни был важен, значим для меня какой-то человек, объект или ситуация, я не смогу отождествить его с абсолютной ценностью или мысленно приблизить к некоему абстрактному абсолюту на расстоянии, меньшее определенной индивидуально устойчивой величины. Аналогичный «порог» существует и в области антиценностей.

- Важнейшей особенностью процесса «ценения» является «*субъективный эталон минимального ценностного различия*» (можно сказать «*дифференциальный ценностный порог*»). Объекты, имеющие меньшее различие в ценности, чем этот порог, оцениваются как равноценные. Графическим эквивалентом данного порога служил минимальный интервал, используемый респондентом при оценке. Он и служил единицей измерения всех интервалов (границ) на шкале. Таким образом, мы получили возможность *количественного измерения ценностных границ* в процессе «ценения» (в том числе и возможность измерения «абсолютных порогов»).

- Ценностный процесс функционирует *в рамках ценностных границ*. Кроме тех, что были названы «порогами ценностной чувствительности» и «дифференциальным ценностным порогом», выделены еще два типа границ. Во-первых, это ценностные *границы между «Я» и «другими»*. По нашим данным, они связаны с ориентацией человека «на себя» и «на другого». (Ориентация на себя-другого является, как показано Б.С.Алишевым, фундаментальным ценностным отношением, лежащим в основе всей ценностной сферы личности). Во-вторых, это *границы между «идеалами» («антиидеалами») и всеми «другими»*. Каждый из названных типов границ имеет два вида границ.

По нашим данным, *граница «антиидеалов» с другими «ниже Я»* (вероятно, субъективно это граница между допустимым и недопустимым) имеет наибольшее значение для индивида, связана с формированием интеллекта, самоконтроля, самостоятельности, интернальности, способствуют переживанию полноты и осмысленности жизни. Возможно, что в данном случае смысл жизни может переживаться как борьба со злом и соответствует тому процессу, который М.Шелер называет *пренебрежением*. *Граница «идеалов» с теми, кто «выше Я», и «идеалами»* в наших исследованиях имеет обратную связь с отношением человека к своему будущему. Чем больше граница между «должным» и реальным – тем менее

«освоено» будущее человеком, меньше уверенности и удовлетворенности будущим.

- Обнаружена склонность (или ее отсутствие) *группировать* социальные объекты (людей) *по степени их ценности* для меня. Эта особенность также является индивидуально устойчивой и скорее всего связана с когнитивным стилем личности.

- Индивидуально-устойчивой является *частота «ценения» других наравне с Я*. Человек либо склонен ценить других наравне с собой, либо может ценить другого только «выше» или «ниже» себя. Частота (количество) «моментов равноценности» других является показателем выраженности *чувства «равноценности других и себя»*.

- *Частота* (количество) *моментов максимального и минимального «ценения»* также индивидуально устойчива.

- Психически здоровые люди в процессе «ценения» склонны давать определенный «*баланс положительных и отрицательных «ценностных» оценок*». По результатам наших исследований этот баланс опять же равен известной пропорции «золотого сечения». Например, из 50-ти вспомнившихся людей каждый человек оценивает «выше среднего» 33-34 человек.

- *Асимметрия ценностного процесса* проявляется в ряде характеристик: асимметрии «*баланса положительных и отрицательных «ценностных» оценок*»; асимметрии *дифференциального ценностного порога* (различия между высокоценными объектами, как правило, субъективно меньше, чем различия между антиценными объектами); асимметрии *самооценки*.

Наши эмпирические данные позволяют ставить следующие проблемы:

- возможность исследования *ценности* как индивидуального субъективного *процесса*. В данной работе термином «процесс» мы обозначаем не динамику содержания ценностей, а «работу», функционирование ценностей в сознании индивида по определению (или присвоению) субъективной значимости ряду объектов;

- проблема *субъективного шкалирования в ценностном процессе*: существуют ли субъективные «абсолютные» точки отсчета в ценностных отношениях? существуют ли индивидуальные, субъективные и одновременно, доступные внешнему измерению меры «ценения»?

- проблема *функционального оптимума* интересующего нас процесса. Можем ли мы говорить о крайностях «гипер-» или «гипофункционарования» ценностной системы? Связаны ли эти гипотетические особенности процесса с феноменами, к примеру, крайней совестливости и социопатии?

- проблема *ценностного «стиля»* личности как совокупности устойчивых характеристик ценностных отношений, что, вероятно, связано со многими личностными особенностями (например, оптимизмом – пессимизмом, максимализмом – равнодушием и т.п.);

- проблема *общепсихологических предпосылок* ценностного процесса личности (проблема взаимосвязи ценностного процесса с когнитивным стилем личности, темпераментом, биоритмами, психическим здоровьем и т.п.);

- наконец, все вышеуказанное связано с проблемой *природы ценностей*.

В данной работе предпринята попытка рассмотреть индивидуальные ценности как процесс и осуществить объективное измерение характеристик этого процесса. То, что может быть измерено, может быть смоделировано. Однако наши результаты обнажили лишь крошечную часть процесса, весь фундамент и необозримая полнота которого пока скрыты от нас.

Список литературы

1. Веккер Л.М. *Психика и реальность. Единая теория психических процессов*. – М., 2000.
2. Алишев Б.С. *Психологическая теория ценности (системно-функциональный подход): Автореф. дис...д-ра психол. наук*. – Казань, 2002.
3. Шакуров Р.Х. *Эмоции, личность, деятельность: Механизмы психодинамики*. – Казань, 2001.
4. Шаров А.С. *К познанию эмоциональной сферы человека (в развитие обсуждаемых проблем) // Мир психологии*. – 2004. - №1.
5. Николаева И.А. *Субъективный образ социального мира как репрезентация социальной ситуации развития личности (на примере подросткового возраста). Дис. канд. психол. наук*. – Курган, 2004.

Т.С. Овчаренко, г. Одесса, Украина

ПРОБЛЕМА ДУХОВНОГО РАЗВИТИЯ ЛИЧНОСТИ В ЕВРЕЙСКОЙ ЭТНОПЕДАГОГИКЕ

Каждый народ веками оттачивает свои традиции, обряды, обычаи, язык, культуру, фольклор и литературу, и обязательно создает свою собственную этнопедагогику. Каждому народу характерна специфическая духовность, определяемая нравственными, этическими, эстетическими взглядами, ибо формирование духовного мира человека связано с национальными идеалами. От качества, содержания и направленности духовной жизни зависит качество самой личности. Еврейская этнопедагогика состоит из трех основных компонентов: воспитание в семье; воспитание на мудрости Торы, религиозное обучение; воспитание на традициях, обрядах, фольклоре.

Духовное воспитание человека начинается именно в семье. Известно, что в истинно религиозных семьях основным воспитателем является мать. Она больше времени проводит с детьми, учит их следить за внешним видом, прививает хорошие манеры. Отец посещает синагогу, молится за свою семью, обучается сам. Сыновья чаще всего посещают синагогу вместе с отцом. Еврейским детям до 13 лет разрешается практически все. На них нельзя повышать голос, им нельзя делать замечания, тем более наказывать физически. Основным методом воспитания является пример родителей. К сожалению, не все родители понимают, как вести себя в этот период. Когда родители упускают драгоценное время в воспитании ребенка, он становится неуправляемым. А ведь именно в период детства закладываются духовные ценности человека.

Исходя из собственного практического опыта работы в еврейской школе-интернате, сделала вывод, что если ребенок родился не в религиозной семье и не приобщился к религии с пеленок, ему тяжело принимать догматы Торы. Думается, с детьми, пришедшими в интернат в более позднем возрасте, необходим, прежде всего, откровенный разговор о том, что такое иудаизм, разъяснение необходимости ежедневных молитв, смысла каждой молитвы, каждого религиозного действия. Ведь ребенок в 5 лет уже личность, и ему должно быть понятно для начала, почему носят кипу и молятся в синагоге.

Зачастую дети, пришедшие в интернат в 6-10 лет, еще и неправильно истолковывают доброе к ним отношение, связанное с еврейскими традициями в воспитании, так как в родной семье к ним применяли более жесткие требования либо не предъявляли требований вовсе. В этом плане дети, попавшие в интернат из роддомов или в младенческом возрасте, более восприимчивы к религиозному обучению, более податливы к воспитательному

воздействию со стороны педагогов и воспитателей школы-интерната.

Предвижу вопрос: «Неужели существуют неблагополучные еврейские семьи в общепринятом понимании, когда родителей лишают родительских прав?» К сожалению, ответ положительный. В городе Одессе работают уже несколько еврейских интернатов для детей из неблагополучных семей, сирот и брошенных. В школах-интернатах духовное воспитание начинается с изучения еврейского языка-иврита. Второй шаг – это сказки, так как в них выражается душа народа. У евреев преобладают философские сказки, притчи, пришедшие из самой древности. Мир еврейского фольклора удивителен, богат и насыщен не только добрыми волшебными персонажами, но и злыми волшебниками, колдунами. В сказках доступно и четко раскрывается значение таких идеальных качеств, как честь, справедливость, доброта, достоинство, а педагог умело подводит ребенка к их пониманию.

Однако главное средство воспитания в еврейской этнопедагогике – это все-таки религиозное воспитание. В еврейской традиции сложилась издавна система религиозных ценностей, которые должен постигнуть каждый еврей. Во-первых, это употребление кошерной пищи, в основе которой лежат знания о раздельном питании. Во-вторых, обязательное соблюдение Шаббата – священного дня, в который еврей не должен работать, а должен отдыхать и молиться. В-третьих, соблюдение праздников, постов, этимология которых по символике и названиям напоминает христианские. Например, Песах у евреев – это Пасха у христиан, Пурим чем-то напоминает 1 Апреля – Юморину и т.д.

Многовековые гонения на еврейский народ заставили их ассимилироваться, принять обычаи, традиции, мораль других народов, постепенно забывая, отказываясь от своих культурных ценностей. В иудаизме как в древней религии можно найти все духовные ценности народа, которые следует знать евреям и не только, заповеди, которые направляют и указывают путь к праведной жизни.

Однако, проработав много лет в еврейской школе-интернате, не могу не отметить их замкнутости на своей религии, неприятия других верований и учений, отсутствия общения и интереса к людям других вероисповеданий. Некоторые проблемы воспитания духовности еврейских детей заключаются не только в недостатке общения, а также в ограничении в чтении книг, просмотре телепередач, редком посещении театров, где бы они могли получить пищу для развития не только интеллекта, но и духовности.

Выход из сложившейся ситуации я вижу только в изменении программы обучения и воспитания в еврейских школах-интернатах в сторону расширения круга общения, привития эстетического вкуса. По моему мнению, повышение внимания к духовным, гуманитарным, эстетическим ценностям не только своего народа, но и других наций может привести к росту культуры самого еврейского народа.

Р.В. Овчарова, Е.Г. Смирнова, г. Курган

ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТАЦИИ МОЛОДЫХ РОДИТЕЛЕЙ

Ценностные ориентации молодых родителей были изучены с помощью методики «Опросник терминальных ценностей (ОТеЦ)» И.Г.Сенина Теоретической базой для разработки взрослого варианта опросника «ОТеЦ» являются основные положения теории М.Рокича, который

определяет понятие ценностей двояко: как убеждение индивида в преимуществе каких-либо целей определённого смысла существования по сравнению с другими целями или как убеждение индивида в преимуществе определённых типов поведения по сравнению с другими типами. Исходя из этого, М.Рокич формулирует гипотезу о двух видах человеческих ценностей: ценностях-целях и ценностях-средствах. Ценности-цели он называет терминальными. В них отражается приоритетность для индивида определённых жизненных целей. Ценности-средства носят название инструментальных. Они свидетельствуют о приоритетности для индивида определённых типов поведения, ведущих к реализации соответствующих терминальных ценностей.

Методика «ОТеЦ» позволяет оценить 8 наименований терминальных ценностей: собственный престиж, то есть завоевание своего признания в обществе путём соответствия определённым социальным требованиям; высокое материальное положение, то есть обращение к факторам материального благополучия как к главному смыслу существования; креативность, то есть реализация своих творческих возможностей, стремление изменить окружающую действительность; активные социальные контакты, то есть установление благоприятных отношений в различных сферах социального взаимодействия, расширение своих межличностных связей, реализация своей социальной роли; развитие себя, то есть познание своих индивидуальных особенностей, постоянное развитие своих способностей и других жизненных характеристик; достижение, то есть постановка и решение основных жизненных задач как главный жизненный фактор; духовное удовлетворение, то есть руководство морально-нравственными принципами, преобладание духовных потребностей над материальными; сохранение собственной индивидуальности, то есть преобладание собственных взглядов, убеждений, мнений над общепринятыми, защита своей неповторимости и независимости.

Вторым диагностическим конструктом методики «ОТеЦ» является значимость для индивида той или иной жизненной сферы, поскольку одному и тому же человеку приходится выполнять разнообразные функции, различные по своему содержанию виды деятельности, реализовывать в них различные социальные роли. По своему сходству эти особенности объединяются в определённые жизненные сферы. Во взрослом варианте опросника «ОТеЦ» выделяются 4 наиболее типичные для большинства индивидов жизненные сферы: профессиональная жизнь; обучение и образование; семейная жизнь; увлечения. По данной методике были обследованы молодые работающие родители и родители-студенты.

Изучение ценностных ориентаций *работающих молодых родителей* позволяет ранжировать их следующим образом (в скобках указан среднегрупповой балл значимости ценностей в стандартизированных единицах; максимально возможное значение - 10 указывает на максимально возможную ценность): I – материальное благополучие (7,31); II – достижения (6,395); III – престиж (5,095); IV – саморазвитие (5,04); V – активные социальные контакты (4,72); VI – креативность (4,48); VII – духовное удовлетворение (4,175); VIII – сохранение собственной индивидуальности (4,14).

Терминальные ценности *женщин* из данной группы распределились следующим образом: I – материальное благополучие (7,29); II – достижения (6,71); III – саморазвитие (5,5); IV – престиж (5,36); V – VI – активные социальные контакты и сохранение собственной индивидуальности (4,86); VII – креативность (4,71); VIII – духовное удовлетворение (3,93).

Терминальные ценности *работающих мужчин-отцов* получили следующую градацию: I – материальное благополучие (7,33); II – достижения (6,08); III – престиж (4,83); IV – активные социальные контакты (4,58); V–VI – креативность и саморазвитие (4,25); VII – духовное удовлетворение (4,42); VIII – сохранение собственной индивидуальности (3,42).

Таким образом, рейтинг терминальных ценностных ориентаций работающих матерей незначительно отличается от общего родительского рейтинга и ценностных ориентаций отцов. По ведущим позициям выявлено полное совпадение. Правда, женщины несколько выше ценят возможность саморазвития и сохранение собственной индивидуальности, а мужчины – престиж, активные социальные контакты и креативность.

В *группе родителей-студентов* градация терминальных ценностей получилась иной: I – развитие самого себя (средний балл – 7); II – достижения (6,855); III – высокое материальное положение (6,83); IV – сохранение собственной индивидуальности (6,57); V – духовное удовлетворение (6,07); VI – активные социальные контакты (6); VII – креативность (5,645); VIII – престиж (5,07).

Студенты в большей степени ценят саморазвитие и духовность. Меньшую ценность для них имеет креативность, которую им приходится активно проявлять в процессе учёбы, и престиж, перспективы которого для них достаточно определены рамками будущей профессии, очень уважаемой в моральном плане, но мало перспективной материально. Можно предположить, что по этой же причине, а также потому, что студенческие семьи материально зависят от родителей, материальное благополучие как нереальная перспектива имеет у студентов более низкий рейтинг, чем у родителей, более утвердившихся в профессии и в материальном плане.

Ценностные ориентации *матерей-студенток* определились следующим образом: I – сохранение собственной индивидуальности (7,57); II – развитие себя (7,43); III – достижения (7,14); IV – материальное благополучие (6,57); V – креативность (6,29); VI – духовное удовлетворение (6); VII – активные социальные контакты (5,43); VIII – престиж (3,71).

Отцы-студенты проявили следующие предпочтения: I – высокое материальное положение (7,29); II, III, IV – активные социальные контакты, развитие себя, достижения (6,57); V – престиж (6,43); VI – духовное удовлетворение (6,14); VII – сохранение собственной индивидуальности (5,57); VIII – креативность (5).

Отцы-студенты значительно выше, чем матери-студентки, ценят материальное благополучие и ниже – сохранение собственной индивидуальности и креативность. По всем терминальным ценностям, кроме престижа, значения стенов студентов выше, чем родителей «будущих гимназистов».

Наиболее значимой жизненной сферой *работающих родителей* является семейная жизнь (средний балл 7,14). Затем идут общественная активность (5,44), профессиональная жизнь (5,06) и сфера обучения и образования (4,95). Последнее место получила сфера увлечений (4,38).

У *работающих матерей* семейная жизнь также является наиболее значимой жизненной сферой (6,36). Профессиональная жизнь и общественная активность меняются местами (5,79 и 5,71 соответственно). Сфера обучения и образования остаётся на четвёртой позиции (5,64). Сфера увлечений также остаётся последней в иерархии ценностей (4,93).

Структура ценностей *работающих отцов* полностью совпадает со средним распределением: семейная

жизнь (7,92), общественная активность (5,16), профессиональная жизнь (4,33), увлечения (3,83).

У *родителей-студентов* первый ранг получила общественная активность (7,39), второй – обучение и образование (7,14), третий – увлечения (6,72), четвертый – профессиональная жизнь (6,57) и последний – семейная жизнь (3,54).

Матери-студентки на первую позицию поставили сферу увлечений (8,14). Вероятно, выбор определяется тем, что совмещение учёбы с воспитанием маленького ребёнка совсем не оставляет времени на развлечения. На второй позиции – обучение и образование (7,57), так как обучение на старших курсах медицинского вуза требует много времени и сил. На третьей позиции – профессиональная жизнь (7,43) как близкая и волнующая жизненная перспектива, от которой многое зависит. На четвертой позиции – общественная активность (6,43). И последнее место в структуре жизненных ценностей получила семейная жизнь (5,71), которую занятые учёбой молодые матери вынуждены организовывать «по остаточному принципу».

Отцов-студентов на первой позиции – общественная активность (8,14), на второй – семейная жизнь (6,86). Более высокий рейтинг сферы семейной жизни отцов-студентов по сравнению с матерями-студентками можно объяснить тем, что отцы более ответственны за материальное благополучие семьи, чем матери, занятые учёбой и уходом за маленьким ребёнком. На третьей позиции – сфера профессиональной жизни (6,71), затем – обучение и образование (6,43) и на последней позиции – увлечения (5,29). Оказалось, что иерархия ценностей работающих родителей и родителей-студентов существенно различаются.

Таким образом, ценности семейной жизни занимают важное место в работающей молодой семье и не являются столь значимыми для молодых родителей-студентов. Это позволяет предположить, что обучение в вузе, материальная несостоятельность и зависимость от родительской семьи не способствуют становлению родительства в молодой семье.

Л.Ф. Остроухова, г. Курган

П.ТИЛЛИХ И П.КУРТЦ: ДВЕ КОНЦЕПЦИИ МУЖЕСТВА

В поисках фундаментальных принципов, позволяющих осмыслить человеческое существование, которые всякая нравственно развитая личность будет признавать таковыми в межличностных и социальных коммуникациях, мыслители не раз обращались к понятию мужества. В XX веке были разработаны две концепции мужества: теологическая П.Тиллиха и светская П.Куртца.

Поскольку понятие «мужество» имеет два значения – онтологическое и этическое, Тиллих предлагает понятие «мужество быть», объединяющее их. «Мужество» как совершаемое человеком действие, которое подлечит ценностному пониманию, есть этическая категория. «Мужество» как универсальное и сущностное самоутверждение бытия человека есть онтологическая категория. Обе они тесно связаны, ибо этический вопрос о природе мужества приводит к онтологическому вопросу о природе бытия, месте и сущности человека в мире. Понятие «мужество быть», синтезируя оба этих значения, по мнению Тиллиха, представляет «этический акт, в котором

человек утверждает свое бытие вопреки тем элементам своего существования, которые противостоят его сущностному самоутверждению» [1, 8].

Мужество есть единство двух сторон: с одной стороны, совершение поступка, утверждающего некие ценности, с другой, – крупный, жертвенный отказ от других ценностей или риск их утраты. Мужество быть – это вопрос, который постоянно задается человечеству, а акт мужества – форма ответа на этот вопрос бытия. Понимание мужества в разные эпохи, в разных традициях зависит от вопроса: ради чего совершается акт мужества и чем при этом жертвуют? Что тревожит человека и как он преодолевает эту тревогу?

Тиллих выделяет три типа тревоги: тревогу судьбы и смерти, тревогу вины и осуждения, тревогу пустоты и отсутствия смысла. Человек преодолевает тревогу посредством утверждения своего Я вопреки небытию, т.е. при помощи «мужества быть». Поскольку тот или иной тип тревоги преобладал в разные исторические периоды (а два других тоже присутствуют и обнаруживают себя), сформировались разные типы мужества, которые Тиллих обозначает как «мужество быть частью», «мужество быть собой» и «мужество принять приятие».

«Мужество быть частью», или мужество сопричастности, понимается им как мужество стоиков, мистиков, дорациональных обществ. В борьбе со страхом, в преодолении тревоги судьбы и смерти человек может опираться на сопричастность чему-либо (роду, традиции, Богу и т.д.). Стоическое мужество предполагает подчинение личностного центра Логосу бытия: оно есть соучастие в божественной силе разума. Стоики доказывают мужество жить от противного – мужеством смерти. Смерть Сократа является примером мужества, которое утверждает жизнь, потому что оно способно утверждать смерть.

Мужество самоутверждения свойственно представителям эпохи Возрождения и Реформации, Просвещения и Нового времени, Шопенгауэру и Ницше. Поскольку индивид понимается как «уникальное выражение Вселенной, т.е. нечто неповторимое, незаменимое и бесконечно значимое», постольку главной добродетелью является самоутверждение как утверждение сущностного бытия человека, а знание о своем сущностном бытии обеспечивается разумом, т.е. способностью души обладать правильными идеями. Здесь человек опирается на личное понимание блага, истины, красоты, определяя через них собственное бытие. Однако человеку не дано достичь совершенства. Осознание этого вызывает тревогу вины и осуждения, отчаяние по поводу утраты собственного предназначения.

Оптимальным, с точки зрения Тиллиха, является вариант, диалектически сочетающий в себе первые два – сопричастность и самоутверждение – «мужество принять приятие». Предыдущие типы мужества оказываются недостаточными: мужество быть частью ведет к утрате Я в коллективизме – это риск утратить себя и стать вещью внутри целого, а последовательно осуществляемое мужество быть собой ведет к отрыву от мира и его утрате. Таким образом, эти типы мужества не выводят человека за пределы многообразной тревоги небытия. Поэтому носители этих типов мужества пытаются трансцендировать самих себя в мир, утверждает Тиллих, чтобы обрести силу самого бытия и такое мужество быть, которое находится по ту сторону угрозы небытия.

Только вера может стать основой мужества быть. По мнению философа, всякое мужество имеет явные или скрытые религиозные корни, так как «вера – это состояние захваченности силой самого бытия» [1, 109]. Муже-

ство быть есть выражение веры и только в свете мужества можно понять, что такое вера. Самоутверждение конечного бытия возможно только через божественное самоутверждение и, наоборот, божественное самоутверждение предполагает способность человека противостоять небытию. Таким образом, только абсолютная активная вера, принятие бога и «приятие Богом» являются вечным и неиссякаемым источником мужества, а само мужество становится доказательством Бога. Тиллиховский «Бог-над-Богом», Бог как некий «метаэкзистенциализм» присутствует как в бытии, так и в небытии, ему причастен любой поступок человека. Этот последний вид мужества Тиллих понимает как осознание человеком того, что он «принят», т.е. оправдан «силой самого бытия».

Анализ мужества приводит философа к убеждению, что все богатство проявлений мужества в истории играет роль ступеней к последнему пониманию, само мужество является путем к Богу. Только это мужество способно справиться с тревогой пустоты и отсутствия смысла. Литература, искусство и философия середины XX века как раз и есть, по мысли Тиллиха, проявление «мужества быть».

Мужество представляет не только и не столько «мужество быть», как полагает Тиллих, сколько «мужество стать», как утверждает Куртц в работе «Мужество стать: Добродетели гуманизма». Тиллих имел в виду мужество продолжать жить перед лицом небытия и смерти, мужество выжить. Однако, по Куртцу, задача состоит в том, чтобы не просто выжить, а создать свою реальность, поскольку человек не обладает изначально определенной сущностью, которую оставалось бы только реализовать. Но располагая существованием, человек способен создавать свою судьбу, может выбирать каким быть и каким стать в границах своих возможностей и свободы. Можно согласиться с Куртцем, что «именно мужество стать наилучшим образом отражает динамический характер человеческого существования» [2, 30].

Повседневное бытие требует от человека мужества достаточно часто: несмотря на несчастья, необходимо противостоять ударам судьбы и продолжать жить, выражать себя в творческих актах и прилагать усилия, создавая будущее. В отличие от Тиллиха «жизнеспособность мужества, - по мнению Куртца, - состоит в том, что оно лежит в основе стимулов и мотивации, позволяющих нам реализовывать наши интересы, желания и ценности» [2, 31]. Возможность быть и стать есть. Другое дело, насколько готов и желает человек воспользоваться этой возможностью самоутверждения, принять на себя ответственность за свое будущее существование.

Пробудить в человеке мужество помогает надежда. Мужество не знает своей цели, пока нам не на что надеяться, не ведаем, к реализации каких перспектив и обетований стремиться Куртц считает что, если бы условия человеческого существования были бы совершенно безнадежными, мужеству трудно было бы проявиться. Люди постоянно движимы обилием самых разных желаний и надежд: от незначительных до великих; их реализация зависит как от степени свободы человека, так и от внешних возможностей. По мнению Куртца, личности прометеевского типа, приложив колоссальные усилия, могут достичь грандиозных целей, в отличие от малодушных, лишенных веры в себя и нуждающихся в религиозной вере или суеверии. Прометей представляет идеал, в соответствии с которым люди могут созидать себя подобно образу и подобию Иисуса и Будды, потому что в нем идет речь о человеческих возможностях и независимости.

Мужество этого типа предполагает «внутреннюю свободу, сознание собственных сил, потребность в культивировании своих творческих способностей» [2, 41]. Это мужество предполагает готовность и способность переносить поражения, поскольку никому не дано реализовать все желаемое, преуспеть во всех начинаниях. Бытие человека предполагает его мужество быть собой. Человек сам выбирает модусы своего существования, и их основанием могут быть различные ценности, как светские, так и религиозные. Личностнообразующий характер имеет их гуманистический смысл. В противном случае человеку грозит остаться лишь индивидом, простой «нумерической» единицей человеческого рода.

Список литературы

1. Тиллих П. Мужество быть // Тиллих.П. Избранное. Теология культуры. – М., 1995.
2. Куртц П. Мужество стать: Добродетели гуманизма. – М., 2000.

Е.В. Попова, г. Екатеринбург

ИЗУЧЕНИЕ СВЯЩЕННЫХ ТЕКСТОВ КАК ОДНА ИЗ ОСНОВ МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ

В процессе становления общей мировой цивилизации многие культурные и духовные традиции встречаются лицом к лицу. В современном мире каждая традиция не может не считаться с наличием других традиций. Отсюда очевидно, что люди должны хорошо понимать друг друга. Это вовсе не означает полного согласия во всем, поскольку ценности, которыми обладают люди разных культур, действительно разнообразны. Но возможен поиск точек соприкосновения и стремления к взаимному духовному обогащению.

Все великие религии мира почитают свои священные тексты. Таковы Веды и Бхагавадгита в индуизме, Новый Завет в христианстве, Коран в исламе, Тора в иудаизме, Лунь-юй в конфуцианстве, Джаммапада и Лотосова сутра в буддизме и т.д. Эти священные тексты содержат сокровенную истину своих конфессий. Они имеют огромное историческое значение, ибо воздействовали на умы, сердца и поступки миллионов людей, живших ранее, продолжают оказывать благотворное влияние в настоящее время, и есть основание ожидать, что эта тенденция сохранится в будущем. Священные писания образуют основу вероучения любой религии, оказывают огромное влияние на формирование культуры.

Все великие вероучения проповедуют мир. Однако между религией и всевозможными конфликтами существует давняя трагическая связь. Религиозные воззрения во многих случаях либо подогревают конфликт, либо религия оказывается неспособной или не желает становиться посредником в поиске взаимного согласия.

Священные тексты являются основой мировоззрения, этических предписаний и единства религиозных общин, но вместе с тем они же оказываются и источником претензий на исключительность и причиной разделения этих общин.

Пока мир оставался разделенным на многие культурные ареалы, а контакты между религиями и культурами были незначительными, каждое отдельное священное писание вполне могло пониматься как абсолютная и единственная истина. Однако в наши дни связи и контакты между разными народами стали необходимостью.

Столь же необходимым оказывается познание духовных основ, заключенных в священных текстах других народов, в результате чего можно увидеть нечто общее, объединяющее все религии. Это вовсе не означает, что отдельные вероисповедания теряют свою специфику и уникальность. Напротив, необходимо внимательно относиться к особенностям разных религий. Осознание их общих элементов поможет взаимопониманию.

Все чаще теологи разных конфессий признают позитивное значение других религий и пытаются отойти от предубеждений прежних времен. В наши дни все глубоко осознали, что поиски человеком Бога, или Высшей Реальности, лежат в основе всех религий независимо от названия. Первый шаг к постижению ценности других религий – это осознание их в их собственных терминах. У каждой религии – свои духовные глубины; каждая из них дает свои уникальные ответы на многие фундаментальные вопросы, тревожащие человека в течение его жизни.

Большинство учебников по истории религии описывают великие религии по отдельности друг за другом, что приводит к выяснению, их различий и особенностей, а вовсе не близость традиций. Религиозные учения отнюдь не узки и согласуются с философскими системами. Поскольку каждая отдельная религия является основанием конкретной культуры, то она содержит основные мировоззренческие темы, информацию обо всех аспектах человеческого опыта.

Всякая религия, взятая в отдельности, имеет важные отличия от других в верованиях и практических предписаниях. Многообразие способов выражения религиозности людей приводит к разделению и внутри религий. Иногда мистически настроенные представители разных религий имеют гораздо больше общего друг с другом, чем с представителями фундаментализма внутри своих собственных традиций, и наоборот.

Чтобы понять различные религиозные традиции, важно обнаружить в них общие подходы к проблемам жизни, смерти и постижения высших целей. Тогда окажется, что, во-первых, трансцендентная Реальность является опорой духовной жизни людей, принадлежащих к разным конфессиям, чья вера определяется разными откровениями и разными учителями. Это подтверждает учение о единстве Бога как Высшей Реальности, которая в различных обликах обнаруживается в разных эпохах и разных культурах; во-вторых, духовные лидеры разных конфессий имеют между собой много общего, поэтому они могут способствовать развитию терпимости и доброжелательного отношения к другим религиям; в-третьих, в основе всех религий лежат общие нравственные ценности и традиционная духовная мудрость.

В курсе религиозоведения необходимо рассматривать постановку важнейших проблем и отношение к ним, зафиксированные в различных священных текстах. Использовать желательны священные писания пяти крупнейших живых мировых религиозных традиций: христианства, ислама, буддизма, индуизма и китайских традиционных религий (конфуцианства и даосизма). Факультативно можно знакомить студентов с текстами, принадлежащими менее крупным живым религиям: иудаизму, джайнизму, сикхизму, синтоизму и зороастризму, а также с фрагментами текстов молитв, пословиц и т.п., относящихся к традиционным религиям Африки, Северной и Южной Америки, Азии, Океании. И, наконец, нельзя обойти без привлечения, хотя бы фрагментарного, текстов новых религий, возникших в XIX и XX веках. Кроме того, в рамках осуществления межпредметных связей с культурологией можно использовать тексты, принадлежащие к «мерт-

вым» религиям, таким как религии Древнего Египта, Месопотамии и доколумбовой Америки.

Сложности сравнительного анализа при работе со священными текстами обусловлены рядом причин:

1) существуют неизбежные различия между писаниями, принадлежащими религиям с закрытыми и открытыми канонами. Закрытые каноны строго ограничены текстами, авторами которых являются основатель религии и его ближайшие ученики (например, христианство, ислам, сикхизм). Открытые каноны включают тексты многих периодов религиозной истории (например, буддизм, индуизм, джайнизм). Писания религий со строгими канонами ограничены одной или несколькими священными книгами – Библией, Кораном, Ади-Грантхом, тогда как писания религий с открытыми канонами могут включать многие сотни книг: сутры, упанишады, агамы, шастры, пураны, тантры и комментарии к ним;

2) многие писания невозможно адекватно перевести на другой язык. Действительно, многообразие нюансов оригинального языка того или иного писания нельзя точно передать словами чужого языка. Более того, в религиях, которые относятся к буквам текста как к чему-то священному, святость можно выразить только на этом сокровенном наречии;

3) традиционная сложность заключается в отсутствии в библиотеках значительного количества текстов.

Тем не менее, несмотря на имеющиеся сложности, необходимо стараться знакомить студентов со священными текстами различных религий, поскольку их изучение является одной из основ межкультурной коммуникации, способствуя сближению культур и воспитанию у молодежи веротерпимости.

Н.В. Попова, г. Каменск-Уральский

СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ МОРАЛЬНОЙ НОРМАТИВНОСТИ РАЗЛИЧНЫХ КАТЕГОРИЙ РАБОЧИХ НА СОВРЕМЕННОМ ПРОМЫШЛЕННОМ ПРЕДПРИЯТИИ

Текущая экономическая ситуация, нестабильность доходов, расслоение общества на богатых и бедных, кризис во многих областях жизни в значительной степени влияют на ценности и идеалы людей. То, что вчера казалось недопустимым, сегодня становится обыденным

К.В. Харский, изучавший проблемы благонадежности и лояльности персонала, приводит данные анонимного опроса, проведенного им в Интернете. Более половины участников опроса признали, что они совершали кражи на рабочем месте, около 81% опрошенных ответили, что используют ресурсы компании в личных целях [1, 39]. Практически каждому руководителю приходится сталкиваться в своей работе с фактами нарушений правил, инструкций, а то и закона. Многие руководители или владельцы компаний обеспокоены высоким уровнем внутренних краж и злоупотреблений, которые сегодня широко распространены.

Полностью избавить предприятие от проблем с кражами или утечкой информации не могут даже самые современные системы охраны и защиты, потому что остается одно слабое место – персонал. Персонал может стать самой уязвимой частью компании или предприятия, и поэтому он требует особого внимания со стороны специалистов. Безопасность предприятия немаловажна

без специальной работы с персоналом. Следовательно, уровень благонадежности персонала, склонность работников соблюдать общепринятые моральные нормы и правила очень важны и нуждаются в изучении.

Под благонадежностью в данном случае понимается «соблюдение правил, законов, готовность сознательно согласиться с теми или иными требованиями общества». Соответственно, «неблагонадежность – это поведение (или готовность к нему), в результате которого человек нарушает установленные нормы поведения. Диапазон такого поведения может быть очень широк: от почти невинных проступков до уголовных преступлений» [1, 42].

Оценивая уровень благонадежности, следует учитывать два важных аспекта – количество известных человеку норм и правил и его готовность соблюдать их. По определению К.В.Харского, «текущий уровень неблагонадежности определяется соотношением двух групп факторов: наличием сдерживающих ценностей морали, совести и наличием подталкивающих к нарушению норм внешних и внутренних причин» [1, 60]. Неблагонадежность – это динамичный процесс. Уровень благонадежности может изменяться в зависимости от событий внутренней и внешней жизни человека и его ближайшего окружения.

Исследование уровня моральной нормативности при приеме новых работников становится на сегодняшний день все более актуальным. Соблюдение моральных норм поведения, обеспечивающих способность адекватно воспринимать индивидом предлагаемую для него определенную социальную роль, является важной стороной процесса адаптации.

На предприятии была обследована психологическими методами группа квалифицированных рабочих и бригадиров в возрасте от 31 до 53 лет (30 чел.), со средним, начальным профессиональным и средним профессиональным образованием. Усредненные показатели моральной нормативности рабочих и бригадиров в основном находятся в пределах средних норм. Обобщенный портрет, созданный по этим результатам, мог бы выглядеть следующим образом: это работник в возрасте 37 лет со средним или начальным профессиональным образованием, в достаточной степени ответственный, дисциплинированный, обязательный и добросовестный. В основном старается соблюдать правила и обязанности. В меру соблюдает требования морали. Данный работник имеет средний уровень социализации, в основном адекватно оценивает свою роль в коллективе. Но хотя он и проявляет стремление ориентироваться на соблюдение общепринятых норм поведения, его этический уровень находится на грани среднего, приближаясь к нижней отметке, за которой уже требуется моральное совершенствование.

В 2005 году на исследуемом предприятии проводился профотбор молодых работников на рабочие специальности. В ходе профотбора наряду с такими профессионально важными качествами, как техническое мышление, внимание, память, нервно-психическая устойчивость, оценивались и морально-нравственные показатели претендентов на трудоустройство.

Молодежная субкультура является внутренне неоднородной. Разные социальные группы могут иметь разные идеалы и ценности. Рабочая молодежь обладает более низким уровнем жизненных притязаний, более реалистична и цинична. Соответственно ниже уровни воспитания и культуры. Тем не менее при сравнении показателей моральной нормативности квалифицированных рабочих среднего возраста и молодых неквалифицированных работников оказалось, что молодые люди бо-

лее склонны соблюдать этические нормы трудового поведения. Результаты по моральной нормативности у них тоже несколько лучше. Адекватное отношение к требованиям непосредственного социального окружения, восприятие морально-нравственных норм поведения на довольно высоком уровне у 30% квалифицированных рабочих и у 42,8% молодых работников.

По результатам тестирования можно сделать вывод, что в процессе адаптации к трудовой деятельности и производственной среде происходит изменение нравственных ценностей и некоторых нравственных ориентиров молодых людей.

Список литературы

1. Харский.К. *Благонадежность и лояльность персонала* / – СПб., 2003.

О.А. Рещенко, г.Саратов

ЛЮДИ И БРЕНДЫ: ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Понятие «бренд» прочно вошло в жизнь современного человека, став неотъемлемой частью бизнес-лексикона. Его сущность так или иначе затрагивает такие науки и сферы общественной жизни, как маркетинг, менеджмент, социология, психология, связи с общественностью. Бренд – понятие междисциплинарное, и рассмотрение его в том или ином контексте вносит свой вклад в исследование его основного содержания.

В современном понимании бренд – это не просто активно рекламируемая торговая марка какого-либо товара или услуги. В настоящий момент бренд представляет собой самостоятельное явление социальной реальности, которое включает в себя не только отражение реальной сущности того или иного общественного продукта (товара, услуги, организации, социального института, идеи, личности и пр.), но и целого набора элементов, воспроизводящих характер социальных взаимосвязей между индивидами, участвующими в процессе его создания, продвижения и потребления. По своей сути бренд одновременно является инструментом влияния на социальное поведение людей, средством удовлетворения их потребностей и носителем конкретных социальных ценностей.

Появление бренда как социокультурного феномена является закономерным этапом в развитии торговых марок и связано как с развитием научно-технического прогресса, обусловившего сближение продуктов одной товарной категории по основным техническим и технологическим характеристикам, так и с изменениями в потребительском поведении, происходящими в результате развития общества. Бренд существует на базе торговой марки товара, но отличается от нее, прежде всего, способностью нести в себе некий эмоциональный заряд и формировать особое отношение со стороны людей, на которых прямо или косвенно распространяется информация о нем. Бренд психологически и эмоционально связывает продукт с человеком, его потребляющим, тем самым придавая этому продукту индивидуально-личностный характер. Взаимодействуя с людьми, бренд предстает как некий символ, наделяющий продукт дополнительными свойствами и характеристиками, не присущими сходному продукту, не обладающему брендом.

Бренд является продуктом коммуникации, и именно коммуникативные процессы лежат в основе взаим-

ной адаптации бренда и потребителя. Направление бренд-коммуникаций может быть различным: их вектор возможно обратить как от общества к бренду, так и от бренда к обществу. В первом случае потребности, ценности и культура потенциальных потребителей становятся основными факторами, которые определяют процесс формирования бренда, при этом сами потребители зачастую прямо или косвенно участвуют в процессе создания этого феномена как конкретного образа, отражающего их ценности, интересы и культуру. Примером такого типа коммуникации может являться так называемая «стратегия по требованию», применяемая компанией IBM с 2002 года [1]. Суть ее заключается в привлечении наиболее активных компьютерных пользователей к участию в разработке и адаптации продукции компании. Результат использования такого механизма приводит к тому, что потребитель получает на выходе именно тот продукт, который отвечает его индивидуальным потребностям, и потому особенно удобен и близок его интересам.

При втором, более агрессивном типе коммуникации (вектор направлен от бренда к обществу) бренд предлагает потребителю определенный набор атрибутов, которые, по мнению его создателей и владельцев, имеют определенную значимость для потенциального потребителя. Если предложенные атрибуты на самом деле не важны для потребителя – коммуникация прерывается, потребитель «не отвечает» бренду лояльностью. Если же основная идея или ценность бренда попадают в систему социальных стереотипов потребителя – коммуникация имеет успех, идея начинает передаваться от индивида к индивиду внутри своей социальной группы, а затем и от одной социальной группы к другой. Постепенно распространение информации приобретает вирусоподобный характер. В условиях современного общества идеи и ценности, на которых базируются бренды, начинают транслироваться из одной страны в другую, от одной культуры к другой, достигая глобальных масштабов.

Появление брендов с мировой известностью – это одно из проявлений глобализации социальной системы. Бренд становится инструментом мировой экономики и регулятором общественной жизни во многих странах. Все чаще в литературе встречаются концепции, говорящие о появлении мегабрендов, о распространении идей брендов не только в экономике, но и на уровне социальной сферы, культуры, политики.

Глобализация и интеграция брендов как по горизонтали (много разных продуктов из разных товарных категорий), так и по вертикали (консолидация ценностей, эмоций, веры) приводит к тому, что общностям потребителей, не зависимо от территории их проживания, предлагаются соответствующие концепции жизненного стиля с эклектичным набором товарных групп и соответствующими их жизненной философии брендами. Таким образом, бренд превращается в мощный инструмент социального управления. Это доказывает не только всеобщая распространенность и глубокое проникновение брендов практически во все сферы жизни людей, но и то, что сфера брендинга в настоящий момент аккумулирует огромные финансовые потоки. К примеру, по данным исследовательской компании Radar Communications, в 2005 году порядка 90% рискованного капитала, полученного недавно основанными предприятиями, были затрачены исключительно на покупку «корпоративных имен» и привлечение внимания широкой общественности.

Важную роль в процессе глобализации брендов играет развитие новых информационных технологий и, прежде всего, Интернета. Консолидация общества в еди-

ную сеть, сформированную новейшими технологиями, и расширение виртуального пространства, где каждый человек свободен в высказывании своих идей, способствует ускоренному формированию так называемого рынка репутаций. Рынок репутаций – это конкретная информационная оболочка, выражающая символическую сущность огромного числа брендов, сведения о которых транслируются в сети. Примером функционирования этого явления может являться сайт Epinions.com, где содержатся экспертные оценки об использовании значительного количества товаров и услуг (от кинофильмов до автомобилей). Посетители сайта могут оставлять отзывы, на основании которых формируются рейтинги экспертов сайта. Другими примерами могут являться eBay или Web of Distrust. Качество информации, транслируемой посредством сетевых рынков репутаций, возрастает по мере того, как происходит совершенствование техники самоуправления: составление рейтингов качества оставленных сообщений, фильтрация саморекламы и антирекламы конкурентов. По большому счету, любой пользователь может принять участие в формировании сетевого рынка репутаций, оставив свое мнение о том или ином бренде на форуме или в виртуальных дневниках (blogs).

Имеется и еще одна тенденция, характеризующая взаимоотношения между брендами и людьми в контексте глобализации. В настоящее время набирает силу антибрендинговое движение, находящееся в русле антиглобалистских настроений. Одним из основоположников этого движения является канадская журналистка Н.Кляйн, утверждающая, что бренд является средством борьбы за общественное сознание, внедрившимся в социальную сферу, колонизирующим общественное пространство и приватизирующим образование, науку и культуру [2]. Под удар активистов этого движения попали такие известные бренды, как McDonald's, Coca Cola, Nike. Мировые бренды порождают явление глобального монокультурализма: транснациональные корпорации, которые являются их владельцами, искусственно создают мнимое многообразие альтернатив, чем последовательно ограничивают свободу выбора и пытаются «запрограммировать» жизнь личности в социуме, внедряя в сознание потребителей ограниченный набор ценностей и стилей жизни в рамках активно продвигаемых глобальных брендов.

С точки зрения сторонников антибрендингового движения, существование брендов способствует сохранению и углублению социального неравенства в масштабах мирового сообщества. Социальное неравенство, в основе которого лежат существенные различия в отношении собственности, власти и статуса, выступает и как источник, и как следствие противоречий, вызванных усилением влияния брендов на общество в мировых масштабах. Доказательством этого являются исследования наиболее ценных мировых брендов «Most Valuable Global Brands» 2004 года, в соответствии с которыми совместная стоимость нематериальных активов ста лучших мировых брендов составляет 988 287 000 000 долларов (чуть менее триллиона). Эта сумма приблизительно равна доходу всех 63 стран, имеющих, по определению World Bank, «низкий доход», где проживает практически половина мирового населения.

Такая ситуация приводит к тому, что бренды колонизируют рабочих стран третьего мира, работающих за гроши на тот или иной бренд. В итоге, если следовать теории «глобальной капиталистической системы» И.Валлерстайна, можно утверждать, что «периферия» (развивающиеся страны) никогда не догонит «золотой миллиард», т.е. «ядро» мирового экономического и политико-культур-

ного сообщества [3]. «Золотой миллиард» обеспечивает себе высокий уровень потребления и темпов роста за счет новых методов колонизации большей части планеты – периферии. С вышеописанных позиций глобальные бренды являются одним из главных средств эксплуатации на современном этапе общественного развития.

Сторонники противоположной точки зрения видят перспективы для преодоления неравенства в развитии национальных брендов развивающихся стран. Эта точка зрения согласуется с теорией «зависимого развития» Ф.Кардозо, Е.Фалетто, которые говорят о возможности включения развивающихся стран в мировой общественный процесс путем поэтапного освоения экономических, социальных, политических, образовательных и культурных образцов стран-лидеров [5]. Таким образом, стратегия развития национальных брендов и их экспорт на рынки стран-лидеров становится одной из важнейших задач, способных преодолеть социальные конфликты во взаимоотношениях брендов и общества в мировых масштабах.

На наш взгляд, экспорт брендов – сложный процесс, который возможен только при условии того, что страна-экспортер способна предложить действительно уникальный бренд. Следовательно, подобная стратегия не может быть универсальной и успешной для всех стран. Тем не менее, на наш взгляд, для России экспорт брендов не только возможен, но и необходим для успешного экономического и социального развития. Это актуально для товаров, производство которых традиционно связано с нашей страной таких, как мех, золото, водка, икра и пр. Именно сильные национальные бренды способны стать залогом стабильного дохода при экспорте этих товаров и обеспечить устойчивые позиции в конкурентной борьбе.

В целом, процесс социальной глобализации и появления мировых брендов также закономерен, как и обратный, связанный с ростом антибрендинговых настроений. Эти взаимно противоположные процессы являются объективными ступенями в развитии социума и говорят о многомерности социальных связей и отношений, характеризующих взаимодействия между брендами и людьми на современном этапе.

Список литературы

1. Уинзор Дж. По ту сторону бренда. – Ростов -н/Д., 2005.
2. Кляйн Н. No logo. Люди против брендов. - М., 2003.
3. Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире. - СПб., 2001.
4. Анхолт Бренддинг С. Дорога к мировому рынку. – М., 2004.
5. Кардозо Ф.Э., Фалетто Э. Зависимость и развитие Латинской Америки. Опыт социологической интерпретации. - М., 2002.

Т.Н. Романюк, г. Курган

Е.Н.ТРУБЕЦКОЙ О СМЫСЛЕ ДРЕВНЕРУССКОЙ ИКОНЫ

Евгений Николаевич Трубецкой – выдающийся русский религиозный философ начала XX века. В своем творчестве он ставит проблему человека и его отношений с миром, проблему смысла человеческой жизни, которая столь же актуальна и для России начала XXI века.

Русский мыслитель с грустью отмечает, что религиозное мировоззрение утратило свое первоначальное влияние на жизнь общества и отдельного человека. Корни этого угасания духовной жизни общества он видит в мещанстве, победа которого обуславливается возрастанием житейского благополучия. Следствием мещанства

является не только жизненная позиция удобного нейтралитета между добром и злом, но и предательство, сделки с совестью из-за выгоды, кровавые преступления и войны.

Е.Н.Трубецкой считает, что именно в войнах, когда «народы хватают друг друга за горло», особенно сильно сказывается порабощение человеческого духа низшим материальным влечением. Если в мире животным орудия истребления достаются как дар природы, то в обществе они – изобретение человеческого ума. Но такие правила как, «горе побежденным» и «у кого сильнее челюсть, тот и прав», - возведенные в принципы биологические законы. Сама мысль о человеке связана с представлением о сверхбиологическом начале, которое он несет в мир, с мечтою о преодолении закона кровавой борьбы за существование, на деле происходит не одухотворение животной жизни, а «озверение духа».

Сущность жизненной правды, противопоставленной образу звериному, прекрасно выражена, по мнению Е.Н.Трубецкого, в древнерусской иконописи. У иконописцев, творивших в условиях татаро-монгольского вторжения на Русь, религиозное чувство было не холодным, не тепловатым, а «огненным». Их идеалом было преобладание вселенского начала над индивидуальным, воплощенное в Божьем храме. Они воспевали в красках еще не осуществленный, но призванный победить вражду мира мирооъемлющий храм, вселенную как мир всей твари, человечество, собранное вокруг Христа и Богоматери, тварь, собранную вокруг человека в надежде на восстановление нарушенного строя и лада [1, 423].

Философ пишет, что в русской иконе удивительным образом сочетается жизнерадостность и аскетизм как две стороны одной религиозной идеи: нет Пасхи без Страстной седмицы и к радости всеобщего воскресения нельзя пройти мимо Животворящего Креста Господня. «Важнейшее в ней, - подчеркивает религиозный мыслитель, - радость окончательной победы Богочеловека над зверочеловеком». Но к этой радости человек должен быть подготовлен подвигом, он не может войти в состав Божьего храма таким, каков он есть, потому что «для необрезанного сердца и для разжиревшей, самодовлеющей плоти в этом храме нет места» [1, 348].

Поэтому икона является символическим изображением грядущего храмового человечества, она не может писаться с живых людей. Источенная телесность святых в этом изображении есть отрицание биологизма, который возводит насыщение плоти в высшую и безусловную заповедь. Движения святых на иконе стеснены до крайности, чтобы не сделать Спасителя и святых похожими на реальных людей. В центре внимания иконописца находится взгляд святого, выражение его глаз, то есть то, что составляет высшее средоточие духовной жизни человеческого лица.

Е.Н.Трубецкой обращает внимание на то, что чем неподвижнее тело, тем яснее воспринимается движение духа. «И именно в том, что духовная жизнь передается одними глазами совершенно неподвижного облика, - символически выражается необычайная сила и власть духа над телом», - говорит он. Философ указывает, что строгие лики на иконах, их сложенные в благословении персты зовут нас и в то же время преграждают нам путь: «Разжиревшая трясущаяся плоть, которая услаждается собой, жрет и непременно убивает, чтобы пожирать, - это то самое, чему прежде всего преграждает путь благославляющие персты» [1, 356]. В то же время иконопись – одно из самых красочных созданий живописи всех веков. Она написана яркими, насыщенными красками, возвещает выс-

шую радость, победу духа. «Нет того цвета радуги, который не находил бы себе места в изображении потусторонней Божественной славы», – подчеркивает философ [1, 369].

Таким образом, Е.Н.Трубецкой подчеркивает гармонию соединения печали и радости в русской иконе, видит в ней самое прекрасное, самое интимное проявление народной души. Он призывает утверждать и любить красоту русской иконы и воплотившийся в ней тот смысл жизни, который не погибнет. Философ выражает уверенность в том, что не погибнет и тот народ, который с этим смыслом свяжет свои судьбы.

Список литературы

1. Трубецкой Е.Н. *Смысл жизни*. – М., 2000.

В.О. Саяпин, г. Тамбов

ВООБРАЖЕНИЕ КАК ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ СПОСОБНОСТЬ VIRTUS К ТРАНСЦЕНДИРОВАНИЮ

Проблема, связанная с появлением виртуальных технологий, несомненно, глубже, чем просто техническая проблема, связанная с компьютерной технологией. Она соотносится не только с проблемой взаимодействия человека внутри и вовне себя, но и с проблемой существования реальностей художественного творчества, искусства, религии и т.д., которые могут быть не менее реальными для человека, чем действительность. Но существует и научная мысль, которая первоначально может быть «вымыслом», но благодаря ему открываются эмпирические горизонты, реализуемые на практике как открытие или применение тех или иных природных законов.

Однако появление новых превращенных форм виртуального, современных виртуальных технологий, создающих полную иллюзию бытия, в свою очередь онтологизируют, придают статус бытия вымыслу. Тем самым как бы решается вопрос о множественности, раздробленности, но в то же время равноценности любого бытия, которое мы можем себе представить. Здесь как бы материализуется идея Ж.Дерриды об исчезновении означаемого и замены его правилами языковых игр, то есть бытие обусловлено тем, что любые реальности существуют в языке и задаются знаками.

Так, и на сегодняшний день для анализа антропологического пространства принято использовать семантико-семиотическую систему организации культуры и психики (структурализм, аналитическая философия). Поэтому исходной предпосылкой анализа понятий реальности, виртуальности и виртуальной реальности выступает полионтичность, или умножение антропологических реальностей в пределах как филогенеза, так и онтогенеза.

Стремительное умножение антропологических реальностей у человека, как отмечает знаменитый советский психолог Н.П.Павлов, произошло с появлением слова, «сигнала сигналов», которое начало создавать в психологическом пространстве великое множество языковых и семантико-семиотических миров. Исторически первыми из которых выступали мифы. С этого времени исторический процесс сопровождается характерной тенденцией: взаимодействие человека с окружающей реальностью все более опосредуется его активностью в сфере символической деятельности. Во многом это не случайно, поскольку нервная система сформирована так, что

она приспособлена к взаимодействию не с самими предметами, а с их информационным кодом. Однако, как было показано А.Ф.Лосевым, М.Элиаде, Э.В.Ильенковым и другими, мифологичность свойственна не только первобытному мышлению, а является атрибутом любого сознания. Современному человеку представляется, что он перерос мифы. На самом деле они перестали быть для него значимыми, и были вытеснены на периферию сознания. Тем не менее каждый человек в своем воображении творит бесконечное количество реальностей – это наши фантазии, мечты, жизненные планы, некоторые из таких миров творящему их индивидууму представляются реальными, другие же даже не осознаются.

Следовательно, воображение выступает фундаментальным и основополагающим способом, которым осуществляется человеческая способность *virtus* к трансцендированию. Человек, будучи скованным весьма ограниченными способностями своей телесности и рамками, налагаемыми конечностью, стремится охватить необъятное, познать то, что поддается познанию, и вообразить непознаваемое. Через воображение проявляется проектирующее, конституирующее возможности человека. Силой воображения человек создаёт возможные миры религии, искусства, компьютера, принимает их за реальность, тем самым попадает в мир виртуальной реальности. Человек экстраполирует содержание своего сознания на внешний мир. В основе этого механизма лежит неразличение двух типов образов: отраженных, имеющих в своей основе внешнюю действительность, и порожденных, составляющих виртуальную часть психического пространства. В этом случае можно говорить и о двух типах воображения. Первое или творческое происходит при отраженном типе образности по принципу «как будто», при котором воображающий понимает, что этот образ он сам придумал, соотносит его с внешней реальностью. Второе или мифологическое – при порожденном типе образности, когда не существует «как будто», психическая реальность не является мнимой, воспринимается как истинное бытие так же, как и образы внешней реальности. В связи с этим значительную гносеологическую и онтологическую определенность приобретают термины трансцендентный и виртуальный, которые характеризуют не только онтологический статус предмета, но и гносеологический способ его получения: трансцендентный предмет интенционален и рационалистичен, виртуальный предмет имманентно-субъективен и иррационален.

Виртуальная реальность формируется из физической реальности, проходящей через призму сознания, под-сознания и воображения, то есть виртуальные образы порождаются взаимодействием человека с какой-либо другой реальностью, внешней по отношению к ней: с другими людьми, компьютером, в целом активностью человека.

Появление понятия виртуальной реальности стало возможным только с переосмыслением представления о самой реальности, приобретшей антропологическое значение в соответствии с релятивистскими, инструменталистскими и конвенционалистскими установками неклассической парадигмы. Такой взгляд на реальность разрешает постулировать существование множественности объективно равноправных и равноценных реальностей относительно человека, именно с ним связан пучок реальностей.

В.А. Семиряжко, г. Липецк

НЕПРЕРЫВНОЕ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ УЧИТЕЛЯ: ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ

Философия «даёт систему знания о мире как о целом». Она существует не только в виде философских сочинений, но и в совсем «не похожей на науку форме, например в виде творений...», мыслей.

На переломном этапе развития общества наиболее выпукло обнажается дефицит философских знаний субъекта, познающего окружающий мир. Познание рассматривают как сущностную характеристику бытия. Оно сегодня доминирует в научной своей форме. Сциентизм – направление, которое провозглашает науку как главное мерило сегодняшней жизни. Через критерии «чистой, ценностно-нейтральной большой науки» должно пройти всё: все виды деятельности, даже человеческое общение. Познание предполагает создание новых, исключительно идеальных конструкций на основе имеющихся материальных и идеальных. Философия подчёркивает активную роль субъекта в познавательном процессе. Универсальной целью является истина.

Философский аспект всё больше проникает и в образование. Это связано с огромными переменами, которые произошли в обществе. Смена исторической формации повлекла за собой кардинальные изменения во всех сферах общества, включая и образование. Возникла проблема непрерывного профессионального образования учителя, которую следует рассматривать как составляющую процесса познания в целом. При этом внимание акцентируется именно на научном соизмерении любого факта. Без обращения к междисциплинарным понятиям, которыми оперирует философия, невозможно сегодня давать какой-либо анализ происходящего. К ним мы отнесём понятия изоморфизма, системы, деятельности, моделирования, общения.

Напомним, что под изоморфизмом понимают «...наличие взаимнооднозначного отображения двух совокупностей, сохраняющего их структурные свойства». При этом основные исследуемые свойства предмета, объекта, который подлежит изучению, остаются инвариантными. Это достигается путём создания модели, которая по строению должна быть значительно проще первоначальной. Именно поэтому понятие изоморфизма является междисциплинарным. Ему сегодня отдается предпочтение при исследовании всех процессов, происходящих в различных сферах общества.

Построение изоморфных моделей с помощью процесса моделирования требует оперирования понятием деятельности, которое в своем содержании фиксирует «акт столкновения целеполагающей свободной воли субъекта» и бытия. Выделяются и более дробные элементы этого понятия: потребности, мотивы, цели, действия, задачи. Изоморфные модели должны строиться на основе исключительно системного подхода, учёта принципов целостности, рядоположенности, иерархичности. При переходе от одной модели к изоморфной необходимо устанавливать изоморфность смыслообразующих факторов и образов результатов.

Формирование искусственного интеллекта сегодня связано исключительно с компьютером, его аналогами. Но Учитель не способен сегодня конкурировать с его ресурсами и знаниями. Процесс общения, по словам Б.Ф.Ломова, рассматриваемый как один из видов деятельности, с учётом личностного фактора техника ре-

шить не может. На первый план выходят коммуникативные качества личности учителя, обширные знания в области психологии, педагогики, смежных дисциплин. А они, как известно, в своей основе также опираются на философские категории и понятия.

Непрерывное профессиональное образование учителя должно вбирать в себя всё вышеперечисленное. Необходимо организовать деятельность учителя именно по овладению философскими понятиями и умениями ими оперировать в условиях интегрированного подхода преподавания конкретного, отдельного предмета. Эту функцию сегодня в Липецком регионе выполняет преимущественно областная институт развития образования (ЛИРО).

В частности, на кафедре естественнонаучного образования при проведении курсовой подготовки учителей математики мною как преподавателем пропускается весь предлагаемый материал через призму указанных философских понятий. Потому междисциплинарные понятия изоморфизма и системного анализа являются доминирующими при изложении методологических, методических и математических тем.

Региональная практика содержит несколько этапов и позволяет позитивно решать вопрос непрерывного профессионального образования учителя. Первый этап - *диагностически-пропедевтический* - устанавливается профессиональный уровень учителя, включая философский аспект. Второй этап - *мотивационный* - происходит осмысление учителем основных принципов образовательной политики, формируются потребности, осознанные мотивы в непрерывном профессиональном образовании на основе системного подхода. Третий этап - *практический* - мотив вызывает соответствующую деятельность. Она реализуется через лекции, семинары, на которых решаются актуальные методологические, методические, математические проблемы. Четвёртый этап - *целевого применения* - связан с конкретной, целевой работой, здесь используется деятельностный подход. Пятый этап - *результативно-прогностический* - мы ожидаем результата работы – философская оценка предлагаемого материала независимо от его направленности. Основными критериями следует считать: владение методологией, системный подход к анализу деятельности, интегрированное применение методов научного познания, информационную грамотность. Последний этап - *профессионально-стратегический* - позволяет осознанно выстраивать педагогу траекторию дальнейшего профессионального обучения.

Таким образом, непрерывное профессиональное образование учителя должно опираться на знания основных перечисленных философских понятий, категорий с учётом преимущественно направления сциентизма.

И.С. Соколова, г.Москва

АКСИОЛОГИЯ ВИРТУАЛЬНОЙ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОЙ КНИГИ КАК РАЗВИВАЮЩЕЙСЯ ЭКСПЕРТНОЙ СИСТЕМЫ

В современных условиях можно говорить о формировании такого феномена, как виртуальная естественнонаучная книга. Вводя это понятие, мы имеем в виду всю совокупность изданий по естествознанию, существующих в сети Интернет (по аналогии с представлением о

традиционной естественнонаучной книге). При этом речь идет не только о собственно книжной форме изданий, но и обо всем многообразии форм. В виртуальной среде естественнонаучная книга становится своеобразным универсумом соответствующего знания. Ее характеризует холизм в отличие от парциальности печатной естественнонаучной книги, «раздробленной» на самостоятельные и никак не связанные между собой издания. Во всемирной сети, которую А.С.Нариньяни называет единой нервной системой цивилизации [1, 384], появляется возможность объединения всех имеющихся в ней изданий по тематическому принципу. Например, на сервере Библиотеки по естественным наукам РАН представлены стартовые (начальные) точки для поиска информации в основных областях естественных наук (астрономия, биология, математика, механика, науки о Земле, общенаучная информация, физика, химия, экология).

Однако, надо отметить что в Интернете размещена пока лишь незначительная часть всех выпускаемых изданий по естественным наукам, причем преобладают издания иностранные и иноязычные, тогда как отечественные и русскоязычные немногочисленны. Еще один существенный недостаток этой системы – отсутствие открытого (бесплатного) доступа к большому числу таких изданий. Вместе с тем только здесь мы находим издания, имеющие исключительно электронную форму, что расширяет спектр потенциальных источников информации.

«...Техника отвечает на вопрос «как?» - это главный, хотя и не единственный вопрос техники. И вопрос этот - вовсе не постороннее дело для коммуникационного акта, и поэтому это «как» техники нельзя считать чем-то чуждым самому акту общения (а тем самым и культуре) в целом», – пишет А.А.Воронин [2, 30]. Экспертная система – это своего рода технический посредник между пользователем и экспертом. Она моделирует коммуникативный акт, то есть фактически отвечает на вопрос, «как» связать эксперта и пользователя. Принято считать, что экспертная система – это комплекс компьютерного программного обеспечения, помогающий человеку принимать обоснованные решения. Экспертные системы используют информацию, полученную заранее от людей, которые в какой-либо области являются лучшими специалистами.

Системы, аналогичные размещенной на сайте БЕН РАН, сочетают в себе три характеристики: они отражают работу экспертов-библиографов, экспертов-редакторов изданий, экспертов-авторов. Обращаясь к подобной системе, читатель (пользователь) имеет дело с экспертным знанием, сосредоточенным в одном месте. На основе этого знания человек имеет возможность получать ответы на интересующие его вопросы. Виртуальная естественнонаучная книга, таким образом, – это своеобразная экспертная система, постоянно развивающаяся в результате пополнения и обновления как самих естественнонаучных знаний, находящих отражение в изданиях, так и за счет новых решений в области представления метаданных, поскольку получение необходимой информации требует усилий, направленных на создание метаинформации [3, 30]. Заметим, что наиболее востребованы такого рода системы в среде лиц, занимающихся научно-исследовательской работой.

Актуальной проблемой является рассмотрение ценностных характеристик виртуальной естественнонаучной книги. Такой анализ может быть проведен с двух точек зрения – с позиций автора и издателя и с позиций читателя (пользователя). Существенным тут оказывается учет специфики самих естественных наук.

Выделим аксиологические свойства интересующего нас объекта с позиций автора и издателя.

Оперативность предоставляемой информации очень важна именно в сфере естественных наук в силу их стремительного развития. В настоящее время номера электронных журналов зачастую появляются в сети Интернет раньше, чем их бумажные аналоги.

Полнота предоставляемой информации имеет особое значение в естественных науках в силу того, что в них продуцируются большие массивы данных, обычно не попадающих в печатные издания, а остающихся в неопубликованных работах, например, в отчетах о НИР. В сети Интернет подобные данные фиксируются в различного рода электронных приложениях к журналам и становятся доступными для большего числа читателей.

Широта охвата предоставляемой информации по географическому признаку для естественных наук составляет особую ценность, так как в этой области принцип интернациональности науки является необходимым условием их существования. В Интернете мы находим издания разных стран, в том числе и развивающихся. Ученые этих стран получают дополнительные возможности транслировать результаты своей исследовательской деятельности.

Ценностные характеристики виртуальной естественнонаучной книги с позиций читателя (пользователя) представляют собой продолжение таковых с позиций автора и издателя. Это *оперативность получения новой информации, полнота получаемой информации, широта охвата получаемой информации по географическому признаку*.

Список литературы

1. Нариньяни А.С. *eНОМО – два в одном (Ното Sapience в ближайшей перспективе) // Философия искусственного интеллекта: Материалы Всеросс. междисциплинар. конф. – М., 2005.*
2. Воронин А.А. *Миф техники. – М., 2004.*
3. Ващекин Н.П. *Философско-методологические проблемы научно-информационной деятельности: Автореф. дис. ... д-ра филос. наук. – М., 1985.*

А.А. Сорокина, г. Ростов-на-Дону

ВИРТУАЛЬНЫЕ ПРИВЫЧКИ

К.Леви-Стросс показал, что мир культуры – это мир ограниченного количества вариантов связей и отношений между людьми и смыслами. Культурная деятельность представляет собой комбинаторику, составляющую конкретные варианты из ограниченного числа фиксированных культурных элементов, таких как табу, нормы, запреты и прочее. Но даже для крошечного племени количество возможных сочетаний исчисляется сотнями миллионов [1]. А для современной культуры в условиях глобализации различные варианты неисчислимы. В культуре существует определенная предзаданность, но ее широта не позволяет человеку увидеть пределы.

Но до культуры определенные границы человеческой деятельности задает природа. Никто не станет спорить, что человек пока еще природное существо в не меньшей степени, чем культурное. И степени свободы наших действий определяются функциональностью нашей физиологии, пределами физических возможностей, законами природы.

Все это так: человек с двух сторон ограничен предельными рубежами, за которые в конкретно-историчес-

кий момент времени выйти невозможно. Но уникальность человека как раз в том и состоит, что он стремится преодолеть эту предзаданность. С законами природы человек спорит ее же оружием – другими законами. А культура подвижна, динамична. Даже традиционные культуры не остаются постоянно неизменными. Это связано с удивительным свойством человеческого мышления и интуиции творчески решать поставленные перед ним задачи. Это умение в определенный момент отказаться от стандартных схем поведения и продуцировать новые. Причем это умение может проявляться как в необычных ситуациях, так и в привычных, повседневных. Такая замечательная способность – это выработанное в процессе эволюции средство борьбы за выживание вида в реальном мире.

Но существует и иная реальность – виртуальная. В наиболее общем смысле – это любая иная реальность, кроме предметной реальности, в которой мы существуем. Это и мир воображения, и мир художественной реальности, и мир галлюцинации. И до тех пор, пока виртуальная реальность не начала приобретать чувственную воспринимаемость, она могла быть опасной только для единиц, для тех, кто перешел в увлечении виртуальностью границу патологии.

Виртуальная реальность сегодня в сочетании с высокими технологиями имеет две важные особенности: чувственная воспринимаемость (о чем уже было сказано); сведение вариативности к осязаемому минимуму

Последнее требует пояснений. Степени свободы в виртуальном мире воображения или галлюцинации задаются сочетанием культурной матрицы (со скидкой на то, что этот мир воспринимаем только субъектом) и матрицы бессознательного конкретного субъекта. То есть это мир максимально возможной свободы для данного субъекта. Техногенная виртуальность сегодня имеет степени свободы, заданные не подвижными мыслеобразами, а жесткими структурами программ.

Качество имитации все время повышается, поэтому органы чувств все более вводятся в заблуждение, и порой только заведомое знание позволяет отличить виртуальность от обычной реальности. Постоянное пребывание в виртуальной реальности естественно оборачивается определенными привычками, которые в силу схожести миров реального и виртуального начинают неосознанно переноситься и в реальность.

Но что это за привычки? Они выработаны в мире с меньшим числом степеней свободы, в мире, который предполагает только выбор из предложенного конечного и обозримого количества вариантов, который вообще не включает возможности нестандартного творческого поведения.

Таким образом, вырабатываются типовые реакции на типовые ситуации, которые и реализуются в реальной жизни. Не будем говорить о том, что это за ситуации и реакции (они сами по себе не нормальны для реальной жизни). Но отметим, что попадая в реальность с необозримым числом степеней свободы, субъект с виртуальными привычками просто теряется в нестандартных ситуациях. Он не привык творчески подходить к ситуации, он ждет, что ему предложат несколько вариантов решения проблемы. Но в жизни кроме трех дорог от одного камня есть еще и чистое поле, и лес дремучий, через которые идти сложнее, но в принципе возможно. Но виртуальные привычки заставляют отвечать на многообразие ситуаций мизерным набором реакций.

И парадокс такого положения дел заключается в том, что в виртуальной реальности человек ищет свободы, от-

дохновения от гнета культурных норм, он мечтает об инобытии. Человек хочет побывать в разных ролях, обрести и опробовать разные возможности. Но оказывается, что чем больше виртуальная реальность похожа на обычную, тем меньше она инобытие и тем больше стереотипы поведения перемешиваются в разных реальностях, но при этом отчетливо ощущим диктат стереотипов виртуальных.

И свобода, которой ищет человек в виртуальности, – мнимая. Да, можно быть не только и не столько самим собой, но кем-то из предлагаемых персонажей; да, можно моделировать антураж, выбирать аксессуары. Но все это лишь несколько сетей, матриц, наложенных одна на другую, в центре которых присутствует субъект-ось вращения этих сетей. Их вращательное движение и наложение на разных уровнях образуют конкретный образ. Человек не свободен. Он пойман в эти сети. Возникает свобода не быть собой.

Но свобода как раз и есть самобытие, бытие в качестве себя, возможность в полной мере использовать свою способность творческого подхода к реальности. Хотя реальный мир культуры тоже набор вариантов, творец культуры всегда остается при своем главном оружии, которое Леви-Стросс назвал бриколаж. Суть бриколажа в том, что в необычной, не предписанной культурой ситуации человек может для ее осмысления использовать готовые смыслы и их комбинации, специально для этого не предназначенные. Таким образом, из старого и хорошо известного в культуре рождается новое. В виртуальной реальности даже вариации вариаций заданы изначально, что исключает возможность бриколажа.

И виртуальная привычка проявляется не только в конкретных действиях, но и в самом отношении к свободе, в виртуально узком и ненормальном ее восприятии. А ощущение свободы – это смыслообразующая, институтирующая единица для человеческой культурной деятельности, особенно в западноевропейской культурной традиции.

Рождается новое мироощущение и мировоззрение, которое уже окрещено техномистикой [2]. Характеристики техногенной виртуальной реальности переносятся в реальный мир и смешиваются с его характеристиками. Способами бытия оказываются именно виртуальные смыслы, которые тоже не выходят за пределы «матрицы». Вообще возникает сомнение: а есть ли наш реальный мир – та же виртуальная реальность? И виртуальностью какого уровня она является? Если наш мир виртуален, а мы в нем создаем виртуальные реальности, то где гарантия, что нет уровней еще выше; что тот мир, который создал наш виртуальный мир, сам не является виртуальным, созданным еще одной виртуальностью.

И если вообще вся глубина бытия оказывается виртуализированной, то меняется и онтологическое значение базовых понятий, на которых тысячелетиями основывалась культура. Как только меняется статус свободы, автоматически меняется отношение к ответственности. Какая может быть ответственность, если я свободен условно и ограниченно. Если нет ответственности – нет и морали.

Теряют свою определенность понятия добра и зла. В виртуальной реальности можно быть на любой стороне: добра или зла – это не настоящий мир, это мир несерьезный, значит, выйдя оттуда, мы снимаем с себя все характеристики и всю ответственность. Между добром и злом стираются принципиальные границы: моральных целей, разделяющих черное и белое, нет. Важен процесс, важно действие.

Изменение определенности добра и зла неизбежно связано со смещением статуса смерти [3]. Со смертью

в культуре давно происходят странные вещи, а ее положение в виртуальной реальности еще только усугубляет положение. Виртуальность никогда не позволяет смерти стать абсолютной. Здесь у субъекта заведомо есть несколько попыток, несколько жизней. Но если все же удастся их все растерять, можно просто войти в виртуальность заново, новым человеком.

Отметим и еще одну особенность виртуальной реальности. Она всегда воспринимается как игровое пространство, даже не являясь непосредственно игрой. О проблемном статусе игры в современной культуре писал Й.Хейзинга [4]. И его идеи можно развивать и распространить на пространство виртуальности. Игра из культуры постепенно вымещается в виртуальность. Но на этом дело не заканчивается. Там, в виртуальности, игра приобретает зловещую серьезность, игра как самостоятельная сфера становится самодовлеющим смыслом. Играть не для жизни и воспроизводства, а играть ради игры, играть серьезно – вот задача виртуальности. И уже оттуда в жутком мутировавшем виде игра выплывает в реальный мир, делая своим объектом абсолютно все. От маленьких детей до крупнейших политиков – все заняты серьезной игрой. Несерьезным делом и ненесерьезной игрой. А серьезной игрой, в которой уже даже не так важен выигрыш, как важен сам процесс.

Таким образом, можно обозначить несколько виртуальных привычек, которые переступают границы виртуальности и представляют определенную угрозу нормальному функционированию культуры: стандартизация реакций на внешние условия; потеря навыка принятия нестандартных решений; искаженное восприятие свободы; ощущение относительного или абсолютного бессмертия; размывание границ между добром и злом; абсолютизация серьезности игры.

Список литературы

1. Леви-Стросс К. Структурная антропология. – М., 1983.
2. Артюх А. Кинематографическая техномистика // Искусство кино. – 2003. - №4.
3. Сорокина А.А. «По ту сторону ...»: поступь имморализма в кинематографе // Рубикон: Сборник научных работ молодых ученых. Вып.37. – Ростов- н/Д., 2005.
4. Хейзинга Й. Homo ludens. – М., 1992.

И.Н. Степанова, г.Курган

ФЕНОМЕН ВРАЖДЫ В ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ

В.Даль определял слово *вражда* в ряду лексических форм *враждование*, *враждебствование*, *враждебничанье*, *враждебство* как «неприятные отношения и действия ...состояние враждующих, неприязнь, несогласие, зложелательство» [1, 632]. Это слово заимствовано из старославянского языка: *voгъ* (дьявол, черт, неприятель, враг), ему соответствует в древнепрусском языке *wags* (злой), в готском - *wīkan* (преследовать), в латинском – *ugere* (угнетать, гнать) [2, 49]. Этимология слова «вражда» позволяет выделить четыре аспекта исследования явления вражды: антропологический (как сущностное свойство человека и отношение Я к Другому), теологический (врагом в религии является дьявол), этический (вражда как злоба относится к злу) и социальный (вражда есть угнетение). В статье вражда рассматривается в антропологическом аспекте.

Социально опасные своей массовостью явления XX века - экстремизм и терроризм - снова привлекли внима-

ние философов к проблеме вражды и насилия, как это уже было после Первой и Второй мировых войн XX века, когда стремление решить данную проблему за пределами рационализма и социологизма вызвало к жизни такое философское направление, как экзистенциализм. В объяснении феномена вражды философы всегда рассуждали в теоретическом поле, имеющем противоположными полюсами психологизм (иногда в связи с биологизмом или опорой на него) и социологизм. В первом случае вражда рассматривалась как проблема души человека, во втором как проблема социальных взаимодействий в обществе. Сегодня данная проблема исследуется в социологии конфликта, конфликтологии, социальной психологии (теории конфронтации) и т.д. У истоков ее анализа в XVII веке находилась политическая философия Т.Гоббса, в XVIII веке - моральная философия Д.Юма, а в XIX-XX веках она разрабатывалась в учениях Г.Зиммеля, Ж.-П.Сартра, С.Л.Франка, З.Фрейда, Э.Фромма.

Гоббс искал корни вражды между людьми в наличии у них инстинкта самосохранения, который при отсутствии власти, имеющей функцию ограничения этого инстинкта, превращался в главный фактор детерминации их поведения. Если Гоббс биологизировал понимание сущности вражды, что было связано с признанием им природной сущности человека в духе идей соматического эссенциализма, то Юм ее психологизировал. С позиций своей эмпирицистской гносеологии он отрицал аксиологическую основу морали, выполняющей регулятивную функцию в обществе, полагая, что ее нормы представляют не что иное как номиналистское выражение чувств антипатии и симпатии между людьми.

Новизна взглядов Зиммеля, который продолжил разрабатывать подход психологизма в понимании вражды, заключалась в том, что объектом его исследования вражды стала неформальная группа, рассматриваемая им как внесоциальное бытие, где поведение обусловлено не социальными факторами, а личными качествами индивидов, удовлетворяющих свое влечение к общению. Зиммель приходит к парадоксальным выводам. С одной стороны, в работе «Общение» [3] он рассматривает отношение индивидов в неформальных группах как образец игрового общения, где поведение индивидов направляется их ожиданиями несерьезности общения (любовь заменяется кокетством, обсуждение социальных проблем анекдотами и т.д.). С другой стороны, в работе «Человек как враг» [3] он утверждает, что большая степень взаимной общности в представлениях индивидов ведет к росту враждебности в неформальных группах. Враждебный характер отношений Я-Ты рассматривается им как элементарная «клеточка» социальных антагонизмов.

В экзистенциализме подход психологизма к исследованию процесса вражды усиливается. Ж.-П.Сартр вводит идею вражды в разработку проблем философской антропологии. Для него «конфликт – это изначальный смысл бытия-для-другого» [4, 207]. Существование Другого свидетельствует, по его мнению, об ущербности и неполноте человека. Другой относится им к миру отчужденного бытия, поэтому проект индивида стать бытием «для-себя» означает отвоевать его у Другого, стремящегося обладать им и лишит его свободы. Но процесс духовного самоопределения индивида в этих условиях оказывается проблематичным и драматичным, поскольку в присутствии Другого индивид претерпевает отчуждение и сам превращает Другого в орудие и объект реализации своих стремлений.

Негативизм отношений Я к Другому распространяется Сартром даже на любовь. Он считает природу любви конфликтной, ибо любящий всегда оказывается не-

удовлетворенным, поскольку хочет, чтобы Другой его любил, и понимает, что тот может в любой момент превратить его самого в объект, с чем связаны испытываемые любящим состоянием страха и стыда. Негативные психические и духовные переживания индивида онтологизируются философом как бытийные формы отношения Я к Другому. Абсолютизация Сартром фактора психологического отчуждения индивида в общественной и межиндивидуальной жизни приводит философа к выводу о вынужденном монадном существовании каждого, который способен к трансценденции только в собственном внутреннем мире.

Франк в работе «Непостижимое» отходит от общей идеи диалогической философии, ярко выраженной у М. Бубера, о том, что Я-Ты есть мир диалогических отношений. «Если я обращен к человеку, как к своему Ты, - утверждал тот, - если я говорю ему основное слово Я-Ты, то он не вещь среди вещей и не состоит из вещей. ... Ты... заполняет собою небосвод. Не то, чтобы не было ничего другого, кроме него, но все другое живет в его свете» [5, 9]. Романтизму взглядов Бубера Франк противопоставляет более реалистический взгляд. Сохраняя онтологический подход к проблеме Я-Ты, он выделяет две формы их отношений. В одной форме «Я» узнает в «Ты» успокоительную реальность сходного, сродного, некую свою *родину*, то есть реальность вне себя, но внутренне ему тождественную [6, 379]. В этих отношениях «Я» утрачивает одиночество, а тайна непостижимого «Ты» превращается в тайну любви. В другой форме «Ты» является как чужое, жуткое, мой двойник, копия, нечто угрожающее, ибо противостоит мне, вторгается в меня, нарушает полноту моего самобытия. В связи с этим «Я» испытывает состояние несвободы, скованности и страха. Но поскольку при этом «Ты» способствует моему становлению, то «Я» относится к нему как к добыче, орудию, рабыне, сближая его с миром «Оно». Эту форму отношений «Я-Ты» можно назвать отчужденной, отметив близость взглядов Франка и Сартра.

Подход психологизма к проблеме вражды (при этом вражда рассматривается в своей крайне радикальной форме разрушительности, уничтожения всего живого) разрабатывается и в психоанализе З. Фрейда. Правда, долгое время он придерживался принципа пансексуализма и своего учения о либидо, но в работе зрелого периода своего творчества «Я и Оно» выдвигает идею двух бессознательных влечений индивида, укорененных в роде – сексуальных (Эрос) и влечений к смерти (Танатос), хотя и не отказывается полностью от своих прежних идей, считая, что «живая субстанция является по преимуществу представительницей Эроса». Первые влечения охватывают инстинкт самосохранения, вторые - инстинкт разрушения. Эти влечения могут смешиваться в одном индивиде или разъединяться: «В садическом элементе полового влечения мы имели бы классический пример целесообразного смешения влечений, а в чистом садизме как извращении – образец разъединения» [7, 37]. Но Фрейда гораздо больше интересуют клинические факты смешения этих влечений, чем их разъединения.

Зато у его последователя Фромма проблема человеческой деструктивности (стремления к вражде, разрушению, насилию) становится одной из центральных, которую он разрабатывает то как аспект проблемы души, то как аспект проблемы бегства от свободы, то как аспект проблемы ориентаций человека. В работе «Душа человека», обращаясь к историко-философской традиции, Фромм задает сакраментальный вопрос: «Человек – волк или овца»? Отказываясь от априорного решения вопроса, он сосредоточивает внимание на характеристике

форм насилия и обнаруживает, что одни из них ближе к нормальному (игровое, реактивное, из зависти и ревности, из мести, из потери веры и т.д.), а другие – к патологическим (компенсаторское – человек «мстит жизни за то, что она его обделила»; садизм; мазохизм; некрофилия).

Уже в этой работе закладывается противоположная психоанализу Фрейда система идей Фромма о том, что «имманентное свойство любой живой субстанции – жить и сохраняться в жизни» [8, 278] и что «противоречие между эросом и деструктивностью, между связью с живым или связью с мертвым на самом деле является основополагающим противоречием в человеке» [8, 285]. В отличие от Фрейда, который относил инстинкт смерти к нормальной биологии, Фромм относит его к психопатологии. В этот период конца 60-х годов Фромму еще не были ясны все причины, которые приводят к некрофильской жизненной ориентации, и он считает некрофильский характер связующим звеном между теорией либидо Фрейда, на основе которой тот создавал «анальный характер», и идеей Фрейда об инстинкте смерти.

В работе «Анатомия человеческой деструктивности» (1968-1973 годы написания) Фромм создает концепцию человеческой деструктивности, в которой стремится синтезировать подходы биологизма, психологизма и социологизма. В отличие от Фрейда Фромма интересует не индивидуальный, а социальный характер, который понимается им как «та совокупность черт характера, которая присутствует у большинства членов данной социальной группы и возникает в результате общих для них переживаний и общего образа жизни» [9, 230]. Характер выступает у Фромма как способ компенсации утраченной способности человека к инстинктивной адаптации. В его структуре коренятся различные страсти, доминирующие из которых в форме синдрома становятся «доминирующей компонентой структуры личности» [9, 219], которая направляет поведение человека. Хотя аффекты имеют источник в структуре мозга и мозговых процессах, но их реализация и доминирование в поведении, по мнению Фромма, определяются социальными условиями.

Деструктивность человека, которую философ называет злокачественной, выражается в двух видах характера: садистском и некрофильском. В отличие от Фрейда, который рассматривал садизм как смесь Эроса и Танатоса экстравертной направленности, Фромм считает, что сущность садизма составляет «страсть или жажда власти, абсолютной и неограниченной власти над живым существом, будь то животное, ребенок, мужчина или женщина» [9, 251]. Садист относится к живым существам как к вещам и объектам обладания, поэтому они необходимы ему в его жизни. Фромм называет садизм «религией духовных уродов», поскольку садист выбирает для насилия слабых людей, которых христианская религия стремилась утешить и окружить любовью.

Садизм понимается Фроммом как извращенная форма необходимости в Другом. Он подчеркивает его связь с мазохизмом (страстью индивида испытывать наслаждение от причинения ему боли и страдания) и их общий «корень»: «ощущение экзистенциальной и витальной импотенции» [9, 254]. Страсти садизма и мазохизма укореняются, по Фромму, в таких типах характера, как накопительский (признается только одно – хозяйское отношение к миру), эксплуататорский (люди этого характера стремятся отобрать блага у других силой или обманом), бюрократический (индивид себя и других рассматривает как вещи), рецептивный (развивается стремле-

ние к подчинению). Общим для всех этих типов характера является ориентация «иметь», обладать.

Некрофильский характер определяется Фроммом как «*страстное влечение ко всему мертвому, больному,гнилому, разлагающемуся; одновременно это страстное желание превратить все живое в неживое, страсть к разрушению ради разрушения; а также исключительный интерес ко всему чисто механическому (небиологическому). Плюс к тому это страсть к насильственному разрыву биологических связей*» [9, 285]. Этот характер проявляется в некрофильских сновидениях, действиях вандализма, ориентации «иметь», механистическом мировоззрении, обожествлении техники, языке, с преобладанием слов с экспрессивно-негативным смыслом, враждебном стиле общения с другими и т.д.

Общим у представителей садистско-мазохистского и некрофильского характера является отсутствие в последнем гармонии, равновесия между биофильскими и некрофильскими склонностями, а в самой жизни – отсутствие в сфере профессиональной занятости и семье атмосферы радости и счастья, любви, творчества. Фромм подчеркивает, что «полностью» данные характеры встречаются редко, но люди с садомазохистской и некрофильской доминантой нередки. По его мнению, жесткой границы между данными типами характера и биофильским характером, сущностью которого является любовь к жизни, не существует, сочетаний их признаков столько же, сколько и людей, «однако на практике все же вполне возможно провести грань между преимущественно биофильским и преимущественно некрофильским типом личности» [9, 317]. К социальным условиям, продуцирующим садистский и некрофильский типы характера и способствующим их распространению, философ относит господство одного класса или одной группы (этнической, конфессиональной и т.д.) над другой; авторитаризм власти и отсутствие общественного контроля за ее действиями; усиление власти техники в жизни людей; пропаганду преступлений, войн и жестокости через СМИ; растущую урбанизацию, способствующую усилению отчуждения индивида в обществе, и т.д.

Эти теоретические исследования философов весьма актуальны, ибо в них подчеркивается, что решающим фактором в социальном процессе являются не техника, технологии, природная энергия или социальные институты, а «*формы человеческой энергии*» (Э.Фромм), и от них зависят те социально опасные, разрушительные явления в современном обществе, о которых шла речь в начале статьи. Этот вывод вовсе не означает, что мы отрицаем роль макроинтересов (экономических, политических, идеологических) в социальных процессах и макрогрупп (классов, элит, этнических и конфессиональных групп и т.д.). Но без психической энергии массы людей, поддерживающих (или не поддерживающих) эти макроинтересы и макрогруппы, социальные процессы не могли бы осуществляться. Поэтому нельзя не напомнить философское завещание Фромма о необходимости исследовать (социологическими и социально-психологическими методами) социальные характеры людей, их страсти, убеждения, мотивацию поступков. Как говорили древние, кто предупрежден, тот вооружен (*praemonitus, praemunitus*).

Список литературы

1. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. Т.1. – М., 1994.
2. Шанский Н.М., Боброва Т.А. Этимологический словарь русского языка. – М., 1994.
3. Зиммель Г. Общине. Человек как враг // Зиммель Г. Из-

бранное: В 2 т. Т. 2. – М., 1996.

4. Сартр Ж.-П. Первичное отношение к другому: любовь, язык, мазохизм // Проблема человека в западной философии. – М., 1988.
5. Бубер М. Я и Ты. – М., 1993.
6. Франк С.Л. Непостижимое // Франк С.Л. Сочинения. – М., 1990.
7. Фрейд З. Я и Оно. – М., 1990.
8. Фромм Э. Душа человека. – М., 2004.
9. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. – М., 1994.

В.М. Таланов, г.Новочеркасск

ЕДИНСТВО И БОРЬБА ЕСТЕСТВЕННОГО И ИСКУССТВЕННОГО МИРОВ

Человек живет в двух мирах - мире естественном, породившем его, и в мире искусственном, который он создал своим вдохновением, талантом и страстным трудом. Поэтично об этом написал Н.Заболоцкий:

*«Два мира есть у человека:
Один, который нас творил,
Другой, который мы от века
Творим по мере наших сил».*

Как часть живого вещества мы инстинктивно чувствуем великую загадку жизни и пытаемся определить свое место не только в биосфере и Космосе, но и в материализованном искусственном мире, часть которого - мир техники (в том числе и мир механизмов и машин). По мнению В.И.Вернадского, это чувство человека - самое глубокое проявление его самосознания [1]. Показательно, что количество созданных человеком машин и механизмов на сегодняшний день перекрывает известную численность видов растений и животных. Вопрос о месте человека в мире живой и искусственной материи является фундаментальным для определения направленности развития человечества, для осознания условий нашего выживания и достойного будущего [2-4].

Мир техники эволюционирует совместно с миром людей. История взаимоотношений между этими мирами полна драматических страниц и противоречий. Вот только некоторые из них.

Двойственная природа мира техники. Применение механизмов и машин всегда имело двойственную природу. С одной стороны, они помогали человеку приспособиться к окружающей среде, сэкономили усилия, изменяли обстоятельства и облегчали жизнь, а с другой, - были средством его физического уничтожения. С помощью обыкновенной палки наш далекий предок сбивал плоды с деревьев, ловил рыбу, охотился и в то же время использовал ее как «холодное оружие». На протяжении веков эта двойственная природа техники - созидательная и разрушительная — проявлялась в многообразных формах.

С момента своего появления машины *облегчали* труд человека, заменяя домашних животных. Затем в начале XVIII века появились машины, которые заменяли не только *физическую силу* человека, но и его *мастерство и умения*. Давно замечено, что механическая сущность орудий и машин как бы *усовершенствует органы человека*. В «Илиаде» Гомера бог кузнечного дела Гефест пытался избавиться от своей хромоты с помощью механических приспособлений. Друг Платона философ и военачальник Архит Таренский создал устройство механического голубя, который мог передвигаться и даже летать. Сегодня в тех случаях, когда невозможно передви-

жение с помощью колес, используют шагающие машины, которые ведут «свой род» от знаменитого шагающего механизма Чебышева. Существуют механизмы, которые могут заменять действие некоторых органов человека (протезы) или выполнять некоторые физиологические функции (искусственные внутренние органы). Необходимость «механических рук» для работы с радиоактивными веществами и для поведения глубоководных исследований привела к созданию манипуляторов и роботов. В конце 60-х годов прошлого столетия наш робот «Луноход-1» уже передвигался по поверхности Луны. В XX веке появились машины, выполняющие логические операции, которые раньше были доступны только человеку. Сегодня невозможно представить нашу жизнь без компьютеров, которые значительно расширили *интеллектуальные возможности* человека.

Итак, налицо линия эволюции функций машин, воплощавшая мечту о преодолении слабостей человека, ограниченности его физиолого-биологических и умственных возможностей. Она является, по существу, линией совершенствования человека и его жизни.

Разрушительная для человека тенденция развития машин связана, прежде всего, с совершенствованием военной техники. Большие катапульты, мечущие камни и стрелы, изобретенные греками около 400 года до н.э., китайская пушка в средние века, оружие массового уничтожения - германские ракеты дальнего действия «Фау-2», которыми немцы обстреливали Лондон в 1944 году, американские атомные бомбы, сброшенные на Японию в 1945 году, межконтинентальные ракеты с атомными боеголовками - таковы некоторые штрихи эволюции военной техники - техники уничтожения человека.

Пагубное влияние техники на человека и его здоровье происходит и по другим направлениям. Механизмы и машины подчиняют человека своим ритмам (производственным, транспортным, коммуникационным и т.д.), требуют от него постоянной активности и напряженной работы. Но эти ритмы не согласуются с психофизиологической природой человека, с его врожденными биоритмами. Многие болезни человека (гипертония, сердечно-сосудистые и другие) рождены рассогласованием биологических ритмов и ритмов, навязанных техникой.

Безудержное развитие техногенной цивилизации привело также к тому, что человек живет не только в органической среде среди растений и животных, а в окружении продуктов своего творчества - искусственной среде, представляющей собой неорганическую материю. Неясно, сумеет ли человек как биологическое существо адаптироваться к новой искусственной среде, порожденной техническими открытиями и изобретениями. Эта искусственная среда - новые ландшафты, большие города, запыленная и загазованная атмосфера, отравленная почва и т.д. Организм человека оказался беззащитен перед результатами собственной технической активности.

Основное социально-экономическое противоречие в развитии техники. В годы промышленной революции зародилось движение «разрушителей машин». Истоки этого движения носили социальный характер - товары и услуги, производимые с помощью машин, были дешевле, чем производимые только с помощью ручного труда. В свое время первое в мире самоходное судно с паровой машиной было разбито лодочниками, которые боялись, что судно отнимет у них заработок. Человечество получило пароход только спустя сто лет после этого события [5]. Эта же проблема актуальна и сегодня. Достижения науки, воплощенные в технические устройства и технологии, кардинально изменяют нашу жизнь, делают

ее не только более комфортной и содержательной, но порождают и безработицу со всеми вытекающими социальными, политическими, экзистенциальными и другими проблемами. И чем совершенней становится техника, тем это противоречие становится все острее. Война миров, о которой не раз писали фантасты, имеет не только социально-экономические черты.

Техника делает человека более свободным, но она и порабощает человека - его деятельность становится все более зависимой от состояния техники. Как показала «проблема 2000 года», многие страны чрезвычайно уязвимы в отношении сбоев, которые могут произойти в их информационно-зависимых технических системах, таких как воздушный транспорт, энергетика и другие. Сбои могут произойти случайно или в результате преднамеренного вмешательства (например, со стороны хакеров); они могут стать и результатом войны в кибернетическом пространстве, а могут и просто произойти в результате технического несовершенства сложных компьютерных систем. По мере развития техники человек и человеческое общество все больше становятся зависимыми от ее состояния, надежности и безопасности.

Человек, благодаря технике, создал или вызвал к бытию миры, существование и функционирование которых он уже не может охватить собственным мышлением, собственным воображением. Чисто человеческое мышление в ряде случаев нас больше не ориентирует. В частности, некоторые математические задачи не могут быть решены человеком. Решения получают машины. Вот только один из такого рода примеров. Классификация простых конечных групп — беспрецедентный результат в истории математики: полное доказательство, полученное компьютером, занимает 15 тысяч журнальных страниц. Ни один математик, ни все математическое сообщество мира не в состоянии не только проверить это доказательство, но и осознать содержание решения [6]. За этим примером просматриваются новые мировоззренческие проблемы, одна из которых - проблема роли и места человеческого интеллекта в интеллекте системы «человек-компьютер».

Появление самообучающихся интеллектуальных устройств создает угрозу замены и отставания людей от машин в области интеллектуальной деятельности. Как известно, чемпион мира по шахматам уже начал проигрывать компьютерам.

Многие технические новшества значительно превосходят природные. Универсальный технический механизм – колесо - недоступен природным организмам. В газетах появилось сообщение о том, что ученым удалось скрестить живой мозг с машиной. Механический робот – довольно примитивный: он поворачивается туда, откуда на него начинает светить лампа. Но дело в том, что движениями управляет мозг угря. В Чикагском университете мозг был извлечен из рыбы и сохранялся живым в специальном растворе. В море угрь реагирует на разницу в освещении. И вот точно также мозг подает команды, а в соответствии с ними поворачивается и робот. Создание этой системы связи уже назвали революцией в кибернетике, сравнимой, например, с клонированием.

Тенденция слияния естественного и искусственного миров проявляется с давних времен. Еще в XVI-XVII веках на стыке физиологии и механики возникла ятромеханика, в рамках которой законы механики применялись к исследованию физиологических явлений. Из этого направления ятромеханики родилась биомеханика, сыгравшая важную роль в создании роботов и манипуляторов. Ятромеханика оказала значительное влияние и на фи-

лософию. Французский врач и философ Жюльен Офрэ де Ламетри прославился сочинением «Человек-машина», в котором человеческий организм уподоблен часовому механизму. С ястромеханикой связано и изучение аналогии машин и живых существ. Автоматы, придуманные механиками XVII века, моделировали живые существа. В XVIII веке неоднократно высказывалась мысль, что машины должны быть включены в органический мир.

Органическая жизнь на нашей планете существует около 3,5 млрд лет. Если считать началом выделения человека из животного мира тот период, когда появилось прямохождение, то тогда он прошел путь до современного *Homo Sapiens* за 4 миллиона лет. История техники насчитывает только 2,5 тысячелетия. Что нас ожидает в совместном с миром машин будущем?

Сегодня проводятся широким фронтом исследования по непосредственному соединению человека с компьютером и созданию машинного кибернетического организма – киборга. Что является самым существенным в человеке? Тело, чувства, ум? Современные кибернетика и теория систем выявили новый аспект разума и умственной деятельности. Они показали, что любое устройство, состоящее из частей и компонентов, образующих достаточно сложные замкнутые казуальные цепи с энергетическими связями, будет обладать *ментальными* характеристиками, реагировать на различия, обрабатывать информацию и саморегулироваться. Если машина уже «думает», как человек, и даже в некоторых случаях лучше человека, если ее научат «чувствовать», то разве имеет значение внешнее сходство?

Итак, эволюция машин, совершенствование их функций сулит не только новые невиданные возможности для развития человека, но и чревата весьма серьезными проблемами. Как много значительных прорывов осуществил неукротимый дух творчества, и какие захватывающе великие и трагические повороты совершены Разумом за две с половиной тысячи лет развития техники! Но хотя и значительны все происшедшие перемены, мы все же еще спрашиваем - с тревогой и надеждой – каково место и какова судьба человека в формирующемся техногенном мире? И все еще не знаем, в чем космический смысл единства и борьбы мира естественного и мира искусственного...

Список литературы

1. Вернадский В.И. *Начало и вечность жизни*. - М., 1989.
2. Кутырев В.А. *Естественное и искусственное: борьба миров*. - Нижний Новгород, 1994.
3. Таланов В.М. *Рай и ад виртуального мира // Новое в искусственном интеллекте. Методологические и теоретические вопросы*. - М., 2005.
4. Таланов В.М. *Судьба человека в мире Техники // Изв. вузов. Северо - Кавказский регион. Техн. науки*. - 2000. - №2.
5. Боголюбов А.Н. *Творения рук человеческих: Естественная история машин*. - М., 1998.
6. Горнштейн Д. *Грандиозная теорема // В мире науки*. - 1986. - №2.

О.А. Темникова, г.Курган

АНТРОПОЛОГИЗМ АРХИТЕКТУРЫ ВОЗРОЖДЕНИЯ

В эпоху Возрождения основой мировоззрения становится культ человека. По словам Пико делла Мирандола, «...человек есть посредник между всеми созданиями, близкий к высшим и господин над низшими... промежуток между неизменной вечностью и текущим време-

нем...» [1, 27]. Человеку предоставлены возможности самореализации, он «то, чем захочет стать». В эпоху Возрождения значение отдельной личности было невероятно высоко. Важная роль в развитии искусства принадлежит не только выдающимся художникам, скульпторам, архитекторам, но и меценатам – представителям клана Медичи – Козимо, Лоренцо Великолепному, Джулиано (Клементу VII), Джованни (Льву X), семействам Пацци, Бранкачи, Партикари. Благодаря материальной поддержке последних новый антропологический идеал смог реализоваться в архитектуре.

Новый образ человека повлек за собой изменения доминирующих типов архитектурных сооружений. Появляются иные по функциям и облику здания, такие как Оспедалле дельи Инноченто – «Госпиталь невинных» (детский приют) во Флоренции (архитектор Филиппо Брунелески), многочисленные палаццо - частные особняки дворцового типа.

Но человек характеризовался не только творческим самоопределением, но и приобщенностью к земной, реальной жизни. Идея его земной сущности находит отражение в подчеркивании горизонтальности в архитектурных памятниках. Ее выражением служит деление здания на этажи посредством сильновынесенных профилированных карнизов, четкий метрический порядок в размещении окон и архитектурных деталей, различный рельеф руста и фактуры камня, «модулирующие» отдельные этажи (Палаццо Медичи-Рикарди, архитектор Мекелоццо ди Барталамео); позтажный ордер в виде пилястр, поддерживающих антаблемент (Палаццо Ручелаи, архитектор Л.Б.Альберти).

Идеалом человека эпохи Возрождения стала, волевая личность сильная физически и умственно, способная изменять, усовершенствовать мир, отстаивать свои права и защищать себя, личность целостная и самодостаточная. Признаки самодостаточности можно заметить и в архитектурных композициях. Так, изолированные сооружения – палаццо имели кубическую форму, фасады отличались плоскостностью, были лишены креповок и ризалитов, завершались выдвинутым вперед карнизом, при этом крыша имела небольшой уклон в сторону колодцеобразного двора и с улицы не была видна. Замкнутая, лаконичная форма фасадов, рустовка, небольшие зарешеченные окна придавали палаццо схожесть с обликом крепостных сооружений, что в условиях городской жизни XIV-XV вв. было оправданной мерой [2]. По сравнению с суровыми наружными фасадами, дворовые изящные и непосредственные, поскольку связаны с жилыми и служебными помещениями. Аркады первого этажа создают впечатление открытости и легкости.

Излюбленными становятся архитектурные детали античности – пилястры, фронтончики над окнами, скульптурные вставки-медальоны, при этом античные мотивы органично сливаются со средневековыми и «позднеримскими» - на капители колонн опираются пяты арок; колонка украшает двойное окно. Такой синтез идей встречается и в представлениях о человеке. Так, Пико делла Мирандола, указывая на двойственность сущности человека, характеризовал его как соединение «идеального и реального, античности и христианства, духа и плоти, небесного и земного» [1].

Такое соединение полярностей несхожего породило потребность в гармонии и вылилось в поиски нового типа храмового здания. На практике и особенно в теории зодчих стали привлекать центрические купольные сооружения. Толкование особого значения формы круга находит отражение и в философии. М.Фичино, например, ут-

верждал, что «... в Божьей вселенной должна быть положена величайшая связность частей, дабы вселенная была единым творением единого Бога... Человек - истинная скрепа предрежащего мира. Он не покидает ни одну крайность, иначе склонится к другой... Вместе с человеком небесное нисходит на землю, а земное воспаряет к небесам. Верх и низ меняются местами. Вертикаль загибается, превращается в круг...» [1].

«Центрическое здание должно быть обозримо со всех сторон, чтобы показывать свою истинную форму», - считал Леонардо да Винчи [3]. Эта «истинная форма» выявлялась во внешнем объеме купольных зданий, в отличие от греко-византийской традиции, в рамках которой зодчие обращали внимание на создание выразительного интерьера, и от готического храма, старавшегося увести человека в мир иллюзий, предлагая извне украшенный фасад, за которым раскрывалось внутреннее пространство.

Особое место в истории архитектуры занимает купол флорентийского собора Санта Мариа дель Фьоре (архитектор Ф.Брунеллески), равный по диаметру (42 м) античному Пантеону в Риме. В основе купольной конструкции находится система двух идущих параллельно оболочек, связанных готическими нервюрами. Внешняя оболочка имеет легкую стрельчатость, что стилистически связывает ее с самим собором. Купол одновременно соразмерен и с природным, и с человеческим масштабом. В то же время оболочки как бы иллюстрируют идею связи человека с Богом, их сходность, но не идентичность, как место своеобразной встречи Творца и творения.

Модель культурного человека эпохи Возрождения была гармоничной, «уравновешенной», в ней сочетались «физические и умственные занятия, книжные знания и жизненный опыт, утомительные дела и полноценный досуг, следование высоким нравственным идеалам в делах серьезных с лёгкостью и непринужденностью в быту» [4, 67]. В связи с этим складывается определенный стиль жизни состоятельных слоев населения, который проявляется в литературе, изобразительном искусстве, архитектуре и моде.

Зодчим эпохи Возрождения часто приходилось завершать строительство начатых ранее сооружений, в связи с чем проблема стилистического единства и восприятия здания как единого организма была актуальна. Все части архитектурного памятника должны были находиться во взаимной зависимости и ни одну из них нельзя было отнять, увеличить или уменьшить, не нарушив гармонии целого. Этот принцип гармонии определял взаимозависимость соотношений и размеров целого и его частей между собой [5]. Защищая свой проект завершения миланского собора, Леонардо да Винчи, следуя витрувианской идее сопоставления здания с человеческим телом, сравнивает недостроенный собор с больным. Он пишет, что для больного нужен «врач - архитектор, который хорошо понимал бы, что такое зодчество и из каких правил возникает правильное зодчество... и именно моя модель имеет в себе ту соразмерность, то соответствие, которое принадлежит начатому зданию» [3].

Вслед за социальными утопиями философов Возрождения архитекторы начинают проектировать «идеальные здания и идеальные города». Как правило, они имеют круглые или многолучевые очертания (как «Сфорцинда» Антонио Аверлино), регулярную планировку или радиально-кольцевую систему улиц. В проектах важное место уделяется санитарно-гигиеническим мероприятиям и удобству жителей. Так, у Аверлино радиальные улицы должны иметь уклон от центра к окраинам, в центре

города проектируется огромный водоем, и можно было бы промывать любую из улиц выпуская из него воду. В градостроительных планах Леонардо да Винчи предусмотрено разделение города на два уровня - нижний для повозок, верхний - для прогулок благородных. Цель такого разделения - беспрепятственное движение на перекрестках. Вопросами рационального использования жилья занимался и Андреа Палладио. В своем главном теоретическом труде «Четыре книги об архитектуре» он пишет: «Удобным будет называться тот дом, который отвечает положению своего обитателя, и отдельные части которого находятся в соответствии как друг с другом, так и с целым».

Рисунки «театра для слушания мессы» Леонардо да Винчи связаны с мыслью об отношении человека и мира, микрокосма и макрокосма, в чем можно усмотреть влияние на архитектуру ренессансной натурфилософии и нового естествознания. В них изображается сооружение, поддерживаемое множеством кольцевых галерей и увенчанное широким куполом; снаружи поднимаются по сторонам десять парадных лестниц, соединяя различные галереи, которые открываются в интерьер многочисленными рядами, балкон для слушателей... в центре партера спиралевидная колонна, на которую поднимался проповедник. Необъятное сферическое пространство является точным отображением мира. Колонна, расположенная в центре беспредельной и божественной сферы, считалась символом точки, в которой все сходится и из которой все исходит. Храм «переводит» на язык архитектуры тему философских размышлений Николая Кузанского о Боге как беспредельной окружности, центр которой находится везде [6].

Список литературы

1. Баткин Л.М. Леонардо да Винчи и особенности ренессансного творческого мышления. - М., 1990.
2. Бартенев А. Очерки истории архитектурных стилей. - М., 1989.
3. Михайлов В. Леонардо да Винчи - архитектор. - М., 1957.
4. Савицкая Э. Закономерности формирования «модели культурного человека» // Вопросы философии. - 1990. - № 5.
5. Гурьев О.И. Композиции А.Палладио. - Л., 1984.
6. Гарэн. Э. Проблемы итальянского Возрождения. - М., 1986.

С.А. Троицкий, г.Санкт-Петербург

О ВИРТУАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ КАК ЕДИНСТВЕННОЙ ФОРМЕ СУЩЕСТВОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА

Говоря о других мирах, мы можем иметь в виду лишь те формы реальности, которые в точности копируют нашу. Более того, говоря о реальности, мы в любом случае самим фактом говорения эту реальность обнаруживаем, ставя под сомнение ее существование. Реальность существует только в сокрытости. Ее функция - ускользание. Человек, обнаруживая реальность, аннигилирует ее, порождая взамен проговоренность, проговоренную реальность, в силу ее словесности одностороннюю и нереальную. Реальность становится моделью. В силу словесности модель реальности не может выйти за грань возможно-названного, за грань описательности.

Уже архаическое сознание удваивало реальность посредством языка, наскальных рисунков, магии и т.п. Реальность второго уровня, двойник настоящей реальности, дает человеку уверенность в том, что он Творец и Господин. Дает уверенность в том, что он может управ-

лять реальностью, по крайней мере, реальностью второго порядка. Однако Творец и Господин реальности первого порядка содержит ее в себе во всей ее актуальности и потенциальности, т.е. возможность помысливания чего-то Им предполагает реализацию этого чего-то самим актом помысливания. В отличие от него, человек может помыслить нечто лишь в рамках того, что он уже знает, видел.

Самая давняя философская традиция, начавшаяся с приходом религиозного сознания, традиция, которая одна и исследовала вопросы Творчества и Господства – традиция, предполагающая в качестве Творца и Господина реальности первого порядка Бога. Согласно ей Бог непосредственно связан с идеалами, по преимуществу моральными, в то время как человек, стремящийся к автономии, полной свободе, независимости, по сути, стремится к нигилизму, отрицанию Бога, греху. Ведь «для человека полная автономия – это грех, потому что она означает возмущение против Бога. Отсюда следует первый и основной парадокс: человек действительно является самим собой, только выбирая самого себя, и он может быть самим собой, только выбирая себя против Бога, будучи против Бога» [1, 301]. Однако как это ни странно, стремясь стать Господином и Творцом, человек создает для своих творений [2, 410-413] новые нормы, которые, по сути, ничем не отличаются от Божественных по форме, но по содержанию они уже не предполагают гетерономии (морали). Это нормы правовые, они автономны, что полностью исключает существование реальности третьего порядка, поскольку человеческие творения, находясь в правовых тисках, не имеют возможности творить.

Уже архаическое (мифологическое) сознание начинает жить в Царстве Иллюзии, Царстве Лжи и, более того, строить свою жизнь на этом основании. Литература, искусство, все, что еще наиболее близко мифологическому сознанию, – это удвоение реальности. Более поздние формы сознания характеризуются уже не удвоением, а бесконечным умножением этих удвоений. Иначе говоря, более поздние формы сознания не удваивают реальности, а создают поля потенциальности с помощью, например, родовидовых понятий в языке, т.е. возможность для бесконечного множества вариантов реальности второго порядка. Любая модель реальности стремится к единой универсальной модели. Любое описание – это уже описание, которое было воспроизведено не раз.

В силу словесности модель реальности не может выйти за грань возможно-названного, за грань описательности. Любое описание – это описание уже существующего в нашем представлении о том, чем же является реальность. Таким образом, искусство – запись некоторого контекста жизни живущего, запись реальности. Так рождается текст нашего сознания, который потом выплескивает свою виртуальность в реальность, становясь текстом книги, картины и воплощаясь в речи. Текст является принадлежащим к реальности, в силу его наличия, а вот все толкования (чтения) текста и, более того, все манипуляции с ним отправляют манипулятора в полет по полю виртуальности, они выбрасывают его в бескрайность виртуальности, тем самым манипулятор теряет текст и, более того, теряет себя.

Бескрайность отнимает у него самость. Он расплескивает себя в бескрайней виртуальной реальности. Эти брызги его самости создают новых «двойников» реальности. «Двойников» в кавычках, поскольку это не точно такие же реальности, а всего лишь близкие к оригиналу копии. Реальность содержит в себе все богатство вариаций на тему реальности. Но самое важное в том, что вся

виртуальность, содержа бесконечность, все-таки не может выходить за рамки непрерывного континуума сознания. Любая фантазия (фантастика) – отражение реальности, ее «двойник» (даже измышляя самое неведомое, я не могу не придать ему черты реально существующего, т.е. даже самое неведомое/невидимое я собираю из того, что ведомо/видано), а вернее сказать – отражение непрерывного континуума сознания [3, 267-271], который содержит в себе не только всю виртуальность, но и правила высказываний. Непрерывный континуум сознания образован, таким образом, «из вѣдения и говорения, из зримого и выразимого, из пространств видимости и полей читабельности» [4, 72].

Список литературы

1. Вэлэнс А. де. Заметки о понятии страха в современной философии // *Феномен человека: Антология*. – М., 1993.
2. Троицкий С.А. *Смерть Учителя? // Современная логика: проблемы теории, истории и применения в науке: Материалы VII Общероссийской научной конференции, 20-22 июня 2002*. – СПб., 2002.
3. Троицкий С. *Непрерывный континуум сознания как основа для философствования // Философия XX века: школы и концепции. Материалы работы секции молодых ученых «Философия и жизнь». Материалы научной конференции*. – СПб., 2001.
4. Делез Ж. *Фуко*. – М., 1998.

**А.А. Тургунова, г. Петропавловск,
Республика Казахстан**

КАЗАХСТАНСКАЯ КУЛЬТУРА – ПРИМЕР МЕЖКУЛЬТУРНОГО ДИАЛОГА

Казахстан сегодня – перекресток веков, путей, культур различных народов. Здесь наряду с основной нацией, давшей имя республике, мирно проживают представители различных этносов, каждый из которых выступает носителем своей культуры, быта, традиций. Казахстан исторически стал местом взаимного обогащения цивилизаций, взаимопроникновения культурных моделей. В культурной жизни республики можно наблюдать процессы, направленные на создание социокультурного пространства, соединяющего национальные традиции и формы межкультурного диалога. Особое место в этом пространстве занимает культура казахстанцев, выросшая в условиях полиэтничности. Так как на казахской земле мирно проживают представители многих народов, актуальной проблемой культуры микрокосмоса является необходимость осознания их духовных и культурных особенностей для взаимообогащения, общего развития и установления нравственной и социальной гармонии внутри общества.

Культура нашей страны, развитие которой получает серьезную государственную поддержку, может служить примером межкультурного диалога. Культура как выражение сущности народа составляет его духовно-историческую опору, представляет его историческую память. Пока она жива, народ является творцом своей судьбы. Эти корни есть у всех народов, проживающих на территории современного Казахстана. Однако интерес к своим историческим корням, стремление не раствориться среди других народов и в то же время не поддаться соблазну уйти в самоизоляцию становятся непростой проблемой – это важная задача в процессе формирования сознания казахстанца. Суть этой задачи – увидеть ценности своих локальных культур в рамках целостного мировоззрения. У каждого этноса нашей страны своя история, своя культура. Но в целом культура Казахстана подкреплена об-

щими духовными ценностями всех этносов.

Очевидно, что большинство существующих ныне государств не являются моноэтническими. История свидетельствует, что в момент своего формирования государства объединяли в своих границах различные этносы, жившие длительное время рядом, но сохранившие особенности своей культуры. Вместе они вошли в единое государственное образование и на этой базе создали новое особое культурное пространство. Вне всякого сомнения, мультикультурность республики – это прогрессивный фактор развития нашего общества. Пример Казахстана свидетельствует о том, что он может существовать и развиваться на принципах толерантности и взаимного уважения в отношении всех народов, живущих в едином государстве.

Такая позиция в сфере межкультурных связей внутри государства может организовать плодотворное сотрудничество в области культуры с другими народами, провозглашая общечеловеческие ценности, и на равных войти в единое человеческое сообщество. Особую психологию, духовный «сплав» казахского народа отмечает академик М.К.Козыбаев: «В менталитете казахского народа в силу того, что на его исконных землях постоянно проживали иноэтнические группы, всегда был силен элемент толерантного отношения к проблемам межэтнических противоречий. Уже издревле, со времен Великого шелкового пути, в казахах заложен принцип добросовестного отношения, уважения к культурам и обычаям иных народов» [1, 47].

Таким образом, находясь в центре магистралей, испытывая на себе влияние культур не только родственных тюркоязычных и близживущих соседних народов, но и народов, территории проживания которых находятся на значительном удалении, народ Казахстана в течение своей истории создал самобытную культуру, которая вошла в общечеловеческую сокровищницу.

Главной чертой современного этапа казахстанского общества является процесс свободного возрождения и развития языка, культуры и национального самосознания всех этносов Казахстана. Любой язык – аккумулятор духовного опыта народа, «дом бытия» (М.Хайдеггер), та матрица, которая лежит в основании мироощущения и мировосприятия людей. Человек, впитавший язык вместе с молоком матери, чувствует себя в лоне родной культуры как дельфин в океане, может подняться к вершинам духовного творчества. Государством предприняты меры поддержки культуры, языка, традиций и обычаев представителей других народов. В Конституции РК записано: «Каждый имеет право на пользование родным языком и культурой, на свободный выбор языков общения, воспитания, обучения и творчества» [2, 10].

В Программе развития Республики до 2030 года предусмотрено дальнейшее развитие культур всех этносов страны во всём многообразии и уникальности. По инициативе главы государства Назарбаева Н.А. была создана Ассамблея народов Казахстана, которая способствует решению многих культурных, политических вопросов национальных групп, проживающих в республике. Такое внимание со стороны государства даёт возможность для полной реализации гуманистического потенциала каждого народа, этноса. Не менее значимым аспектом развития самобытной культуры Казахстана являются её контакты с передовыми странами Европы, в результате чего осуществляется процесс интеграции, взаимообогащения культур.

Основной идеей культуры нашей страны является духовное развитие народа. Его национальное самоопре-

деление должно осуществляться в плоскости утверждения культурных ценностей, духовного единения на путях развития современного государства. Казахстан не существует изолированно, казахстанскому народу свойственна открытость и восприимчивость к внешним явлениям и духовному партнёрству, способность к диалогу с другими культурами. Казахстан, участвуя в диалоге культур, «опираясь на совокупный мировой опыт, учитывая особенности национального характера, обычаи и традиции народов», сохранит свою самобытность и самостоятельность, своё уникальное лицо [3, 2].

Только в этом случае возможно стать образцовым государством как в политико-экономическом, так и в научно-техническом и культурно-нравственном отношении. Сегодня уже всеми признан очевидный факт, что без расцвета самобытной культуры всех этносов не может быть стабильного развития, социального прогресса, мира на земле. Руководствуясь общечеловеческими нормами общежития, можно добиться более прочного взаимопонимания между людьми и народами.

Каждое поколение вносит свой вклад в историю своего народа. Только при уважительном отношении к истории, культуре, языку, обычаям, традициям и ценностям других народов можно ожидать такого же отношения к себе. «Знание чужого языка и культуры делает человека равноправным с этим народом, он чувствует себя вольно, и если заботы и борьба этого народа ему по сердцу, то он никогда не сможет остаться в стороне. Такова природа человека» [4, 66]. Думается, что нынешние поколения, живущие на казахстанской земле, сохраняют и приумножат лучшее, что сделали их предшественники для своего народа и всего мира в целом. Опираясь на богатство своей культуры, Казахстан способен содействовать межкультурному диалогу и внести в этот диалог свой сильный вклад.

Список литературы

1. Козыбаев М.К. *Степная цивилизация и её уроки // Казахстан на рубеже веков: размышления и поиски. В 2 кн. Кн. 1я. - Алматы, 2000.*
2. *Конституция Республики Казахстан. - Алматы, 1995.*
3. *Диалог во имя стабильности и безопасности // Казахстанская правда, 14.02.2003.*
4. Абай. (Ибрагим Кунанбаев). *Слова назидания. - Алма-Ата, 1983.*

Н.А. Царева, г. Владивосток

ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О ВИРТУАЛЬНОСТИ МИРА В РУССКОМ СИМВОЛИЗМЕ И ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОМ ПОСТМОДЕРНИЗМЕ

Современная духовная культура испытывает состояние, аналогичное началу XX века. Русский символизм как явление культуры модерна конца XIX – начала XX века и современный западноевропейский постмодернизм объединяет не только термин «модерн», означающий современность. Хотя и это важно, поскольку уже предполагается определенное отношение к действительности, а именно стремление к обновлению, созданию иной модели отношения к миру. Поэтому о русском символизме и современном постмодернизме можно говорить как о целостных системах мироощущения и его понимания.

Несмотря на мрачные предчувствия приближающегося апокалипсиса, эсхатология русского символизма была тесно связана с жизнью и поиском путей ее преоб-

разования. От Платона и Канта символисты восприняли идею о двоемирии: о мире внешнем как ложном и мире подлинном. Восприятие человеком внешнего и своего внутреннего мира не тождественно такому, каким он является на самом деле. Так, в русском символизме возникает идея вторичного, неподлинного бытия, создаваемого культурой, отражающей действительный мир. И хотя само понятие культуры определяется как второй искусственно созданный человеком мир, русские философы понимали, что разная культура может создавать разные миры, как мир истинного будущего, так и вымышленный мир кажимостей. А. Белый считает что, разные типы культурной деятельности обусловили, два типа символических образов. Первый тождественен образу Гелиоса, отображающего образ мира. Второй тип подобен образу Орфея, создающего в природе новый, не данный ей образ. Если в первом образе творчество лишь освещает в природе то, что есть, создавая вторичное бытие, то во втором образе сила творчества создает новое. Два подхода к культуре обусловили и разное отношение к символизму.

Вяч. Иванов различал два типа символизма: реалистический и идеалистический. Сутью реалистического символизма, сторонником которого был Иванов, является «мистическое исследование скрытой правды о вещах, откровение о вещах более вещных, чем самые вещи (*res reales*), о воспринятом мистическим познанием бытия, более существенном, чем самая сущность» [1, 148]. Если реалистический символизм выявляет иную действительность, то преобладание эстетического символизма может привести к индивидуальному видению и чувствованию мира, отчуждению от других. Только реалистический символизм, по мнению Иванова, имеет перспективы исторического развития, он способен преодолеть формы чувственно воспринимаемой реальности и создать миф как объективную истину о мире.

Идея символистов об отражении мира в искусстве не являлась новой: основным принципом античной эстетики был мимесис как подражание искусству жизни. Платоновская идея двоемирия утверждает существование мира истинного и мира кажимостей. Вследствие этого искусство как подражание реальному миру есть подражание подражания. В классическом искусстве подражание искусству безусловно прекрасному канону создает вторичную реальность. Таким образом, теория подражания рассматривала мир искусства как вторичное, искусственно созданное бытие. Символисты, развивая учение мимесиса, заявили о возможности создания третичного бытия.

Существование вторичного бытия обусловлено особенностями сознания человека, в котором, полагает Белый, существует три мира. Первый представляет собой субъективное переживание мира (хаос чувств), второй – предметный мир и третий мир, который не дан ни душе, ни внешнему предмету. Этот третий мир представляет собой творческий акт, построение символа, в результате которого образуется особого рода познание. Внутренние движения души – «нечто» – разрастаются внутри субъекта вне слов и смыслов, но проявляются благодаря им, приходящим из внешнего мира.

В классической философии с теорией мимесиса был тесно связан термин «симулякр», означающий подобие действительности, подражание ей. Равнодушие, усталость, одиночество как мироощущение своего поколения Вяч. Иванов определял термином «симулякр», «пустые образы». Состояние умонастроения было реакцией на забвение человеческого творческого начала при нарастающих приоритетах научно-технических открытий.

Общее обновление жизни Иванов связывал с дио-

нисийской идеей, которая способна была восстановить взаимоотношения между личностью и богами, земным и небесным мирами. И символическое будет выступать как способ «созерцания грядущего как настоящего», постижение божества, приобщение к нему через очищение. В этом смысле символическое здесь можно рассматривать как Другого: «дионисийский хмель есть состояние выхода из граней я; разрушение и снятие индивидуализации; ужас этого освобождения и погружение в единство и первооснову сущего; приобщение воле и страде вселенской» [2, 316]. С помощью символического в сознании человека преодолевается грань личного и происходит метафизическое слияние с миром.

Символисты понимали жизнь как дилемму: с одной стороны, духовное разложение или смерть, с другой – творчество и возрождение. По существу русские философы предугадывали сущность основной духовно-художественной мифологемы всего XX века. И в настоящее время многие идеи, высказанные символистами, получают развитие. Так в современной философии постмодернизма понятие «симулякр», означающее пустую форму, мультяж, подобие, становится одним из основных.

Нынешнее состояние общества характеризуется общим угасанием культуры и разрастанием искусственных неподлинных образований и механизмов. Виртуальность характерна для всех сфер жизни: литературы, моды, секса, политики. Поэтому действительность видится Р. Барту как мифологизированный ненастоящий мир, в котором первоначальный смысл разрушается вторичной идеологической формой – мифом. «Функция мифа – удалять реальность, вещи в нем буквально обескровливаются, постоянно истекая бесследно улетающей реальностью, он ощущается как ее отсутствие» [3, 270]. Современное общество пронизано мифическими значениями, вещь как природная реальность приобретает мифический характер. В ней деформируется первичное значение, вещь содержит в себе печать присутствия человека: его действия, желания, идеи. Таким образом, миф оказывается наполненным политическими и идеологическими значениями.

Как и Р. Барт, Ж. Бодрийяр ощущал неподлинность существующего мира, искаженного вторичными идеологическими смыслами. Если центральным понятием работ Барта является миф как неподлинный смысл, существующий в культуре, то у Бодрийяра таким понятием является симулякр («подобие», «видимость»). Бодрийяр рассматривает симулякр как независимый от трансцендентного образ, который не просто участвует в формировании жизненной среды человека, но становится этой средой. Знаки-симулякры живут в различных областях: искусстве, моде, политике, сексе и т.д. Бодрийяр в своих работах предостерегает человечество от превращения реальной жизни в пустые формы.

В современной культуре постмодерна особую роль играет массовая культура. Не только содержание информации, но и средства, т.е. вся современная техника коммуникации составляет понятие масс-медиа. Любое сообщение, по мнению Бодрийяра, структурировано кодом и определено контекстом. Процесс коммуникации представляет собой однонаправленное движение каких-либо данных от передающей инстанции к принимающей, т.е. один говорит, а другой нет, «один имеет право на выбор кода, другой же – свободен единственно подчиниться ему или уклониться» [4, 15]. Подобная структура коммуникации на самом деле является моделью симуляции коммуникации, из которой изначально исключено взаимодействие партнеров. Содержание и смысл предлагаемой информации определены кодом и в силу этого всегда однозначны.

Культура, по мнению Ж.Делеза и Ф.Гваттари, становится «ядовитым цветком» в силу своей коммерциализации, идеологизации. Субкультура, создаваемая средстами массовой информации, заполняет все культурное пространство. Сооружается целая система аккумуляции и антитворчества в развитых европейских странах. Это хуже, чем цензура, которая допускает скрытое творчество, потому что репрессивные меры всегда побуждают к самовыражению, протесту. Сегодня искусство испытывает настоящий кризис, поскольку не предлагает ничего нового, что вызвало бы взрыв интереса, мысли. Книжная культура заменяется аудиовизуальной. «Если литература умрет, то это будет насильственная смерть и политическое убийство» [5, 171].

И сегодня современные философы, как и символисты в прошлом веке, понимают значимость дилеммы: человеку необходимо определить приоритеты – его творческие возможности или подчинение власти. Только тогда можно сопротивляться развитию рыночной конформистской массовой культуры. Современное общество, по мнению Р.Барта, нуждается сегодня не просто в разоблачении мифа, но в уничтожении существующей системы смыслов, разрушении любых знаков, сущности самого знака. Но поскольку сам язык разрушить нельзя, способом борьбы с мифологизированным миром может стать «обман» языка: «нам, людям, не являющимся ни рыцарями веры, ни сверхчеловеками, по сути дела не остается ничего кроме как плутовать с языком, дурачить язык. Это спасительное плутовство, эту хитрость, этот блистательный обман, позволяющий расслышать звучание невластного языка, во всем великолепии воплощающего перманентную революцию слова, – я со своей стороны называю его: литература» [6, 550].

Идея литературы как невластного языка утверждает возможности искусства в освобождении человека от стереотипов и стандартов искусственного мира. Искусство и наука представляются Ж.Делезу и Ф.Гваттари как два беглеца, поскольку культура постмодернизма лишена центра и смысла, но бегство это позитивно, поскольку оно является освобождением от системы. Искусство и наука благодаря своему творческому потенциалу, оставляя следы бегства, показывают тем самым пути будущего развития.

Мысль о том, что разрушить искусственный, виртуальный мир можно только на путях творческого развития, в той или иной форме звучит в работах современных философов. Это созвучно основной идее русского символизма о «жизнестроительском» призвании искусства. Русские символисты высказали пророческие мысли об основном направлении движения культуры XXI века: преодоление рамок господствующего массового искусства, создающих виртуальную действительность. Вся действительность может пролетать в сознании человека, как сон, и только в творчестве остается реальность, ценность и смысл жизни.

Поэтому искусство в символизме понимается как «жизнетворчество», выход творчества за пределы искусства в сферу созидания новой жизни – нового уровня бытия, ориентированного на высшие духовные ценности. Н.Бердяев в своей философской оценке символизма определял его как состояние кризиса культуры, как серединную, переходную культуру, стремящуюся не просто к созданию новых ценностей культуры, но нового бытия [7, 285]. Те же задачи в своеобразной форме стоят сегодня перед постмодернизмом, который У.Эко также определил как серединную переходную культуру, переживаемую каждой эпохой [8].

Список литературы

1. Иванов Вяч. *Родное и Вселенское*. – М., 1992.
2. Иванов В. *Эллинская трагедия страдающего бога // Эсхил. Трагедии*. – М., 1989.
3. Барт Р. *Мифологии*. – М., 2000.
4. Бодрийяр Ж. *Реквием по масс-медиа // Поэтика и политика. Альманах Российско-французского центра социологии и философии Института социологии Российской академии наук*. – М.; СПб., 1999.
5. Делез Ж. *Переговоры*. – М., 2004.
6. Барт Р. *Лекция // Р.Барт. Избранные работы: Семиотика: Поэтика*. – М., 1989.
7. Бердяев Н. *Смысл творчества. Опыт оправдания человека*. – Томск, 1998.
8. Эко У. *Средние века уже начались // Иностранная литература*. – 1994. – № 4.

А.А. Чеботарева, г. Чита

О СОБЛЮДЕНИИ КОНСТИТУЦИОННЫХ ПРАВ И СВОБОД ЧЕЛОВЕКА И ГРАЖДАНИНА В ЕДИНОМ МИРОВОМ ИНФОРМАЦИОННОМ ПРОСТРАНСТВЕ

Соблюдение конституционных прав и свобод человека и гражданина – задача любого государства, позиционирующего себя в мировом сообществе как демократическое.

Перечень и содержание основных прав и свобод человека закреплены во Всеобщей декларации прав человека, которую называют совестью мира, нравственным эталоном человечества. В этом историческом документе, как и в Уставе ООН, подтверждена истина: все люди рождаются свободными и равными в своем человеческом достоинстве и основных, естественных правах; утверждается право каждого человека на жизнь без нужды и страха на личную неприкосновенность, свободу слова и убеждений [1, 3].

С беспрецедентным распространением высоких технологий, а также с быстрым ростом распространения информации и создания информационного общества связывают немало проблем. Так, единое мировое информационное пространство, создавая условия безграничной свободы и отсутствия должного правового регулирования, ставит под сомнение ряд закрепленных основным законом государства прав и свобод.

Масштабы и показатели развития глобальных компьютерных сетей создают плодородную почву для всевозможных правонарушений. И это легко объяснимо. Известно, что «для сетевых информационных процессов характерны широта охвата аудитории, высокая оперативность, многообразие форм информационного воздействия при наличии обратных связей пользователя с поставщиком информации. Такое сочетание приводит к тому, что глобальные компьютерные сети становятся мощным инструментом выражения и формирования общественного мнения. В этом качестве они приближаются по своим возможностям к традиционным средствам массовой информации, а в некоторых случаях и превосходят их. Нередко электронные газеты сообщают о произошедших событиях раньше, чем традиционные СМИ.

Между тем отсутствие отлаженных правовых механизмов влияния на представляемую информацию позволяет размещать в Интернете противоправные материалы откровенно националистического, фашистского, расистского содержания, различного рода дезинформацию,

анонимные клеветнические публикации и т.д. [2, 33].

Остановимся подробнее на категориях «честь», «достоинство» и «деловая репутация» и на их содержании в реалиях информационного пространства. Необходимо помнить, что честь и достоинство гражданина неразрывно связаны с правом, ибо их ущемление или утрата влекут за собой потерю нормальных общественных связей, а значит, и утрату определенного статуса в правоотношениях с другими субъектами, поэтому честь и достоинство являются важнейшей социально-правовой ценностью и потребностью для любого государства и общества и нуждаются в соответствующей государственной защите, о чём писал ещё А.И.Герцен [3, 11].

Право на свободу слова вкупе с правом на защиту чести, достоинства и деловой репутации граждан в условиях виртуальной реальности приобретает признаки явного дисбаланса. С одной стороны, основным законом государства закреплено право на выражение своего мнения, свободу мысли и слова. Закон «О средствах массовой информации» также провозгласил право получать и распространять информацию.

В то же время международно-правовые акты допускают определенные законные ограничения свободы слова. Статья 19 Международного пакта о гражданских и политических правах предупреждает, что «пользование предусмотренными правами налагает особые обязанности и особую ответственность. Поэтому оно может быть сопряжено с некоторыми ограничениями, которые, однако, должны быть установлены законом и являться необходимыми для уважения прав или репутации других лиц» [4, 12].

Сегодня самое удобное средство распространения оскорбительной информации – сеть Интернет. Речь о так называемой диффамации как разновидности злоупотребления правом, то есть правонарушении в виде распространения (произнесения слов или публикации) не соответствующих действительности фактических сведений, задевающих честь, достоинство и деловую репутацию потерпевшего. Этот термин образован от латинского «diffamatio» - порочить.

Порочащими следует признавать сведения, содержащие утверждения о нарушении гражданином или юридическим лицом действующего законодательства, совершении нечестного поступка, неправильном, неэтичном поведении в личной, общественной или политической жизни, недобросовестности при осуществлении производственно-хозяйственной и предпринимательской деятельности, нарушении деловой этики или обычаев делового оборота, которые умаляют честь и достоинство гражданина или деловую репутацию гражданина либо юридического лица. *Интернет-диффамацию* (или кибер - диффамацию) можно определить как ответственность за распространение посредством сетевых информационных ресурсов не соответствующих действительности сведений, позорящих чьи-либо честь, достоинство и деловую репутацию.

Изменения в законодательстве обусловили разные подходы специалистов к проблеме ответственности в Интернет-праве. Так, ряд исследователей определяют эту проблему не только как юридическую, но в том числе и как морально-этическую [5, 197]. Итак, институт Интернет-диффамации в связи с бурным развитием информационного законодательства в последние годы приобретает новое содержание.

Масштабы распространения диффамационных материалов в Сети обусловлены особенностями Интернета, среди которых особо следует отметить: широкую аудиторию пользователей и возможность ее неограниченно-

го расширения; трансграничное распространение информации; высокую скорость и оперативность предоставления информации; практически неограниченный выбор источников и видов информации; практическое отсутствие предварительного контроля содержания информации (цензуры); возможность обсуждения возникающих вопросов в режиме реального времени; возможность одновременного представления информации в различной форме (текст, графика, звук, анимация и другие) [6, 220].

К примеру, такие популярные сегодня интерактивные «гостевые книги» предоставляют своим посетителям безграничные возможности для распространения диффамационных материалов. В связи с этим представляется неминуемым увеличение количества дел, рассматриваемых судами по искам о защите чести, достоинства и деловой репутации, связанных с деятельностью сетевых средств массовой информации. Особо следует отметить вероятность значительных трудностей на пути судебной практики по Интернет - спорам, поскольку нерешенных вопросов пока очень много.

Критериев определения ущерба чести, достоинства и деловой репутации в ситуации кибер-диффамации у судов пока нет. Поэтому судебная власть, применяя право, вынуждена будет исходить из общих принципов, а также единичных нормативно-правовых актов, действующих в данной сфере. Пленум Верховного суда РФ, к примеру, в связи с ратификацией Российской Федерацией Конвенции о защите прав человека и основных свобод и Протоколов к ней и учитывая возникновение в судебной практике неясных вопросов, требующих разъяснения, Постановлением от 24 февраля 2005 года «О судебной практике по делам о защите чести и достоинства граждан, а также деловой репутации граждан и юридических лиц» предпринял попытку устранить спорные моменты.

Пленум ВС РФ исходит из того, что предусмотренное статьями 23 и 46 Конституции Российской Федерации право каждого на защиту своей чести и доброго имени, а также установленное статьей 152 Гражданского кодекса Российской Федерации право каждого на судебную защиту чести, достоинства и деловой репутации от распространенных не соответствующих действительности порочащих сведений является необходимым ограничением свободы слова и массовой информации для случаев злоупотребления этими правами.

В соответствии с решениями названного Пленума ВС РФ под распространением сведений, порочащих честь и достоинство граждан или деловую репутацию граждан и юридических лиц, следует понимать опубликование таких сведений в печати, трансляцию по радио и телевидению, демонстрацию в кинохроникальных программах и других средствах массовой информации, *распространение в сети Интернет*. В случае если не соответствующие действительности, порочащие сведения были размещены в сети Интернет на информационном ресурсе, зарегистрированном в установленном законом порядке в качестве средства массовой информации, при рассмотрении иска о защите чести, достоинства и деловой репутации судам предписывается руководствоваться нормами, относящимися к средствам массовой информации. Но это в том случае, когда информационный ресурс зарегистрирован.

В числе нерешенных вопросов и проблема определения надлежащего ответчика по иску о диффамации, и возможность обеспечения доказательств, и сложность определения места рассмотрения жалобы, и затруднительность применения к сетевым СМИ обоснованных санкций. Представляется неверным мнение о возмож-

ности применения норм Закона о СМИ для регулирования Интернет-отношений. Принципиальное значение имеет принятие специального правового акта, охватывающего все аспекты деятельности сетевых СМИ, в том числе вопросы Интернет-диффамации как разновидности ответственности в Интернет-праве.

Проблема предотвращения общественно опасных деяний, совершаемых в Интернете, в частности, распространения посредством сетевых информационных ресурсов не соответствующих действительности сведений, позорящих чьи-либо честь, достоинство, репутацию и доброе имя, требует скорейшего нормативного урегулирования. Кроме того, законодателем должен быть решен вопрос создания нормативных условий для эффективного выявления и наказания лиц, совершающих такие правонарушения.

Очевидно, что Интернет не может оставаться вне сферы правового регулирования, тем более, когда речь идет о защите чести, достоинства и деловой репутации граждан. Интернет-диффамация, кибер-диффамация, диффамация в Сети – можно по-разному определить обозначенное явление, главная опасность которого в реальной угрозе задекларированных конституционных принципов общества и государства в реалиях единого мирового информационного пространства. До настоящего времени нет единого понимания, что есть Интернет-диффамация и каковы механизмы ее урегулирования правовыми мерами.

Список литературы

1. Саидов А.Х. *Общепризнанные права человека*. - М., 2004.
2. Осипенко А.Л. *Борьба с преступностью в глобальных компьютерных сетях. Международный опыт*. - М., 2004
3. Герцен А.И. *Историческое развитие чести // Современник*. - 1848. - Т.8.
4. Никулина И.В. *Основание и порядок опровержения недостоверной информации СМИ // Юрист*.-2005.- № 2.
5. Рассолов И.М. *Право и Интернет. Теоретические проблемы*. - М., 2003.
6. Чубукова С.Г., Элькин В.Д. *Основы правовой информатики (юридические и математические вопросы информатики): Учебное пособие / Под ред. проф. Рассолова*. - М., 2004.

Д.Б. Чернышов, г. Тюмень

ФЕНОМЕН ОЖИДАНИЯ В ЭПОХУ ПОСТМОДЕРНА

Реальность культуры как связанной совокупности вещей, идей (мыслей и переживаний) и символов определяется с большим трудом из-за невозможности мыслить ее как «объект» [1], как некую действительную отделенность от природы. Посему большее распространение теперь вновь получают концепции «философии жизни» [2; 3]. Интересно то, что их авторы принципиально стараются не проводить четкой границы между природой и культурой, а пытаются лишь постичь принципы «культуры в природе». Культура описывается ими вовсе не как рационализированный «объект», а как оформленный импульс, порыв, страсть; и ей непременно сопутствует некая стихийная, «субъектно-резонансная» одушевленность.

В свете «философии жизни», ее применимости к современности возникает задача найти адекватный подход к культурным явлениям. Наиболее интересна в данном отношении онтологическая методология, притом, в соответствии с «философией жизни», ориентированная в основном не на системный подход, а на синергетику. В качестве основного динамического принципа синергети-

ка постулирует действие «аттракторов», некоторых наиболее привлекательных для объекта онтологических состояний [4].

Но «объект» культуры онтологичен несколько по-особенному. Он, в отличие от объекта природы, обладает предельной оформленной одушевленностью, которая слишком многопланово, почти непредсказуемо может предопределять выбор последующего состояния. Вместе с тем очевидно, что и для культуры какие-либо преимущественные состояния её развития должны существовать. Нам представляется, что *аттракторы культуры обусловлены ожиданиями ее субъектов*.

Рассматривая культуру и общество с точки зрения обмена ценностями [1], нетрудно видеть, что ожидания – специфическая социальная энергия ценностного обмена. Ожидания как бы наполняют обмен эмоцией, страстью бытия; они «одушевляют» нейтральность сугубо онтологического взаимодействия субстанциальных единиц, придают обмену личностные черты значительности, ценности.

Несмотря на субъективность переживаний ожидания, оно мало связано с дифференциацией потребностей субъектов культуры. Все индивидуальные формы субъективации мирового целого заключаются во всеобщности ожиданий. Независимо от «основного вопроса философии», субъект культуры чувствует полноту бытия лишь в переживании и осмыслении спокойной и уверенной в себе «страсти мира», лишь в чувстве умиротворения или забвения, лишь в деятельности бестревожного, творческого созидания (тезис). Перечисленные аспекты конкретизируют многоплановость субъективации мирового целого, которая и есть высшее ожидание, смысл человеческого и культурного бытия.

В онтологической перспективе, рассматривая ряды единиц культуры, можно вести речь об ожидании сопричастности субъекта и мира, связности с субъектом культуры всех вещей, идей и символов, всех происходящих с ними событий. В более общем отношении можно говорить об *ожидании нераздельности бытия человека и культуры, культуры и природы*.

Так и классика современной философии, несмотря на игнорирование самого термина «ожидание» и различные его трактовки, на наш взгляд, сходятся в этой единственной точке. Этот тезис сопричастности как цели ожиданий негласно используют, например, три важнейших современных философских школы: (нео)фрейдизм, этнология и постмодернизм.

Так, З.Фрейд связывал ожидания со свободной реализацией энергии либидо [5]. К.-Г.Юнг понимал ожидания с точки зрения пробуждения коллективного бессознательного, архетипов [6]. Э.Фромм постулировал целью человеческого бытия ожидание как своего рода забвение в подчинении или самореализацию субъекта в спонтанной творческой деятельности [7]. Среди представителей этнологической традиции Л.Леви-Брюль и Ж.Батай писали о «интимной» полноте естественного, нерелективного бытия [8; 9]. М.Элиаде акцентировал внимание на трансцендентном измерении мира, переживании его сакральности [10]. В постмодернистской традиции Р.Барта ожидание предстает как желание мистификации [11]; Ж.Бодрийяр сопоставляет ожидание с комбинаторикой, культурным соблазном симулированного бытия [12].

Обозревая эти, по сути, разнородные концепции культуры с точки зрения субъектных ожиданий, в качестве метода удобно использовать предложенное Ж.Бодрийяром различение тенденций культурного бытия «hot» и «cool» [12]. Тенденцию «hot» он описывает в отноше-

нии традиционных обществ, в которых всякое событие подразумевает интенсивность, страстность, личностность проявления воли индивида или Бога; сообщества людей или духов. Напротив, тенденция «cool» апеллирует к современному нам информационному обществу; события здесь не переживаются, а лишь воспринимаются как данность, опознаются как игра символов, потерявших свое глубинное, онтологическое содержание (симулякров).

В конечном счете, применительно к нашему методу «hot»-ожидания как выраженную экспрессию субъекта, нетрудно связать с двумя очевидными страстями: страстной любовью или страстной ненавистью. Любовь при этом – созидание бытия, в аспекте ли нарциссического гедонизма (З.Фрейд), творческой медиации (К.-Г.Юнг), альтруизма (Э.Фромм), магической или религиозной веры (Л.Леви-Брюль, М.Элиаде), чистого азарта (Ж.Бодрийяр). Напротив, ненависть – это разрушение бытия через стремление освободиться от сдерживающих факторов Сверх-Я (З.Фрейд), через попытку интериоризировать все мироздание (К.-Г.Юнг) как следствие садомазохистского инфантилизма [13] и некрофилии (Э.Фромм [14]), как непрерывное соперничество духовных существ (Л.Леви-Брюль, М.Элиаде), как бунт против неподлинности (Ж.Бодрийяр).

На наш взгляд, для «cool»-ожиданий характерна принципиальная пассивность, эмоциональная безучастность субъекта. Пассивность эту следует понимать как нерелефлексивное выполнение родительского жизненного сценария (З.Фрейд, Э.Берн [15]), неосознанность коллективных и индивидуальных составляющих поведения (К.-Г.Юнг), инфантильное бегство в стереотипы (З.Фромм), секуляризацию жизни (М.Элиаде), мистификацию успокоенности (Р.Барт, Ж.Бодрийяр [16]). Из истории философии и религии также известно, что пассивность также может принимать и позитивную форму трансцендентного созерцания бытия Бога или, как в буддизме, чистого созерцания Ничто [17].

Указанные выше противоположности, любовь, ненависть и безразличие образуют содержание субъектных ожиданий. Они имеют отнюдь не антропоморфное, сугубо психологическое и личностное, происхождение. Их действительное происхождение – метафизическое, почему они и могут быть распространены на культуру в широком аспекте динамики ее бытия. Причем ещё со времен Пифагора и Эмпедокла существуют адекватный терминологический ряд: Любовь соотносится с гармонией и порядком (Космосом), а Ненависть и, возможно, безразличие – с беспорядком и хаосом (акосмией) [18; 19].

Таким образом, содержанием ожиданий субъектов культуры оказывается стремление к сопричастности с мировым целым, а формой – выраженные в субъектной любви, ненависти или безразличии порядок (гармония) и хаос.

Список литературы

1. Чернышов Д.Б. *Онтологические аспекты хаоса в культуре // Ценности интеллектуального мира. – Магнитогорск, 2006.*
2. Дильтей В. *Сущность философии. – М., 2001.*
3. Ницше Ф. *Сочинения: В 2 т. – М., 1998.*
4. Хакен Г. *Синергетика. – М., 1985.*
5. Фрейд З. *Основной инстинкт. – М., 1997.*
6. Юнг К.-Г. *Божественный ребенок. – М., 1997.*
7. Фромм Э. *Искусство любить. – СПб., 2002.*
8. Леви-Брюль Л. *Первобытное мышление. – М., 1999.*
9. Батай Ж. *Теория религии. – Минск, 2000.*
10. Элиаде М. *Космос и история. – М., 1987.*
11. Барт Р. *Мифологии. – М., 2000.*
12. Бодрийяр Ж. *Символический обмен и смерть. – М., 2000.*

13. Хорни К. *Самоанализ. – М., 2002.*

14. Фромм Э. *Бегство от свободы. – Мн., 2003.*

15. Берн Э. *Игры, в которые играют люди. Люди, которые играют в игры. – Мн., 2002.*

16. Бодрийяр Ж. *Соблазн. – М., 2000.*

17. Барт Р. *Империя знаков. – М., 2004.*

18. Пифагор. *Золотой канон. Фигуры эзотерики. – М., 2001.*

19. Якубанис Г. *Эмпедокл: философ, врач и чародей. – Киев, 1994.*

М.Ю. Чикарькова, г.Черновцы, Украина

ПОНЯТИЕ МАГА В БИБЛИИ КАК СОСТАВНАЯ КОНЦЕПТА ЧЕЛОВЕКОБОЖЕСТВА

Обожествление человека – обычная ситуация в религиях, которые христианская богословская мысль именует натуралистическими, т.е. созданными вне Богооткровения. Нельзя не согласиться с тем, что центральным моментом натуралистических (языческих) религий является магический теургизм – стремление человека «связать» волю божества, «заставить» его быть инструментом человеческого хотения. При этом в человеческом существе, вступающем на путь теургии, обычно нечто глубоко и непоправимо деформируется. Так, например, шаман, культивируя в себе «измененное состояние сознания», сознательно стремится к эпилептическим припадкам, постоянно разрушая психику наркотическим трансом, и, в конце концов, становится с точки зрения медицины психически больным человеком. Архаическому обществу все это представляется избранничеством и окружается суеверным почтением: так относились современники, например, в Древнем Египте – к Эхнатону, страдавшему падучей. Именно в таком обществе подобное существо «обожают», мыслят сыном или ипостасью божества.

Между тем магическое сознание не предполагает интеллектуального познания вещей, составляющих предмет христианской теологии. Здесь человек просто стремится «сказку сделать былью», использовать энергию таинственных сил Вселенной в целях сугубо «человеческих», «земных», часто своенравных и даже темных: хочется удовлетворить не только стремление к здоровью, богатству или успеху в любви, но и, скажем, навести порчу на врага. Теургия и гоетейя занимают почетное место в архаических религиях (например, в индуизме). В то же время ревелационистские религии, как и вообще религии, развитые в моральном отношении (например, зороастризм), магию категорически отрицают.

Однако сегодня магия – эта казалось бы давно вытесненная на обочину культурного сознания архаическая форма постижения мира, с неожиданным размахом восстанавливает свои позиции. Наше всеядное сознание трактует натуралистическую концепцию несколько странно: как равнозначность и равноценность решительно всего и вся. На смену уничтожению всех религий пришло превознесение всех религий – купно и без разбора. Не будем даже углубляться в специальные публикации: достаточно бегло просмотреть страницы популярных газет и журналов, чтобы убедиться: это явление – массовое, и научной общественности не следует его игнорировать. Впрочем, и научная общественность – нынче понятие растяжимое: сколько людей с учеными степенями сегодня вполне серьезно воспринимают «археологию» проф. Мулдашева. Лишь немногие издания пытаются противопоставить полководью суеверия четкую научную позицию.

Едва ли не один журнал «Наука и жизнь» стремится сохранить лицо, обличая «лженауку». Но этот «последний могикинин» советского образа научной мысли целиком находится в фарватере сугубо атеистических представлений, жестко уравнивая религию и оккультизм в ряду «мифотворчества» и «суеверий» – им-де должна стать основой наука, методами которой человек познает и преобразовывает мир. Напротив, журнал «Наука и религия» (и не он один) давно превратился в проходной двор для всех желающих поговорить о «потустороннем». При этом границы между религией и магией все более упорно стираются, что неизбежно приводит к некоему «укрупнению» авторитета именно магии, гонимой христианством. Как ни парадоксально, застрельщиками в деле гальванизации магии все чаще выступают люди с учеными степенями. Эпоху гонений на экстрасенсов сменяет эпоха почетного паломничества материалистов в мир «тонких материй».

Дело в том, что здесь таится забытая (или замалчиваемая) генетическая связь. Именно первобытная магия породила не только языческие религии, обожествляющие материальные стихии природы, но и стремление к научному исследованию природы с целью овладеть ею. Именно отречение от библейского понимания оккультизма как вредного суеверия привело не только к противопоставлению науки и религии, но и к звонкому, но бессодержательному отождествлению религии и магии, за которым фактически скрывается медленная, но неуклонная реабилитация последней. Эта позиция репрезентативна для постсоветского культурного пространства, в котором фактически пышным цветом расцветает неоязычество, что подпитывается активным влиянием западной секуляризированной культуры (характерно заявление нынешнего Папы Бенедикта XVI о том, что сегодняшняя Европа уже вовсе не христианское сообщество).

Философия New Age на глазах сменяет классический атеизм, но сущность ситуации остается все та же. В основе ее лежит равнодушие, а то и сознательная враждебность к наследию Библии, которая осуждает человеческое своеволие и то стремление царствовать над природой, которое нынешние апологеты сайентизма почему-то стремятся приписать библейскому сознанию: именно оно, мол, сформировало концепцию человека как «царя природы», что и обусловило техногенно-экологические катастрофы нашего времени [1].

Но разве в Библии сформировалось понятие о человеке как «царе природы»? Адам господствует в мире лишь морально – как наиболее высокое и совершенное создание. Он, нарекающий имена вещам, наследует архетипу Доброго Отца, возлюбившего свое словом же созданное творение; здесь имеется в виду не полнота владения иными тварями как «рабами», а полнота овладения смыслом существования мира через слово [2, 54]. Подлинный преобразователь природы здесь – Каин, это воплощение месопотамской земледельческой цивилизации, от которой предки евреев ушли, как от заразы, в старинную кочевую жизнь. Имя Каина означает *зависть*, *ревность* (кйч): он завидует счастливцу, пребывающему в добре, вне сферы которого сам он, Каин, находится. И вот казалось бы столь мирная и вегетарианская жертва Каина Богом отвергается, хотя «лучшие овцы» Авеля-скотовода принимаются. Неужели же Ягве попросту удобнее кровь? Нет, просто добытые трудом первого земледельца плоды есть не дары природы, а продукты строптивного духа первого преобразователя месопотамской пустыни в рукотворный цветущий сад, языческие потомки которого своими беззакониями накликают потоп, стре-

мятся взобраться на небеса (Вавилонская башня), угрожая миропорядку, и т. д.

Согласно Священной Истории, этот неукротимый дух Каина усиливается странным вмешательством в жизнь человека небожителей: «сыны Божии стали входить к дочерям человеческим» [Быт. 6:4], от чего рождались исполины. Человеку, вникающему в язык Библии, довольно сосредоточиться на символическом смысле ситуации. Под «сынами Божиими» Библия имеет в виду, надо полагать, не верных Богу сыновей-небожителей, а падших ангелов, вдохновляющих пресловутый «титанизм» человека. В старинном еврейском апокрифе «Книга Еноха», развивающем этот мотив, говорится, что именно в эту пору человечество получает вкус к драгоценным металлам и самоцветам, к украшательству, равно как к изучению природы и чародейству, отчего мир совершенно преобразается [3, 93].

Но теургия и волшебство, приобщающие человека к миру демонических сил, Библией, как уже говорилось выше, категорически отвергаются [Чис. 23:23], а чародей недвусмысленно определяется как человек, достойный казни [Исх. 22:18; Вт. 18:10]. В Библии маг – антипод благочестия, он воплощает человеческое своеволие, гордыню и демонослужение и становится в глазах библейских авторов служителем зла, поклоняющимся бесам-псевдобогам; он неизменно выступает в качестве врага и соперника жреца истинного Божества.

Словом, постренессансная культура Европы, провозгласившей лозунги гуманизма, развертывается в плоскости неоязыческой парадигмы, превозносящей человека как центр Вселенной. У истоков ситуации стоит символическая фигура Фауста, вознамерившегося перестроить мир с помощью Сатаны. Можно вспомнить и современника Фауста – дотошного исследователя магии Агриппу Неттесгеймского, фигуру, весьма репрезентативную для Ренессанса. Многочисленные духовные движения этой поры (вроде розенкрейцеров) признавали алхимическую идею философского камня, способного превратить свинец в золото, и вообще мечтали о «перелелке природы». Характерно, что в XVII веке, который окончательно разрывает связь между университетской наукой (созданной под крылом церкви) и христианской верой, Ф.Бэкон, автор сильного афоризма «Знание – сила», относит к сфере позитивного знания не только науку как таковую, но и магию.

Даже эпоха Просвещения, превознося науку и освободив мысль от диктата христианских догматов, гостеприимно раскрывает двери перед Калиостро. Именно в этом средоточии формируется концепция человека как «преобразователя природы». И вот уже романтический бунтарь Байрон поэтизирует Каина и Манфреда, пролагая дорогу реабилитации богоборчества в XIX-XX веках. Интерес к магическим концепциям неуклонно возрастает и в эпоху торжества позитивизма (спиритизм, увлечение индийским или даосийским эзотеризмом, опытом психоделики шаманизма и т.д.). Любопытно, что именно в языческих религиях то и дело ищут некие конденсаты «истинной духовности», противопоставляемой библейской концепции, убежденные материалисты и позитивисты, начиная со Спенсера. Тоталитарные режимы испытывают к магическому опыту «влечение, род недуга», и певцы этих режимов то и дело проговариваются о существующих в этой сфере «тонких, властительных связях».

Вспоминается поэт-символист Брюсов, поступивший после революции в коммунистическую партию, но тем не менее излагающий в печати соображения об использовании энергии духов, подобно тому, как используют элек-

тричество в трамваях. Гитлер культивирует тибетскую магию; НКВД пристально изучает Мессинга и Розу Кулешову. Фанатичные технократы до сих пор исповедуют веру в перспективы геной инженерии и евгеники, но их выкладки подозрительно легко сопрягаются с неоязычско-тоталитаристскими концепциями вроде «сталинского плана переделки природы» или фашистских надежд улучшить человеческую породу. Характерно, что нынешние попытки клонирования человека проводятся под эгидой оккультной секты.

Итак, идея человека, преобразующего природу, зародилась не в Библии, а в первобытной магии и генетически связанных с нею духовных системах Древнего мира. При этом именно позитивистская, материалистическая наука, незримо сохраняющая пуповину, генетически связывающую ее с наивной первобытной магией, активно продуцирует человеческую самонадеянность, безответственность, своеволие и социально-экологический аморализм. Проблема «Прогресс и падший человек» [4, 133-141] становится уже не столько предметом отвлеченной дискуссии, сколько осмыслением практического пути выживания на обескровленной планете.

В Библии же «магический» тип «господина Вселенной» предстает как помрачение образа Божия в человеке, ибо, по Августину, личностная свобода – ничто перед любовной отдачей себя Богу, Отцу всякой свободы. Христианское понимание сопричастности человека и Божества предполагает долгий и трудный процесс *обожения*, совлечения с себя ветхого Адама, т. е. наследия первородного греха.

Иначе говоря, сегодня мы практически утратили великий религиозный опыт средневековья, сведенного к ярлыку «темные века», и превознесли человекобога, глумящегося над библейским законом и мнящего себя творцом собственной судьбы и кузнецом собственного счастья.

Список литературы

1. Шишков Ю. Хрупкая экосистема Земли и безответственное человечество // *Наука и жизнь*. - 2004. - № 12.
2. Абрамович С. *Біблія як форманта філологічної культури*. - Київ - Чернівці, 2002.
3. *Иллюстрированная история суеверий и волшебства от древности до наших дней*. - Киев, 1991.
4. Мень А., протоиерей. *История религии. В поисках пути, истины и жизни*. - Т. 1. Истоки религии. - М., 1991.

Г.С. Чучкова, г. Барнаул

ИНТЕРНЕТ КАК ПРОСТРАНСТВО КУЛЬТУРОТВОРЧЕСТВА

Формирование личности как высшего интегрального психологического образования неразрывно связано с активным усвоением культурных достижений человечества. Согласно доминирующему в отечественной психологической науке подходу к анализу процесса личностного становления последнее невозможно вне социальных отношений, социума в широком смысле и его представителей в жизни конкретного человека, являющихся носителями культуры. Этот методологический принцип можно проиллюстрировать словами Л.С. Выготского, утверждавшего, что «...мы склонны поставить знак равенства между личностью ребенка и его культурным развитием. Личность... есть понятие социальное, оно охватывает надприродное, историческое в человеке. Она не врожденна, но возникает в результате культурного развития...» [1]. Таким образом, психическое развитие лич-

ности находится в прямой зависимости от усвоения культурных ценностей. Сущностной характеристикой разнообразных культурных феноменов является именно их искусственность, сотворенность человеком [2]. Факт существования культурного пространства указывает на то, что субъект способен выступать причиной собственного развития и целенаправленно регулировать его ход. Культура как специфическая информационная реальность делает человека свободным от природной обусловленности и предоставляет простор для реализации творческих потенциалов.

В настоящее время повсеместное внедрение информационных технологий практически во все области человеческой практики детерминирует возникновение новых социокультурных реальностей. При этом наибольшее влияние на субъекта, безусловно, оказывает нематериальное, воссозданное техническими средствами пространство действия, названное виртуальной реальностью. Последняя представляет собой систему «имитации реалистичных и вымышленных сред... способную «формировать соответствующие стимулы в сенсорном поле человека и воспринимать его ответные реакции... в реальном времени» [3]. Таким образом, ВР «моделирует некоторые аспекты реальности» [3].

Поскольку освоение культурного наследия неразрывно связано с осуществлением той или иной деятельности личности, то возможность действовать в искусственных информационных средах становится значимым фактором личностного развития [4]. Преодоление границ физических и временных законов в среде ВР делает искусственный компьютерный мир источником опыта, невозможного в условиях действительного жизненного пространства человека. Влияние ВР на психические свойства субъекта обусловлено присущей ей интерактивностью, благодаря которой человек в буквальном смысле слова может жить в альтернативном мире. Вместе с тем специфической чертой ВР является неизбежная запрограммированность воссоздаваемого мира, неспонтанность происходящих в нем процессов. Значительно большей гибкостью и способностью к саморазвитию обладает Интернет - смысловой вариант ВР, где доминирующее положение занимают «логико-языковые апперцептивные структуры информации» [3]. Реальность Интернета создается в ходе непосредственного, сиюминутного взаимодействия субъектов, представленных в информационной среде замещающими «материальную» личность персонажами (аватарами) и обладающих определенным статусом, и потому может быть названа социальной.

Характерной чертой пространства Интернет является его коммуникативная насыщенность, выражающаяся двояко: 1) через все возможное многообразие информационного, а следовательно, культурного содержания, представленного в виде текстов, графиков, видео-, аудиоматериалов, доступных пользователям; 2) в виде широких коммуникативных возможностей, предоставляемых большинством Интернет-ресурсов [5]. Общение в Интернете – это всегда диалог, а следовательно, система виртуальной реальности представляет собой пространство трансляции культуры. Специфический характер социальной Интернетности способствует становлению личности в качестве активного субъекта культуротворчества, способного модифицировать и трансформировать те или иные традиции и нормы. В.Нестеров отмечает «карнавалы» характер виртуального коммуникативного пространства, выражающийся в игровом смешении ценностей и поведенческих практик [5].

Поликультурный контекст Интернет-взаимодействия закономерно привлекает прежде всего подростков, в силу возрастных особенностей наиболее чувствительных к новому и испытывающих потребность в выработке собственной внутренней позиции. Легкость межличностного взаимодействия в виртуальной среде и разнообразие представленных существующими в Интернете сообществами культурных традиций и ценностных систем способствует пониманию неоднозначности явлений жизни и требует от подростка осознанного выбора жизненных ориентиров. Неопределенность виртуальной среды предоставляет возможность апробации различных жизнетворческих стратегий, благодаря чему обеспечивается разнонаправленное развитие личности. Таким образом, виртуальная реальность, создавая возможность реализации культуротворческого потенциала субъекта, способна выступать в качестве эффективного инструмента личностного самосозидания.

Список литературы

1. Выготский Л.С. Психология. – М., 2000.
2. Обухов А.С. Исследовательская деятельность как возможный путь вхождения подростка в пространство культуры // (документ URL) www.abitu.ru
3. Коловоротный С. Виртуальная реальность: манипулирование временем и пространством // (документ URL) <http://psychol.ras.ru>
4. Войскунский А.Е. Психологические аспекты деятельности человека в Интернет – среде // (документ URL) <http://www.psychology.ru>
5. Нестеров В. К вопросу об эмоциональной насыщенности межличностных коммуникаций в Интернете // (документ URL) <http://virtualworld.hut.ru>

Б.С. Шалютин, г.Курган

К ВОПРОСУ О ДЕТЕРМИНИЗМЕ, ИНДЕТЕРМИНИЗМЕ И ДВИЖУЩИХ СИЛАХ ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА

Обсуждение заявленной в названии настоящего доклада проблемы в рамках социально-философских и философско-исторических текстов ведется обычно в терминах исторической необходимости, исторической закономерности, законов истории и т.п. Большинство специалистов в данной области не хотят обсуждать проблему соотношения детерминизма и индетерминизма в общефилософском, онтологическом контексте, сознательно или несознательно опасаясь увязнуть в этом вечном споре, не подступив к интересующей их проблематике. При этом «по умолчанию» не принимается лапласовский детерминизм, согласно которому предопределено все и абсолютно, в том числе каждое конкретное действие и даже мысль каждого человека.

Практически общепринято, что идея существования особых законов, которым подчиняется историческое развитие, начала складываться только в Новое время. Кто бы первым ни высказал эту идею на уровне фразы, реальную разработку она получила у Гегеля, Конта, Маркса и Милля, после которых – видимо, в особенности, благодаря Марксу – стала восприниматься как совершенно несомненная, банальная истина, чуть ли не аксиома. И хотя не все профессионалы разделяли эту позицию, и некоторые все чаще более или менее развернуто высказывались против нее, начало очередному этапу интенсивной дискуссии положил К.Поппер своими работами «Нищета историцизма» (1944) и «Открытое общество и его враги» (1945).

Поскольку одним из главных, если не главным, объектом критики в этих книгах был марксизм, разумеется, в СССР доступ к ним для большинства представителей социальной науки был блокирован. Но в 1992 году обе работы были изданы в России, сразу оказавшись в центре внимания. В настоящее время в отечественной философии встречаются разные, в том числе противоположные, позиции по проблеме. Так, согласно В.С.Барулину, «история закономерна, ибо она подчиняется объективной логике социальных преобразований» [1, 313], тогда как А.А.Ивин утверждает «отсутствие законов исторического развития» [2, 118]. При этом А.А.Ивин в обоснование своей позиции практически полностью воспроизводит аргументацию К.Поппера.

Наличие разных, в том числе противоположных точек зрения, – нормальное явление в философии. Проблема давняя, сложная и, конечно, долго будет оставаться в фокусе внимания. Однако стремление сторонников «отсутствия законов исторического развития» опереться на К.Поппера не может быть признано корректным. Задача, которую ставит перед собой К.Поппер, лежит не в историко-онтологической, а в историко-эпистемологической области. Рассмотрим этот момент более подробно.

«Разве можем мы в ответ на вопрос, что уготовило будущее для человечества, услышать что-нибудь, помимо безответственного высказывания суеслова? Вот где возникает проблема метода общественных наук... Тщательное исследование этой проблемы привело меня к убеждению, что подобные безапелляционные исторические пророчества целиком находятся за пределами научного метода. Однако есть влиятельные социально-философские учения, придерживающиеся противоположной точки зрения... Они настаивают на том, что задача науки вообще состоит в том, чтобы делать предсказания, или, точнее, улучшать наши обыденные предсказания, строить для них более прочные основания, и что, в частности, задача общественных наук состоит в том, чтобы обеспечивать нас долгосрочными историческими предсказаниями. Они настаивают также на том, что уже открыли законы истории, позволяющие им пророчествовать о ходе истории. Множество социально-философских учений, придерживающихся подобных воззрений, я обозначил термином *историцизм*... В книге «The Poverty of Historicism» я попытался опровергнуть эти аргументы и показать, что, вопреки их кажущемуся правдоподобию, они основаны на полном непонимании сущности научного метода» [3, 31-32].

Приведенная цитата со всей ясностью показывает, что под историцизмом Поппер понимает вовсе не признание детерминированности исторического процесса, а утверждение о возможности общественных наук осуществлять долгосрочные исторические предсказания. Более того, Поппер радостно отрешивается от историко-онтологического размышления по этому вопросу: «Поскольку я интересуюсь главным образом проблемой метода, меня радует то, что, обсуждая методологический аспект детерминизма, совершенно не обязательно входить в детали спора о его метафизическом аспекте» [4, 101].

Поскольку тема данного доклада историко-онтологическая, я не буду здесь разбирать попперовскую критику историцизма как не имеющую отношения к проблеме, хотя, на мой взгляд, уровень его аргументации побуждает продолжать словесную эквилибристику, введя словосочетание «The Poverty of Criticism». Замечу лишь, отчасти в оправдание А.А.Ивину и иже с ним, что Поппер сам из своей критики историцизма логически некорректно (поразительно для Поппера!) заключал: «Будущее

зависит от нас, и над нами не довлеет никакая историческая необходимость» [3, 31], и даже более того: «Мы сможем стать хозяевами своей судьбы, только когда перестанем считать себя ее пророками» [3, 33]. Из того, что я **не знаю** некоей предопределенности, не следует ее фактическое отсутствие. Что касается последней фразы, то логики в ней примерно столько же, сколько в утверждении «Мы добьемся вечной жизни, когда перестанем считать себя смертными».

Между тем думается, что против исторического детерминизма можно высказать гораздо более весомые аргументы. Прежде всего, они связаны с безусловно доминирующей сегодня трактовкой самой истории, самого исторического процесса. Исторический процесс понимается не просто как движение общества во времени, а как развитие, предполагающее эмерджентность, возникновение принципиально нового. Само понятие принципиально нового предполагает то, что это новое не является разворачиванием некоей программы, заложенной в старом, то есть, что оно старым не предопределено. Таким образом, возникает дилемма: либо история, либо детерминизм. Если мы признаем историю, то мы не можем признавать историческую предопределенность. Если мы признаем предопределенность, мы вынуждены отказаться от истории в ее принятом сегодня понимании.

Разумеется, апелляция к некоему широко принятому сегодня взгляду не может служить достаточным логическим основанием чего бы то ни было. В то же время, здесь невозможно подробно разбирать древнейшую философскую проблему соотношения детерминизма и индетерминизма в ее общей форме. Поэтому ограничусь лишь указанием на общие метафизические рамки предлагаемого решения. Таковыми выступают революционные идеи о соотношении свободы и необходимости, высказанные Н.А.Бердяевым. Как известно, все попытки дедуцировать свободу из необходимости провалились, так как, в конечном счете, приводили к отрицанию свободы. У Бердяева же «учение о творческом развитии предполагает **свободу как основу необходимости**» [5, 366]. В порядке конкретизации можно сказать, что необходимость возникает как самоограничение свобод. Последняя формула есть общеизвестная социально-философская идея. Думается, что ее экстраполяция на фундаментальный онтологический уровень представляет собой единственную на сегодняшний день возможность непротиворечивого согласования подлинной свободы (не спинозистской, а предполагающей выбор) и необходимости. Гипотеза фундаментального онтологического индетерминизма создает общепризнанное основание трактовки истории как эмерджентистского процесса, а принятие последней заставляет отказаться от идеи предопределенности истории.

В мировом процессе всегда (возможно, за исключением момента большого взрыва – это тема отдельного обсуждения) присутствует наряду с индетерминистским и детерминистское начало. Детерминизм есть определение будущего прошлым. Движение времени есть превращение неопределенности в определенность. Все, что обрело определенность, стало прошлым. Оно сохраняется в настоящем до поры, оказывая определяющее (определивающее, о-граничивающее) влияние на будущее. Поскольку существует определенность, существует и предопределенность. Имманентное миру существование определенности и неопределенности означает, применительно к теме, как минимум, индетерминизм будущего в некоторых границах.

Среди всего, возникающего в мировом процессе, ог-

ромное большинство появляется как бы по недоразумению и исчезает, едва успев (или даже толком не успев) возникнуть. Но наряду с ними формируются и устойчивые системы. Их устойчививость выражается в том, что они не рушатся под индетерминистскими энергетическими потоками. Структурно организованные процессы, поддерживающие их существование, энергетически сильнее случайных внешних возмущений, в силу чего канализируют эти энергетические потоки в собственных границах, выступая, таким образом, в качестве детерминирующих начал.

Обрисованная в предыдущем абзаце схема является общеонтологической. Она работает и в неживой природе, и в живой, вплоть до уровня высших животных, и в историческом процессе, разумеется, модифицируясь в ходе эволюции. Устойчивые социальные системы стабильно воспроизводят себя, определенным образом организуя энергию поведения человеческих индивидов. Причем в качестве главного механизма организации выступает комплекс ценностных абсолютов, который формируется в ходе истории таким образом, что осуществляемая им ценностная маркировка различных форм поведения обеспечивает самовоспроизводство общества. В той мере, в которой движение общества обеспечивает его самовоспроизводство, это движение обозначается термином «функционирование», а не «развитие», и здесь, разумеется, господствует детерминизм, но ни о какой истории говорить не приходится.

Принято считать, что в доиндустриальную эпоху доминировали так называемые традиционные общества, в которых всякое отклонение от сакрализованного образа жизни предков не допускалось. Такого рода социальная организация, действительно, эффективно обеспечивает существование общности в условиях стабильного внешнего мира. Здесь фактически история останавливается. Реальные общества, более или менее близкие к этой модели, – так называемые изоляты. Однако в действительности такие социальные организмы – исключения. Как правило, конкретные социальные единицы сосуществуют и конкурируют с себе подобными, включая самые жесткие формы конкуренции – на уничтожение. Все, что связано с обеспечением внешней безопасности – тактические и технические приемы, вооружения и т.п. – не может жестко консервироваться. Сосуществующие общества создают друг для друга ситуацию перманентного вызова и, следовательно, перманентного напряжения в поисках ответа. Не внутренние противоречия являются источниками развития (хотя на некоторых этапах и в некоторых ситуациях и они играют важную роль). Если использовать распространенную метафору организма, внутрисоциальные противоречия подобны противоречиям печени с почками, сердца с легкими и т.п. И хотя последние формулировки не являются биологически совершенно бессмысленными, ясно, что борьба между подсистемами внутри системы, хоть чуть-чуть выходящая за некие очень узкие границы, есть опаснейшая болезнь, грозящая гибелью.

Искры нового, образующие «пламенный мотор» человеческой истории, возникают на стыках человеческих обществ. Образующееся здесь напряжение мобилизует творческую энергию людей, в результате чего и создается нечто принципиально новое. А поскольку общество представляет собой систему с высоким уровнем целостности, изменения в одной подсистеме невозможны без изменений в других и в конечном счете во всем обществе. Происходит трансформация других форм и сфер деятельности, меняются субординационные и координационные

отношения между ними. На определенном этапе возникает существенное несоответствие между комплексом ценностных абсолютов и изменившимся социальным содержанием.

Таким образом, уже само наличие ценности сохранения социального целого в конкуренции с другими общностями, имманентной всякому конкретному обществу, порождает творческую активность людей, наполняющую социальную жизнь принципиально новым содержанием, которое в своей конкретности невыводимо из предыдущих состояний именно потому, что является результатом творчества, представляющего собой индетерминистский процесс.

Приведенный выше механизм ценностного стимулирования творческих изменений в обществе является атрибутивным любому обществу (возможно, кроме изолятов – исключений, исторических тупиков) и в этом смысле «минимальным». Однако наряду с ним возможны и другие ценностные стимулы, в том числе для многих современных обществ в этом качестве выступает внутриэкономическая конкуренция. Вопрос о возможной субординации такого рода инициирующих изменения ценностных начал не может иметь единого ответа для всех социальных организмов. Нам важно подчеркнуть, что такие начала всегда есть, и их работа в конечном счете приводит к масштабному противоречию ценностной маркировки форм поведения их объективной значимости, что влечет кризис социокультурного воспроизводства, порождающий период ценностного брожения.

Для общества такой период может занимать многие десятки, даже сотни, лет. Его содержанием является поиск новой системы основополагающих ценностей, ценностных абсолютов – адекватной изменившемуся социальному содержанию. Различные рождающиеся системы ценностных абсолютов конкурируют друг с другом. Они обычно выражают интересы различных слоев населения. Возникают и разворачиваются социальные конфликты, степень остроты которых зависит от различных исторических обстоятельств. В ходе всех этих процессов сами ценностные системы модифицируются и совершенствуются. И в конце концов, если общество не гибнет под внешним воздействием или не распадается, то выявляется система-победитель, которую в ее основном содержании принимает большинство населения. Это система, в наибольшей мере отвечающая изменившемуся социальному содержанию, что позволяет ей постепенно вывести общество из относительно хаотического состояния, выполняя тем самым свою структурирующую, системообразующую функцию. В ходе этого процесса происходит частичная ассимиляция содержания «проигравших» ценностных систем – в той мере, в которой между ними нет антагонизма. Тем самым вновь устанавливается соответствие системы ценностных абсолютов и остального содержания общественной жизни.

Исторический процесс в своей наиболее существенной составляющей представляет собой цепь переходов от одной системы ценностных абсолютов к другой [6]. Из представленной логики таких переходов понятно, что будущая ценностная система и, соответственно, тип будущего общества, никаким образом не предопределены предыдущим устойчивым состоянием. Причем не предопределены не в деталях, а в своем самом глубоком, системообразующем основании – ценностном ядре. Отсюда и следует, что история в своем основном содержании представляет собой по преимуществу индетерминистский процесс, и непредсказуема не в силу эпистемологических обстоятельств, а в силу своей онтологической непредопределенности.

В то же время было бы неверно думать, что нельзя утверждать наличие вообще какой бы то ни было направленности исторического процесса. Дело в том, что при всем различии конкретных обществ, они несут в себе конституирующие характеристики социокультурного бытия, сформировавшиеся в антропосоциогенезе и сохраняющиеся до тех пор, пока сохраняется этот тип бытия. К их числу относятся, в первую очередь, творчество и сохранение его результатов в культуре. Таким образом, можно утверждать, что общей направленностью исторического процесса является обогащение культуры. Вопрос о том, дедуцируются ли из этой направленности более конкретные моменты, требует отдельного обсуждения. Но наличие этой направленности не противоречит тезису об индетерминистском характере истории уже потому, что содержание этого обогащения непредопределено и непредсказуемо.

Список литературы

1. Барулин В. С. *Социальная философия*. - М., 2000.
2. Бердяев Н.И. *Смысл творчества // Философия свободы. Смысл творчества*. - М., 1989.
3. Ивин А.А. *Философия истории*. - М., 2000.
4. Поппер К.Р. *Открытое общество и его враги: В 2 т. Т. 1: Чары Платона*. - М., 1992.
5. Поппер К.Р. *Открытое общество и его враги: В 2 т. Т. 2: Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы*. - М., 1992.
6. Шалютин Б.С. *Исторический процесс как смена ценностных абсолютов // Философия ценностей: Материалы Российской конференции (г.Курган, 15-16 апреля 2004 г.)*. – Курган, 2004.

И.А. Ширманов, г. Нижневартовск

СМЕРТЬ КАК ЦЕННОСТЬ И ЕЕ ПРАВОВОЕ РЕГУЛИРОВАНИЕ

Право человека на жизнь является основным в современном цивилизованном обществе. Оно утверждается и защищается различными социальными нормами, в первую очередь, религиозными и правовыми. Естественным было бы существование парного ему «права на смерть». Фактически оно существует, но в современной России находится вне зоны правового регулирования. Возможно, такое положение связано с тем, что большая часть общества, включая законодателей, не признает ценность смерти по выбору самого человека, предпочитая ценить и прославлять «смерть по обязанности». На фоне рассуждений о приближающейся демографической катастрофе российского общества, обсуждение проблемы реализации «права на смерть» может вызвать критику.

Но проблема существует, и она тесно связана с возникновением альтернативной ныне существующей природопотребительской парадигмы [1, 10-67]. Демографический взрыв – скачкообразное, почти четырехкратное увеличение населения Земли за XX век – является ведущей, но не единственной характеристикой глобального экокризиса. За пределами доклада вынужденно оставлены большие темы глобального выживания и сохранения природы человека, проблемы прогрессивного развития технологий биотехнических заместительных систем, генной инженерии, клонирования и других направлений, хотя они и связаны с реализацией права на жизнь и права на смерть. Осознание цивилизационных проблем невозможно без постановки их в контексте понимания роли общества, личности, государства в их разрешении.

Умолчание о проблеме реализации «права на

смерть» в настоящее время есть вариант «стыдливого» отношения общества к смерти, ее сокрытие, банализация и передача в руки врачей и похоронных бюро. Протесты части общества против эвтаназии соседствуют с широко распространенной молчаливой практикой выписывания из больниц безнадежно больных «для умирания дома».

С философской точки зрения смерть рассматривается не столько как природный, сколько как социальный феномен, требующий рационального восприятия и осмысления. Понятия «жизнь» и «смерть» для конкретного человека всегда связаны с понятиями «моя» и «чужая». Почему же в нашей культуре добровольный уход из жизни как вариант реализации права на смерть считается явлением негативным? Не есть ли это проявление архаического сознания в том смысле, что жизнь человека принадлежит роду (социуму) или Богу. Ведь расставание с жизнью в интересах государства и народа (рода) или во имя религиозных идеалов в конкретном социуме до сих пор считается высшим подвигом, хотя это только варианты реализации «права на смерть». Самые разные примеры – Сократа, Жанны Д'Арк, Александра Матросова, религиозных мучеников, террористов-смертников – это только формы реализации права на смерть. В определенных ситуациях наше государство и церковь призывают граждан или верующих «правильно» решить вопрос о своем праве на смерть: «пострадай за веру, царя, Отечество», «умри, но не сдавайся врагу», «нам нужна одна победа, мы за ценой не постоим» и т.п.

Я не пытаюсь уменьшить нравственную ценность воинского или гражданского подвига либо мученичества, совершенного добровольно, и разделяю точку зрения, высказанную В.А.Апрелевой: «Гибель личности приобретает трагическое звучание только там, где человек, обладая самоценностью, живет во имя людей, их интересы становятся содержанием его жизни» [2, 119-120]. Но воспевание подвига и жертвования жизнью за идею или интересы социума не должно сочетаться с осуждением права личности на смерть по своему усмотрению (в отсутствие подвига). Такое осуждение можно рассматривать как проявление глубинного российского убеждения, что народ существует для государства, а не государство – для народа. Фактически в современной России продолжается воспитание в духе преданности не обществу или народу, а государству и находящемуся у власти аппарату.

Между тем отношение людей к жизни и смерти (своей и чужой) не только их личное дело, а представляет основу нравственности всего общества. Что делать, если личность, потерявшая возможность жить во имя интересов других людей (близких или не знакомых), не желает более продолжения жизни? Нужно ли уважительно относиться к решению человека о добровольном уходе из жизни? Или обществу, близким необходимо сделать все для принуждения к продолжению его существования?

Сегодня в России реализация «права на смерть» находится между двумя условными точками: отказом государства преследовать и наказывать (порой посмертно) самоубийство и самоубийц и правовым запретом на эвтаназию (лица, причастные к эвтаназии, привлекаются к уголовной ответственности за убийство). В цивилизованных государствах отсутствуют нормы, карающие лицо за добровольно совершенное им самоубийство даже в тех случаях, когда оно не удалось. Это свидетельствует об изменении классических юридических полей и архаичных систем контроля человека. Законодатели признали, что сохранение иного прядка дегенеративно по своему внутреннему содержанию, и способом поддержания прежне-

го порядка является только насилие. Общество, возможно еще не соглашаясь с ценностью смерти по желанию самого человека, уже не считает это преступлением.

Религиозные нормы изменяются труднее, чем правовые, поскольку подразумевается, что в них выражены сакральные идеи. За отказ следовать религиозным идеям до сих пор признается должным наказание не только при жизни, но и после смерти. Отлучение самоубийц от церкви, запрет хоронить их в пределах кладбища – это один из способов внешней посмертной кары. Но каковы истоки такого отношения? Л.Романчук указывает на один вариант ответа: «Христианство с его верой в вечное потустороннее блаженство вызвало любовь к смерти как к моменту окончания земных мук. В качестве необходимой меры удержания людей в мучительном земном мире потребовался запрет на самоубийство» [3]. Если согласиться с такой точкой зрения, то мы являемся заложниками неосознанных взглядов, уходящих корнями в первые века новой эры.

Иная точка зрения заключается в обязанности терпеливания каждым человеком первородного греха Адама и Евы. При таком подходе реализация права на смерть с целью прекратить физическую боль или нравственные муки противоречит самой сути страданий как идеи наказания за грехи. Большинство религий исходит из постулата, что Бог дает человеку жизнь, и только он имеет право на ее прекращение. При этом в стороне остается вопрос о том, что, быть может, Промысел Божий и заключается в том, чтобы сам человек решил вопрос о продолжении или прекращении своей жизни. Например, христианами просто забывается, что Иисус Христос мог избежать смерти на кресте, но распорядился своим правом на смерть и добровольно принял мученическое окончание жизни.

Многие религии проповедуют покорность и зависимость в смерти от Творца. Если рассматривать самоубийство или эвтаназию как бунт против природного, социального или индивидуального устройства, как реализацию свободы власти человека над своей жизнью и смертью, свободы, не принадлежащей Богу или принадлежащей ему лишь на словах, то в позиции религиозных организаций, отрицающих идею «права на смерть», усматривается желание сохранять контроль над обществом в целом или хотя бы отдельными группами. «Дни человека не должны быть сочтены им самим» – этот почти сакральный запрет неосознанно живет в каждом. Может быть, поэтому нарушивший запрет и решивший «дни свои счесть самому» вызывает у многих глубинное отторжение принятого решения? В религиозном сознании такой человек кажется дерзнувшим на равноправие с Богом в решении окончания своей жизни. Но ведь Россия, несмотря на огромное количество верующих всех конфессий, все же провозглашена светским государством. Могут ли в таком случае религиозные запреты определять возможность / невозможность эвтаназии? Если законодатель отказался от уголовного преследования самоубийц, то почему совершеннолетним и вменяемым лицам запрещена эвтаназия как реализация их воли?

Возможность и необходимость реализации права на смерть зависит и от того, как представляет смерть человек и что она такое в аспекте культуры. «Что такое смерть для современной культуры? Мертвая зона. В том смысле, что смерть замалчивается. Эта идея не нова. ...Но отчего это происходит? Ответ надо искать в сфере привычки современного человека. Это наш способ жить и выживать, как когда-то для наших предков таким способом был миф и религия» [4, 762]. Ж.Деррида в «Даре

смерти» («Donner la mort») говорит о том, что смерть есть единственная ситуация человеческого существования (или несуществования), в которой человек оказывается один на один с самим собой, в ситуации, когда он полностью идентифицируется с самим собой, в том смысле, что он не может передать свою смерть другому. «Никто не может умереть за меня, вместо меня, - утверждает он, - это я, тот который умирает; только в этой ситуации я остаюсь наедине с собой, мир уходит, и я наконец обретаю самого себя» [5, 928]. Нового здесь нет: Деррида продолжает давнюю философскую традицию размышления о смерти. Еще Сократ, тщательно обдумав и под угрозой смертной казни отказавшись отречься от своих взглядов, реализовал свое «право на смерть». Смерть представляла для него большую ценность, чем сохранение жизни путем отказа от убеждений.

Правовые вопросы регулирования «права на смерть» и предотвращения злоупотреблений при эвтаназии могут быть решены установлением юридических процедур. В первую очередь - на законодательном уровне, во вторую - при регистрации волеизъявления совершеннолетнего и дееспособного человека по типу американского «завещания, подлежащего исполнению при жизни завещателя» (living wills). «Посредством такого волеизъявления человек указывает, какими именно способами медики могут или не могут продлевать его существование в подобной ситуации. Эти распоряжения известны как «завещания, подлежащие исполнению при жизни завещателя». В отличие от обычного завещания, living will вступает в действие еще до физической смерти подписавшего его лица, отсюда и несколько необычное название (их также именуют заблаговременными инструкциями врачам).

В такое псевдозавещание можно включить особую доверенность, предоставляющую тому или иному лицу или лицам право принимать решения о проведении или прекращении процедур, направленных на продление жизни доверителя например, искусственного питания и дыхания. Чаще всего исполнению подлежат living wills лишь тех пациентов, которые находятся в терминальной стадии неизлечимой болезни или старческого одряхления. Кроме этого, существуют юридические механизмы, которые позволяют американцам добиваться отключения от поддерживающей жизнь аппаратуры их ближайших родственников или подопечных с разрушенными высшими функциями мозга и в отсутствие living wills. Такие механизмы тоже считаются реализацией права на смерть» [6]. В настоящее время такая возможность юридически признана законодательством всех пятидесяти штатов США, а также федерального округа Колумбия. В 1994 году жители штата Орегон одобрили на референдуме билль о введении права на медицинскую эвтаназию (официально он называется «Закон о Смерти с Достоинством»).

В контексте нового понимания прав человека, вероятно, придет и осознание того, что человечество XXI века выживет, осмыслив новые критерии самоограничения, включая самоограничения права на жизнь. Но общество в условиях перенаселения планеты и экологического кризиса должно признать ценность добровольной смерти человека и его права на самостоятельное решение вопроса о прекращении жизни. Мысль Ф.Шеллинга о том, что всеобщая воля определяется индивидуальной, а не индивидуальная - всеобщей, сохраняет актуальность.

Список литературы

1.Зубаков В.А. *Итоги XX и перспективы XXI веков глазами геоэколога: гипотезы глобализации и императивы выживания // Протей. - 2006. - № 0.*

2. *Апрелева В.А. Философские эссе о жизни и смерти // Апрелева В. А., Ширманов И. А. Игры с пропущенными смыслами: антинормии жизни и смерти. - Нижневартовск; Курган, 2005.*
3. *Романчук Л. Право человека на смерть www.romanchuk.narod.ru/1/Pravo-on-death.htm*
4. *Сорокин А. А. Топография смерти, или место встречи изменить нельзя // Философия и будущее цивилизации: тезисы докладов и выступлений IV Российского философского конгресса (Москва, 24-28 мая 2005 г.): В 5 т. Т.4 - М., 2005.*
5. *Цитируется по: Новейший философский словарь. - 2-е изд., перераб. и доп. - Минск, 2001.*
6. *Washington ProFile 25/07/2005*

Н.Г. Юровских, г.Курган

НРАВСТВЕННАЯ ТОЛЕРАНТНОСТЬ КАК АБСОЛЮТНАЯ И ОТНОСИТЕЛЬНАЯ ЦЕННОСТЬ

Для устойчивого существования и развития человеческого общества большое значение имеет социальная регуляция поведения индивидов. В процессе своей жизнедеятельности в обществе человек вынужден руководствоваться принятыми в нем ценностями. Одним из основных способов социальной регуляции является нравственность. Нравственность закрепляет требования общества по отношению к индивидам и их группам, позволяя им при этом ориентироваться в общественной жизни. Однако требования, предъявляемые обществом, ставят индивида перед выбором между должным и сущим. Толерантность как нравственная установка относится к сфере должного, ее включенность в нравственные отношения индивидов обеспечивает мир и согласие в обществе. Данное современное понимание толерантности восходит к философии Дж.Локка и И.Канта.

Дж.Локк выделяет и исследует одну из форм проявления толерантности - веротерпимость. По Локку, толерантность имеет двойственный характер. С одной стороны, она представляет ценность, которой необходимо руководствоваться в отношениях между людьми разных вероисповеданий. С другой стороны, толерантность есть результат общественного договора, составляющая права, обосновывающего свободу мысли, свободу собраний, свободу совести. Тем самым Локк указывает на правовую основу толерантности и вместе с тем ее включенность в структуру нравственного сознания индивидов.

Основу этики И.Канта составляют понятия «всеобщий нравственный закон», «добрая воля», «долг», «свобода выбора». Нравственность, по мнению Канта, порождается априорным разумом человека: «Чистый разум сам по себе есть практический разум и дает (людям) всеобщий закон, который мы называем нравственным законом» [1, 348]. Человеку нравственный закон дан в форме безусловного категорического императива. Кант полагал, что человек есть двойственное существо: с одной стороны, субъект разума и свободы, с другой, чувственное животное. Таким образом, в силу подобного дуализма человеческой природы нравственный закон для индивида приобретает форму безусловного долженствования. Отсюда вытекает, что человек, руководствующийся основоположениями разума, действует из соображений долга, а не из склонности к добру.

Доброта может проистекать из склонности или из руководства принципами. Вторая является, по мнению Канта, надежнее, ибо человек может разочароваться в

объекте своей склонности и, соответственно, перестать проявлять доброту и терпимость. Однако, если человек сознательно выбирает для себя принцип терпимости, в таком случае его отношение не будет зависеть от поведения объекта и потому будет более устойчивым.

Кант подчеркивает воспитательный характер совершения благодеяний по долгу на основе всеобщего закона права. Если человек, подчиняясь данному закону, сознательно склоняет себя к толерантному поведению, то следование этому принципу, реализуясь раз от раза, может перерасти в привычку. Последняя является для индивида более простым регулятором его поступков, так как долг заставляет сомневаться, а действительно ли я обязан выполнять то или иное требование, именно предписания практического разума обеспечивают подлинно моральную мотивацию, ибо создают для индивида ситуацию выбора и свободного принятия им морально верного решения. Но эти предписания относятся Кантом к умопостигаемому миру, что отгораживает мораль от жизни в обществе и делает задачу приближения индивида к моральному идеалу проблематичной. Если в учении Локка отчасти сохраняется представление о толерантности как прагматической необходимости, то в трудах Канта обозначен окончательный переход к пониманию толерантности как ценности.

Сегодня имеется достаточно оснований считать толерантность общечеловеческой ценностью, поскольку она становится широко распространенной в разных странах и у разных народов. Но в конкретном обществе она приобретает специфические особенности в зависимости от обычаев и традиций национальной культуры и менталитета народа. В связи с этим возникает своего рода дилемма: является ли толерантность абсолютной или относительной ценностью?

В ее решении можно выделить два основных подхода к пониманию толерантности. При первом подходе толерантность выступает как самостоятельная общезначимая ценность. Толерантность при этом трактуется как всеобщий принцип, действие которого не ограничено никакими условиями. Пример толерантности такого типа может быть выражен в требовании равнозначности любых идей, представлений, точек зрения. В этом смысле «толерантность» тождественна «плюрализму». Толерантность, описываемая таким образом, исключает насилие, отождествляя последнее с абсолютным злом. Данный подход назван А.А.Гусейновым «морализирующим абсолютизмом» [2].

При втором подходе толерантность определяется как возможность воспринимать чужие представления и принципы, если только они не противоречат требованиям морали. В рамках данного подхода [3, 10] признается относительный характер толерантности. Границами толерантности считается морально неприемлемое, чело-веконенавистническое сознание и поведение, исключающее идею толерантности. Признается возможность использования насилия в определенных ситуациях, называемого в связи с этим А.А.Гусейновым «прагматическим» пониманием насилия.

Эти подходы опираются на разное понимание нравственной природы человека. В первом случае природа человека считается доброй, во втором – более реалистическом – признается амбивалентность нравственной природы человека. Второго подхода придерживается большинство современных исследователей проблемы толерантности. Так, Н.Н.Федотова [3] полагает, что истинное значение толерантности раскрывается только при определении конкретных условий ее применения и уста-

новлении гибкого отношения к ней. Другими словами, правильно понятая толерантность представляет инструментальную ценность, ее позитивное или негативное значение зависит от конкретных условий и ценностей, на реализацию которых она направлена в данной ситуации.

Нравственная толерантность непосредственно реализуется только в сфере межличностных отношений, имеющих характер неформального общения, тогда как, например, политическая, правовая, экономическая толерантность существуют в сферах функционально-ролевого общения, в мире общественных отношений. Г.Зиммель, характеризуя межличностные отношения, подчеркивал, что они отделились от общественной жизни как своего содержания и существуют ради самих себя, вследствие чего определяются не общественными целями, а качествами самих личностей [4]. Поэтому в межличностных отношениях приятельски-досугового характера (а именно их и имеет в виду Зиммель) толерантность носит характер нравственной целевой мотивации: доброта, великодушие, терпеливость, уживчивость, миролюбие являются основными регуляторами отношений индивидов. Здесь нравственная толерантность выступает как душевное качество индивидов, а именно как терпимость. Но если межличностные отношения имеют форму отношений «Я-Ты», то они определяются духовными качествами вступающих в них индивидов, и проявляемая ими нравственная толерантность основывается на рациональном осознании своего долга по отношению к другим.

В таких сферах общественных отношений, как политика, экономика, быт, где общественные отношения связаны с ценностями пользы, выгоды, обладания, толерантность выступает как компромисс, заключаемый из прагматических, утилитарных соображений, обусловленных интересами индивидов, имеющих определенный социальный статус. Например, следует толерантно относиться ко вчерашним врагам, оппонентам, если это мне самому принесет пользу. Максима такого отношения: сам живи и дай жить другим. Нравственная мотивация в отношении этого рода из цели превращается в средство достижения прагматических целей. Но если индивиды, действующие в этих отношениях, являются духовными личностями, то нравственная толерантность существует и в этих сферах. Это выражается в том, что духовные личности устанавливают духовные границы своей деятельности, отношениям с другими и применяемым ими методам, ибо руководствуются приоритетом духовно-нравственных ценностей.

Тем более, нравственная толерантность влияет и на духовные отношения, в которых ценности, идеалы, смыслы жизни, представления о долге, благе, достоинстве, чести, добре и зле, совести играют роль целевой мотивации поведения. Так, в религиозных отношениях верующие руководствуются ценностями и нормами религиозной морали, которая содержит в сакрализованной форме общечеловеческие ценности. Но, как подчеркивает С.М.Шалютин [5, 96-100], структура религиозной веры может иметь разный характер. Есть верующие, которые руководствуются прагматическими ценностями пользы (божественного воздаяния за богоугодное поведение) или приоритетом ценностей обрядовой стороны в религии, и эти их представления воздействуют на религиозную толерантность. Поэтому единство религиозной и нравственной толерантности имеет относительный характер.

Итак, нравственная толерантность является абсолютной ценностью как 1) общечеловеческая, общезначимая; 2) всеобщий принцип морали; 3) ценность, регулирующая неформальные, межличностные, сосубъектные отноше-

ния; 4) действующая в надпрагматической (духовной) сфере общественной жизни. Вместе с тем она является относителем ценностью как 1) существующая в конкретных социально-исторических и культурных условиях жизни того или иного общества, той или иной общности или группы; 2) прагматической сфере общественной жизни, регулируемой интересами социальных субъектов.

Список литературы

1. Кант И. Основы метафизики нравственности // Кант. И. Сочинения: В 6 т. Т.4(1). - М., 1965.
2. Гусейнов А.А. Понятия насилия и ненасилия // Вопросы философии. - 1994. - № 6.
3. Федотова Н.Н. Толерантность как мировоззренческая и инструментальная ценность // Философские науки. - 2004. - № 4.
4. Зиммель Г. Общение. Пример чистой, или формальной социологии // Зиммель Г. Избранное. Т.2: Созерцание жизни. - М., 1996.
5. Степанова И.Н., Шалютин С.М. Духовность как качество личности и проблема ее воспитания. - Курган, 2004.

М.М. Юсупов, г. Тюмень

О НЕКОТОРЫХ ПРОБЛЕМАХ ВОСПИТАНИЯ ЧЕЛОВЕЧНОСТИ, ДУХОВНОСТИ

В 1989 году в двадцатом выпуске альманаха «Истоки» была опубликована беседа двух учёных, фамилии которых о многом говорят людям, знающим новую и новейшую историю нашего отечества: Лев Николаевич Гумилёв и Павел Васильевич Флоренский.

«Перед современным человечеством, становящимся в эпоху перехода в ноосферу единой земной цивилизацией, - сказал тогда Лев Николаевич, - со всей остротой встают два вопроса: найти общий язык между народами и государствами и общий язык с природой. Нерешение задач - гибель. В первом случае - имея в виду ядерную войну - мгновенная. Во втором, - в результате тотальной экологической катастрофы - медленная и мучительная. Поэтому для обеспечения политической, экономической и экологической безопасности необходимо, как писал Вернадский, «государственное объединение усилий всего человечества», с самым широким участием всех людей в деле созидания ноосферы - сферы разума. Человечества, стоящего на платформе планетарного патриотизма. Альтернатива этому - путь в некротиферию - сферу смерти».

Объединение усилий всего же человечества на благо всего же человечества остаётся мечтой, и сегодня чья-то беда не всегда вызывает сочувствие у соседей, живущих на том же земном шаре. Теракт 11 сентября 2001 года в Нью-Йорке вызвал не только сочувствие к невинно пострадавшим людям, но и злорадство, и лавину «чернушных» анекдотов, демонстрирующих антиамериканские настроения во многих странах, в том числе и в России.

Захваты заложников в больнице Будённовска, на представлении «Норд-Оста» в Москве, в школе Беслана стали шоком для многих граждан России и в мире. Но то, что произошло в Беслане, - реализация плана, преследующего конкретную цель захватить заложников, большинство из которых - дети, издевательства над которыми, пытки уже свидетельствует, как пишет Э.Паин, «о крайнем одичании радикального крыла террористов» [1, 154]. По данным, опубликованным Э.Паиным, доктором политических наук, профессором, руководителем Центра по изучению ксенофобии и проблем экстремизма Инсти-

тута социологии РАН, уровень ксенофобии в России за последние четыре года по сравнению с аналогичным предыдущим периодом вырос почти в два раза [2, 8].

Большое количество этноконфессиональных конфликтов в мире во многом является следствием массового социального невежества. Это мнение касается не только россиян. В благополучной, не в пример России, и вроде бы просвещённой Западной Европе ярким примером демонстрации социального невежества является событие, именуемое в международных СМИ «карикатурным скандалом». Вспомним события, предшествовавшие волнам насилия, пожарам, погромам в ряде мусульманских стран, приведшим к гибели людей и многомиллионным убыткам датских компаний.

Сегодня о книге датского детского писателя Каре Блютгена, написавшего о жизни пророка Мухаммеда, говорят, что она, мол, была призвана содействовать религиозной толерантности в королевстве. Вот только автору долго не удавалось найти художника-иллюстратора для своей новой книжки, так как у датских художников в памяти были свежи воспоминания о недавней трагедии в соседней Голландии, где режиссёр Тео Ван Гог поплатился жизнью за изображение быта мусульманских женщин [3].

Флеминг Розе, редактор отдела культуры газеты «Юлландс постен», узнав о причинах проблемы писателя, решил измерить, так сказать, «градус страха» в датском королевстве и нескольким авторам заказал карикатуры на мусульманского пророка. И 30 сентября 2005 года в этой малоизвестной, скромной газете были опубликованы двенадцать карикатур. Мухаммед в них был изображён в роли покровителя современных исламских террористов. Карикатуры получились не только поверхностными, но и откровенно пошлыми. И заказчик, и исполнители недооценили, не просчитали перспективу результатов своих действий.

В Западной Европе эти карикатуры сколько-нибудь заметной реакции не вызвали. Но почти через три месяца, под новый 2006-й год эти карикатуры появились в Интернете на саудовских сайтах, и вскоре началось известное противостояние: из Саудовской Аравии, Кувейта, Алжира, Туниса раздались требования об официальных извинениях перед мусульманами и начался бойкот датских товаров, а в ответ на эти требования карикатуры на пророка стали перепечатываться как акция солидарности в других европейских изданиях.

С точки зрения многих мусульманских религиозных лидеров, в карикатурах они увидели богохульство. В статье «Это была намеренная провокация» маститый английский писатель Фредерик Форсайт сообщил читателям, что имамы датской мусульманской общины, которые привезли на Ближний Восток карикатуры, опубликованные в «Юлландс Постен», продемонстрировали и другие, нигде не публиковавшиеся карикатуры, изготовленные специально, чтобы вызвать возмущения и скандалы. Г-н Форсайт высказал предположение, что скандал был приурочен к определённому политическому моменту, но всё же при этом заметил, что следует, во-первых, уяснить для себя, каковы границы свободы выражения, которая шире свободы слова; во-вторых, попытаться дать определение понятию «богохульство». И необходимо или дополнить законодательство, или принять новый закон, в котором было бы чётко сказано, что такое богохульство и насколько оно наказуемо. Причём здесь следует учесть не только христианские представления о нём, но и каноны всех прочих религий, в том числе и ислама. Заметим, что и в США, и в Англии - родине политической карикатуры, ни одна газета не перепечатала карикатуры на пророка Мухаммеда.

А у нас в стране свои проблемы. Мы живём в самой большой стране мира, но нас, россиян, мало. В 2002 году россиян, представителей более чем 150 этносов, было 145,5 миллионов человек. Сегодня нас немного больше 140 миллионов человек. В связи с падением рождаемости и ростом уровня смертности в России программа ООН прогнозирует, что в 2015 году численность населения снизится до 133,3 миллионов человек [3, 17], а в 2050 году – почти до 100 миллионов, причём доля трудоспособных россиян сокращается.

Для сравнения: население в США по данным на 2002 год – 281 миллион человек. Согласно прогнозам к 2050 году оно возрастёт до 402,4 миллионов человек, так как планируется увеличивать рост населения за счёт ежегодного прибытия в страну более чем одного миллиона иммигрантов. К этому времени около 53% населения страны составят белые, около 24% - испаноязычные американцы, около 13% - афроамериканцы, около 9% - американцы азиатского происхождения и другие.

Решение демографической проблемы России нам видится реализацией двух путей: грамотно регулируемые процессами иммиграции прежде всего русских и русскоязычных граждан из стран, недавно входивших в состав Советского Союза, и повышением качества человеческого потенциала населения страны. Но при всех прочих благоприятных условиях никакие рецепты и национальные программы не сработают, если в масштабах всей страны не возобновится приостановленная в 2005 году работа по реализации программы «Формирование установок толерантного сознания и профилактика экстремизма в российском обществе». Воспитание толерантности является обязательной составляющей процесса воспитания человечности, духовности.

Нам кажутся убедительными утверждения о том, что у истоков духовности стоит сознательная жертвенность во имя других членов своего рода. Заключена эта духовность в обычаях и преданиях. Духовность человек принимает от предков, своего народа, закрытой малой группы. Общественная мораль и религия возникают одновременно, мораль по объёму совпадает с первобытной религией и потому духовность здесь тесно связана с религией [4, 95].

Человечность может быть понята как путь развития от телесного к душевному и далее к духовному [4, 53]. «Человечность, - по мнению В.Д.Шадрикова, - возникает в борьбе инстинкта и морали, эмоций и разума, эгоизма и альтруизма, добра и зла, греха и добродетели. В этой борьбе формируется духовность человека, высшее выражение человечности» [4, 2].

Очевидно, истоки духовности необходимо искать в факте социальной сущности человека, в противопоставлении и единстве общественного и личного интересов. Именно эта борьба рождает понятия морального добра и зла. Отдельный человек духовен, пока следует морали, если для него общественно значимое стало личностно значимым. Отдельный человек духовен, когда он в состоянии раскаться, если использовал другого человека в качестве средства для достижения своей цели, если он утверждает себя в качестве единичного в ущерб всеобщему (общественному). Таким образом, человек характеризуется духовностью уже в доисторические времена. Является ли духовность атрибутом веры? Рассуждения, приведённые выше, позволяют утверждать, что духовность является атрибутом морали и тесно связана с религией. Религия усиливает духовность, придаёт ей новое звучание.

Духовность труда, заключаясь в его отрыве от бытия,

от конкретных потребностей, представляет выражение того, на что способен человек в периоды наивысшего подъёма своих творческих возможностей. Особенно наглядно духовность личности проявляется в педагогическом труде [4, 123].

После террористических актов в Будённовске, Москве и особенно в Беслане, стало очевидно, что самый верный способ нанести удар по России – стравить живущие в ней народы. Осетины, мстящие ингушам и чеченцам, ингуши и чеченцы, мстящие осетинам, погромы кавказцев на рынках российских городов, ответные действия сплочённых диаспор - такого сокрушительного удара по России не в состоянии нанести ни один её внешний недоброжелатель.

Своей цели террористы не добились: в костёр межнациональных конфликтов Россия не превратилась. Но другие последствия террористических актов налицо: свыше 60% представителей этнического большинства страны поддерживают лозунг «Россия – для русских», причём этот процент постоянно растёт: за последние 10 лет он вырос более чем в два раза. Античеченские настроения поддерживают свыше 75% россиян. Но как показывают многочисленные исследования мирового опыта, ксенофобию невозможно удержать в рамках ненависти к одному народу. Она имеет тенденцию к расползанию [1, 158].

Автор данной статьи убеждён, что комплексный курс, содержащий основы этноконфессиональных знаний, должен преподаваться студентам всех специальностей, гуманитарных и технических, во всех без исключения высших учебных заведениях, способных обеспечить качественное преподавание этой дисциплины, способствующей формированию толерантности. Сегодня, как свидетельствуют публикации, то, что «на половине факультетов РГПУ им. А.И.Герцена фактически отсутствует преподавание религиозных дисциплин, говорит о многом» [5, 126].

Должны быть разработаны новые учебники и учебные пособия историко-обществоведческого цикла для школ, гимназий, вузов, учитывающие необходимость формирования у учащихся толерантных установок, допускающие самостоятельный анализ прошлого и множество точек зрения на него. Информацию, изложенную в некоторых разделах и параграфах нынешних учебников по истории, культурологии, можно охарактеризовать фразой «Полуправда лжи не лучше!».

Необходимо инициировать разработку системы поощрений СМИ за содействие формированию толерантности и наказаний за публикации, способствующие усилению ксенофобских настроений у зрителей, слушателей и читателей. Необходимо содействовать тому, чтобы в межрелигиозные советы, действующих при администрациях различных уровней, входили представители всех конфессий, функционирующих на законном основании.

Список литературы

1. Эмиль Паин. Ксенофобия – экстремизм – терроризм // Дружба народов. – 2005. - № 1.
2. Московские новости. №05 (1322), 10-16 февраля 2006 года.
3. Страны и регионы мира 2003: Экономико-политический справочник / Под ред. А.С. Булатова. – М., 2003.
4. Шадриков В.Д. Происхождение человечности: Учебное пособие для высших учебных заведений. – М., 2001.
5. Политология: Учебник для вузов / Отв. ред. В.Д. Перевалов. – М., 2003.
6. Санкт-Петербургский государственный университет. Философский факультет. Дни петербургской Философии: Материалы конференций «Россия-Запад-Восток: комплексные проблемы современной философии» и «Совре-

менные проблемы преподавания религиоведения: плюрализм и толерантность». – СПб., 2004.

Г.В. Янович, г. Курган

МЕСТО СЕМЬИ В СИСТЕМЕ СОЦИАЛЬНЫХ ЦЕННОСТЕЙ

Задолго до того, как социальные ценности стали объектом изучения целого ряда социальных дисциплин, когда ученые начали «ломать копья» вокруг научного анализа данного явления общественной жизни, человечество с первых этапов своего возникновения и развития (первоначально стихийно, а затем все более осознанно) начинает вырабатывать правила коллективной жизни – те правила, которые в представлениях сообщества помогут им не просто сохранить существующий социум, но и совершенствовать его. Это практически обуславливало необходимость и физического, и производственного, и культурного выживания людей, сохранения своего рода как центра той вселенной, которую они осваивали на первых этапах своего существования.

В основе выработки этих правил лежали первоначально так называемые витальные факторы (факторы, от которых прежде всего зависит биологическая жизнь человека) [1]. Достаточно быстро витальные факторы стали пониматься социумом широко – не только как факторы сохранения биологической жизни, но и как широкий набор социальных, идеологических, нравственных факторов. Человеческое общество может продуктивно развиваться лишь при условии накопления, сохранения и передачи социального опыта, иначе говоря, трансляции культуры. Основой культуры любого народа и человечества в целом является система нравственных ценностей, господствующих в духовной культуре и жизни людей определенной исторической эпохи. Именно этот компонент культуры вначале определял условия существования, а потом развитие человека и общества. Каждый человек во все времена неизбежно являлся и поныне является членом разнообразных общественных групп. Вне своей группы человек не имел ни прав, ни обязанностей. Его благополучие и жизнь теряли ценность для коллектива и он часто лишался того и другого [2].

Каждое традиционное общество, вырабатывая свою культуру, формирует и свою систему социальных ценностей, которая является для него наиболее значимой прежде всего в смысле выживания, эффективного функционирования, а на этой основе дальнейшего развития. Для этнического общества именно семья, первоначально большая, родоплеменная, а затем патриархальная, становится центром выработки, а в последующем сохранения тех ценностей [3], которые определяют успешность выполнения поставленных перед нею задач. В связи с этим семья становится одной из важнейших ценностей традиционного общества. Различные этносы формируют специфические формы традиционной для данной культуры семьи, которая, в свою очередь, служит фактором их дальнейшего развития.

Обращение к русской народной культуре показывает, что русский народ, живя в традиционно земледельческом обществе, в течение веков вырабатывал такую систему ценностей, основой которой являлась семья. Именно она стала той социально значимой ценностью, которая сохраняла этнос и благодаря этому сохранялась и сама как основа основ в сознании народа, в его мировоззрении, мировосприятии и в таких формах культуры,

как религия, мораль, устное народное творчество. Высокая оценка роли семьи сохранялась в традиционной культуре народов и передавалась последующим поколениям тысячелетиями. Следует подчеркнуть, что ни один народ, ни одна нация в своем развитии не смогли обойтись без семьи. Человек, не сумевший создать свою семью, рассматривался обычно как обиженный судьбой или наказанный богами за какие-либо грехи и т.п. [2].

В каждой традиционной культуре веками складывалась своя система воспитания, выполнявшая прежде всего задачу не просто передачи социального опыта, но и формирования представлений человека о системе социальных ценностей, о таких важнейших понятиях, как добро и зло. О.В. Ключевский так характеризует древнерусское воспитание: «Это дом, семья. Ребенок должен был воспитываться не столько уроками, которые он слушал, сколько тою нравственною атмосферою, которой он дышал. Это было не пятнадцатичасовое, а ежеминутное действие, посредством которого дитя впитывало в себя сведения, взгляды, чувства, привычки» [4]. Это было воздействие среды, обычая, живого примера [5].

Не менее значимой социальной ценностью в традиционной культуре, непосредственно связанной с семьей как важнейшим социальным институтом, являлись дети. Именно дети изначально рассматривались как основа семьи, великий дар семьи, а крепкое здоровое потомство – как главная цель и оправдание создания семьи, ибо дети становились наследниками и носителями материальной и духовной культуры своего этноса. Иметь много детей всегда было заветной мечтой любой семейной пары, воспитанной в традиционной культуре. Это было характерно для всех традиционных культур прошлых веков. Обращение, например, к русской традиционной семье показывает, что, во-первых, нормой считалось наличие у семейной пары как минимум пяти-семи детей разных возрастов, во-вторых, в семье традиционным было совместное проживание, как правило, трех поколений одной семьи: дети – родители – дедушки, бабушки.

Наличие в патриархальной семье представителей разных поколений создавало уникальные условия для развития и общения не только по горизонтали (с братьями и сестрами), но и по вертикали (с отцом, матерью, бабушками, дедушками). Это общение создавало плодотворные условия обогащения опыта детей жизненным опытом старших поколений. Причем каждое из поколений имело свои права и обязанности в жизни семьи. Следует отметить, что семья выступала сплоченным коллективом, объединенным не только кровнородственными узами, но и единством целей, экономических связей, социальным статусом, единым жизненным пространством и судьбой. Семья и дети как неразрывная и высоко значимая социальная ценность в традиционной культуре нашла разностороннее отражение в других структурных элементах народной культуры: в фольклоре, семейных обрядах [5], национальном костюме, устройстве традиционного жилища, в образе жизни [2], элементах мифологического сознания, во многом дошедших до наших дней [6].

Однако семья не есть однозначное социальное явление. Для этнического общества характерно стремление к сохранению всех элементов культуры в наиболее неприкосновенном виде, за что его нередко обвиняют в консерватизме. Однако семья, являясь составной частью социума, не может быть абсолютно от него независимой. Конечно, приходится подчеркнуть как характерную особенность двоякое положение системы сохранения культуры и, соответственно, всей системы накопленных в традиционном обществе ценностей, присущих се-

мье как важнейшей составной части социума. Происходит неизбежное развитие семьи. Это объясняется тем, что, с одной стороны, необходима трансмиссия накопленного социокультурного опыта и выработанной на его основе системе ценностей и наиболее полная его передача от старшего поколения к младшему. И семья как нельзя лучше выполняла этот социальный заказ. С другой стороны, столь же значимо и обновление социокультурного опыта, передача того, что становится более востребованным в меняющемся социуме. Чем более активно обновляется общество (в техническом, экономическом, политическом и т.д. аспектах), тем заметнее происходит изменение системы общепризнанных в нем ценностей, в том числе и роли семьи и детей в системе нравственных ценностей в обновленном мире.

С наступлением промышленной эпохи начинается общий кризис традиционного общества, его культуры, той системы ценностей, которую она вырабатывала и хранила на протяжении столетий, в понимании семьи, ее структуры, образа жизни, эффективного выполнения своих традиционных функций. Кризис был вызван многими обстоятельствами, среди которых можно выделить массовый исход крестьянства в город и превращение его в рабочий класс, активное вовлечение в производство женщин и даже детей. Естественной в этой ситуации становится смена структуры семьи, когда на смену патриархальной семье приходит семья одноколенная, лишенная своего привычного мира, образа жизни. Продолжение технического прогресса углубляет начавшийся кризис семьи: женщина становится все более независимой в финансовом плане, часто она самостоятельно может вырастить ребенка, как результат возникают неполные семьи; привычной становится семья, где супруги не оформляют юридически свои брачные отношения, резко сокращается количество детей в семье.

После революционных преобразований 1917 года в нашей стране активизируются кризисные явления, включающие и семью как ячейку общества, что связано с индустриализацией и идеологизацией жизни людей. В сознание народных масс постоянно внедряется идеологический лозунг о том, что страна, коммунистический коллектив, партия важнее, чем семья. В условиях индустриализации страны труженики села становятся одной из главных сил создания промышленности Советского Союза. Женщина с энтузиазмом в массовом порядке вовлекается в общественное производство и в политику. Государство создает в массовых масштабах детские ясли и сады, которые освобождают женщину от ее традиционных материнских обязанностей. Особенности семьи, характерные для передовых индустриальных стран, становятся привычным явлением и в стране «победившего социализма». Однако в политике социалистического государства роль семьи как первичной ячейки общества в общегосударственном масштабе сохранялась, ибо перед ней ставилась идеологическая задача воспитания нового человека.

Эпоха начавшейся перестройки разрушила советское общество. Возникают новые социально-экономические процессы, которые не только не снимают кризисные явления в области семьи, но и усиливают их. К ним можно отнести появление безработицы, нищеты, разделение общества на социально противоположные по уровню и образу жизни группы, страх за свое будущее и как результат - нежелание брать на себя ответственность за других (жену, детей). В результате происходит резкая девальвация системы существовавших социальных ценностей в целом, семьи и детей как одной из базовых цен-

ностей в частности. Изменение оценки семьи и детей как значимых социальных ценностей происходит и в современной западной культуре. Возникла массовая культура, которая настраивает своих потребителей на получение личных удовольствий как в материальном, так и в духовном плане. «Я»-личность ставится в центр формируемых у человека ценностей. Провозглашается лозунг сексуальной революции, которая также активно разрушает семью.

Вместе с тем развитие рыночной экономики, появление громадных личных состояний неизбежно ведет к появлению культа частной собственности, следовательно, к возникновению проблемы наследников. В итоге повышается рейтинг семьи как важнейшей социальной ценности. Все более осознается, что хотя семья основывается на кровнородственных связях, но семейные отношения имеют и экономический, и социальный, и юридический аспекты.

Кроме появления крупного капитала происходит формирование среднего и мелкого бизнеса. Он чаще всего принимает у нас форму семейного бизнеса, что также создает основу для повышения общей значимости семьи и детей как продолжателей не только традиций семьи, но и семейного бизнеса. Но намечившееся повышение социальной значимости семьи и детей должно дополняться целенаправленной социальной государственной политикой помощи семьям, имеющим детей. С учетом демографической ситуации в России эта политика должна способствовать появлению многодетных семей.

Таким образом, на примере семьи и детей как важнейших социальных ценностей, бывших в традиционном обществе вершиной системы социальных ценностей, видно, что наше российское общество переживает острейший кризис в области сохранения и передачи важнейшего пласта культуры. Однако семья, дети представляют наиболее уникальную структуру трансмиссии социокультурного опыта от человека к человеку и на нынешнем историческом этапе не исчерпали себя как ценности, уходящие историческими корнями в традиционную культуру. С уверенностью можно сказать, что семья, переживает этот глубочайший кризис, сохранит свой статус и свою социально значимую ценность в перспективе.

Список литературы

1. Краткая философская энциклопедия. - М., 1994.
2. Семенова М. Мы – славяне. – СПб., 1998.
3. Терешкович П.В. Новейший философский словарь. – Минск, 1999.
4. Ключевский В.О. Очерки и речи. Второй сборник статей. - М., 1913.
5. Латышина Д.И. История педагогики. Воспитание и образование в России (X – начало XX века). - М., 1988.
6. Панкеев И.А. Тайны русских суеверий. - М., 2000.

М.Ф. Калашников, г. Пермь

БУДУЩЕЕ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА В АСПЕКТЕ ТЕОРИЙ И РЕАЛИЙ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Глобализация по своей объективной сущности при осуществлении гуманным путем и гуманными средствами – тенденция, безусловно, прогрессивная. Это тенденция к созданию разумной, в интересах всего человечества организованной экономики, обеспечивающей наиболее целесообразное использование природных и социальных ресурсов Земли.

Необходимое условие осуществления глобализации

– равноправное участие всех или, по меньшей мере, подавляющего большинства стран мира, вне различия уровня их экономического развития и их социально-политической организации. Очевидно, что такое условие неприемлемо для правящих мировой экономикой ТНК, МНК, мировых финансовых структур, для современных американских и европейских политиков. В этом заключено глубокое внутреннее противоречие глобализации и в конечном итоге разные возможности двух способов ее осуществления. Если их представить в форме, очищенной от случайностей, они выступают, с одной стороны, как прорыв человечества к благополучному будущему, а с другой, – как тернистый путь к гибели через кризисы и катастрофы. В таком аспекте проблема глобализации еще очень мало исследована [1].

Возможно ли разрывание глобализации гуманистическим путем и какими средствами это возможно, готово ли человечество к движению по такому пути – вот вопросы, которые во весь рост встали перед человечеством. Эти проблемы не могли не привлечь внимания ученых разных областей науки. Возникла глобалистика. Авторы статьи «Глобалистика на пороге XXI века», используя количественное понятие «индекс устойчивости развития мира», характеризующее собой отношение фактической плотности мощности антропогенной нагрузки на сушу земли к допустимой нагрузке, считают, что такая нагрузка, равная примерно 70 кВт/км² [2, 20], обеспечивает устойчивое состояние мира.

Авторы приводят таблицу возрастания фактической антропогенной нагрузки на сушу Земли с 1910 по 2000 г. и из сравнения показателей делают следующие выводы. *Первый.* Степень антропогенной нагрузки на сушу Земли за последние 90 лет возросла более чем в 5 раз. *Второй.* В 1970-е годы, в сравнении с 1910-1930 годами, темпы ее возрастания увеличились примерно в 3 раза, а в 1990-е годы стали еще большими. *Третий.* Частичные меры по охране природной среды, предпринятые в последние десятилетия, заметного влияния на этот процесс не оказали. Из чего следует, что решение этой проблемы возможно только в глобальном масштабе. И еще один крайне важный вывод заключается в том, что кривая, выражающая динамику направленности тенденции обострения в отношениях общества с природой, грозит перейти в состояние бесконечности уже к концу первой четверти текущего века, т.е. предвещает человечеству перспективу близкой колоссальной катастрофы.

Не менее серьезными последствиями чревато возрастание социальной напряженности в глобальном масштабе и во многих странах. В.В.Оленьев и А.П.Федотов, ссылаясь на «Доклад о развитии человека за 1999 год», изданный по заказу Программы развития ООН ПРООН [2, 25], приводят по этому вопросу убедительные данные, используя индекс социально-экономической напряженности, который выражает соотношение богатой (имущей – 20%) и бедной (неимущей – 20%), фактически живущей за чертой бедности, частей общества. Разница в уровне их доходов составляла в 1913г. 11 раз, в 1980г. – 45 раз, в 1997 г. – уже 74 раза и продолжает расти.

Фиксируя возрастание социальной напряженности, авторы указывают на то, что этот процесс «хорошо описывается гиперболической функцией, уходящей в бесконечность в районе 2025 года» [2, 24], то есть в том же временном интервале, в котором угрожает коллапс традиционного (современного) мира, вызванный напряжением во взаимодействии с биосферой. Оба эти угрожающие существованию человечества процесса в конечном

счете имеют общую главную причину – навязанный миру глобальный рыночный фундаментализм.

В избранном нами аспекте суждений о глобализации пристального внимания заслуживает и такое явление, как терроризм, ставящий своей целью достижение определенных политических результатов, но этот вопрос требует самостоятельного исследования. В этом качестве он все более заявляет о себе как о важнейшем элементе «теплой войны», объектом которой является и Россия. О том, что против России ведется война, вынужден был признать и российский президент в своем обращении к народу 2 сентября 2004г. Оценивая террористический акт в Беслане, он заявил, что одни хотят оторвать от России кусок пожирнее, а другие им помогают, что террористический акт в Беслане – бесчеловечный эпизод этой войны.

Губительная сущность американского сценария глобализации (навязанного человечеству в эгоистических корпоративных интересах ТНК, МНК, а также ТНФС (транснациональных финансовых структур), и осуществляемого методами принуждения, включающими прямую военную агрессию); углубление социальной напряженности в мире; возрастание напряженности в отношениях общества с природой, приблизившееся уже к критической грани; непрекращающийся политический террор – все это указывает на очевидную неспособность человечества при сохранении его современной социально-политической организации успешно разрешать эти проблемы.

Ситуация, сложившаяся в современном мире, уже может быть оценена как критическая или близкая к ней, но адекватную тревогу она вызывает лишь у незначительной части духовной элиты – ученых, философов, по своему положению довольно далеких от широких масс. Ближе стоящие к массам слои интеллигенции – учителя, врачи, юристы, работники учреждений культуры, младшие по званию офицеры и офицеры среднего звена, представители прочих слоев интеллигенции имеют об этих проблемах ограниченные представления и не служат их «проводниками» в сознание масс.

К поискам выхода из кризисной ситуации еще в XX веке обратились западные и российские ученые. Им посвящают свои международные и национальные форумы и философы (конгрессы, конференции). В мировой сокровищнице социальных идей накопилось обилие мнений, из которых можно попытаться сделать вывод о господствующих тенденциях в решении этой важнейшей для судеб человечества проблемы.

По нашему мнению, пренебрегая деталями, следует выделить две альтернативные тенденции (автор исключает из рассмотрения религиозные учения о сотворении мира и о конце мира по воле Бога по причине отсутствия в них каких-либо объективных оснований). Одна из них оптимистическая, гуманная по своей сущности, возникла еще в середине XIX века. Это идея о коммунистическом будущем человечества. Ее достоинства заключаются в том, что она основана на глубоком теоретическом понимании исторического процесса смены способов производства, объективного характера законов развития общества и всевозрастающего значения в общественных преобразованиях субъективного фактора – сознательной деятельности людей. Достоинство этой тенденции состоит также в том, что в ней изначально заложена идея самоизменения, развития общества и указанные действенные средства, необходимые прогрессивным силам общества, чтобы сбросить путы устаревших на данном этапе общественных отношений, поддерживаемых идеологией неолиберализма, и утвердить новые, прогрессивные, социалистические.

Другая тенденция представлена главным образом идеями американской, западноевропейской и отчасти российской духовной элиты. Характерными чертами этих идей и учений является критика современных неолиберальных порядков в экономической, социальной и политической сферах общества; критика американского сценария глобализации; пророчества о крахе европейской и всей мировой цивилизации. Однако предлагаемые социальные изменения, как правило, ограничиваются рекомендациями устранения второстепенных для буржуазного общества негативных явлений; неприкосновенной остается идея буржуазной частной собственности, а «способом» преодоления негативных явлений служат упования на нравственное совершенствование общества.

Рекомендации о необходимости смены векторов геополитического и социально-политического движения человеческого сообщества – редкие исключения, но и они ограничены в средствах реализации. Из современных российских философов, критикующих идею неолиберализма, наиболее радикально настроен, как нам представляется, академик РАН Г.В.Осипов, который обоснованно утверждает, что глобализация как однолинейный процесс завела человечество в тупик и необходима смена геополитической, социально-политической и идейно-нравственной парадигм развития современного мира. Он считает возможным «*постепенный переход*» (курсив автора. - М.К.) политической власти к тем социальным группам, *которые обладают высшим духовным и культурным потенциалом, владеют интеллектуальным и научным капиталом и в состоянии использовать его в интересах как мирового, так и национальных сообществ*» [1, 35]. По его мнению, Россия и мир в целом стоят перед выбором одного из двух путей развития: неолиберального, губительного для человечества, и социального. На социальном пути развития идеология технизма и технократизма уступает место идеологии гуманизма. В противном случае мир окажется в состоянии, чреватом непредсказуемыми катастрофическими последствиями.

Это, конечно, привлекательные идеи, но в суждениях Г.В.Осипова на многие вопросы нет ответа. Вот некоторые из этих вопросов. *Первый.* Каким может быть (должен быть) *постепенный* переход власти из рук олигархов, коррумпированных чиновников, продажных политиков и прочих реакционных социальных групп, располагающих властью и большим капиталом, в руки меньшинства по численности групп, которые ничем кроме духовных ценностей и культурного потенциала не владеют, к тому же организационно к овладению политической властью не подготовлены? Известно из истории, что господствующие классы добровольно от своих привилегий не отказывались. *Второй.* Какую роль в такой передаче власти будет (и будет ли) играть народ? Будет ли такая передача власти в его интересах? *Третий.* Возможны ли, необходимы ли в этом случае принудительные действия? При каких условиях и в каких формах? Кто будет субъектом принудительных действий, если они окажутся необходимыми? Без ответов на эти вопросы суждения академика Г.В.Осипова остаются только благими пожеланиями.

По нашему мнению, ответы на эти вопросы могут быть следующими. Необходим постепенный переход политической власти от олигархов и прочих консервативных групп общества к духовной элите, с одновременным отказом от неолиберальных, сугубо рыночных отношений в экономике, социальной и других сферах жизни общества в пользу научного государственного планирования, что могло быть осуществлено эволюционным путем только

при добровольном отказе господствующего слоя общества от своих привилегий и его согласия с характером реформ, но подобного никогда в истории человечества не было и надо полагать никогда не будет. Субъектом принудительных действий могут быть только передовые слои народных масс, должным образом организованные и сознающие цели своих действий. В настоящее время ни российское общество, ни мировое сообщество к этому не готовы. Историческая задача настроенной гуманно духовной элиты – осознать эту историческую перспективу и формировать сознание масс в направлении готовности к организованным целенаправленным действиям. Великой бедой для человечества могут стать стихийные возмущения масс, страшно разрушительные, представляющие только выражение недовольства на эмоциональном уровне.

Список литературы

1. Осипов Г.В. Социология «глобализации». Социологическое понимание новых геополитических и социальных реалий в XXI веке // Вестник Российского философского общества. – 2005. - №3.
2. Оленьев В.В., Федотов А.П. Глобалистика на пороге XXI века // Вопросы философии. – 2003. - №4.

Приложение

Список основных публикаций проф.С.М.Шалютина

1. Диалектическое отрицание и проблема преемственности в общественном развитии // Некоторые проблемы диалектического и исторического материализма: Ученые записки Академии общественных наук при ЦК КПСС. Вып. 43. - М., 1958. - С. 110-139.
2. О кибернетике и сфере ее применения // Философские вопросы кибернетики. - М.: Соцэкгиз, 1961. - С. 6-85.
3. Алгоритмы и возможности кибернетики // Вопросы философии. - 1962. - № 6.
4. Кибернетика и умственный труд // Ученые записки Курганского пединститута. - Курган, 1963.
5. О принципиальных возможностях кибернетического моделирования // Кибернетика. Мышление. Жизнь. - М.: Изд-во социально-экономической литературы, 1964. - С. 347-364.
6. Кибернетика и религия. - М.: Знание, 1964.
7. Высшие и низшие формы движения. - М.: Знание, 1967.
8. О неосознанности логических структур // Некоторые вопросы диалектического и исторического материализма: Ученые записки Свердловского государственного педагогического института. Сб. 63. - Свердловск, 1967. - С. 25-39.
9. Об отражении как общем свойстве материи // Теория познания и современная наука. - М.: Мысль, 1967. - С. 74-108.
10. Превращается ли кибернетика в раздел математики? // Вопросы истории физико-математических наук. Материалы межвузовской научной конференции, посвященной 50-летию Великой Октябрьской социалистической революции. - Тамбов, 1968. - С. 16-19.
11. Информационные процессы и предмет логики // Некоторые вопросы марксистско-ленинской философии. Вып. 3. - Челябинск: Изд-во Челябинского гос. пед. ин-та, 1971. - С. 45-59.
12. Кибернетические процессы в системе форм движения // Пространство, время, движение. - М.: Наука, 1971. - С. 479-508.
13. Логические структуры в процессе отражения // Ленинская теория отражения и современная наука. Кн. 2. Теория отражения и естествознание. - София: Наука и искусство, 1973. - С. 44-58.
14. Содержательные и формальные аспекты познавательного процесса // Диалектика познания и современная наука. - М.: Мысль, 1973. - С. 60-100.
15. Творчество и логика // Философия и естествознание. - М.: Наука, 1974.
16. Абстрактное мышление и кибернетика: Монография. - Челябинск, 1976. - 107 с.
17. Об объективных предпосылках кибернетики и ее перспективах // Кибернетика и диалектика. - М.: Наука, 1978. - С. 20-40.
18. О языке чувственного познания // Ленинская теория отражения. Отражение и язык. - Свердловск: Изд-во Уральского гос. ун-та, 1980. - С. 65-72.
19. Язык и мышление. - М.: Знание, 1980. - 64 с.
20. Развитие механизмов подчинения низшего высшему в процессе эволюции материи // Низшее и высшее, системы и элементы в процессе развития. - Челябинск, 1988. - С. 12-27.
21. **Высшая школа и мировоззренческое самоопределение студента** // Духовное самоопределение учащейся молодежи. - Курган, 1992. - С. 3-13.
22. Мировоззрение студента, культура мышления и изучение философии // Духовное самоопределение учащейся молодежи. - Курган, 1992. - С. 126-139.
23. О сущности человека и целях воспитания // Проблемы человека и его воспитания: философский аспект. - Курган, 1993. - С. 3-22.
24. **Вера в бога и проблема вседозволенности** // Человек и его духовные ценности. - Курган, 1995. - С. 62-81.
25. **О базовых ориентирах воспитания**¹
26. Богочеловек и человекобог // Религиозная культура и образование. - Курган, 1996. - С. 58-71.
27. **Заметки о выбирающей личности** // Человек и цивилизации: аксиологический аспект. - Курган: Изд-во Курганского гос. ун-та, 1997. - С. 32-55.
28. **Что такое общечеловеческие ценности** // Человек, его ценности и жизненный путь. - Барнаул, 1997. - С. 46-64.
29. **Проблема сакрализации ценностно-нормативных систем** // РЕЛИГИЯ, ЧЕЛОВЕК, ОБЩЕСТВО: Доклады Международного научного религиозно-философского конгресса (Курган, 22-24 сентября 1998 г.). Ч. 1. - Курган: Изд-во Курганского гос. ун-та, 1998. - С. 118-127.
30. Что такое диалектический материализм и имеет ли он перспективы развития // Будущее России в философском измерении. Доклады II Российского философского конгресса. - Екатеринбург, 1999.
31. Религия и наука // Религиоведение (Религия – Человек – Общество): Учеб. пособие для студентов вузов. - Курган: Изд-во Курганского гос. ун-та, 1999. - С. 237-274.
32. Религия и нравственность // Религиоведение (Религия – Человек – Общество): Учеб. пособие для студентов вузов. - Курган: Изд-во Курганского гос. ун-та, 1999. - С. 196-223.
33. Человек-индивид: его сущность // Человек, индивид, общество: сущность и ценности. - Курган, 2000. - С. 90-103.
34. Иисус и проблема проповеди // Проблемы свободы совести, веротерпимости и преодоления религиозного и этноконфессионального экстремизма: Материалы межрегиональной научно-практической конференции (Курган, 11-12 октября 2000). - Курган: Изд-во Курганского гос. ун-та, 2000. - С. 31-33.
35. Педагогические размышления при чтении Нового Завета // Alma mater: Вестник высшей школы. - 2000. - № 5. - С. 43-46.
36. **О роли личности в истории** // Проблема ценностей общества и личности в философии. - Курган: Изд-во Курганского гос. ун-та, 2002. - С. 127 - 143.
37. Степанова И.Н., Шалютин С.М. Духовность как качество личности и проблема ее воспитания: Учебное пособие. - Курган: Изд-во Курганского гос. ун-та, 2004. - С. 51-62, 72-100.
38. О духовности и бездуховности личности // Вестник Курганского университета. Серия «Гуманитарные науки». - Вып. 1. - Курган: Изд-во Курганского гос. ун-та, 2005. - С. 5-20.

¹ Тезисы этого доклада опубликованы под названием «К методологии определения целей гуманистического воспитания» в сборнике *Современные проблемы естественных и гуманитарных наук*. - Курган, 1996. В полном виде публикуется в сборнике избранных работ С.М. Шалютина *С.М. Шалютин. Машины. Люди. Ценности*. - Курган, 2006. - С. 225-233.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

- Абрамов А.П.* – кандидат социологических наук, доцент кафедры философии и социологии Курского государственного технического университета
- Абрамович С.М.* – доктор филологических наук, профессор, зав. кафедрой гуманитарных наук Черновицкого торгово-экономического института, Украина
- Адров В.М.* – кандидат философских наук, доцент Астраханского государственного университета
- Алексеева И.Ю.* – доктор философских наук, доцент Института философии РАН, г.Москва
- Алексеев В.А.* – ст.преподаватель кафедры всеобщей истории Курганского государственного университета
- Антипенко Л.Г.* – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии РАН, г.Москва
- Апрелева В.А.* – доктор философских наук, профессор Южно-Уральского государственного университета (филиал), г.Нижевартовск
- Арутюнян С.Ф.* – кандидат педагогических наук, доцент кафедры психологии Ереванского государственного университета, Республика Армения
- Арцимович И.В.* – кандидат психологических наук, доцент кафедры психологии Армавирского государственного педагогического университета
- Белинова О.А.* – ст.преподаватель Сибирской академии Государственной службы, г.Новокузнецк
- Беляева Е.В.* – кандидат философских наук, доцент кафедры философии культуры Белорусского государственного университета, г.Минск, Республика Беларусь
- Богомолова Г.В.* – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Курганского государственного университета
- Болнокин В.Е.* – доктор технических наук, профессор, заместитель директора, председатель диссертационного совета в федеральном государственном унитарном предприятии «Научно-исследовательский и экспериментальный институт автомобильной электроники и электрооборудования» (НИИАЭ) Министерства образования и науки РФ, г.Москва
- Борисова Е.О.* – студентка 4 курса Института русского языка и литературы Дальневосточного государственного университета, специальность «Русский язык как иностранный», г.Владивосток
- Борчиков С.А.* – руководитель общественного учреждения «Философский семинар», г.Озерск, Челябинская обл.
- Бычков А.В.* – аспирант кафедры философии Курского государственного университета
- Войтов А.Г.* – кандидат экономических наук, доцент кафедры политэкономии Московского государственного университета путей сообщения
- Воскресенский А.Л.* – зам.директора по ИТ, ГОУ «Специальная (коррекционная) общеобразовательная школа-интернат № 101», г.Москва
- Вострякова Н.А.* – ст.преподаватель кафедры философии Курганского государственного университета
- Галкин В.П.* – старший научный сотрудник, кандидат технических наук, доцент кафедры философии и методологии науки Чувашского государственного университета им.И.Н.Ульянова, г.Чебоксары
- Ганопольский М.Г.* – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института проблем освоения Севера СО РАН, г.Тюмень
- Гаранин М.Ю.* – кандидат философских наук, ст.преподаватель Нижегородского государственного строительного университета, Института экономики и права, г.Н.Новгород
- Гарафиев И.З.* – аспирант кафедры истории России Татарского государственного гуманитарно-педагогического университета, г.Казань
- Гармидер Т.И.* – аспирантка Одесского национального университета им.И.И.Мечникова, Украина
- Гильмутдинова Н.А.* – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Ульяновского государственного технического университета
- Гончаров С.З.* – кандидат философских наук, доцент, зав. кафедрой философии Российского государственного профессионально-педагогического университета, г.Екатеринбург
- Горелова Е.В.* – соискатель кафедры философии Нижневартовского экономико-правового института (филиал) Тюменского государственного университета
- Готного А.В.* – кандидат философских наук, ст.преподаватель Комсомольского-на-Амуре государственного педагогического университета
- Греков М.А.* – аспирант кафедры философии Курганского государственного университета
- Гречаный В.В.* – доктор философских наук, профессор кафедры философии Балтийского государственного технического университета «Военмех», г.Санкт-Петербург
- Гусакова Т.Ф.* – кандидат философских наук, доцент Тюменского государственного университета
- Данг Ван Уи* – кандидат технических наук, ректор Национального транспортного морского университета, г. Хайфон, Социалистическая Республика Вьетнам
- Доценко М.Ю.* – ст.преподаватель кафедры философии Северо-Казахстанского государственного университета им. М.Козыбаева, Республика Казахстан
- Дрозд А.Л.* – ст.преподаватель кафедры философии Балтийского государственного технического университета «ВОЕНМЕХ» им. Д.Ф.Устинова, г.Санкт-Петербург
- Ересью М.Н.* – кандидат философских наук, доцент, ст. научный сотрудник Института гуманитарных исследований Тюменского государственного университета
- Ерохин А.К.* – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Владивостокского государственного университета экономики и сервиса
- Желтов М.П.* – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и методологии науки Чувашского государственного университета им. И.Н.Ульянова, г.Чебоксары
- Жукоцкая З.Р.* – доктор культурологи, профессор кафедры философии Нижневартовского экономико-правового института (филиал) Тюменского государственного университета
- Жукоцкий В.Д.* – доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой философии Нижневартовского экономико-правового института (филиал) Тюменского государственного университета
- Ильичева Е.С.* – аспирант кафедры философии Омского государственного педагогического университета
- Ионов А.С.* – кандидат технических наук, г.Великий Новгород
- Калюжина Е.В.* – аспирант кафедры философии Курганского государственного университета
- Кирик Т.А.* – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Курганского государственного университета
- Кириллова А.А.* – аспирантка кафедры философии и социологии Мурманского государственного педагогического университета
- Киселев А.А.* – аспирант кафедры государственной политики и государственного управления факультета управления и психологии Кубанского государственного университета, г.Краснодар
- Кликушина Н.Ю.* – ассистент кафедры философии и социальных коммуникаций Омского государственного технического университета
- Козельчук Т.В.* – кандидат исторических наук, доцент кафедры культурологи Курганского государственного университета
- Конев В.А.* – доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой философии гуманитарных факультетов Самарского государственного университета
- Конева Л.А.* – кандидат философских наук, доцент кафедры философии гуманитарных факультетов Самарского государственного университета
- Корнеева Т.В.* – кандидат педагогических наук, доцент кафедры педагогики Ростовского государственного педагогического университета
- Корниченко В.И.* – кандидат философских наук, доцент ка-

федры социологии и социальной работы Курганского государственного университета

Коршун М.А. – аспирант кафедры философии Днепрпетровского национального университета, Украина

Костылев Е.Н. – ст. преподаватель кафедры философии Курганского государственного университета

Косилев Т.А. – аспирант кафедры философии Новгородского государственного университета им. Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород

Красиков В.И. – член-корреспондент Российской академии естествознания, доктор философских наук, профессор кафедры философии Кемеровского государственного университета

Кувалдина Т.А. – доктор педагогических наук, профессор кафедры теории и методики обучения физике и информатике Волгоградского государственного педагогического университета

Кузичев А.С. – ст. научный сотрудник кафедры теории вероятностей Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова

Кузнецов В.Ю. – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и методологии науки Чувашского государственного университета им. И.Н. Ульянова, г. Чебоксары

Кузнецов О.В. – доктор философских наук, профессор кафедры культурологии Курганского государственного университета

Кузнецова М.П. – ст. преподаватель кафедры философии Северо-Казахстанского государственного университета им. М.Козыбаева, Республика Казахстан

Кумышева Р.М. – кандидат педагогических наук, доцент Кабардино-Балкарского государственного университета им. Х.М. Бербекова, г. Нальчик

Кусов И.А. – аспирант Одесского национального политехнического университета, Украина

Кучукова Ж.М. – кандидат философских наук, ст. преподаватель Кабардино-Балкарской государственной сельскохозяйственной академии, г. Нальчик

Лазутина Т.В. – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Тюменского государственного нефтегазового университета

Ланцев И.А. – доктор физико-математических наук, профессор кафедры теоретической и математической физики Новгородского государственного университета им. Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород

Лебедева И.В. – аспирант, младший научный сотрудник отдела живописи II половины XX в. Государственной Третьяковской галереи, г. Москва

Левицкая П.В. – г. Омск

Лешков В.В. – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Курганского государственного университета

Лизунова М.В. – ст. преподаватель кафедры философии Курганского государственного университета

Лобовиков В.О. – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии и права РАН, г. Екатеринбург

Логиновских Т.А. – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Курганского государственного университета

Мазуров В.Д. – доктор физико-математических наук, профессор, зав. кафедрой моделирования и информатики Уральского государственного университета, г. Екатеринбург

Макеева В.Н. – ст. преподаватель кафедры немецкой филологии Курганского государственного университета

Мальтеникова Н.П. – кандидат психологических наук, ассистент кафедры общей и социальной психологии Курганского государственного университета

Марычев В.В. – кандидат философских наук, ст. преподаватель Ставропольского государственного аграрного университета

Менщикова Ю.Н. – ст. преподаватель кафедры философии Курганского государственного университета

Минин А.Н. – предприниматель, г. Курган

Миронов А.В. – кандидат философских наук, доцент кафедры философии естественных факультетов Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова

Мукин В.А. – кандидат физико-математических наук, доцент кафедры философии и методологии науки Чувашского государственного университета им. И.Н. Ульянова, г. Чебоксары

Назевичене В.Я. – кандидат философских наук, профессор кафедры социально-гуманитарных наук филиала Южно-Уральского государственного университета, г. Миасс

Нгуен Ван Нгане – аспирант Национального транспортного морского университета, г. Хайфон, Социалистическая Республика Вьетнам

Никифоров А.В. – член-корреспондент АСН РК, доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой философии Северо-Казахстанского государственного университета им. М.Козыбаева, Республика Казахстан

Никитин А.Е. – г. Череповец

Николаева И.А. – кандидат психологических наук, доцент кафедры общей и социальной психологии Курганского государственного университета

Овчаренко Т.С. – аспирантка кафедры культурологии и искусствоведения гуманитарного факультета Одесского национального политехнического университета, Украина

Овчарова Р.В. – доктор психологических наук, профессор, зав. кафедрой общей и социальной психологии Курганского государственного университета

Остроухова Л.Ф. – ст. преподаватель кафедры философии Курганского государственного университета

Петров Г.А. – кандидат технических наук, доцент кафедры программного обеспечения вычислительной техники Новгородского государственного университета им. Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород

Петрунин Ю.Ю. – доктор философских наук, профессор, факультет государственного управления Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова

Попова Е.В. – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Российского государственного профессионально-педагогического университета, г. Екатеринбург

Попова Н.В. – начальник отдела социологии труда ОАО «Синарский трубный завод», аспирантка кафедры философии Российского государственного профессионально-педагогического университета, г. Каменск-Уральский

Попов Ю.А. – кандидат технических наук, профессор кафедры безопасности жизнедеятельности и инженерной экологии Чувашского государственного университета им. И.Н. Ульянова, г. Чебоксары

Рещенко О.А. – аспирант кафедры связей с общественностью и рекламы Саратовского государственного социально-экономического университета

Романюк Т.Н. – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Курганского государственного университета

Савельев А.В. – старший научный сотрудник Уфимского государственного авиационного технического университета

Самохвалова С.Ю. – кандидат педагогических наук, доцент кафедры педагогики Ростовского государственного педагогического университета

Саяпин В.О. – аспирант кафедры философии и методологии науки Тамбовского государственного университета им. Г.Р. Державина

Светлов С.В. – научный сотрудник Института истории естествознания техники РАН, г. Москва

Семряжко В.А. – ст. преподаватель кафедры естественно-математического образования Липецкого областного института развития образования

Смирнова Е.Г. – аспирантка кафедры общей и социальной психологии Курганского государственного университета

Соколова И.С. – научный сотрудник Всероссийского института научной и технической информации РАН, г. Москва

Сорокина А.А. – студентка 5 курса факультета философии и культурологии Ростовского государственного университета

Статников И.Н. – кандидат технических наук, старший

научный сотрудник лаборатории компьютерных технологий исследования оператора и машины Института машиноведения РАН им. А.А.Благоврава, г.Москва

Степанова И.Н. – кандидат философских наук, профессор, зав.кафедрой философии Курганского государственного университета

Таланов В.М. – доктор химических наук, профессор, действительный член Российской академии естествознания, зав. кафедрой общей и неорганической химии Южно-Российского государственного технического университета, г.Новочеркасск

Темникова О.А. – ст.преподаватель кафедры философии Курганского государственного университета

Тенякова О.М. – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и права Московского государственного агроинженерного университета им.В.П.Горячкина

Троицкий С.А. – ассистент кафедры истории русской философии и культуры философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета

Тургунова А.А. - ст.преподаватель кафедры философии Северо-Казахстанского государственного университета им. М.Козыбаева, Республика Казахстан

Федоров А.Б. – кандидат физико-математических наук, начальник сектора ИВЦ Красноярской архитектурно-строительной академии

Фирсов Г.И. – старший научный сотрудник лаборатории мехатроники, навигационных и телеметрических систем Института машиноведения РАН им.А.А.Благоврава, г.Москва

Хахалин Г.К. – эксперт-консультант НИИЦЭВТ, г.Москва

Царев Р.Ю. - кандидат философских наук, доцент кафедры философии Курганского государственного университета

Царева Н.А. – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Владивостокского государственного университета экономики и сервиса

Чеботарева А.А. – ст.преподаватель кафедры административного права и таможенного дела Юридического института Читинского государственного университета

Чернышов Д.Б. – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Тюменского государственного нефтегазового университета

Чикарькова М.Ю. – кандидат филологических наук, доцент кафедры гуманитарных наук Черновицкого торгово-экономического института, Украина

Чучкова Г.С. – ассистент кафедры психологии коммуникаций и психотехнологий Алтайского государственного университета, г.Барнаул

Шалютин Б.С. – доктор философских наук, профессор кафедры философии Курганского государственного университета

Шалютин С.М. - доктор философских наук, профессор, г.Курган

Ширманов И.А. – зав.кафедрой общепрофессиональных и специальных дисциплин по юриспруденции Южно-Уральского государственного университета (филиал), г.Нижневартовск

Юровских Н.Г. - кандидат философских наук, доцент кафедры философии Курганского государственного университета

Юсулов М.М. – доцент кафедры религиоведения Тюменского государственного нефтегазового университета

Янович Г.В. - кандидат педагогических наук, доцент кафедры философии Курганского государственного университета

Яр-Мухамедов И.Г. - доцент факультета КАФ-Интернет Института интеграции международных образовательных программ Кыргызского национального университета, г.Бишкек, Республика Кыргызстан

Калашников М.Ф. доктор философских наук, профессор кафедры философии Пермского государственного педагогического университета

ЊІĂĐÆÀİÈĂ

ПРИВЕТСТВИЕ

ГУБЕРНАТОРА КУРГАНСКОЙ ОБЛАСТИ О.А. БОГОМОЛОВА	3
О ЮБИЛЯРЕ	4
Шалютин С.М. ЦЕННОСТИ, АБСОЛЮТЫ, ОПТИМУМЫ	4

I. ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ

Адров В.М. ИНФОРМАЦИОННАЯ АКСИОЛОГИЯ	9
Алексеева И.Ю., Петрунин Ю.Ю., Савельев А.В. МЕТОДОЛОГИЯ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА НЕЙРОСЕТЕЙ И ФИЛОСОФСКАЯ МЕТОДОЛОГИЯ «МЕТОДА» ЭДГАРА МОРЕНА (МОДЕЛИРОВАНИЕ МОДЕЛИРОВАНИЯ... МОДЕЛИРОВАНИЯ)	10
Антипенко Л.Г. КВАНТОВО-КОМПЬЮТЕРНАЯ МОДЕЛЬ ВСЕЛЕННОЙ	12
Болнокин В.Е., Данг Ван Уи АЛГОРИТМ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОГО ПЛАНИРОВАНИЯ ТЕХНОЛОГИЧЕСКИХ ПРОЦЕССОВ	14
Болнокин В.Е., Данг Ван Уи, Нгуен Ван Нганг ЭВРИСТИЧЕСКИЕ МЕТОДЫ ОПТИМИЗАЦИИ ГЕОМЕТРИЧЕСКОГО РАЗМЕЩЕНИЯ КОМПОНЕНТОВ ГОРОДСКОГО КОМПЛЕКСА	16
Борисова Е.О. СТЕРЕОТИПНЫЕ СРАВНЕНИЯ КАК ЧАСТЬ ЛИНГВИСТИЧЕСКОЙ ОСНОВЫ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА	18
Борчиков С.А. МЕТАФИЗИКА ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА	19
Войтов А.Г. ЭПИСТЕМОЛОГИЯ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА	21
Галкин В.П., Попов Ю.А. НЕКОТОРЫЕ СООБРАЖЕНИЯ ПО ВОПРОСУ СОЗДАНИЯ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА	23
Ионов А.С., Петров Г.А. МОДЕЛЬ ЛОГИЧЕСКОЙ ЭНЕРГИИ КАК НОВАЯ ОСНОВА СИСТЕМ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА	23
Кирик Т.А. ВИРТУАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ И ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ	25
Коршун М.А. ОПРЕДЕЛЕНИЕ ПОНЯТИЯ «ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ»	26
Кошелев Т.А. СИСТЕМНЫЕ ОГРАНИЧЕНИЯ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА И ПУТИ ИХ ПРЕОДОЛЕНИЯ	28
Кувалдина Т.А. ПРИМЕНЕНИЕ МЕТОДОВ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА В ТЕОРИИ И МЕТОДИКЕ ОБУЧЕНИЯ БУДУЩИХ УЧИТЕЛЕЙ ИНФОРМАТИКИ	29
Кузичев А.С. СЕКВЕНЦИАЛЬНОЕ ПОСТРОЕНИЕ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫХ СИСТЕМ С ПРИНЦИПОМ КОМБИНАТОРНОЙ ПОЛНОТЫ	31
Кусов И.А. ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ И ЕГО СРЕДА	32
Ланцев И.А. КВАНТОВЫЕ ПРИНЦИПЫ ПОСТРОЕНИЯ ОБРАЗНОГО КОМПЬЮТЕРА	34
Лобовиков В.О. МОРАЛЬНО-ПРАВОВЫЕ МАШИНЫ: АЛГЕБРА ЭТИКИ КАК ОБОБЩЕНИЕ АЛГЕБРЫ ЛОГИКИ	35
Мазуров В.Д. АСПЕКТЫ ВЫБОРА	37
Марычев В.В. ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ И ПОСТЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ КАРТИНА МИРА	39
Никитин А.Е. ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ И ТВОРЧЕСТВО	41
Петрунин Ю.Ю., Савельев А.В. МЕТОДОЛОГИЯ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА КАК КРЕАТИВНАЯ СТРАТЕГИЯ	41
Светлов С.В. ПРОБЛЕМЫ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА В КОНТЕКСТЕ РАЗВИТИЯ НООТЕХНОЛОГИИ, СОЦИОТЕХНОЛОГИИ И БИОТЕХНОЛОГИИ: МЕЖСИСТЕМНЫЙ ИСТОРИКО-НАУЧНЫЙ И ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ПРОБЛЕМАТИКИ	43
Статников И.Н., Фирсов Г.И. ЭВРИСТИЧЕСКИЙ ПОДХОД К СТРУКТУРИРОВАНИЮ ПРОСТРАНСТВА ИССЛЕДУЕМЫХ ПАРАМЕТРОВ ДИНАМИЧЕСКИХ СИСТЕМ МЕТОДОМ ПЛП-ПОИСКА	44
Тенякова О.М. ПОНИМАНИЕ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА В ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ СТУДЕНТОВ	46
Фёдоров А.Б. ЕСТЕСТВЕННЫЕ КОРНИ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА	47
Хахалин Г.К., Воскресенский А.Л. ЭЛЕКТРОННЫЙ ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ «СЛОВО-ЖЕСТ»	48
Царёв Р.Ю. ПРОБЛЕМА ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА В КОНТЕКСТЕ ВОЗМОЖНОЙ ЭВОЛЮЦИИ ЧЕЛОВЕКА	50
Яр-Мухамедов И.Г. САМООБУЧЕНИЕ СЕТИ С УЧЕТОМ ЦЕЛЕЙ ПОЛЬЗОВАТЕЛЯ	52

II. ЧЕЛОВЕК И МИР ЧЕЛОВЕКА

Абрамов А.П. ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТИРЫ СОВРЕМЕННОЙ РОССИЙСКОЙ МОЛОДЕЖИ	54
Абрамович С.Д. ИМЯ БОГА В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ В СВЕТЕ ПРОБЛЕМЫ ОТКРОВЕНИЯ	56
Алексеев В.А. ДИАЛОГ С МИРОМ ИСЛАМА В ТЕКСТАХ ХОРХЕ ЛУИСА БОРХЕСА	57
Апрелева В.А. ЭСТЕТИКА ВИРТУАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ	59
Арутюнян С.Ф. ДИАЛОГ КУЛЬТУР И ИДЕНТИЧНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА	60
Арцимович И.В. ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТАЦИИ И ИХ РАЗВИТИЕ В ПРОЦЕССЕ СОЦИАЛИЗАЦИИ ЛИЧНОСТИ	62
Белинова О.А. ПРОБЛЕМА ЦЕННОСТЕЙ В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ ПРАВА (ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ ПОДХОД)	65
Беляева Е.В. ИСТОРИЧЕСКАЯ ДИНАМИКА ИНДИВИДУАЛЬНОГО СУБЪЕКТА НРАВСТВЕННОСТИ	65
Богомолова Г.В. НАУКА КАК СРЕДСТВО ВЗАИМНОГО ПОНИМАНИЯ НАРОДОВ	67
Бычков А.В. БОГОЧЕЛОВЕК И ЧЕЛОВЕКОБОГ	70
Вострякова Н.А. СМЫСЛЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ИНДИВИДУАЛЬНОСТИ	71
Галкин В.П., Мукин В.А. ВИРТУАЛЬНЫЕ ЭЛЕМЕНТЫ РЕАЛЬНОГО МИРА	72
Ганопольский М.Г. ПРОЕКТНАЯ ДЕОНТОЛОГИЯ: РЕГИОНАЛЬНАЯ ВЕРСИЯ	73
Гаранин М.Ю. СООТНОШЕНИЕ ПОНЯТИЯ МОДЕЛИ ЖИЗНЕДЕЯТЕЛЬНОСТИ С ПОНЯТИЯМИ ЦЕННОСТНЫХ ЭКСПЕКТАЦИЙ И ЦЕННОСТНЫХ ВОЗМОЖНОСТЕЙ ПРИ ИССЛЕДОВАНИИ САМОЗАЩИТЫ	74
Гарафиев И.З. КАТЕГОРИЯ «ЦЕННОСТЬ» В ТЕОРИИ ИСТОРИЧЕСКОГО ПОЗНАНИЯ Р.Ю.ВИППЕРА	76
Гармидер Т.И. РИТОРИЧЕСКИЙ ИДЕАЛ КАК ЦЕННОСТЬ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ	78
Гильмутдинова Н.А. ИДЕОЛОГИЯ В ЦЕННОСТНО-НОРМАТИВНОМ ИЗМЕРЕНИИ	78
Гончаров С.З. ДУХ В ЖИЗНЕННЫХ ЦИКЛАХ ЧЕЛОВЕКА И НАРОДА	80
Готного А.В. ПОСТМОДЕРНИЗМ И ФУНДАМЕНТАЛИЗМ КАК ФОРМЫ ГЛОБАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ	82
Греков М.А. КОМПЬЮТЕРНЫЕ ИГРЫ: ЦЕПИ ИЛЛЮЗИИ ИЛИ НОВОЕ ИЗМЕРЕНИЕ СВОБОДЫ?	84
Гречаный В.В. К ПОСТРОЕНИЮ ОБЩЕЙ КОНЦЕПЦИИ ЦЕННОСТЕЙ	85
Гусакова Т.Ф. ЦЕННОСТИ ГЕДОНИЗМА	87
Доценко М.Ю. КРИЗИС ИДЕНТИЧНОСТИ ИЛИ КРИЗИС ЦЕЛОСТНОСТИ	89
Дрозд А.Л. ПРОБЛЕМА СОЦИАЛИЗАЦИИ В СФЕРЕ КОММУНИКАЦИОННОГО ОБЩЕНИЯ	90
Ересько М.Н. ДИАЛОГ ЦЕННОСТЕЙ И ДИАЛОГОВОЕ РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ: КОГНИТИВНЫЙ ДИСКУРС	91
Ерохин А.К. «ОСНОВОПОЛАГАЮЩАЯ НАУКА» О ВОСПИТАНИИ И ОБРАЗОВАНИИ ИОГАННА ГОТЛИБА ФИХТЕ	93
Желтов М.П. ЗЕМЛЯ КАК ВЫСШАЯ ЦЕННОСТЬ	95
Жукоцкая З.Р., Горелова Е.В. ЭКРАННАЯ КУЛЬТУРА: ОТ ПРОШЛОГО К НАСТОЯЩЕМУ	95
Жукоцкий В.Д. АНТРОПОМОРФИЗМ В РЕЛИГИИ И НАУКЕ: К ПРОБЛЕМЕ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА	97
Ильичева Е.С. ДВЕ СИСТЕМЫ ЦЕННОСТЕЙ В ОПРЕДЕЛЕНИИ ГРАНИЦЫ МАССОВОГО ОБЩЕСТВА	98
Калюжина Е.В. ИЗМЕНЕНИЕ ЦЕННОСТНОГО ОТНОШЕНИЯ К ВЫСШЕМУ ОБРАЗОВАНИЮ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ	99
Кириллова А.А. СОЦИАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ ВИРТУАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ	100
Киселев А.А. «УЗЛЫ СЕТИ» ВИРТУАЛЬНОГО ВЛИЯНИЯ	102
Кликушина Н.Ю. ВИРТУАЛЬНОСТЬ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ	104
Козельчук Т.В. ДЕВИАНТНОЕ ПОВЕДЕНИЕ ЧИНОВНИКОВ В ЦЕННОСТНОМ КОНТЕКСТЕ (НА ПРИМЕРЕ ТОБОЛЬСКОЙ ГУБЕРНИИ ВТОРОЙ ПОЛ. XIX – НАЧ. XX В.)	105
Конев В.А. УСЛОВНЫЕ И БЕЗУСЛОВНЫЕ ЗАКОНЫ МИРА ЧЕЛОВЕКА	106
Конева Л.А. МЕТАФИЗИКА ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ ВСЕЕДИНСТВА ВЛ. СОЛОВЬЕВА	108

Корнеева Т.В., Самохвалова С.Ю. КУЛЬТУРНЫЙ СТАТУС СОВРЕМЕННОГО НАУЧНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ	110
Корниенко В.И. ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ ИНТЕЛЛЕКТ И НАУЧНО-ТЕХНИЧЕСКИЙ ПРОГРЕСС	111
Костылев Е.Н. «СДЕРЖИВАЮЩИЙ» ЭФФЕКТ КУЛЬТУРЫ В РАЗВИТИИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ПОПУЛЯЦИИ	112
Красиков В.И. БОГОЧЕЛОВЕК КАК ПРОБЛЕМА ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ	114
Кузнецов В.Ю. ВИРТУАЛЬНОСТЬ ВРЕМЕНИ И ЕГО ОБРАЗЫ	116
Кузнецов О.В. ЭВОЛЮЦИОНИЗМ И КРЕАЦИОНИЗМ КАК МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АЛЬТЕРНАТИВЫ	117
Кузнецова М.П. РЕАЛЬНОСТЬ И ПРИЧИНЫ МИФОЛОГЕМЫ ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА	122
Кузнецова М.П., Никифоров А.В. ТРАГИЧЕСКОЕ МИРООЩУЩЕНИЕ КАК ПОГРАНИЧНОЕ СОСТОЯНИЕ ДУХОВНОГО РАЗВИТИЯ	124
Кумышева Р.М. ДУХОВНОСТЬ КАК РЕЗУЛЬТАТ СИСТЕМНО ОРГАНИЗОВАННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ	126
Кучукова Ж.М. ЦЕННОСТИ КУЛЬТУРЫ И ЕЁ ИСТОРИЧНОСТЬ	127
Лазутина Т.В. БЫТИЕ МУЗЫКИ: АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ	129
Лебедева И.В. ВИРТУАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ – НОВОЕ ПРОСТРАНСТВО СОВРЕМЕННОГО МУЗЕЯ	130
Левецкая П.В. ОСНОВЫ СИСТЕМЫ ПРОФЕССИОНАЛЬНЫХ ЦЕННОСТЕЙ СПЕЦИАЛИСТА В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ	131
Лешков В.В. СОЦИАЛЬНЫЕ МЕХАНИЗМЫ ФОРМИРОВАНИЯ МНЕНИЯ СТУДЕНТОВ	132
Лизунова М.В. ЧЕЛОВЕК КАК ВЫСШЕЕ ТВОРЕНИЕ БОГА	132
Логиновских Т.А. ЦИВИЛИТАРНОЕ ПРАВО КАК ФОРМА ОБЩЕСТВЕННОГО ИДЕАЛА	134
Макеева В.Н. К ВОПРОСУ О КРИЗИСЕ ДУХОВНОСТИ В РОССИИ	135
Мальтеникова Н.П. ЦЕННОСТНОЕ ОТНОШЕНИЕ К РОДИТЕЛЬСТВУ И ЕГО ТРАНСФОРМАЦИЯ В ЗАВИСИМОСТИ ОТ СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ УСЛОВИЙ	136
Менщикова Ю.Н. ФИЛОСОФСКИЕ УЧЕНИЯ О ЯЗЫКЕ: ОТ АНТИЧНОСТИ ДО НОВОГО ВРЕМЕНИ	137
Минин А.Н. ХРИСТИАНСКОЕ ОТКРОВЕНИЕ И ХРИСТИАНСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ	139
Миронов А.В. СОЦИО(ТЕХНО)-БИО-ГЕОСИСТЕМА – МОДЕЛЬ ПЛАНЕТАРНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ	140
Нагевичене В.Я. ДУХОВНЫЙ ОПЫТ КАК ПУТЬ СТАНОВЛЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ ЛИЧНОСТИ	142
Никифоров А.В. НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОСУЩЕСТВОВАНИЯ РАЗЛИЧНЫХ ЭТНИЧЕСКИХ И РЕЛИГИОЗНЫХ ГРУПП В СВЕТСКИХ ПОЛИЭТНИЧЕСКИХ И ПОЛИКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ГОСУДАРСТВАХ	143
Николаева И.А. ЦЕННОСТНОЕ ОТНОШЕНИЕ: ПРОЦЕССУАЛЬНЫЙ АСПЕКТ	145
Овчаренко Т.С. ПРОБЛЕМА ДУХОВНОГО РАЗВИТИЯ ЛИЧНОСТИ В ЕВРЕЙСКОЙ ЭТНОПЕДАГОГИКЕ	147
Овчарова Р.В., Смирнова Е.Г. ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТАЦИИ МОЛОДЫХ РОДИТЕЛЕЙ	147
Остроухова Л.Ф. П.ТИЛЛИХ И П.КУРТЦ: ДВЕ КОНЦЕПЦИИ МУЖЕСТВА	149
Попова Е.В. ИЗУЧЕНИЕ СВЯЩЕННЫХ ТЕКСТОВ КАК ОДНА ИЗ ОСНОВ МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ	150
Попова Н.В. СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ МОРАЛЬНОЙ НОРМАТИВНОСТИ РАЗЛИЧНЫХ КАТЕГОРИЙ РАБОЧИХ НА СОВРЕМЕННОМ ПРОМЫШЛЕННОМ ПРЕДПРИЯТИИ	151
Рещенко О.А. ЛЮДИ И БРЕНДЫ: ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ	152
Романюк Т.Н. Е.Н.ТРУБЕЦКОЙ О СМЫСЛЕ ДРЕВНЕРУССКОЙ ИКОНЫ	154
Саяпин В.О. ВООБРАЖЕНИЕ КАК ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ СПОСОБНОСТЬ VIRTUS К ТРАНСЦЕНДИРОВАНИЮ	155
Семиряжко В.А. НЕПРЕРЫВНОЕ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ УЧИТЕЛЯ: ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ	156
Соколова И.С. АКСИОЛОГИЯ ВИРТУАЛЬНОЙ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОЙ КНИГИ КАК РАЗВИВАЮЩЕЙСЯ ЭКСПЕРТНОЙ СИСТЕМЫ	156
Сорокина А.А. ВИРТУАЛЬНЫЕ ПРИВЫЧКИ	157
Степанова И.Н. ФЕНОМЕН ВРАЖДЫ В ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ	159
Таланов В.М. ЕДИНСТВО И БОРЬБА ЕСТЕСТВЕННОГО И ИСКУССТВЕННОГО МИРОВ	161

Темникова О.А.	
АНТРОПОЛОГИЗМ АРХИТЕКТУРЫ ВОЗРОЖДЕНИЯ	163
Троицкий С.А.	
О ВИРТУАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ КАК ЕДИНСТВЕННОЙ ФОРМЕ СУЩЕСТВОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА	164
Тургунова А.А.	
КАЗАХСТАНСКАЯ КУЛЬТУРА – ПРИМЕР МЕЖКУЛЬТУРНОГО ДИАЛОГА	165
Царева Н.А.	
ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О ВИРТУАЛЬНОСТИ МИРА В РУССКОМ СИМВОЛИЗМЕ И ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОМ ПОСТМОДЕРНИЗМЕ	166
Чеботарева А.А.	
О СОБЛЮДЕНИИ КОНСТИТУЦИОННЫХ ПРАВ И СВОБОД ЧЕЛОВЕКА И ГРАЖДАНИНА В ЕДИНОМ МИРОВОМ ИНФОРМАЦИОННОМ ПРОСТРАНСТВЕ	168
Чернышов Д.Б.	
ФЕНОМЕН ОЖИДАНИЯ В ЭПОХУ ПОСТМОДЕРНА	170
Чикарькова М.Ю.	
ПОНЯТИЕ МАГА В БИБЛИИ КАК СОСТАВНАЯ КОНЦЕПТА ЧЕЛОВЕКОБОЖЕСТВА	171
Чучкова Г.С.	
ИНТЕРНЕТ КАК ПРОСТРАНСТВО КУЛЬТУРОТВОРЧЕСТВА	173
Шалютин Б.С.	
К ВОПРОСУ О ДЕТЕРМИНИЗМЕ, ИНДЕТЕРМИНИЗМЕ И ДВИЖУЩИХ СИЛАХ ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА	174
Ширманов И.А.	
СМЕРТЬ КАК ЦЕННОСТЬ И ЕЕ ПРАВОВОЕ РЕГУЛИРОВАНИЕ	176
Юровских Н.Г.	
НРАВСТВЕННАЯ ТОЛЕРАНТНОСТЬ КАК АБСОЛЮТНАЯ И ОТНОСИТЕЛЬНАЯ ЦЕННОСТЬ	178
Юсупов М.М.	
О НЕКОТОРЫХ ПРОБЛЕМАХ ВОСПИТАНИЯ ЧЕЛОВЕЧНОСТИ, ДУХОВНОСТИ	180
Янович Г.В.	
МЕСТО СЕМЬИ В СИСТЕМЕ СОЦИАЛЬНЫХ ЦЕННОСТЕЙ	182
Калашников М.Ф.	
БУДУЩЕЕ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА В АСПЕКТЕ ТЕОРИЙ И РЕАЛИЙ ГЛОБАЛИЗАЦИИ	184
Приложение. Список основных публикаций проф.С.М.Шалютина	186
Сведения об авторах	187

Научное издание

МАШИНЫ. ЛЮДИ. ЦЕННОСТИ

Материалы Международной юбилейной междисциплинарной
научной конференции

(г.Курган, 20-21 апреля 2006 г.)

Редакторы Н.А.Леготина, Н.М. Кокина, Н.Л. Попова

Компьютерный набор М.Ю.Прокопьева

Оригинал-макет выполнен полиграфическим центром КГУ

Подписано в печать
Печать трафаретная
Заказ №

Формат 60x84x 1/8
Усл.печ.л. 24,25
Тираж 200

Бумага тип № 1
Уч.-изд.л. 24,25
Цена свободная

Редакционно-издательский центр КГУ.
640669, г.Курган, ул.Гоголя, 25.
Курганский государственный университет.