

АДМИНИСТРАЦИЯ КУРГАНСКОЙ ОБЛАСТИ  
КУРГАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
КУРГАНСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ РОССИЙСКОГО  
ФИЛОСОФСКОГО ОБЩЕСТВА  
КУРГАНСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ РОССИЙСКОГО  
ГУМАНИСТИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА  
КУРГАНСКИЙ ИНСТИТУТ ГОСУДАРСТВЕННОЙ И  
МУНИЦИПАЛЬНОЙ СЛУЖБЫ (ФИЛИАЛ УрГС)

# ФИЛОСОФИЯ ЦЕННОСТЕЙ: РЕЛИГИЯ, ПРАВО, МОРАЛЬ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

*МАТЕРИАЛЫ ЧЕТВЕРТОЙ  
МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ  
(КУРГАН, 10-11 АПРЕЛЯ 2008 г.)*

Курган 2008

*Печатается по решению научного совета  
Курганского государственного университета*

**Рецензенты:**

**Ф 54 Философия ценностей: религия, право, мораль в современной России:** Материалы международной научной конференции (Курган, 10-11 апреля 2008 г.). – Курган: Изд-во Курганского гос.ун-та, 2008. - 194 с.

Издание представляет собой сборник докладов и сообщений Международной научной конференции. В ходе конференции были обсуждены следующие вопросы: метафизика ценностей; ценности в современной этике; аксиология права; современные философские концепции права; человек в ценностном пространстве права; ценности гуманитарного образования; ценности современного научного познания; ценности молодежи: проблемы духовности и образования; ценности в глобальном мире; человек в системе ценностного плюрализма; гуманистические ценности в современном плюралистическом обществе; конфессиональные ценности в мире и в России: конфликт или диалог; ценности православия и мусульманства в современной России: общее и различие; современный протестантизм в аспекте нравственных и религиозных ценностей; деструктивные культы в современной России; социальная и нравственная ответственность бизнеса; нравственный иммунодефицит в современной России; профессиональная этика муниципальных и государственных служащих.

**Редакционная коллегия:** И.Н.Степанова, доктор философских наук, профессор (отв.редактор), Б.С.Шалютин, доктор философских наук, профессор; В.Д.Уфимцев, советник по связям с религиозными организациями и национальной политике Администрации Курганской области.

ISBN 978-5-86328-891-8

© Курганский  
государственный  
университет, 2008  
© Авторы, 2008

## ПРИВЕТСТВИЕ

**Губернатора Курганской области О.А. Богомолова**

Уважаемые участники конференции!

Дорогие гости и земляки! Сердечно приветствую всех вас на гостеприимной зауральской земле!

Проблемы аксиологии, которые вы будете обсуждать на конференции, на первый взгляд, могут показаться далёкими от реальной жизни и сугубо теоретическими, узкопрофильными. Но это далеко не так. В современных условиях глобализации и становления рыночных отношений в России происходит смена политических, социально-экономических, духовно-нравственных и жизненных ориентиров. К глубокому сожалению, наряду с новым и прогрессивным, в массовом сознании начинают преобладать прагматические установки на достижение личного успеха, выгоды любыми путями в ущерб непреходящим ценностям российского общества: соборности, солидарности, патриотизму, добру, честности и справедливости.

Поэтому я искренне благодарен за вашу целеустремленность, верность научному долгу, за то, что вы нашли в себе мужество, пожертвовали личным временем и собрались в Кургане (далеко не столичном городе) для обсуждения очень важных мировоззренческих, философских, этических и практических проблем.

Верю и надеюсь, что ваш научный форум внесёт определённый вклад в разработку современных аксиологических проблем, поможет укрепить диалог между теорией и практикой, выработает конкретные рекомендации учёным, политикам, правоведам, деятелям культуры и священнослужителям по вопросам ценностных ориентиров с учётом богатых святоотеческих, исторических и философских традиций.

От всей души желаю вам успешной работы на конференции, научных и творческих успехов, крепкого здоровья, счастья и материального благополучия! С чувством искреннего уважения,

Губернатор Курганской области

О.А. Богомолов

## РАЗДЕЛ I. МЕТАФИЗИКА. ФИЛОСОФИЯ НАУКИ

*И.Б. Ардашкин, г. Томск*

### ЦЕННОСТЬ ПРОБЛЕМЫ КАК ФОРМЫ ОРГАНИЗАЦИИ ЗНАНИЯ В СОВРЕМЕННОМ НАУЧНОМ ПОЗНАНИИ

[ibardashkin@mail.ru](mailto:ibardashkin@mail.ru)

Традиционно в философии изучением того, что такое ценность (ценности), занималась аксиология. Существует множество различных позиций по вопросу о том, что такое «ценность». Для нашего исследования важно осознание тенденций, которые в современном осмыслении претерпевает аксиология. Эти изменения следующие: «Аксиология поворачивает философское и социогуманитарное познание к анализу феноменов личности и индивидуальности, «человеческого в человеке», смыслам и оправданию человеческого бытия, его идеалам и императивам» [1, 28]. Представляется, что такая тенденция свойственна не только социогуманитарному познанию, но и естественнонаучному, техническому, научному познанию в целом.

Данная тенденция проявляется в факте формирования и функционирования постнеклассической рациональности, предложенной В.С. Степиным для объяснения тех изменений, которые происходят в науке и культуре. Постнеклассическая рациональность представляет собой такой механизм мировосприятия, в котором субъективное начало в своих индивидуальных и личностных проявлениях выражает не меньшую ценность, чем объективное знание классической рациональности. Особенно показательно для подобного рода анализа осмысление проблемы и ее статуса в научном познании.

Проблема изначально интерпретировалась через фигуру субъекта, представляя собой субъективный компонент познания, выражающий неполноту, неистинность научного знания. Проблема играет вспомогательную роль в познании, поскольку ее задача – обнаружить противоречивость, недостоверность в научном знании, которые необходимо устранить. Устранение неистинного в познании означает решение проблемы, ее элиминацию.

В такой трактовке проблемы для научного познания последняя не представляет какой-либо значимой ценности. Правда, нельзя сказать вообще о том, что проблема не ценна, она ведь играет какую-то роль для познания, но ценность этой роли несущественная. Наоборот, наибольшей ценностью в такой трактовке познания является истина. Для науки она – высшая ценность. Но подобная истина объективна и абсолютна, поскольку в идеале истина, несмотря на то, что она получается с помощью субъекта и его познавательной активности, предстает как начало, независимое от субъективных предпочтений. По сути, игнорирование субъективного начала, признания его роли в познании ведет к тому, что проблема представляет собой элиминируемый компонент научного познания.

Другое дело, когда постнеклассическая рациональность стремится оценивать научное познание не только качественным образом (через истину), но и количествен-

ным (процессуальный аспект получения нового знания), где субъект предстает не как универсальный, временной момент, а как постоянный. Во-первых, осознается различие субъективных начал, где субъект предстает не только как универсальное начало, но и индивидуальное начало. Правда, возникает вопрос интерсубъективного взаимодействия и вопрос о герменевтической составляющей межсубъектного взаимодействия. Но появление таких вопросов не снимает того аспекта, что субъект проявляет не только универсальные свойства, но и индивидуальные. Во-вторых, истина не может интерпретироваться как нечто бессубъектное, она есть результат взаимодействия субъекта и объекта. Такого взаимодействия, которое не стремится получить знание через устранение одного из компонентов этого взаимодействия, поскольку объект предстает как результат восприятия и мышления конкретного субъекта, с помощью которого объект обретает не меньшую свою конкретность. Устранение конкретности (особенностей субъекта и объекта) порождает нечто безжизненное и беспроблемное. Истина, чтобы сохранить свою ценность для научного познания, должна быть проблемной, т.е. выражать в себе участие субъекта и объекта в их познавательном взаимодействии. В-третьих, проблема выступает не только как выражение неточности, противоречивости научного знания, но и как его организующее начало, поскольку она ориентируется на активное участие субъекта и признание этого участия, что делает познание проблемоцентричным.

Проблема делает научное познание жизненным, а не застывшим. Проблема организует научное знание как открытое знание, как незавершенное знание. Это и есть проявление его жизненности и целостности, поскольку только таким образом можно выразить полноту мира.

Смена приоритетов в познании не означает окончательной подмены прежних критериев и нормативов научного познания современными, а только лишь подчеркивает то, что необходимо человеку сегодня для того, чтобы получать то знание, которое ему позволяло бы адекватно отвечать на вызовы времени. Проблема как форма организации знания представляет собой механизм, позволяющий открыто взаимодействовать различным компонентам познания, различным типам знания. При этом такое взаимодействие осуществляется на равных позициях. Это, несомненно, ценно не только для научного познания, но и для культуры в целом.

*Список литературы:*

1. *Новейший философский словарь: 3-е изд., исправл. – Минск, 2003.*

*Г.В. Богомолова, г. Курган*

### В.ГЕЙЗЕНБЕРГ О НОВОМ СПОСОБЕ МЫШЛЕНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ФИЗИКЕ

[kph@kgsu.ru](mailto:kph@kgsu.ru)

Датой рождения квантовой физики по праву считается 1900 год, когда для объяснения явления теплового излучения М.Планк выдвинул гипотезу о том, что тела испускают свет не сколь угодно малыми порциями, а только дискретными – квантами. Проникновение в атомный мир и далее обнаружило ограниченность не только законов классической физики, но и тех методологических установок и принципов научного познания, которые счи-

тались незыблемыми. В философии науки во второй половине XX века широко обсуждался вопрос о том, что историю науки нельзя рассматривать как чисто кумулятивный процесс простого накопления и приращения знания. Разрабатываются разные модели науки, в которых обращают внимание на то, что разные эпохи в истории науки отличаются друг от друга. Вводятся для этого новые понятия: «парадигма» (Т.Кун), «тип рациональности» (С.Тулмин), «стиль мышления» и т.д. Пришлось признать, что научные революции – это не выдумка философов, а реальные этапы развития науки.

В отечественной философии этому вопросу также уделялось и уделяется много внимания в работах В.П.Бранского, Ю.В.Сачкова, М.Ф.Веденева, П.П.Гайденко, В.С.Копнина и многих других авторов. Первыми должны были осмыслить особенности науки XX в., ее отличие от классической науки сами творцы новых теорий.

Современную физику отличает от старой иной взгляд на идеалы и нормы науки, иная оценка роли наглядности, роли субъекта в познании, осознание того, что необходимо пересмотреть вопрос о соотношении эмпирии и теории и т.д. Качественное своеобразие науки XX в. заставило ученых осмыслить те перемены, которые в ней произошли, и сущность этих перемен. Одни называли это новое видение «тягой к ненаглядному описанию», другие – «отказом от здравого смысла», третьи – «кризисом интуиции» и т.д.

Однако сами творцы квантовой физики обратили внимание на то, что новая физика привела к качественно новому подходу к изучению мира. М.Борн назвал его новым стилем мышления. Под стилем мышления он понимал некую устойчивость принципов, общую тенденцию мысли, изменяющуюся очень медленно и образующую определенные философские периоды во всех областях человеческой деятельности, в том числе и в науке [1, 227]. В качестве одной из характерных черт стиля мышления XX в. он назвал решение проблемы соотношения субъекта и объекта в познании. Борн выделяет три стиля мышления, которые были, по его мнению, реализованы в истории человеческого познания: 1) античный, для которого характерен антропоцентризм и неразрывность, нерасчлененность субъекта и объекта, а также идея подчинения природы в конечном счете какому-то верховному существу; 2) ньютоновский, для которого характерен такой подход к природе, когда предполагается, что «внешний мир – объект естествознания, с одной стороны, и мы, наблюдающие, мыслящие и вычисляющие субъекты, с другой, полностью отделены друг от друга, что существует способ исследовать явления, не вмешиваясь в их течение»; 3) современный, где установлен «конец резкого противопоставления наблюдаемого объекта наблюдающему субъекту» [1, 229-234].

В.Паули не ограничился характеристикой стиля мышления современной науки, данной Борном. В письме к нему он высказал свое видение этой проблемы. «Я уверен, – писал он, – что статистический характер  $\Psi$ -функции (а таким образом и законов природы...) будет определять стиль законов в течение по крайней мере нескольких столетий. Возможно, что позднее, например, в связи с процессами жизни, будет найдено новое, но мечтать о возвращении к прошлому, к классическому стилю... – это кажется мне безнадежным, неправильным признаком плохого вкуса» [1, 266].

В.Гейзенберг не только одним из первых обратил внимание на новый стиль мышления науки XX века, но и, можно сказать, возвел его в закон физического мышления уже в своей речи на первом объединенном съезде

«Общества немецких естествоиспытателей и врачей» в Ганновере в 1934 г. Он отмечал, что квантовая физика «открывает новые мыслительные возможности». На этом же он заостряет внимание своих читателей в «Предисловии» к книге «Философия и физика» в 1959 г. «Выводы современной физики, о которых здесь идет речь, – утверждает он, – во многом изменили представление о мире, унаследованное от прошлого. Они вызывают переворот в мышлении» [2, 8]. Как считает Гейзенберг, на одно обстоятельство современное естествознание может «претендовать с полным правом: оно создало в процессе своего развития новые формы мышления...» [3, 33].

Переворот, совершенный современной физикой, ученый сравнивает с тем переворотом, который произвели в свое время идеи Коперника. Последние, считает ученый, победили не потому, что были лучше идей Птолемея или лучше соответствовали данным опыта. Эти идеи имели революционную силу, по убеждению Гейзенберга, потому, что создали «новый метод мышления» [3, 5-6]. Именно это и произошло в науке XX в. с появлением теории относительности и квантовой механики. Это не является случайностью, а представляет закономерность в развитии науки, когда она переходит на новый уровень познания мира.

Проблема становления нового способа, «структуры мышления» занимает ученого до конца его дней. Свой доклад на заседании Объединения немецких ученых в 1969 г. Гейзенберг посвящает изложению своих взглядов по данному вопросу. «И все же нельзя не признать, – считает он, – что именно в последние 100 лет в науке – по меньшей мере в нашей науке, физике, – произошли столь радикальные изменения в структуре мышления, что мы вполне можем говорить здесь о революции...» [4, 190].

Суть революционных изменений в структуре научного мышления, произошедших под влиянием разработки новых теорий XX столетия, ученый увидел в следующем. Во-первых, новая физика заставила пересмотреть такие фундаментальные понятия классической науки как пространство и время. Теория относительности Эйнштейна привела к отказу от ньютоновских представлений об абсолютности пространства и времени и от абсолютности понятия «одновременность».

Во-вторых, новая физика заставила пересмотреть и такое фундаментальное понятие науки как «объективность». Как указывает Гейзенберг, уже в теории теплоты Гиббса, хотя и не вполне явно и осознанно, присутствовала идея учета условий наблюдения. В физике XX в. эта идея вошла в фундамент философского осмысления новых научных теорий, стала одним из принципов нового способа мышления. Пришлось отказаться от абсолютного разделения субъекта и объекта, характерного для классической физики, и признать необходимость активной роли субъекта в познании (роли наблюдателя и экспериментатора).

В-третьих, в науке XX в. пришлось отказаться от классического понимания детерминированности событий, от требования старого однозначного их описания. Случайность и вероятность прочно вошли в понимание и описание процессов природы квантового мира. Утвердилось новое понимание причинности и границы применения закона причинности в научном познании.

В-четвертых, рассматривая вопрос о «структуре мышления» в науке XX в., Гейзенберг выделяет еще одну важную ее особенность – отказ от наглядности. Новая физика перешла на такую ступень абстракции, когда ей пришлось «отойти от наглядных картин и сделать шаг на пути математической абстракции», так что она «с увели-

чением точности становится все более и более удаленной от живой природы... Наука, - пишет он, - имеет дело уже не с миром непосредственного опыта, а лишь со скрытыми основами этого мира, обнаруженными нашими экспериментами» [3, 65].

Однако, несмотря на увеличение абстрактности современных физических теорий и возрастание роли математики и их эвристичности, Гейзенберг предупреждает, что в физической науке математика – это форма, язык, на котором «мы выражаем наше понимание природы, но не содержание. Когда в современной науке оценивают только формальный элемент, совершают ошибку и притом очень важную» [4, 262]. Для точного количественного описания явлений природы, в том числе микромира, нельзя обойтись без использования абстрактных математических методов, но не обладающие наглядностью квантово-теоретические закономерности должны остаться неотъемлемой частью теоретической физики.

Новые методологические принципы и установки, порожденные развитием физики в XX в., по мнению Гейзенберга, должны быть учтенными не только в физике, но и в других отраслях знания. «Возникшие с развитием атомной физики формы мышления, - подчеркивает он, - достаточно широки, чтобы охватить самые различные стороны жизни и связанные с ними направления исследования» [3, 87]. Развитие науки XX в. показало, насколько выводы и философские размышления физиков по поводу изменения стиля научного мышления оказались глубокими и важными. Неклассическая и постнеклассическая наука не только в области физики восприняла эти изменения, но и пошла дальше в направлении изменения структуры и стиля научного мышления, вырабатывая новые парадигмы.

*Список литературы:*

1. Борн М. *Физика в жизни моего поколения.* – М., 1963.
2. Гейзенберг В. *Физика и философия.* – М., 1963.
3. Гейзенберг В. *Философские проблемы атомной физики.* – М., 1953.
4. Гейзенберг В. *Шаги за горизонт.* – М., 1987.

*О.Н.Бушмакина, г. Ижевск*

## БЫТИЕ ЦЕННОСТЕЙ НА ПРЕДЕЛЕ

[bush@uni.udm.ru](mailto:bush@uni.udm.ru)

Анализируя состояние ценностей в постсовременную эпоху, З.Бауман констатирует, что отныне «нет суверенных, универсальных, конституирующих общество «сверху» инстанций (Бога, Разума, Государства); на «моральный инстинкт» - от природы, «снизу» - надежды нет. Не верящая экспертам масса не в состоянии аккумулировать собственный кодекс универсальных принципов этики, она лишь способна формулировать этику в терминах «неотвратимой неизбежности», ибо человек массы всегда свободе выбора воображаемой ситуации предпочтет «я вынужден» [1]. Отказ от предписаний экспертов есть, собственно, отказ от рефлексивности, предпочтении морали этике.

Мышление замещается верой как некоторой до-рефлексивностью сознания. Она существует изначально в децентрированном, смещенном состоянии, переносится на другого. Он никогда не представлен в какой-либо конкретной персоне. Как отмечает С.Жижек, «непосредственно верующий субъект сам по себе для веры не нужен: достаточно *предположить*, что он существует, ве-

реть в него, представлять его в виде какой-то мифологической фигуры, несуществующей в эмпирической реальности, или кого-то безличного («кто-то верит...»)» [2, 7]. Субъект, приписывая веру другому, тем самым, конституирует собственную веру, фундируя ее в другом и через другого. Он верит посредством другого, т.е. «субъекта, предположительно верящего». Можно сказать, что для индивида потребность верить актуализируется как потребность обнаружить другого субъекта, который бы верил вместо него. Вера приобретает характер интерпассивного действия, т.е. действия посредством другого. Вместе с тем, другой через индивида способен манифестировать собственную веру. Можно сказать, что вера в существование фундаментальных ценностей всегда базируется на презумпции существования другого как верящего в них. Иными словами, вера оказывается всегда минимально рефлексивной. Она существует как «вера в веру другого».

Условием существования этики, по мнению А. Бадью, является дистанция между «Я» и «Другим». Этика предъясняется как путь, который необходимо пройти от одной инстанции до другой. Гарантией вечного существования этического становится бесконечность этого расстояния, или принципиальная радикальная непохожесть «Я» и «Другого», где «Другой» становится всего лишь этическим именем Бога, а «этика оказывается конечным именем религиозного как такового» [3, 41]. Она трансформируется в «набожный дискурс без набожности».

Открытие дискурсивного характера религиозного опыта позволяет выйти за пределы понимания религиозного как непосредственного переживания абсолюта. Как полагает Д. Ваттимо, в современную эпоху отказ от религиозности есть выход за пределы традиционных представлений и, собственно, возвращение к религии в иных ее формах. Ее существование определяется как двусмысленность веры в положении «я верю, что я верю» [4, 6]. Оно задает возможность отказа от последнего объективного основания бытия, представленного в окончательной завершенности или предельной структурированности как некой тотальной организации. Здесь существование всеобщей базовой ценности может быть представлено исключительно в ходе установления взаимопонимания в процессе консенсуального диалога, где ценность выступает как историческое послание в структурах бесконечной реинтерпретации.

Итак, современные представления о существовании всеобщих базовых ценностей подошли к собственному пределу. С одной стороны, исчерпаны возможности представления бытия ценностей через отсылку к объективированным основаниям, будь то Бог или Природа. Их привнесение к точкам объективации либо редуцирует этическое к религиозному, либо задает его в терминах «естественной этики». Как в том, так и в другом случае автономия этического исчезает, т.е. бытие ценностей нигилизируется. С другой стороны, попытка привести бытие ценностей к до-рефлексивному основанию есть, по существу, желание утвердить их существование в состоянии «нулевой субъективности», т.е. указывает на предел бытия ценностей, апеллирует к бытию другого как «субъекта, предположительно верящего». Здесь ценность устанавливается как ценность другого. Возможность автономизации сферы ценностей устанавливается в области субъективации, когда индивид становится субъектом процесса самоопределения ценностного бытия. Бытие ценностей конституируется положением «я верю, что я верю».

Можно, таким образом, выделить точки самоопределения бытия ценностей в установлении дискурсивных

порядков утверждения субъективности в точках пределов. Пределом объективации дискурса ценностей является положение «я вынужден верить», которое задается в развернутых конструкциях «я вынужден верить Богу (или Государству, или Разуму)» и «я вынужден верить Природе». Здесь конституируется порядок дискурса абсолютной субъективности. Переход к инстанциям нерелексированной субъективности обозначается положением «я верю, что другой верит». Он задает структуры идеологического дискурса. Наконец, возможность самоконституирования порядков рефлексируемой субъективности открывается положением «я верю, что я верю», манифестируя самоопределение бытия ценностей саморефлексирующего субъекта в процессе его реинтерпретации.

*Список литературы:*

1. Оберемко О.А. Бауман З. *Жизнь во фрагментах: Эссе о постмодернистской морали* // *ihik.lib.ru*
2. Жижек С. *Интерпассивность. Желание: влечение. Мультикультурализм*. - СПб., 2005.
3. Бадью А. *Этика: Очерк о сознании Зла*. - СПб., 2006.
4. Ваттимо Д. *После христианства*. - М., 2007.

**Е.С.Грибанова, г. Вологда**

## ОБРАЗ МИРА В ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ БУДУЩИХ ПЕНИТЕНЦИАРНЫХ ПСИХОЛОГОВ

[alenushka-248@yandex.ru](mailto:alenushka-248@yandex.ru)

Человек постоянно познает окружающий мир и себя в нем. Вопросы о формировании образа мира и его роли в процессе развития личности давно привлекают внимание исследователей. Представления о мире формируются под влиянием различных факторов объективного и субъективного характера и определяют содержание ценностных ориентаций, интересов, профессиональной и личностной направленности человека, что находит отражение в особенностях его поведения и деятельности. Становление образа мира происходит постепенно и постоянно на протяжении всей жизни, однако наиболее ярко проявляется в период юношеского и молодежного возрастов, когда возникают потребности определения своего места в социальном и природном мире, вызывают интерес вопросы мироздания, формируются жизненные планы и приоритеты. Несомненно, одним из основных факторов, определяющих совокупность представлений человека о мире, являются условия социализации, при анализе которых можно определить многообразные составляющие. Можно предположить, что образ мира молодежи в разные исторические эпохи претерпевал изменения, а его характер отражал особенности развития общества. Соответственно, данная информация значима и имеет практическую ценность при разработке образовательных, социальных, экологических программ.

Руководствуясь идеей об опосредованности характера образа мира такими факторами как профессиональные интересы, специфика организации образовательного процесса, мы решили изучить обозначенный феномен в представлениях будущих пенитенциарных психологов. Для реализации исследовательской цели к участию были привлечены курсанты третьего курса психологического факультета Вологодского института права и экономики ФСИН России в количестве 130 человек (диагностика интересующего феномена проводилась с курсантами третьего курса в период с 2004 по 2007 г.). В качестве эмпи-

рических методов исследования были выбраны проективный метод (выполнение рисунка на тему «Окружающий мир и я») и беседа. Перечисленные методы стимулируют размышления респондентов по поводу определения картины мира и себя в нем, позволяя получить информацию о когнитивном и эмоциональном компонентах изучаемых представлений. На основании полученных данных можно констатировать следующее.

Одним из наиболее распространенных сюжетов рисунков респондентов (18%) является изображение двух основных сфер жизни курсантов: учебной и внеучебной деятельности. При этом часто акцент делается на отражении служебной деятельности, характерной для ведомственного учебного заведения, связанных с нею ограничений и, следовательно, потребности в ощущении свободы. Об этом свидетельствуют наличие соответствующих атрибутов и символов в рисунках, содержание комментариев авторов, а также вторая часть образа мира респондентов, где отражаются либо повседневная жизнь горожан, либо природный пейзаж, которые курсантами характеризуются как «мир, от которого я сейчас отграничен». С такой же частотой встречается образ, в котором молодые люди изображают себя в центре, а вокруг – различные сферы своей жизни: увлечения, друзей, семью, любимых, повседневные занятия, планы и т.д. Таким образом, курсанты отражают только те составляющие мира, с которыми они сами непосредственно взаимодействуют, главная идея здесь – собственный мир автора с элементами эгоцентризма.

Для части участников исследования (13%) характерно символическое изображение мира. Распространенным в этом случае является деление мира на две противоположные составляющие: «жизнь и смерть», «добро и зло», «положительное и отрицательное». Встречаются рисунки, отражающие идеи наличия параллельных миров, или Властелина мира, который олицетворяется с негативной силой: агрессией, смертью. Следует отметить, что в этом случае авторы не затрагивают тему души, мироздания, Бога.

Следующие три варианта рисунков распределились в равном соотношении (по 10): городской пейзаж, часто схематичный, изображенный в проекции сверху (характер рисунков может свидетельствовать о некой созерцательной позиции авторов, «взгляде со стороны», исключении себя из этого образа, акцентировании внимания на повседневной суете, рутинности жизни); тема любви (рисунки принадлежат девушкам, отражают значимость отношений с любимым человеком, которые на данный момент воспринимаются и оцениваются респондентами как главные в мире, а все остальные его составляющие уходят на второй план); воспоминания об отдыхе (описываются конкретные ситуации, связанные с летним отдыхом и сопровождающимися его положительными эмоциями).

Среди остальных сюжетов, частота встречаемости которых составляет от 3 до 5, можно определить изображение родительской семьи, увлечений, мечты, проблем войн, агрессии, наркомании, загрязнения окружающей среды и другие. Идеи последних из перечисленных вариантов свидетельствуют о несколько ином восприятии мира обучающимися, затрагивают не их личные интересы и ценности, а вопросы социальных, экологических, политических проблем, имеющих важное значение для существования и развития мира. Однако, доля этих рисунков в выборке невелика.

Результаты исследования позволяют сделать вывод о том, что образ мира курсантов-психологов имеет довольно разнообразные характеристики, отражает раз-

личные аспекты реальности. Следует отметить, что представление молодых людей о мире чаще носят эгоцентричный характер, недостаточно отражают идеи системности и взаимосвязанности явлений. Для полной реализации исследовательской задачи представляется целесообразным изучение рассматриваемого феномена у студентов других специальностей. Тем не менее, считаем, что учет выявленных фактов является важным при организации как общего, так и профессионального образования будущих специалистов.

*А.В. Григорьев, г. Волгоград*

## ЭТИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ НАУЧНОГО РИСКА

[grigorev-teach@rambler.ru](mailto:grigorev-teach@rambler.ru)

К основным факторам риска на современном этапе развития науки можно отнести следующие: уменьшение дистанции от момента научного открытия до его практического воплощения; формирование института экспертов; качественные изменения в современной науке; политические решения в сфере науки; резкое противопоставление научного, философского и религиозного мировоззрений.

В осознании учеными возможности или необходимости определенного научного риска проявляется противоречивый характер свободы научного творчества, с одной стороны, и ответственности - с другой. Когда современный ученый утрачивает четкие нравственные критерии, это становится смертельно опасным для человечества и для науки. Претворение лабораторных результатов и научных выводов в производство всегда рискованно. Последствия нового знания никогда не могут быть известны при его рождении [1, 317]. Они непредсказуемы и иногда способны перевесить предполагаемые выгоды.

Большинство рисков, порождаемых успехами научно-технической модернизации, не воспринимаются непосредственно органами чувств человека. Эти риски существуют лишь в форме знания о них. Это делает необходимыми более строгие требования к личности ученого, его научной добросовестности, ответственности, непредвзятости, критичности (в том числе самокритичности).

Человек приобретает могущество, которым следует пользоваться с величайшей предусмотрительностью и осторожностью - именно этим, в конечном счете, определяется социально-этическое содержание исследований.

Развитие науки постепенно приближается к ситуации, когда каждый новый шаг вперед обходится обществу все дороже. Организация и проведение исследований требуют все больше знания и интеллекта и несут возможности огромного морального напряжения и социальных противоречий. В последние годы обрели новые импульсы дискуссии по вопросам генетического контроля. Реальной стала возможность практического использования методов генной инженерии для лечения наследственных болезней при помощи введения генетического материала в организм человека. Программа «Геном человека» подходит к своему окончанию и несет с собой новые проблемы социально-экономического и морально-этического характера. Вместе с тем, люди, страдающие наследственными заболеваниями, возлагают надежду на генную терапию.

Генная инженерия несет потенциальную угрозу для человека и человечества. Манипуляции, лежащие в основе ее методов, затрагивают самые интимные механизмы генетических саморегулирующихся процессов и, в конечном счете, самой жизни. Ясно, что молекулярные биологи достигли края страшной экспериментальной пропасти. Ведь даже простая небрежность экспериментатора или его некомпетентность в мерах безопасности может привести к непоправимым последствиям и представляет серьезную угрозу всему человечеству. Еще больший вред могут принести эти методы в руках разного рода злоумышленников и при использовании их в военных целях.

Ответственность перед обществом диктует ученым необходимость информирования широкой общественности о возможной опасности планируемых исследований и разработку специальных мер предосторожности при проведении экспериментов. В то же время ответственность перед наукой требует от них совершенно иных действий.

Генная инженерия обратила внимание человечества на необходимость общественного контроля (социального и этического) за всем тем, что происходит в науке и что может непосредственно угрожать человеку. Хотя и приняты определенные правила генно-инженерных работ, вряд ли уместно преуменьшать их потенциальную опасность.

Сегодня принцип свободы научного поиска должен осмысливаться в контексте тех далеко не однозначных последствий развития науки, с которыми приходится иметь дело людям. В нынешних дискуссиях по социально-этическим проблемам науки, наряду с защитой ничем не ограничиваемой свободы исследования, представлена и диаметрально противоположная точка зрения, предлагающая регулировать науку. Поэтому, действуя с сознанием своей социальной ответственности, ученый должен стремиться к тому, чтобы предвидеть возможные нежелательные эффекты, которые потенциально заложены в результатах его исследований.

К факторам риска относится противостояние и борьба различных форм сознания (научного, религиозного, философского). В XXI в., когда человечеству угрожает исчезновение ввиду обострения экологических и глобальных проблем, ошибочно и дальше противопоставлять науку и религию, ибо этот путь привел к фундаментальному кризису. Борьба с религией имела последствием рост разного рода оккультных практик [2, 153].

Опыт борьбы религии и науки за господство только религии или только науки должен привести к выводу: попытки монопольного решения всех проблем со стороны как науки, так и религии не могут быть эффективными. Наука не может решать вопрос о природе Сущего, первоначалах, Абсолюте. Эти вопросы относятся к компетенции философии и религии. Также не могут быть результатами и попытки религии решать вопросы конкретно-научного характера. Отсюда неизбежность сосуществования и сотрудничества науки, религии, философии и тех, кто их представляет. Сегодня и наука, и религия должны решать общие задачи выживания [3, 84].

*Список литературы:*

1. Полани М. *Личностное знание: На пути к посткритической философии.* - М., 1985.
2. Василенко Л. *Диалог христианской веры и науки // Общественные науки и современность.* - 1993. - № 3.
3. Делокаров К.Х. *Закончилось ли противостояние науки и религии // Общественные науки и современность.* - 1996. - № 1.



С.Ф.Денисов, г. Омск

## ИСТИНА КАК ЭСТЕТИЧЕСКАЯ ЦЕННОСТЬ

[denisova@dlv.omsk.ru](mailto:denisova@dlv.omsk.ru)

По мнению Г.Гегеля, искусство призвано изображать истину в чувственной форме. «Духовная природа человека порождает раздвоенность и разорванность, и человек бьётся в тенетах своего противоречия. Постоянного пребывания во внутреннем как таковом, в чистом мышлении, в мире законов и их всеобщности человек не может выдержать, так как нуждается также и в чувственном существовании, в чувстве, сердце, душе и т.д.» [1, 105].

Отсюда следует, что «искусство призвано раскрывать истину в чувственной форме, изображать указанную выше примиренную противоположность, и что оно имеет свою конечную цель в самом себе, в этом изображении и раскрытии. Ибо другие цели как, например, назидание, очищение, исправление, зарабатывание денег, стремление к славе и почестям не имеют никакого отношения к художественному произведению как таковому и не определяют его понятия» [1, 61]. «Именно искусство доводит до сознания истину в виде чувственного образа, который в самом своем явлении имеет высший, более глубокий смысл и значение. Искусство, однако, не стремится постичь посредством этого чувственного воплощения понятие как таковое, понятие в его всеобщности, ибо как раз единство этого понятия с индивидуальным явлением и составляет сущность прекрасного и его художественного воспроизведения» [1, 109-110].

Конечно, можно согласиться с мнением Гегеля, что искусство в чувственной форме изображает истину, но все дело в том, что понимать под этим явлением. Согласно философии Гегеля, истина есть идея, некое духовное основание мира, выражающее собой прогрессивное развитие мира. Искусство, изображая такого рода истину, ограничивается только прекрасным. «Идея же как художественно прекрасное есть идея с тем специфическим свойством, что она является индивидуальной действительностью, выражаясь иначе, она есть индивидуальное формирование действительности, обладающее специфическим свойством являть через себя идею» [1, 79]. Но, таким образом, получается, что искусство изображает только прогрессивную тенденцию развития, состояния, ситуации и действия, представляющие позитивную ценность для человеческой жизни. Изображенные в произведениях искусства такого рода тенденции и определяются как прекрасное, красивое.

Прекрасны те предметы, которые побуждают в человеке состояние внутренней гармонии и соразмерности человека с окружающим миром. Прекрасен целостный, гармонично развитый человек. Прекрасное – это самое широкое положительное общественное значение явления, его позитивная ценность для человеческого рода.

Однако, кроме прекрасного, искусство также изображает и безобразное, и низменное. Безобразно все то, что не согласуется с идеалом развития человека, ничего ему не даёт, не обогащает и не развивает его, а, напротив, производит деструктивное воздействие, опрокидывает и отрицает его идеал. Безобразное противостоит позитивным возможностям человека. Низменное – это чрезвычайно негативная ценность. Это отрицательные силы, которые таят в себе угрозу для людей, так как они еще не полностью подчинены их воле. Если человече-

ство не владеет собственно общественными отношениями, то это может стать источником больших бедствий. И все явления, относящиеся к этой грозной опасности, воспринимаются как низменное.

Но, таким образом, получается, что искусство изображает не только то, что способствует развитию человеческой жизни, но и то, что угрожает ей, приводит человечество к гибели. Гибель человека или по своей вине, или из-за сложившихся роковых обстоятельств также находит отражение в искусстве, и в эстетике закрепляется в категории «трагическое». «Трагедия – суровое слово, полное безнадежности. Оно несет в себе холодный отблеск смерти, от него веет ледяным дыханием. Но подобно тому, как свет и тени заката делают предметы для зрения объемными, сознание смерти заставляет человека острее переживать всю прелесть и горечь, всю радость и сложность бытия. И когда смерть рядом, то в этой пограничной ситуации ярче видны все краски мира, его эстетическое богатство, его чувственная прелесть, величие привычного, отчетливее выступает истина и фальшь, добро и зло, сам смысл человеческого существования» [2, 79]. Разновидностью трагического является ужасное, в котором находит изображение безысходность и безнадежность человеческой жизни.

Итак, искусство изображает в чувственно-единичной форме две реально существующие тенденции человеческой жизни. Одна из них – это положительная, конструктивная, способствующая развитию человеческой жизни. Обозначим её понятием «витальное». Другая тенденция деструктивная, отрицательная, ведущая человека к смерти, к гибели, назовем её танатальной. Эти две тенденции, так или иначе, становятся объектом исследования науки и философии, воспроизводятся религиозным сознанием и фиксируются различными терминами. Так, в этике эти две тенденции закрепляются в понятиях добродетели и порока; в религиозном сознании – в понятиях «жизнь по Богу» и «жизнь в грехе»; в социально-гуманитарных науках – в понятиях прогресса и регресса. Более того, в XX в. ученые-естественники стали вести речь о наличии такого рода тенденций и в природе – это термодинамическая и синергетическая тенденции развития природы. Искусство, воспроизводя эти тенденции в чувственной форме, тем самым воспроизводит истину в полной форме.

*Список литературы:*

1. Гегель Г.В.Ф. *Эстетика: В 4 т. Т.1.* – М., 1968.
2. Бореев Ю.Б. *Эстетика.* – М., 1981.

Е.В.Иванова, г. Омск

## МЕТАФИЗИКО-ГНОСЕОЛОГИЧЕСКАЯ ЦЕННОСТЬ ФИЛОСОФСКОГО ТЕКСТА

[editor@omgpu.ru](mailto:editor@omgpu.ru)

1. Текст – это целостное образование, характеризующееся структурным, семантическим и функциональным единством, представляющее собой систему знаков и несущее определенный прагматический смысл. Философский текст – это частный случай текста вообще. Но, в отличие от других видов текста, философский текст: а) представляет собой авторскую модель реальности, человека, познания, б) определяется философской системой взглядов автора и его философской школой, в) использует специфическую терминологию и особую систему понятий, в которой схватывается эпоха. Таким образом, обра-

зую структуру большой сложности, философский текст обладает особой ценностью. Во-первых, философский текст решает общезначимые проблемы. Во-вторых, философский текст связан с особой интеллектуальной традицией – порождением идей, генерированием смыслов. Поэтому целесообразно говорить о метафизико-гносеологической ценности философского текста.

2. Частным случаем метафизико-гносеологической ценности (на уровне текста) является репрезентативность, представляющая собой результат действия особого механизма, способного заключать в философском тексте высоко сконцентрированную информацию из различных областей знания.

3. В философском тексте репрезентативность может быть реализована в двух формах, представленных в тексте одновременно. Во-первых, репрезентативность присутствует в тексте в форме демонстрации метафизических принципов. Метафизические принципы – это данные автором основные положения, смыслы конструируемой им реальности, человека, познания. В этом состоит метафизическая ценность философского текста.

4. Разгадывание философского текста может идти двумя путями. Первый путь непосредственно связан с решаемой проблемой. Второй – отсылает к определенному полю аналогий, когда реципиент для понимания смысла должен осуществить определенную «серию трансформаций», переводящих текстовую структуру в глубинную внетекстовую структуру. Кроме того, реципиент может воспринять больше смыслов, чем было заложено автором, поскольку текст способен как бы «накапливать информацию» в ходе своего диахронического существования. Таким образом, второй формой реализации репрезентативности в философском тексте является эвристика, поскольку текст не только дает смыслы, но побуждает к творчеству по их разгадыванию. В этом состоит гносеологическая ценность философского текста.

*Е.А.Колмакова, г. Омск*

## ПОСТМОДЕРНИЗМ КАК ХАРАКТЕРИСТИКА ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ

[geniafil@rambler.ru](mailto:geniafil@rambler.ru)

Сегодня новые стандарты рациональности задает постмодернизм, под которым мы понимаем тип мировоззрения, получивший распространение в эпоху постмодерна. Постмодерн представляет собой историческую эпоху, следующую за модерном, и содержит разочарование в идеалах модерна: кризис гуманизма (идеи самоценной личности), опровержение установок классического рационализма (веры в безграничные возможности разума).

Постмодернизм под сомнение ставит саму научную реальность, границы науки зыбки и разрушаемы. Особое внимание уделяется абсолютным границам науки. (Внутренние границы науки делятся на относительные границы: познанное-непознанное, и абсолютные: познаваемое-непознаваемое.) Кроме того, наука как социокультурный институт граничит с другими сферами культуры (религией, политикой и т.д.). Эти границы мы называем внешними. По поводу последних В.П.Визгин пишет: «Наука безгранична, но для постижения мира как целостности ее не достаточно. Для этого...необходимы и

искусство, литература, опыт нравственной и государственной жизни, религия и другие сферы духовной и культурной жизни» [1].

Творцам науки XVII в. ее рост казался беспредельным. Только в XX в. в науке происходят столь глубокие изменения, что ее границы становятся «прозрачными», многие ее черты, типичные для времени ее генезиса, уходят, в результате чего образ науки постмодерна сильно отличается от образа науки модерна. В основу демаркации внешних и внутренних границ новой науки легли: десакрализация и секуляризация отношения к природе как на уровне социальном (проект «демократического», экзотерического, всем доступного знания), так и на уровне когнитивном (концепция природы и естественного механического закона, отвергающая действие сверхъестественного в мире естественного). Как уже говорилось, сегодня особый интерес вызывает проблема определения абсолютных границ науки, так как стало очевидно, что они есть.

Для постмодернистов также актуален вопрос: целесообразна ли наука как таковая? Чаще всего они дают отрицательный ответ. Такая точка зрения отличается от позиции Ю.Хабермаса, который, хотя и считает, что настоящее понимание и применение науки искажено, однако отстаивает ее незаменимость в современном обществе при условии ее реставрации (эмансипации).

В философии понятие «постмодерна» укореняется Ж.-Ф.Лиотаром, который говорит о «постмодернистском состоянии», для которого характерны открытость, отсутствие жестких иерархий, асимметричных оппозиционных пар (высокое – низкое, реальное – воображаемое, субъект – объект, целое – часть, внутреннее – внешнее, поверхность – глубина. Восток – Запад, мужское – женское и т.д.). Наука есть совокупность высказываний, потому что истина больше не является главной и единственной целью. Поэтому в существовании науки необходимости не больше, чем в «нарративном» (ненаучном) знании. Каждому виду знания присуща своя совокупность высказываний и специфические правила «языковой игры». Таким образом, наука есть всего лишь «разновидность в семье нарративных культур» [2, 69].

Одну из важнейших причин такого положения дел Лиотар связывает с предметом науки – «природой материи». «Неправда, – говорит философ, – что недостоверность, т.е. отсутствие контроля, сокращается по мере роста точности: она тоже возрастает» [2, 135]. В качестве иллюстрации он приводит пример Жана Перрена об измерении истинной плотности воздуха, содержащегося в шаре при изменении объема шара от 1000м<sup>3</sup> до 1/100<sup>ме</sup> кубического микрона. Так как плотность значительно изменится от изменения объема, «знание касательно плотности воздуха... разложилось на множественные совершенно несовместимые высказывания, [которые] совместимы только при условии их релятивизации в отношении шкалы, выбранной тем, кто формулирует высказывание» [2, 136]. При этом для отдельных значений вообще не может быть сформулировано истинных высказываний, а лишь правдоподобные (модальные).

Лиотар в своих идеях продолжает Л.Витгенштейна, Ю.Хабермаса. Наука есть языковая игра, наряду с которой существуют другие: машинные языки, матрицы теории игр, музыкальные нотные обозначения, логические неденотативные обозначения (логики времени, деонтические логики, модальные логики), язык генетического кода, графы фонологических структур и т.д. При этом обсуждение любых высказываний требует соблюдения правил. Если Хабермас конечной целью дискурса или диа-

лога считает достижение консенсуса, то, по Лиотару, консенсус – это лишь одно из состояний дискуссии, а не ее конец. Концом ее, считает Лиотар, является паралогия (открытая систематика, локальность, антиметод). Для постмодернизма скептическое отношение к дискурсу сегодня весьма распространено, например, немецкий философ П. Козловски считает, что для «открытия истины» теория дискурса «слишком ограничена» [3, 41].

Сегодня закономерен результат: человек постмодерна все еще опирается на науку, но по-настоящему в нее уже не верит. Такая ситуация приводит к тому, что если в начале XX в. место веры в Бога заняла вера в науку, то теперь пришло время, когда уже место веры в науку активно начинают занимать оккультные и мистические учения, бросающие вызов науке на массовом рынке идей и интеллектуальных услуг. По сути происходит возврат к мифологии. То, к чему пришла постмодернистская мысль в понимании науки, есть реакция на сохраняющийся и сегодня «эгоцентризм» и «авторитаризм» науки, которая настаивает на подлинности только тех знаний, которые соответствуют выдвинутым ею критериям обоснованности.

*Список литературы:*

1. Визгин В.П. *Границы новоевропейской науки: модерн / постмодерн [Электронный ресурс] / В.П. Визгин // Границы науки.* - <http://www.philosophy.ru/irphas/library/granitsy>.
2. Лиотар Ж.-Ф. *Состояние постмодерна.* – СПб. - 1998.
3. Козловски П. *Культура постмодерна: общественно-культурные последствия технического развития.* – М., 1997.

**В.А. Конев, г. Самара**

## ПЕРЕОСМЫСЛИВАЯ ЦЕННОСТНУЮ ОРИЕНТАЦИЮ ПОЗНАНИЯ

[konev@ssu.samara.ru](mailto:konev@ssu.samara.ru)

В европейской культуре мысль осознала себя как мысль, когда для неё открылось бытие – такой особый срез реальности, который был дан только мышлению и имел для него доказуемое объективное значение. Парменидовское понятие *бытия* сыграло судьбоносную роль в истории европейской философии. Благодаря этому понятию познание и действие человека было сосредоточено на всеобщем, на универсальном, а само всеобщее, универсальное обрело для человека ценностный смысл. Этот ценностный смысл выразился, с одной стороны, в стремлении человека к бытию как к правильной для всех жизни, а с другой, как стремление к истине бытия. Истина как открытость всеобщего бытия для мысли становится ценностной ориентацией познания.

Ориентация познания на всеобщее породила знаменитую проблему универсалий. Хотя чисто формально эта проблема, сформулированная Порфирием и Боэцием, относится к способу существования родов и видов, но она таит в себе суть всякого философского и теоретического понимания. Во-первых, она заключает в себе основное онтологическое различие, без которого не возникла бы сама философия: различие общего и индивидуального начал бытия пробудило умное видение бытия. Во-вторых, она несет в себе проблему универсального знания надындивидуального в вещах. Через знание, которое ставит человека на путь истины и которое греки обозначили как эпистеме (ἐπιστήμη), человек отходит от беспорядочного чувственного мира и приобщается к миру устойчивого бытия, миру порядка и гармонии. В-третьих,

проблема универсалий указывает на возможность универсального действия.

Можно утверждать, что идея универсальности как идея универсального бытия и универсального знания вдохновляла европейскую философию на всем пути ее развития. Эта ориентация на всеобщее достигает своего апогея в философии Канта, который показал, что универсальное знание может быть основано только на трансцендентальных (универсальных) основаниях самого познания и универсальному знанию может соответствовать только всеобщее, трансцендентальное начало в вещах, а потому трансцендентное, т.е. конкретное в вещи, вещь-сама-по-себе не дана нашему знанию. Кант дал решение проблемы универсального знания, тем самым он дал ответ и на вопросы Порфирия-Боэция – универсалии существуют как трансцендентальные формы возможного опыта. Они есть в вещах, но как явления опыта, который конструируется априорной способностью универсального (трансцендентального) субъекта. Но тогда, когда вещи не созерцаются, а доставляют удовольствие или неудовольствие, или становятся предметом воли, они теряют характеристики универсальности. Так Кант обнаружил (вычислил!) мир, к которому оказались неприменимы идеалы истины эпистемы.

Открытие ноуменального начала в действительности, которое, по Канту, положило предел мышлению в форме эпистеме, поставило философию после Канта перед развилкой из трех дорог: либо подчинить это ноуменальное начало универсальности мышления, либо согласиться с установкой кенигсбергского мыслителя, либо искать к нему другие пути. Так со всей определенностью обнаружилась ценностная ориентация познания – что ценно для него, к чему должно оно стремиться.

На первом пути оказались Фихте, Гегель, Маркс и их последователи. По второму пути пошли все разновидности позитивизма и неокантианства. На третий путь вступила та философия, которая прокурорским голосом Фридриха Ницше заявила, что всё философское учение об «истинном мире» (мире всеобщности и универсального) является басней.

Но если все, что универсально – басня, выдумка, не реальное, не правда, то что правда, что реально? Остается одно. Правда – это сама жизнь, то, что в ней, в жизни, непостижимо умом, что не вы-думаешь (из ума не получишь!), существование чего не требует ума и мысли, что без-ума существует, что без-умно = безумно! Так перед философией открылась новая действительность – действительность без-умной воли, которая (о чем уже догадывался Кант) открывает себя уму-разуму тем, что она способна заявить о себе самостоятельно без апелляции к cogito. Она есть, так как она желает и желает разного. Так с волей перед философским взором открывается мир разнообразия, мир различия, мир индивидуальных проявлений, открывается доступ к вещам.

И в центр философского рассуждения выходит не идея *универсальности* бытия, а идея его *конкретности*. Тем самым философия оказалась не на дороге истины, на которую когда-то Богиня благословила Парменида, а на дороге мнений, где множество мнений и временность лишают человека всеобщности и надежности. Но если для греков времен полуса и даже для европейцев эпохи Гоббса и Руссо частное мнение разрушало всеобщность социальности, то для европейцев, впитавших идеи Кьеркегора, Ницше, экзистенциализма XX века, именно это мнение становится опорой человеческого мира и истории как мира всеобщего. Индивидуальность (уникальность, неповторимость, различие, сингулярность) стано-

вится для философии важнейшей характеристикой бытия. И тогда в новом обличье предстает проблема всеобщего в бытии, или проблема универсалий. Если *есть* определенность Вот-этого, определенность индивидуального, конкретного, то чем и как оно (индивидуальное, конкретное, Вот-это) определено? Являются ли эти определения универсальными или определения индивидуального сами индивидуальны?

Так обнаруживается новая проблема универсалий в области бытия ВОТ, или бытия индивидуальности:

Есть ли индивидуальность (ВОТ, уникальность, конкретность) всякий раз тем, чем она есть, или она есть только «всякий раз», т.е. всякий раз возникает индивидуально (уникально, ВОТ-ТАК) (Ср. Ж.-Л. Нанси. Бытие единичное множественное). Есть ли универсальность индивидуальности или индивидуальность есть только индивидуальность?

Если индивидуальность (ВОТ, уникальность, конкретность) всякий раз есть тем, чем она есть (т.е. несет в себе универсальное индивидуальности), то что отличает индивидуальность в её Вот от индивидуальности в её универсальности? Если индивидуальность (ВОТ, уникальность конкретность) есть только «всякий раз» и не несет в себе универсального, то что обеспечивает её узнавание и признание, а также возможность выхода во всеобщее – ко всем?

Этот поворот проблемы универсалий, когда решается проблема *общности* индивидуального начала, но такой общности, которая не уничтожает, а, наоборот, подчеркивает и утверждает индивидуальность и ВОТ, открывает перед философией, как мне представляется, перспективу разработки новой рациональности и нового понимания бытия, новой ценностной ориентации познания.

Бытие как жизненный порыв, как воля, как различие, как конечность – это бытие индивидуальности. И суть этого бытия, в отличие от бытия парменидовской онтологии, не в «ДА» (парменидовское бытие только «есть» и не может не быть), а в «НЕТ» (оно существует благодаря небытию, благодаря отказу и благодаря его преодолению). Суть этого бытия не в том, что оно есть *всегда*, а в том, что оно есть *каждый раз*. Оно *разово*, а потому определённо, имеет четкие *пределы*. Эта о-пределённость требует от-деления, вы-деления, раз-деления, благодаря чему и утверждается бытие не-делимое, индивидуальное (лат. *individuus* – неделимый), конкретное (лат. *concrecere* – срастаться, сгущаться, твердеть), которое всё Вот-здесь-и-сейчас. Такое бытие существует для-себя в своих о-пределениях, оно существует через «НЕТ» в апофатическом пространстве Дантовых координат, а не в пространстве тождества Декартовых координат [1]. Такое бытие существует во времени, это бытие актуальное и временящееся. Это бытие образует не мир существования, а мир *доступа*, мир *достигаемый и достигения*, мир *свершений и событий*.

Знание бытия как события, конкретности как таковой в ее неделимости и индивидуальности не может быть знанием типа эпистеме. Последнее было знанием общего, абстрагированного от конкретного. А знание индивидуальности не может от конкретности ВОТ отвлечься, оно не может быть знанием абстрактных объектов (свойств), отличных от конкретности ВОТ. Оно не может быть и знанием индивидуальности как абстрактной индивидуальности, особого идеального объекта типа числа, фигуры, материальной точки, ибо индивидуальность (конкретность ВОТ), и в этом Аристотель был абсолютно прав, может быть подлежащей определению, а не сказываться о чем-то.

Какое это знание? В чем его особенность? Мне представляется, что одна из существенных особенностей знания индивидуальности в том, что это знание перформативное, или демонстративное (указывающее). В таком знании смещается ось корреспонденции знания и его предмета. Истина знания-эпистемы в том, что оно соответствует вещи: *Veritas est adaequatio rei et intellectus*. Истина знания индивидуальности (конкретности ВОТ) в том, что есть знание *соответствующей вещи*, той, которая *должна* быть, а не *есть*: *Veritas est conceptus actualiter rem adaequans* – Истина есть актуальное понятие соответствующей вещи [2]. Это знание актуальное, и это знание актуального бытия. Это не трансцендентальное знание, а знание трансцендирующее, оно прямо и непосредственно ориентирует на действие, ибо указывает на ситуацию, в которой та или иная вещь обьявляется (или утверждается), на ситуацию, в которой сам человек обретает свою конкретность и определенность.

Утверждение ВОТ-бытия (конкретности, индивидуальности) приводит к установлению того, с чем должны считаться *все*. *Всеобщность* (универсум) наступает, как говорил М.К.Мамардашвили, на втором шаге, так как свершившееся оказывается либо фактическим состоянием, которое есть и не может теперь не быть необходимым условием действия, либо прецедентом, на который действие теперь должно ориентироваться. «Да будет свет!» – провозглашает Творец. И стал свет. И увидел Бог, что свет хорош, и назвал Он свет днем, а тьму ночью. И теперь уже Он сам должен считаться с существованием дня и ночи. Они становятся фактом всеобщего бытия. Теперь нельзя отыграть назад. Такая всеобщность оказывается предметом метафизики апостериори. Если метафизика призвана найти последние и неизменные основания бытия, то метафизика ВОТ-бытия, которое свершается, находит их уже в факте рождения такого бытия. Но для этого сначала ВОТ-бытие должно родиться. Чтобы раскрыть его основание, метафизика должна сказать о небытии как последнем основании «на-рождения», а небытие узнается только *после* того, как оно заместилось бытием, как нечто свершилось. Это и становится метафизическим *апостериори* [3].

Так появляется новая универсальность. Это универсальность произведения или события-прецедента. На такой универсальности строится всеобщность культурного мира и истории. Поэтому, раскрывая новые смыслы старой философской идеи – идеи универсалий, мы обнаруживаем совсем другие горизонты философии. К этим горизонтам она вышла в XX в. в философской аналитике языковых игр (Л.Витгенштейн), в фундаментальной онтологии, построенной на аналитике Dasein (М.Хайдеггер), в эмпирическом трансцендентализме (Ж.Делёз), в деконструктивизме (Ж.Деррида), в философии диалога (М.Бубер), в философии бытия-события (М.М.Бахтин), в философии события мысли (М.К.Мамардашвили) и других направлениях, ориентированных на осмысление *свершающегося*, а не *только возможного опыта*. Принципиально важным методологическим ходом в этом случае оказывается отказ от рассмотрения индивидуальности ВОТ-бытия как факта бытия (или его проявления) и понимание её как бытия конструктивного, само *есть* которого конституируется, и что является его фундаментальной онтологической характеристикой. Метафизика апостериори становится критическим анализом самой способности быть и замещает для философии критику способности знать, на которой базировалась вся классическая философская традиция.

Так свершается смена ценностной ориентации по-

знания – с познания бытия как всеобщего на познания бытия как индивидуального. И мы являемся свидетелями этой смены.

*Список литературы:*

1. Конев В.А. *Онтология культуры*. - Самара, 1998.
2. Backa J. *Epistemologia jako odkrycie aktualnego momentu prawdy. Pryba neosemantyzacji klasycznej definicji prawdy w recentywnym*. Uniwersytet *Hylnsk*. - Katowice, 1990.
3. Мамардашвили М.К. *Картезианские размышления*. - М., 1993.

**Л.А. Максименко, г. Омск**

## ГНОСЕОЛОГИЧЕСКАЯ ЦЕННОСТЬ ВСЕЛЕННОЙ

[mla@omgpu.ru](mailto:mla@omgpu.ru)

В применении к познанию Вселенной понятие «ценность» фиксирует различное аксиологическое содержание: от признания абсолютно «нулевой» практической значимости космологии в жизни человеческого общества (Э.Шредингер) до утверждения, что «вся наука является космологией» (К.Поппер). В чем же состоит познавательная ценность Вселенной?

Во-первых, Вселенная приобретает ценность через эмоционально окрашенное отношение к нему человека. Причина непреходящего благоговения, «безмолвного удивления» (И.Кант) перед Вселенной – в совсем неочевидной корреляции смыслов их бытия. Ценностное в данном случае выступает как противоположность когнитивному, задающее определенные ориентации познанию и «оседающее» своеобразной квинтэссенцией в мировоззренческих установках эпохи. В значительной мере ценностные установки направляли многолетние дискуссии в середине прошлого века, связанные с научным статусом космологии, определяя диапазон его оценок от области, близкой к метафизике или теологии, в которую можно только верить, до научной фантастики и даже псевдонауки.

Новейшие открытия в космологии не только изменяют мировоззренческие представления, но и затрагивают глубинные, экзистенциальные характеристики самого человека. Рождение и смерть Вселенной уподобляются рождению и смерти человека. Сам факт подобного сравнения уже указывает на наличие антропологических смыслов в космологии. Символическое звучание в этом контексте приобретает плотинский вопрос: «Но мы-то, что такое мы сами?», художественно воплощенный в знаменитой картине П.Гогена «Откуда мы пришли? Кто мы такие? Куда мы идем?», чья репродукция во время трагического взрыва американского космического корабля «Челленджер» (1986 г.) растворилась в бескрайних просторах Вселенной.

Полотно изображает извечный цикл: рождение, жизнь и смерть – происхождение, идентификация и предназначение каждого индивидуума. Наша родословная восходит к минувшим поколениям, ранним формам жизни и протожизни, химическим элементам, возникшим в молодой Вселенной, и, наконец, к аморфной энергии, некогда заполнявшей мировое пространство. Уходит ли наше фамильное древо корнями в бесконечность или Вселенная так же не вечна, как и мы?

В более рациональной форме сопряженность бытия человека и Вселенной выражает содержание антропного принципа, многочисленные интерпретации ко-

торого вызывали огромный резонанс мировоззренческих дискуссий. Включение факторов бытия человека и его деятельности в предмет космологии можно расценивать как антропологический поворот в науке при переходе от ньютоновской парадигмы к эволюционной.

Во-вторых, к аксиологическому измерению космологии относимы не только «традиционные» ценности внутри научного познания – критерии научности, идеалы, нормы исследования Вселенной, но и возможные их трансформации, происходящие на фоне развития инфляционной космологической программы. В ней остро встал вопрос о проблематичности сложившихся представлений о господстве наблюдения и эксперимента как достаточных оснований для обоснования истинности и адекватности космологического знания, вероятной «эмпирической невесомости» (А.Павленко) современного теоретического знания и поиска иных косвенных аспектов практики как критерия истины.

В-третьих, ценности в космологическом познании – это все то, что добавила и добавляет космология к нашему знанию о мире в форме фактов, законов, гипотез, теорий и к нашему незнанию в форме постановки предельных проблем. Научный факт расширения Вселенной вывел вопрос о «начале мира», названный академиком Я.Б. Зельдовичем самым драматическим моментом мужания человеческого познания, из философско-религиозной в естественнонаучную плоскость.

Теория нестационарной Вселенной явилась ключевым моментом в становлении универсального эволюционизма – концепции, на основе которой реализуется идеал современного научного знания – построение целостной картины мира, объединяющей представления о неживой природе, органическом мире и социальной жизни. Ценным когнитивным потенциалом для понимания такой сферы бытия как живая природа является открытие внесолнечных планет – экзопланет, число которых уже исчисляется сотнями, и в этом контексте реалистичная сугубо научная постановка проблемы существования жизни и разума вне Земли.

Современная космология актуализирует основной вопрос гносеологии: «Познаваем ли мир?» Если миром назвать в хаотическом инфляционном сценарии бесконечный самовоспроизводящийся Мультиверс, допускающий, согласно теории струн,  $10^{100}$ , а то и  $10^{1000}$  иных вселенных с различными фундаментальными константами и законами [1], то и эйнштейновская вера в его удивительную познаваемость выглядит проблематичной. Даже в нашей Вселенной интеллектуальный «трофей» составляет лишь 4% от всего многообразия материального мира. Остальное связывают с открытием в конце XX в. ускоренного расширения нашей Вселенной, описываемое моделями «темной» и «фантомной» энергии, предполагающими реалистичность машины времени и кротовых нор [2, 14].

Эти экзотические ценные приобретения современной космологии допускают спектр философских интерпретаций от суждений об умеренном скептицизме в познании Вселенной до грядущей глобальной естественнонаучной революции.

*Список литературы:*

1. Линде А. *Многоликая Вселенная (Публичная лекция 10 июня 2007 г.)* // URL: <http://elementy.ru/events/426960>
2. Сажин М.В., Сажина О.С. *Современная космология // Земля и Вселенная*. - 2007. - № 3.

*В.Н. Побединский, г. Нижневартовск*

## МЕТАФИЗИКА ЦЕННОСТЕЙ В ЕВРАЗИЙСКОМ УЧЕНИИ: ЭТАТИЗМ КАК НРАВСТВЕННАЯ ОСНОВА ГОСУДАРСТВА И ЛИЧНОСТИ

[pobedinsky@rambler.ru](mailto:pobedinsky@rambler.ru)

В евразийском учении есть своя, достаточно знакомая мировоззренческая концепция с явным идеологическим подтекстом. Это концепция поиска путей и возможностей построения в России-Евразии идеократического государства в его наиболее исторически-устойчивой форме континентальной военной империи. Как считали евразийцы, в основе вопроса построения «идеократии», помимо идеи-правительницы, лежит морально-этический кодекс, разработанный еще в конце XII - начале XIII в. «великим азиатом» Тэмучжином Чингисханом. Основатель учения Н.С.Трубецкой (1890-1938) и евразиец Э.Д.Хара-Даван (1883-1942) отмечали, что в авангарде государственного строительства должны находиться чиновники-управленцы, этатисты, отличающиеся исключительной религиозностью, верностью, преданностью, честью, оцениваемой ими выше личного материального блага и безопасности.

Высшим критерием нравственного совершенства для выдающегося отечественного мыслителя и центрального религиозного идеолога евразийства Л.П.Карсавина (1882-1952) являлось Богочеловечество. Базисно выделяя в этатистской концепции «симфонической личности» любовь, Л.П.Карсавин связывал ее с метанойей умопеременной, духовным и нравственным обновлением человека через жертвование «части своей личности», обретение им любви к Богу и к другим людям, без чего личность раскрыться не может. «Замыкаясь в себе, - считает философ, - он [человек] становится нищим, хиреет и погибает. Преодолевая же себя, свое ограниченное, маленькое эгоистически-личное бытие, человек расширяется и обогащается, делается истинною личностью. Только через общение с другими людьми, т.е. через самоотдачу, без которой такое общение невозможно, достигается личное многообразие и личное единство индивидуума» [1, 376]. Евразийство искало основы этатизма в Евангельском учении («Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» [2, 121], поэтому в карсавинской метафизике «всеединства» вариант вселенской любви приобрел следующее звучание: «Если есть еще в мире личное бытие, если мир не погиб, так только потому, что в нем не совсем еще иссякла любовь» [1, 376].

Антиподом православной любви, ведущим мир к гибели, Карсавин определял личностный эгоизм – морально-этическую категорию, противопоставляемую им личностному этатизму. Гибель личности и государства начинается именно тогда, когда эгоизм приводит к умалению личного бытия как в индивидууме, так и во всяком «соборном субъекте». Государство, как «соборная личность», воспринимается индивидуалистическим эгоизмом уже как неудобная, неизбежная организация, противопоставляемая «свободному обществу». На этом этапе деградации личности «Его» забывает, что без своего огосударствления общество вообще не может существовать, а тем более быть свободным [1, 376-377].

Касаясь рассматриваемой проблемы, богослов В.Н.Ильин (1891-1974) отмечал, что этатизм свойственен самой природе русской души и русскому характеру.

«...Даже безбожники и материалисты, появившиеся в России, при своем мирозерцательном еретичестве и заблуждении не страдали национальным самомнением, никогда не полагали, что целью жизни является наслаждение и эгоизм», – писал этот евразийский мыслитель [3, 48].

Первый евразиец П.Н.Савицкий (1895-1968), определяя евразийскую среду как среду наибольшего развития этатизма, относил этатизм евразийцев к диалектическому типу. Он считал, что этатизм проходит «стерженьем» через всю русскую историю. «Необычайная концентрация народных сил под покровом и водительством центральной власти характеризует всю историю кочевых империй... <...> Эта традиция была воспринята Московским государством, в котором все было «государево», от государя исходило и делалось его именем...» [4, 285].

В рамках проблемы этатизма близкий друг и соратник П.Н.Савицкого «последний евразиец» Л.Н.Гумилев (1912-1992) сделал весьма интересный вывод: «Древнюю Русь погубила дестабилизация, явившаяся следствием снижения пассионарного напряжения этнической системы или, что проще, увеличения числа субпассионариев – эгоистов, не способных к самопожертвованию ради бескорыстного патриотизма. Уцелело только Великое княжество Московское, целое столетие втягивавшее в себя пассионариев благодаря принципу митрополита Алексея и Сергия Радонежского. Их сподвижники и ученики завещали своим потомкам перспективный поведенческий стереотип и стабильную внутреннюю структуру. Так с 1380 по 1452 г. Московское княжество стало Россией, а бывшая Русь – окраиной Литвы, которой руководила Польша» [5, 624]. Таким образом, Гумилевым выносятся в повестку дня достаточно интересная «пассионарная» историософская и культурфилософская категория «перспективного поведенческого стереотипа» как индивидуально-психологической основы построения «континентальных месторазвитий» имперского типа (imperium).

Безусловно, евразийские теоретические построения об этатизме и «идеократии» достаточно спорны и неоднозначны и, согласно Н.А.Бердяеву (1874-1948), «могут обернуться русским фашизмом» [6, 292]. Однако, на наш взгляд, они и достаточно актуальны для современной России. Сегодня нация не до конца консолидирована в рамках религиозно-исторического императива, испытывает нужду в воцерковленных личностях, в управленцах-патриотах и государственниках, а ориентация на западные ценности, гедонизм, коррупция, протекционизм стали явными пороками общества. Вместе с тем, возрождение в последние годы многонациональной российской государственности дает реальные шансы и на позитивную смену социально-нравственных ориентиров.

*Список литературы:*

1. Карсавин Л.П. *Основы политики // Основы Евразийства.* - М., 2002.
2. *Евангелие от Иоанна, 15:13 // Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета, канонические, в Русском Переводе, с Параллельными Местами.* - М., 1996.
3. Ильин В.Н. *Иночество как основа русской культуры // Эссе о русской культуре.* - СПб., 1997.
4. Савицкий П.Н. *Евразийство как исторический замысел // Основы Евразийства.* - М., 2002.
5. Гумилев Л.Н. *Древняя Русь и Великая Степь.* – СПб., 2002.
6. Бердяев Н.А. *Евразийцы // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн: Антология.* - М., 1993.

*Л.Г.Пугачева, г. Москва*

## ЦЕННОСТНОЕ СОЗНАНИЕ КАК КОНТЕКСТ НАУЧНО- МЕТОДОЛОГИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ

[lqpugacheva@gmail.com](mailto:lqpugacheva@gmail.com)

Ценностное сознание, наряду с правовым и религиозным сознанием, традиционно мыслится как весьма опосредованно связанное с научным познанием, его эпистемологией и методологией. Ценности выступают как бы неким дополнительным субъективным «фильтром» на пути научного мышления, уже предлагающего для ценностной проверки готовую научную идею или методологию как порождение «чистого», научно-объективного разума. Такое понимание свойственно картезианской парадигме познания, механистически отделяющей субъект от объекта мышления, а также содержательно-логическую «универсальную» часть знания от аксиологической – индивидуальной и культурно-исторической его части.

Однако философские исследования XX в. на пересечении сфер аксиологии и эпистемологии (А.Уайтхед, Г.Риккерт, М.Полани) показывают, что ценности конкретного ученого играют решающую роль в формировании методологии, поскольку ценности составляют «внутреннюю реальность явления», то есть представляют собой нечто большее, чем просто установление, имеющее социальную природу (А.Уайтхед). Для иллюстрации этой идеи сопоставим культурно-исторические познавательные парадигмы, условно называемые «восточной», существующей в рамках буддизма, даосизма, синтоизма и других восточных религий, и «западной», породившей современную цивилизацию и ее системообразующий фактор – феномен науки.

Д.Т.Судзуки пишет об относительности картезианского взгляда на мир, сравнивая два стихотворения, посвященные полювому цветку – английского поэта Теннисона и японского поэта Басе. Теннисон, как типичный ученый, сорвав цветок и проанализировав его строение, приходит к обобщающему выводу о единстве мира и Бога. Басе просто описывает, что увидел под плетнем цветы пастушьей сумки. «Когда ученый закончит... свое исследование ...он станет ...размышлять об эволюции, ...генетике и космогонии... дойдет до метафизической интерпретации существования.... Мы видим, насколько иначе восточный поэт подходит к своему переживанию. Он не срывает цветок, не калечит его, он оставляет его там, где нашел. Он не отделяет его от составляющей единое целое среды, он размышляет над ним в его... обстановке в самом широком и глубоком смысле этого слова» [1, 9-13].

Комментируя глубокий пример Д.Судзуки, можно констатировать, что первичным в акте познания является ценностное отношение субъекта познания к объективному миру. Качество «отношения» определяет, какие свойства продемонстрирует реальность из своего бесконечного набора исследователю. Именно ценности конкретного ученого (как, в том числе, отражение культурно-исторических ценностей эпохи) являются тем, что определяет характер методологии и, в конечном счете, содержание научного исследования. Исследователь своим ценностно-окрашенным «отношением» активизирует те или иные свойства «реального объекта», который, таким образом, в качестве «познанного объекта» становится, в определенном смысле, функцией ценностей ученого. Западное, «фаустовское» знание разнимает на ча-

сти объект исследования, восточное исходит из позиции вписывания познавательной активности субъекта в баланс, уже существующий в универсуме, в котором ничто и никто не может быть важнее всего остального. А вещи раскрывают те аспекты своей внутренней природы, которые соответствуют сбалансированному состоянию универсума, а не его кризисному состоянию. Именно эти свойства вещей в познании становятся доступны человеку для использования и обеспечивают человеку «мягкое», не нарушающее равновесия встраивание в универсум. Равновесие универсума в этом случае является абсолютной ценностью, в рамках которой развивается познание.

Ценностное отношение в данном случае – это «состояние сознания», которое определяется абстрактной целью исследователя. Абстрактная цель – это его экзистенциальная установка, намерение (например, доказать, что «Бог не играет в кости», мироздание подчинено некоему порядку, имеющему ценностно-объективный характер, который А.Эйнштейн ощущал контекстом существования человека и науки). Конкретная цель – то, что исследователь хочет получить в качестве прямого результата познавательной деятельности (например, найти элементарную частицу). Намерение – это цель более высокого логического типа: то, для чего нужна конкретная цель. Если абстрактная цель ученого картезианского толка представляет «господство над природой», то автоматический его позиция в универсуме – эгоцентризм, и тогда совершенно неважна для результатов познания судьба цветка, который превращен в «объект познания» в смысле классического механистического рационализма.

Приведем пример: известно, что статистический характер законов квантовой теории, не допускающий полного детерминизма, вызывал критику Эйнштейна (1953 г.) и он искал иной метод решения загадки квантов, в основе же поисков, по его признанию, лежало «чувство глубокой неудовлетворенности принципиального характера, которую вызывают ... основания статистической квантовой теории» [2, 623]. Это чувство принадлежит экзистенциальному уровню сознания и в своей основе имеет веру. Нобелевский лауреат 1973 г. физик Д.Бом разработал концепцию, которая объединяет идею Эйнштейна о высшей абсолютной непрерывности и квантовый дискретный принцип описания мира. Его методологический принцип «скрытого порядка» в рамках «лазерной парадигмы познания» реализует ценность «Порядка» с большой буквы, объединяющего Вселенную и составляющего, в соответствии с идеями Уайтхеда, внутреннюю природу его явлений.

*Список литературы:*

1. Судзуки Д.Т. Лекции по дзен-буддизму. - М., 1990.
2. Эйнштейн А. Вводные замечания об основных понятиях // А.Эйнштейн. Собрание научных трудов. Т. 3. - М., 1966.

*Т.Н.Романюк, г.Курган*

## ВЛ.СОЛОВЬЕВ О ЦЕННОСТИ ФИЛОСОФИИ

[kph@kgsu.ru](mailto:kph@kgsu.ru)

Выдающийся русский религиозный мыслитель, создатель оригинальной философии всеединства В.С.Соловьев в своей работе «Исторические дела философии» показал, что философия за 2,5 тысячи лет своего существования сделала для человечества очень много. В процессе своего исторического развития она освобождала

человеческую личность от внешнего насилия и развивала ее внутреннее содержание.

Соловьев указывает, что самобытная философия на Востоке впервые появляется в Индии. Общество здесь было разделено на тысячи каст, и судьба человека зависела от случайного факта рождения в одной из них. Религия Индии ставила человека в положение, всецело зависимое от чудовищных природных богов, заставляя «рабствовать» перед ними. Представления о значении человека как такового не существовало, пока первые философы не провозгласили: «Все есть одно», возвестив человечеству его свободу и братское единение. Если все проявления окружающего мира – это видоизменения одной всеобщей сущности, то при виде каждого живого существа человек должен сказать себе, что это он сам, и тогда бессмысленным становится кастовое разделение людей. Если все есть видоизменение всеобщей сущности, и каждый человек – также ее проявление, то исчезает внешняя сила, перед которой человек должен склоняться.

*Буддистская философия* открыла, что человек сильнее внешнего природного бытия, перед которым прежде «рабствовал», так как он способен обрести независимость от него. Эта независимость обеспечивалась отказом от бытия, уходом в небытие, Нирвану. Дальше отрицания внешнего материального бытия как условия освобождения человеческой личности индийское сознание не пошло.

Следующий шаг, согласно Соловьеву, сделала греческая философия. Ее самобытность впервые ярко проявилась в учении *софистов*. Сходным с буддистской философией у них явилось отрицание всякого внешнего бытия и признание приоритета человеческой личности. Но софисты видели это не в том, что человек может отказаться от существования, а в том, что человек может жить по собственной воле, вопреки внешнему бытию.

*Сократ* же признал, что свободная от внешнего бытия личность имеет достоинство не в произвольном направлении своей воли, как представлялось софистам, а в подчинении своей жизни общей для всех и поэтому внутренне обязательной для каждого идее.

Если Сократ указал на существование некоего идеального начала, согласно которому должна развиваться человеческая личность, то его ученик *Платон* впервые показал, в чем сущность этого начала. Внешнему бытию (неразумному, недолжному) он противопоставил идеальное бытие (доброе, прекрасное, разумное) – гармоничное царство идей, заключающее в себе неизменную полноту бытия. Но попасть в идеальное бытие человек мог только через внутреннее созерцание, «чистое мышление». Жизнь же его осуществлялась по-прежнему во внешнем бытии. И эта двойственность не могла дать человеческой душе действительного удовлетворения.

Она, по мнению русского мыслителя, преодолевается в *Христе*, который не отрицает мир как Будда и не уходит из мира как Платон, а приходит в мир, чтобы спасти его. Идеальное бытие Платона в христианстве превращается в царство Божье, стремящееся реализоваться в мире, сделать мир носителем абсолютного божественного бытия. В христианстве истинносущее не прощещает человека, а рождается в нем.

Христианская истина должна была воплотиться в мире. Но поскольку это не могло совершиться в короткий срок, говорит русский философ, она первоначально сама явилась как внешняя сила. Истина облеклась в авторитет, требующий слепого доверия и подчинения личности (католическая церковь). Человек, освобожденный христианством от рабства перед стихиями мира, впал в новое рабство внешней духовной власти.

Задачу освобождения христианской истины от несответствующей ей формы внешнего авторитета и восстановления нарушенных лжехристианских прав человека взялась решить *западная философия*. *Философия мистическая* провозгласила непосредственную связь человека с Богом, и, подавленное внешней церковностью, христианское сознание вновь получило свою жизненную силу. *Философия рационалистическая* провозгласила права человеческого разума, чем сослужила великую службу христианской истине. Принцип истинного христианства, подчеркивает Соловьев, есть богочеловечество, т.е. внутреннее рождение божества в человеке. Поэтому божественная истина должна быть усвоена сознательно и свободно, чему и способствовала рационалистическая философия.

Но человек, указывает русский философ, имеет и материальное начало, которое хотел уничтожить буддизм и от которого хотел уйти как из темницы души Платон. Оно в христианстве признается необходимой основой осуществления божественной истины. Христианство утверждает воскресение и вечную жизнь тел, оно обещает не только новое небо, но и новую землю. *Материалистическая и натуралистическая философия* восстановила и развила значение материального начала в мире и человеке, служа тем самым христианской истине. Ведь пока человек не признает и не полюбит материальной природы в себе и вне себя, она, по мнению Соловьева, будет тяготеть над ним как нечто чуждое.

Философия, исторически развиваясь, низвергла всех ложных чужих богов и развивала в человеке внутреннюю форму для откровений истинного Божества, делая человека вполне человеком.

*Н.В.Уткина, г. Киров*

## МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ НАУКИ

[utkina-nv@yandex.ru](mailto:utkina-nv@yandex.ru)

Главной целью науки является создание новых знаний в области фундаментальных и прикладных наук. Ее реализация происходит через проблемный способ исследования, базисными актами которого выступают: 1) постановка проблемы, 2) формирование метода, 3) приращение метода к решению проблемы, 4) оценка и обоснование полученного результата [1, 490]. Данный цикл определяется ценностными нормами.

*Нормы постановки научной проблемы.* Научное мышление начинается с постановки проблемы (задачи). Представитель американского прагматизма У. Джеймс определил проблему как интеллектуальное затруднение. Это ситуация, не имеющая нужного решения при сложившихся обстоятельствах. Она вынуждает человека задуматься, чтобы оценить сложившуюся ситуацию. Методом проблемного оценивания служат исторически сложившиеся образцы результативных форм знания. Ведущим идеалом нормативного знания выступает норма когнитивной связности, которая предполагает рациональную согласованность всех элементов знания и ориентирует на установление зависимости фактов от теории. Всякое научное рассуждение должно быть логически последовательным, т.е. в нем должны соблюдаться законы и правила логики. Эти законы позволяют принимать одни утверждения за другими и отсеивать несов-



местимое с принятым. Если между элементами знания отсутствуют какие-либо несоответствия, то и нет никакой проблемности. Знание с перечисленными признаками расценивается как нормативное и рациональное. В случае отклонения от данных норм оно становится содержанием проблемы.

*Нормы поиска и формирования научного метода.* Когда проблема обозначена, то для ее решения подбирается определенный метод, включающий в себя теоретические компоненты, правила применения и интеллектуальные операции. Теоретическое знание (идея-принцип, научный закон, система взаимосвязанных общих суждений) характеризуется фундаментальностью, общностью, истинностью. Операции (анализ, синтез, дедукция, индукция и т. п.) дополняют данный блок. Благодаря им методы ученых воздействуют на проблемный материал. Логические действия сочетаются с концептуальными процедурами (обобщение, сопоставление). Системная связь теорий, правил и операций, адекватная проблеме и сочетающаяся в себе инвариантность и изменчивость, является необходимым идеалом научного метода.

*Нормы результатов мышления.* В результате решения проблемы посредством адекватно подобранного метода конституируется новое знание, которое тоже оценивается с помощью норм, аналогичных постановке проблемы. Однако здесь для оценивания действует другая установка. При постановке проблемы ученые находят и фиксируют нормативные отклонения. В конце исследования необходимо установить полное отсутствие аномальностей [2, 221]. Сравнив полученный результат с идеалом, исследователь считает, что получил новое истинное знание. Для определения истинности знания реализуются строго заданные процедуры, которые опираются в опытных науках на эмпирическую проверку (связь теоретической гипотезы с фактами), а в логико-математических науках - на дедуктивные доказательства. Необходимо отметить, что иногда амбициозное стремление исследователя доказать или опровергнуть что-либо приводит к недобросовестным экспериментам. Часто весьма перспективный результат получается как незапланированный, случайный и побочный продукт целевого исследования. В таком случае новое знание обладает признаком «серендипити» (в переводе с санскрита это обозначает – «пошел за цветком, а нашел принцессу»). Так произошло, например, в опытах Л.Гальвани на лягушках в XVIII в.

Достоинством научного знания является его открытость для критики. В научном сообществе действует «установка на непрестанное испытание, экспертиза на достоверность, сопровождающаяся решительной выбраковкой продуктов поисковой деятельности» [3, 35]. Ученые готовы подвергнуть полученные выводы критическому анализу и проверке в надежде найти уязвимые места и ошибки, чему-то научиться на этих ошибках. Открытость дает также возможность свободного обмена информацией в рамках научного сообщества. «Отсутствие критики порождает бездоказательность, разрушает возможность отстаивать истину с позиции рациональных, достаточных оснований, культивирует фетишизм – преклонение перед достигнутыми результатами, воспитывает несовместимый с наукой волюнтаризм» [4, 36]. Результатам научного исследования свойственна интерсубъективность, выражающаяся стремление вскрывать подлинные причины самого объекта. Объективная истина не должна зависеть от субъективного фактора. Объекты должны быть познаны такими, какие они есть на самом деле.

Итак, научное познание имеет имманентные ценностные нормы, которые позволяют оценить его и отли-

чить от ненауки и форм девиантной науки.

*Список литературы:*

1. Юлов В. Ф. Мышление в контексте сознания. – М., 2005.
2. Юлов В. Ф. Научное мышление: Монография. - Киров. 2007.
3. Ильин В. В. Критерии научности знания. – М., 1989.
4. Ивин А. А. Современная философия науки. – М., 2005.

*А.Е. Ухов, г. Вологда*

## РОЛЬ ЦЕННОСТЕЙ В ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОМ ПОНИМАНИИ ИСТИНЫ

[arbeit1982@list.ru](mailto:arbeit1982@list.ru)

Актуальность статьи обусловлена необходимостью выработки в рамках постнеклассической науки новой модели истины. Как подчеркивают исследователи, методы гуманитарных наук, вопреки расхожему мнению, не уступают по точности и объективности методам естественных наук, а «идеалы трансцендентальной философии, включающие объективность, всеобщность, необходимость»? присутствуют в равной степени и в последних [1, 50]. В связи с тенденцией развития новой научной картины мира к синтезу на основе методологии естественных и гуманитарных наук основной метод гуманитарного знания, по Г.Риккерт, – «метод отнесения к ценности» – нуждается в уточнении [2]. Цель статьи заключается в том, чтобы прояснить роль ценностей в отношении к истине в контексте постнеклассической рациональности.

Исследователи выделяют три особенности, определяющие специфику гуманитарного знания в сравнении с другими видами: реальность трактуется как текст, субъект находится внутри объекта познания, ценности являются необходимой составляющей гуманитарного знания [1]. Реальность как текст рассматривается в контексте герменевтики, так что анализировать это положение в рамках статьи не имеет смысла. Проблема положения субъекта, образующая его трансцендентальный характер, как представляется, непосредственно связана с проблемой ценностей.

Из определения ценностей вытекает, что последние составляют наиболее глубинные основания всей интенциональной структуры личности, конституирующие ее внутренний мир как «уникально-субъективное бытие» [3, 320-321]. В связи с этим, познание субъектом объекта всегда происходит с участием его личностных, субъективных характеристик, куда включаются наряду с ценностями язык, мировоззрение, интуиция и некоторые другие. Необходимо в связи с этим отметить, что достижение истинного знания в процессе познания предполагает, кроме выработки критериев оценки степени совершенства и совершенствования знания, отнесение к системе ценностей [3, 169]. Именно в системе ценностей находит свое выражение степень совершенства знания, то есть истина. Отсюда видно, что научное познание, главной целью которого остается и на этапе постнеклассической науки достижение объективного истинного знания, затрагивает глубинные интенциональные слои личности субъекта познания.

Как известно, Г.Риккерт выделял две формы участия ценностей в познании. «Ценность может, - считал он, - во-первых, таким образом присоединяться к объекту, что последний делается - тем самым - благом, и она может также быть связанной с актом субъекта таким образом, что акт этот становится тем самым оценкой» [2, 95].

Таким образом, в соответствии с определением истины, в первом случае ценность может выступать в качестве телеологического фактора познания, формировать познавательные цели. В этом случае истина выступает в качестве идеала познания, к которому необходимо стремиться научное познание. Во втором случае ценность выступает как критерий оценки степени совершенства и совершенствования полученного знания.

Рассматривая историческое развитие концепций истины, можно заметить возрастающую роль субъективных и иррациональных моментов в познании, в число которых входит и ценностный компонент. Эти моменты привели к появлению крайнего скептицизма в философии Дж.Беркли и Д.Юма. И.Кант пытался преодолеть подобный скептицизм, представив субъект познания не в декоративном дуалистическом смысле, но как трансцендентальное единство апперцепции со сложным, системным сознанием, сочетающим априорное и апостериорное виды познания. Необходимо отметить, что Кантом рассматривались и систематизировались также и субъективные моменты в познании как необходимые атрибуты трансцендентального единства апперцепции. В дальнейшем, в неклассической науке, учениях философии жизни, экзистенциализма, а также развивающейся гуманитарной методологии ценности начали занимать центральное место. Наконец, в постнеклассической науке влияние ценностей на процесс познания требует методологической разработки в областях точных, естественных и технических наук в той мере, в какой он нашел развитие в гуманитарных науках.

Для постнеклассической науки выдвигается требование интеграции и синтеза естественнонаучных и гуманитарных методов. Этот синтез может быть осуществлен, как полагает В.С.Степин, на основе принципов глобального эволюционизма и синергетики, которые «имманентно включают установку на объективное изучение саморазвивающихся объектов» [4, 669]. В гуманитарной сфере естественнонаучный подход к истине как таковой является гуманитарной ценностью, в естественнонаучном знании истина тесно связана с целями и ценностями научного познания и деятельности. В рамках научной картины мира, основанной на данных синергетики, возможно выполнение задачи оценочной функции ценностей для выявления степени совершенства получаемого знания. Что касается второй функции ценностей, то, как представляется, идеалами, к которому должно стремиться научное знание, могут выступать гуманистические цели, отвечающие принципу коэволюции человека, общества и природы [5].

Таким образом, в рамках постнеклассического подхода к истине признается большая роль ценностей как необходимого компонента процесса познания. Отнесение к ценностям составляет один из важнейших методов субъекта познания, который находится одновременно и внутри (гуманитарный идеал) и вне (естественнонаучный идеал) объекта познания, руководствуясь общечеловеческими целями познания и оценивая знание в соответствии с постнеклассическими научными идеалами.

*Список литературы:*

1. Микешина Л.А. Трансцендентальные измерения гуманитарного знания // *Вопросы философии*. – 2006. - № 1.
2. Риккерт Г. *Науки о природе и науки о культуре*. – М., 1998.
3. *Новая философская энциклопедия: В 4 т. Т. II*. – М., 2001.
4. Степин В.С. *Теоретическое знание*. – М., 2000.
5. Моисеев Н.Н. *Современный рационализм*. – М., 1995.

Я.И.Ширманов, г. Сургут

## ЦЕННОСТЬ ИСТИНЫ И КРИТЕРИИ ЕЕ ОЦЕНКИ В ФИЛОСОФИИ ЛЬВА ШЕСТОВА

[nikita310@nvtel.ru](mailto:nikita310@nvtel.ru)

В философской литературе утвердилось мнение о Л.Шестове как об иррационалисте и скептике. Нам бы хотелось опровергнуть такое традиционное видение Шестова как скептика на примере его понимания истины. Сам философ такие обвинения яростно опровергал, но рамки тезисов не позволяют привести аргументы Шестова в свою защиту. Об истине он писал: «Истина-то есть, только мы не знаем ее во всем объеме, а что знаем, того никак обосновать не можем, т. е. не можем себе ее представить...» [1]. Необходимо отметить, что Шестов не принимал понимания истины в духе корреспондентской концепции, т.е. соответствия высказывания реальной действительности.

На протяжении всего своего философского творчества мыслитель критиковал критерии, применяемые к истине. Одним из таких критериев была доказательность. «Сократ первый заставил нас думать, что истина необъяснимая и недоказанная не есть истина» [2, 49]. Вторым критерием, на котором основывалось греческое понимание истины, была ясность. Шестов порицал представление греков, согласно которому, «там, где нет отчетливости и определенности, не может быть и истины, ибо неопределенная, т.е. не всегда равная себе истина не есть истина и не может быть предметом научного познания» [2, 144].

Вывод Шестова однозначен: Аристотель был тем, кто закрыл путь к постижению истины. Стагирит был уверен, что бесконечное охватить нельзя, стало быть, предметом познания должно стать конечное, причем истину надо постигать рациональным путем. Шестов со всей категоричностью отстаивал свою идею о невозможности постижения истины чисто логическими путями. «Если бы здравого смысла было бы достаточно для истины, мы бы уже давно все знали» [3, 135]. Пожалуй, более всего Шестов порицал тех мыслителей, которые безапелляционно преклоняются перед фактом. Сам он был не склонен отождествлять факт и истину. Для большинства философов, по его мнению, эти понятия тождественны, но были и такие, которые видели в факте, в лучшем случае, «сырой материал, который сам по себе не дает ни знания, ни истины» [4, 8].

Иррациональная борьба за истину - так можно охарактеризовать развитие шестовских философских представлений. По его мнению, философами был обойден принципиальнейший вопрос: «Что в нашем отношении к истине существенно»? То ли они нас принуждают, то ли убеждают? Аристотель прославлял принуждающую истину, причем, чтобы истина не только одних убеждала, но чтобы она убеждала всех. Вся квинтэссенция философии Аристотеля заключается в тезисе истины как принуждающей силы. И именно принуждение, по мнению Аристотеля, и делает истину истиной.

Шестов ставит парадоксальный вопрос: «Кому дано кого судить, истине человека или человеку истину»? Исходя из критики абстрактно-логического понимания истины, Шестов выдвигает собственное понимание. Истину мыслитель понимал скорее индивидуалистически. По его мнению, все мы убеждены, что условием постижения

истины является готовность человека отречься от самых значительных, самых жизненных интересов своих. Не ясен только источник этого убеждения. Истина, по мнению философа, должна заключаться в поиске того, что нужно человеку, а не абстрактному разуму.

Здесь необходимо заметить, что индивидуалистическое понятие истины Шестовым по-разному раскрывается в различные периоды его творчества. Так, в дореволюционный период, во время написания таких работ как «Философии трагедии» и «Sola Fide», истина понималась им скорее в трагическом свете: «Только великие потрясения открывают человеку тайну» [2, 64]. Истина открывается не всем, а лишь отдельному человеку, когда он погружен в одиночество, когда он не связан ни с кем, и все законы общества перестают тяготеть над ним. «Когда человеком овладевает отчаяние, а безнадежность существования становится действительностью, тогда человеку открываются величайшие истины» [5, 304]. Здесь философ пытается сделать акцент на изменчивости такой истины, а значит, делает ее абсолютно непроверяемой.

Второй (послереволюционный) период можно определить как постепенный отход от трагических мотивов, истина же начинает пониматься Шестовым в большей степени плюралистически. «История человечества свидетельствует, что для человека искание истины всегда было погоней за общеобязательными суждениями. Человек хотел обладать истиной для всех. Он создал фикцию, что не сам создает истину, а берет ее готовой» [6, 16]. Шестов был убежден, что истин столько, сколько людей на свете. Хочет человек или не хочет, ему придется признать непригодность всякого рода шаблонов и начать творить истину самому. «Человеку дано творить истину, в жилах человека течет королевская кровь» [6, 200]. Шестов отрицал вечные истины, показывая необоснованность надежд на неизблемость и приоритетность теоретической деятельности человека. «Истины только на минуту вспыхивают и гаснут тут же» [7, 187].

Исходя из вышесказанного, мы можем определить несколько аспектов истины как ценности в понимании Шестова. Во-первых, истина ценна для Шестова тем, что в ней скрыта тайна всякого бытия. Более того, он был уверен, что не только истина нужна нам, но и мы нужны истине. Во-вторых, самостоятельное мышление, вдали от «больших философских дорог», заставляет человека самому творить истину, а следовательно, реализовывать свое священное право властвовать над эмпирическим миром. В этом заключается третья ценность истины, т.е. понимание истины как свободы, ничем не ограниченного произвола в возможности постижения Божественной сущности.

*Список литературы:*

1. Шестов Л. *Начала и концы: Сб. статей. Т. V.* – СПб., 1908.
2. Шестов Л. *Sola Fide – Только верю. Греческая и средневековая философия. Лютер и церковь.* – Париж, 1966.
3. Шестов Л. *Апофеоз беспочвенности.* – М., 2000.
4. Шестов Л. *Афины и Иерусалим.* – М., 2001.
5. Шестов Л. *Философия трагедии.* – М., 2001.
6. Шестов Л. *На весах Иова.* – М., 2001.
7. Шестов Л. *Собрание сочинений. Т. 1.* – М., 1993.

## ПРОБЛЕМА ОНТОЛОГИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ В МЕТАФИЗИКЕ ЦЕННОСТЕЙ

[elentuh@rambler.ru](mailto:elentuh@rambler.ru)

Основной темой и предметом в метафизическом исследовании ценностей, как известно, является раскрытие природы и сущности данного феномена. Именно этому были посвящены труды М.Шелера, Н.О.Лосского, Н.А.Бердяева, В.Франкла. В своих метафизических размышлениях над соотношением бытия и ценности Бердяев обращается к той постановке проблемы, которая была сделана Вл.Соловьевым: «Ставится основная проблема: смысл, идеальная ценность существует ли и в каком смысле существует?» [1, 452]. При этом Бердяев принципиально критически относится к онтологическому подходу в данной проблеме, поскольку классические онтологические построения «были учением об абстрактном бытии, а не о конкретном сущем. Но настоящим предметом философии должно быть не бытие вообще, а то, чему и кому бытие принадлежит, то есть сущее, существующее. Философия конкретная есть философия экзистенциальная...» [1, 451]. В итоге с позиции экзистенциальной философии Бердяев дает положительный ответ на поставленные выше вопросы, утверждая тезис о духовной сущности бытия смысла, ценности, идеи.

Творчески развивая экзистенциальную метафизику как «философию конкретного духа» (в его понимании наиболее соответствующую христианству), Бердяев приходит к выводу, что «в духе ценность, идея, смысл есть также существующее и им сообщается существование существующим» [1, 454]. Глубоко обосновывая необходимость экзистенциальной метафизики ценностей, Бердяев приводит следующую аргументацию против онтологической концепции ценностей: «Чистый онтологизм подчиняет ценность бытию. Иначе говоря, он принужден считать бытие единственным мерилем и критерием ценности, истины, добра, красоты... Единственный смысл истины, добра, красоты в том, что это - бытие» [1, 452]. В результате он приходит к важному для метафизики ценностей заключению: «Онтология должна быть заменена пневматологией. Экзистенциальная философия отходит от «онтологической» традиции, в которой усматривает неосознанную объективацию» [1, 452].

Совершенно иное понимание метафизики ценностей отстаивает Лосский, защищая абсолютизм и объективизм в аксиологии: «Согласно развиваемой мною онтологической теории ценностей, бытие не есть только носитель ценностей, оно само, будучи взято в его значительности, есть ценность, оно есть само добро и зло» [2, 287]. При этом, казалось бы, не происходит того подчинения ценности бытию, на которое указывает Бердяев, необходимым условием самой возможности ценности вообще является отношение сущего к абсолютной полноте бытия: «Все, что причастно в какой бы то ни было мере Добру, то есть Богу как абсолютной полноте бытия, содержит в себе оправдание своего бытия,....все, что препятствует осуществлению абсолютной полноте бытия, не заслуживает того, чтобы быть» [2, 267]. Следовательно, «условия бытийственности и условия ценности или совпадают, или необходимо связаны друг с другом» [2, 267].

Однако, с позиции экзистенциальной метафизики, Бердяев категорически возвышает смысл и ценности над

бытием: «Бытие приобретает аксиологический смысл. Ценность, истина, добро, красота есть узрение качества существования и возвышается над бытием... Признание бытия верховным благом и ценностью означает примат общего над индивидуальным, это философия универсалий. Бытие есть идейный мир, подавляющий мир индивидуального, единичного, неповторимого» [1, 483]. В то же время и Лосского, и Бердяева сближает глубокая убежденность в необходимости антропологического обоснования философской теории ценностей, и в этом отношении они оба признавали и развивали идею метафизического персонализма. Наиболее методологически перспективным в метафизике ценностей представляется онто-антропологический подход [3].

Именно идеи философской антропологии позволили проникнуть в мотивационный мир человека и провести в нем важное разграничение между ценностями и смыслами человеческого существования. Самый значительный вклад в понимание этого разграничения сделан В. Франклом: «...нужно признать, что быть человеком в глубоком смысле - значит... быть противопоставленным миру... Сохранение «инаковости» означает сохранение напряжения... Это то же напряжение, что напряжение между реальностью и идеалом, между бытием и смыслом. И чтобы сохранять это напряжение, нужно оградить смысл от совпадения с бытием. Я бы сказал, что смысл смысла в том, что он направляет ход бытия» [4, 285]. Труды Франкла показывают, что жизненные смыслы человека трансцендентны его ценностям, как материальным и духовным благам его существования: «Люди трансцендируют себя в направлении смыслов... смыслы не являются просто выражением самости человека, они больше, чем проекция самости» [4, 292]. Смыслы в сфере мотивов человека, в отличие от ценностей, отвечают на вопрос «во имя чего?» и, таким образом, как это убедительно показано В.Н. Сагатовским [3], выступают критерием предпочтения и выбора тех или иных ценностей, то есть являются основанием ценностного выбора человека. Целостная философская теория ценностей и смыслов неразрывно связана с философией культуры, показывающей, как ценности и смыслы культуры образуют основу менталитета духовной жизни человека. Вся история русской философии, по сути, была пронизана смыслом поиска национальной идеи отечественной культуры, целостно сочетающей в себе правдолюбие, боголюбие, человеколюбие и вольнолюбие.

*Список литературы:*

1. Бердяев Н.А. *Дух и реальность*. - М., 2003.
2. Лосский Н.О. *Бог и мировое зло*. - М., 1999.
3. Сагатовский В.Н. *Философия развивающейся гармонии*. - СПб., 1999.
4. Франкл В. *Человек в поисках смысла*. - М., 1990.

## РАЗДЕЛ II. ФИЛОСОФСКОЕ АНТРОПОЛОГИЯ

*С.В. Борзых, г. Томск*

### ЦЕННОСТНОЕ ЯДРО САМОИДЕНТИФИКАЦИИ СОВРЕМЕННОГО ЧЕЛОВЕКА

[c\\_tac@mail.ru](mailto:c_tac@mail.ru)

Несмотря на то, что многие ценности в человеческом сообществе похожи друг на друга, а зачастую и тождественны, любая культура формирует собственное неповторимое их сочетание и способы выражения. Это ценностное ядро может быть наглядно представлено в виде Солнца, вокруг которого вращаются планеты-индивиды. Подобная система отвечает за идентификацию человека в качестве социального агента. И, разумеется, она не должна ни в коем случае восприниматься как сугубо географическая или физическая среда. Это – ментальное пространство, но со своим центром и периферией. Вместе с тем существуют и другие системы. В глобальном объединённом мире такие системы пересекаются между собой и активно взаимодействуют. Это означает, что потенциально любой человек на Земле способен изменить свою «орбиту», перейдя в своих способах самоисполнения и самоидентификации к другому центру.

Для упрощения нашей задачи мы условно разделим все ныне существующие культуры на западную и незападную. Мы понимаем узость подобной операции, но она важна для решения наших дальнейших задач. Человек-индивид может поменять свою самость лишь в исключительных случаях, и всегда подобные изменения вызывают болезненные реакции с его стороны, особенно если они совершаются уже во взрослом возрасте. Тем более тревожны радикальные изменения в культуре. В качестве катаклизмов, перетряхивающих культуру, выступают, во-первых, затухание ценностного ядра культуры, во-вторых, возникновение более привлекательного другого ядра и, наконец, в-третьих, разрушение ядра. Рассмотрим их последовательно, ориентируясь на сложившиеся к настоящему моменту обстоятельства в глобальном мире.

Любая культура и ценности существуют до тех пор, пока есть их приверженцы. Ядро само по себе ничего не значит без последователей. В таком случае оно мертво. Затухание или постепенная смерть ядра могут быть вызваны целой чередой внешних неблагоприятных обстоятельств либо его же собственной логикой развития. В контексте глобального мира наиболее важно внешнее воздействие. Пример с американскими индейцами показывает, как культура умирает, вынуждая оставшихся менять свою ценностную ориентацию. Сегодня подобное вряд ли возможно, но перевоспитание, переобучение людей в соответствии с западной культурой имеет те же самые результаты. Ядро, в таком случае, затухает из-за отсутствия необходимых для его поддержания сил. И оставшиеся его адепты разбегаются сами собой.

В настоящее время место культурного империализма Запада занял более мягкий его вариант – мультикультурализм. Его основной и главной целью является поиск доказательств превосходства Запада, причём во всех сферах – и в материальной, и в духовной, над прочими

ценностными ядрами. Открывая какую-либо новую культуру, сторонники данного подхода неизбежно втискивают её в прокрустово ложе собственных оценок и интерпретаций, в котором любое, даже самое привлекательное ядро, начиная смотреться убого и нелепо, лишней раз иллюстрируя превосходство западного ядра культуры.

Того же самого результата можно добиться и простой демонстрацией успехов западной культуры. Многосторонняя агрессивная реклама, с мощными психологическими средствами воздействия, отрицание каких бы то ни было недостатков в западном ядре, непрекращающееся воздействие на органы чувств и мышление имеют те же задачи и тот же исход. Люди прельщаются блеском дешёвой бижутерии, принимая его за сияние бриллиантов, и решаются сменить ценностную ориентацию на ту, которая обещает им всё это. И, конечно же, попадают в мир, совершенно не похожий на красивые картинки по телевизору, тогда как их родное ядро гибнет без них.

Третья возможность гибели ядра заключается в его прямом разрушении. Это очень напоминает историю России в новейшее время, где имеется огромное количество людей без ценностного ядра их культуры. Препятствие ядро не сумело справиться с вызовами времени и растворилось, оставив людей в недоумении, как им поступить дальше – возродить ли то, что было, либо взять на вооружение другое сочетание ценностей и их выражение. Не стоит излишне критиковать россиян. Они не были и до сих пор падали на соблазны западной цивилизации, но у них просто не оставалось иного выбора, как собирать свою самоидентификацию по кусочкам, тем самым способствуя забвению предшествовавшего ценностного ядра своей культуры. И единственным, кто им в этом «помог», был именно Запад.

Нетрудно увидеть, что три обрисованных нами возможности смены ценностных парадигм культуры не столь различны, как может показаться на первый взгляд. Запад действует по-разному. Он разделяет и властвует, в том числе и в умах и сердцах жителей планеты. Голодному он предлагает гамбургер, а сытому – шикарные машины и яхты. Важен не сам способ воздействия на людей, а его результат.

Поэтому складывается парадоксальная ситуация. С одной стороны, человек не-западной культуры принадлежит к собственному ядру и воспринимает иные ценностные установки в качестве периферийных, независимо от чистоты собственной позиции. С другой стороны, в глобальном мире, где западная культура победила и продолжает своё триумфальное шествие, этот же человек оказывается на периферии по отношению к ядру культуры западного образца. Это раздвоенность мешает ему понять своё место в мире и занять желаемое для него положение. Будучи приверженцем своей культуры, он имеет все необходимые средства для продвижения вверх в её лоне. Но вследствие постоянного напряжения его ценностного ядра, вызванного воздействиями Запада, он оказывается не наверху, а внизу глобальной культуры, несмотря на приложенные усилия. Поэтому современный человек оказывается в ситуации выбора: либо отринуть свою самость, потерять себя, но быть успешным, либо сохранить самого себя, но стать изгоем. И, как это ни прискорбно, люди отказываются от своего ценностного ядра в угоду успешности, которая, правда, есть лишь продукт западной культуры.

## ЗАКАТ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

[vsv@ints.ru](mailto:vsv@ints.ru)

Если бы мы потрудились рассмотреть основные широко распространенные этические системы: буддизм, христианство, ислам, индуизм, конфуцианство (более подробный анализ основных этических учений можно найти в известном труде М.Вебера, который также рассматривает буддизм, христианство, ислам, индуизм, конфуцианство, плюс иудаизм, поскольку в них содержатся решающие исторические предпосылки для понимания мировых религий), то увидели бы, что все этические нормы сводятся к двум базовым ценностным ориентациям: аскетизму и альтруизму.

Аскетизм выражается в требовании биологического самоограничения ради служения Богу или духовного совершенствования. Основными запретами являются запреты вещного потребления («Горе вам, богатые» - Лук. 6:24) и антисексуальные запреты («Не прелюбодействуй» - Исх.20:14). Наиболее полно данные запреты воплощаются во всевозможных постах, обетах, существующих в каждой из религий.

Альтруизм выражается в требовании жертвы собственными ресурсами ради окружающих. Например, один из пяти столпов ислама - обязательная милостыня. Мягкой формой альтруизма является запрет на присвоение ресурсов, принадлежащих другому лицу («Не желай дома ближнего твоего; не желай жены ближнего твоего, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ничего, что у ближнего твоего» - Исх.20:17).

Данные базовые ценностные ориентации являются столпами духовности, которая упорядочила общество и фактически выделила человека из животного мира. В духовности были воплощены лучшие общечеловеческие идеалы на протяжении всей истории развития общества, с начала формирования человека до сегодняшних дней. В наиболее общем плане эти идеалы были едины в разные эпохи и у разных народов, собственно, поэтому они и получили название «вечные ценности».

Сегодня духовность как система ценностей умирает и уступает место прямо противоположной иерархии ценностей. Место аскетизма занимает гедонизм, а место альтруизма - эгоизм или, как его часто называют, индивидуализм. Никогда за всю историю развития человека не было столь всеобъемлющего заката духовности. Поскольку духовность есть синоним человечности, говоря о закате духовности, мы неотвратимо приходим к выводу о закате человека.

Духовно человек может умереть задолго до физической смерти. Физиологическое, духовное рождение и смерть могут не совпадать по времени. Например, Маугли по физическому рождению - человек, но его духовное рождение не состоялось, и поэтому о нем нельзя говорить как о человеке в полном смысле этого слова.

Возможность превращения человека в существо, по своему физическому облику человеческое (антропоморфное), но своим поведением отрицающее человечность, принципиально заложена в самой анатомической структуре нашего мозга. Отражающий весь огромный и с трудом представимый путь становления человека, он состоит из трёх частей, трёх слоёв, или, если угодно, трёх мозгов. Самый древний - это «рептильный мозг» (Р-комплекс), доставшийся нам в наследство от рептилий. На него насплоился лимбический мозг - атрибут млекопитающих. И

наконец, собственно человеческое приобретение - неокортекс. Эти три мозга отвечают за различные функции человеческого поведения, различные сферы жизни человека, причём «рептильному мозгу» принадлежит ключевая роль в агрессивном поведении, в установлении социальной иерархии (в том числе через половое поведение) и контроле территории. Неокортекс может вообще отключаться или его влияние на поведение и мотивацию человека может значительно ослабеть с соответствующим усилением лимбического мозга и Р-комплекса. Это достоверно доказано медициной. Не так уж трудно человеку вызвать из бездн своей памяти не только обезьяну или свинью, но даже змею или доисторического ящера. Одному из крупнейших психологов конца XX в., Станиславу Грофу, это неоднократно удавалось в ходе его революционных экспериментов по изменению человеческого сознания, причём достоверность полученной информации была подтверждена зоологами-палеонтологами. В этом свете сравнение некоторых людей и их поведения с животными перестаёт быть избитым литературным приёмом, а приобретает прямой, нередко злобующий смысл [1].

У некоторых людей неокортекс был изначально ослаблен в пользу лимбического и рептильного мозгов. В прежнем историческом контексте их скрытые потенции подавлялись, и они вынуждены были их скрывать. Но вот открылся уникальный исторический шанс, когда «звериное» начало оказалось не недостатком, а колоссальным исходным преимуществом. Естественно, оно вылезло наружу, стало править бал и адаптировать ситуацию под себя, а не адаптироваться к ней. Говоря огрублённо, строить мир для хищников и дичи. Внешне это, безусловно, люди, причём зачастую не лишённые внешнего лоска и даже рафинированности. Но вот по своему социальному поведению, по своей глубинной (даже не осознаваемой ими самими) мотивации они уже перестали быть людьми [1].

Может, человек был не самым удачным творением. Может, на смену ему придет более совершенный тип, но это будет уже не человек. Поэтому мы не говорим о закате мира вообще, но закат человека - реальный процесс, происходящий на наших глазах [2]. Сегодня мы переживаем ценностный и антропологический переворот небывалого масштаба, сравнимый с переходом от обезьяны к человеку, только сегодня с горечью приходится признать, что эволюция человека повернулась вспять, то, что сегодня происходит, можно назвать *антропологической контрреволюцией*.

Список литературы:

1. Соловей В. «Мы» и «Они» // ЛГ. - 2007. - 26 декабря.
2. Вальцев С.В. Закат человечества. - М., 2007.

**Н.А.Винк, г. Красноярск**

## **ФИЛЬМ Н.МИХАЛКОВА «12» НА УРОКАХ ФИЛОСОФИИ**

[Fortunatus\\_v@mail.ru](mailto:Fortunatus_v@mail.ru)

Фильм «12» - произведение философское, он поднимает предельные экзистенциальные вопросы, которые, как снежный ком, нарастают к концу фильма и взрывают душу. Последнее, в свою очередь, свидетельствует о силе художественного воздействия. «Ощутить истину бытия», как сказано в эпиграфе, фильм заставил, но вот подняться в рефлексии над этим «ощущением» и осмыслить его в ключе учебной темы «Сущность человека и

сущность философии» было нашей задачей на семинарах по философии. Разговор проложил два основных русла: одно - от этики, то есть от конкретных сюжетов и общего смысла фильма к вопросу об абсолютной нравственной мере человека. Другое - от понятий бытия и свободы в контексте фильма - опять-таки к сущности человека. Эпиграф и завершающее фильм высказывание Б.Тосьи как раз и представлены в данных путях рассуждения. Важно, что это как бы две проекции одного целого, замкнутые друг на друга и задающие тем самым концепцию фильма. Именно в пространстве соотношения закона и нравственности разворачивается мысль об истине бытия, а значит, о сущности человека.

Мы остановимся на возможных этических рефлексиях, то есть на первом русле обсуждения. Здесь можно выделить несколько планов. План главный, концептуальный - это тема личностного нравственного выбора - выбора, который превышает закон. Только один из 12-ти (персонаж Н.Михалкова) осознает его необходимость и осуществляет его в пользу морали (милосердия), только один человек. Остальные одиннадцать на финальной стадии фильма перед последним голосованием в ситуацию экзистенциального выбора не вошли. Это был отказ от выбора, уход от нравственной ответственности, бегство от свободы. В ответ на предложение «12-го» (Михалков), как именно следует довести дело обвиняемого мальчика до конца, последовали не очень длинные рассуждения (а также длинная истерика директора кладбища), в которых можно выделить два разных по своему существу аргумента: аргумент «заняты» и аргумент «не должны».

Первый апеллирует к невозможности дальнейших действий в отношении мальчика в силу реальных обстоятельств: у всех своя работа, однако допускает мысль о необходимости таких действий, то есть приемлет как разумную. Второй - это изначальное отрицание необходимости заниматься мальчиком, то есть превышать закон. Вот здесь происходит отказ от выбора. Прodelав «большую, кропотливую работу», выяснили, что мальчик, которого чуть было не приговорили к пожизненному заключению, не виновен. Дело сделано, долг выполнен, обвиняемый оправдан и будет освобожден, справедливость (закон!) восторжествовала. Но именно здесь зрителю становится по-настоящему страшно, ведь всем уже очевидно, что освобожден мальчик для гибели.

И только «12-й» пойдет до конца. Остальных не хватило. Их «искусства измерения», то есть сократовского рассуждения о том, что есть в действительности благо и справедливость, хватило только в границах правовых, в рамках их профессионального (присяжных заседателей) долга. Отказ от нравственного долга (а это экзистенциальный выбор) происходит под видом выполненного профессионального долга (который тоже предполагает нравственное содержание, но, так сказать, другого уровня, не предельное). Закон четок, ограничен, конечен. Мораль бесконечна, она требует абсолютного. Итак, нас не хватает... (одиннадцати из двенадцати), не хватает на сверхзаконный - нравственный - выбор, не хватает на полную ответственность за чужую жизнь, не хватает на свободу, не хватает на человека. А может быть, на сверхчеловека или на бога нас не хватает?

Главная мысль фильма - это мысль о необходимости для человека абсолютной меры человеческого и одновременно о нашей «недочеловечности», безответственности, греховности. Не случайно в конце фильма камера останавливается на иконке. Мысль простая и не новая. И звучит, пожалуй, часто. Вот только переживаем мы ее редко - так, чтобы «меняла человека в его суще-

стве» (М.Хайдеггер). А фильм это делает, и с потрясающей силой. Собственно, только тогда она и становится мыслью – творящим началом.

Студенты обычно легко соглашаются с тем, что «человеку свойственно стремление к абсолютному», что существуют какие-то высшие и общечеловеческие ценности. Но студенты любят также поначалу подчеркивать, что «у каждого своя мораль», «у каждого своя истина». Зазор между этими утверждениями – вот поле для философской рефлексии над природой человека, то пространство, работа в котором является важнейшей в курсе философии, без нее перекрыт путь к самопониманию. Почему, действительно, необходимы абсолютные ценности (вопрос об их природе) и в чем они состоят (вопрос об их содержании)? О том, что абсолютная мера, система координат человека как человека, как самосознающего и смыслосложившего существа ему – человеку – необходима, учит философская классическая традиция. Через отношение к предельному, абсолютному этот отдельный, конкретный человек становится человеком, существом трансцендирующим. Такова его природа. «Человек – это попытка стать человеком» (М.Мамардашвили). Таким путем, примерно, мы пытаемся объяснить студентам проблему человека, зачастую выталкивая их неподготовленными в ледяной воздух абстракций, а фильм Никиты Михалкова является благодатной почвой для постижения этих истин.

Необходимость абсолютной нравственной меры человека как концептуальная идея фильма прокладывает себе путь в ряде отдельных сюжетов на протяжении всего фильма. Михалков сводит полюса абсолютного и относительного в морали. Один из таких сюжетов – история директора кладбища. Любопытно, что персонаж этот вызвал довольно разноречивые оценки студентов, а значит, проблема ценностной иерархии актуальна. В абсолютности добра укрыта абсолютность человека, значимость «Другого», точнее, значимость «Я» для себя через значимость «Другого». Природа человека в самоотношении через «Другого», «Других». Если это абсолютно, то мы не «в обойме», только абсолютное сохраняет мою человеческую природу.

*А.М.Газизуллин, г. Уфа*

## ОДИНОЧЕСТВО КАК ЦЕННОСТЬ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ

[T-2@yandex.ru](mailto:T-2@yandex.ru)

Человек одинок, именно это придает человеческой жизни особую ценность. Одиночество – вот что заставляет человека задумываться о собственной жизни и о смысле своего существования.

Именно одиночество является особой характерной чертой современности. Хотя сама проблема одиночества существовала всегда, однако наиболее остро она проявляется именно в Новое время. Это связано, прежде всего, со сменой ценностных установок, например, происходит переход от религиозных ценностей к ценностям буржуазным.

На смену Богу небесному приходят боги земные. Христианство, которое пыталось создать общество, подчиненное церкви (в средние века это удалось сделать), теряет свой авторитет. Конечно, религиозные ценности не исчезли, но их роль в обществе значительно пони-

лась. На первый план выдвигаются ценности, связанные с частной собственностью: капитал, свобода, право и т.д.

Это приводит к тому, что человек начинает чувствовать себя духовно отчужденным. Если христианство было способно объединить людей в некую общность, то буржуазия, наоборот, создала «людей-одиночек», общество, в котором каждый сам за себя. Другие тебе уже не помогут, так как ты для них являешься главным конкурентом.

Общество становится тем, что Г.Маркузе называет, «царством комфортабельной, мирной, умеренной несвободы, свидетельствующим о техническом прогрессе» [1, 264]. Именно несвободы, так как человек уже не может представить свою жизнь без техники. Он зависим от технического прогресса. То, как он живет, напрямую зависит уже не столько от самого человека, сколько от этого прогресса. Все это также приводит к чувству отчужденности, а значит, и одиночества. В ситуации, когда человеку кажется, что, он ничего не способен поделать с этим, а именно в этом он и одинок, человек начинает обращать внимание на те вещи, которые являются для него наиболее важными.

Одиночество становится главным спутником человека. Осознание данного положения человеческого существования заставляет человека иначе взглянуть на свое собственное бытие, на ту сущность человека, которая находится внутри его. Ценность же одиночества как раз и заключается в осознании самого себя. Благодаря тому, что человек начинает задумываться о самом себе, он начинает искать смысл своего собственного существования. Это требует определенного духовного мира внутри самого человека.

Наличие глубокого духовного мира дает возможность активного творческого начала, которое коренится в глубине человеческого существования. Человек одинокий здесь уже вынужден обращаться к таким нравственным категориям как добро и красота. Посредством данных категорий он начинает преобразовывать этот мир, но преобразование мира зависит только от него одного.

Осознание этого и делает человека одиноким. «Он одинок, – пишет Э.Фромм, – потому-то он уникален, нет больше ничего и никого тождественного ему, и он осознает себя отдельной особью. Человек одинок, когда ему необходимо сделать личные оценки, самостоятельно принять решение, опираясь только на свой разум» [2, 64]. Сделать личные оценки – это взглянуть на мир без иллюзий, для того, чтобы принять мир таким, каким он является на самом деле.

Таким образом, одиночество – это возможность для человека быть таким, каким он сам этого хочет. Это его настоящий собственный мир, в котором нет уже места иллюзиям. Человек начинает здесь уже жить, так как он ясно осознает, что окружающий его мир возможен лишь благодаря тому миру, который находится внутри него самого. В этом внутреннем мире существует лишь он один. Все остальные – это всего-навсего отражение внешнего мира. Здесь, он может мечтать, рассуждать, но у него нет возможности для общения, а значит и для понимания, и в этом он также одинок. Этому одиночеству нет альтернативы. Разве, что только «побег» от самого себя в никуда.

Подобное положение вещей приводит нас еще к одному представлению одиночества как ценности – это осознание сильнейшего духовного кризиса современности, или, более того, духовного обнищания общества, особенно российского. Ведь одиночество – это и любовь, и свобода, и добро, то есть то, на чем основывается нравственность человека высокой духовности.

В современном российском обществе, к сожалению,

преобладают совсем иные ценности: деньги, насилие, желание «выделиться», злоба и т.д. Для того, чтобы преодолеть это, нам необходимо вернуться к подлинному пониманию бытия. Бытия как созидания и преображения данного нам мира посредством той внутренней свободы, которая коренится в самом человеке.

Для того чтобы это осуществить, нам не нужно прячаться от тех проблем, которые существуют в духовной сфере общества. Необходимо попытаться их осмыслить. Чтобы это сделать, нам придется на себе ощутить, что такое одиночество. Но это одиночество является для нас единственным шансом для выхода из сложнейшего, а порой даже жестокого духовно-нравственного кризиса, который обнаруживается в российском обществе. Именно одиночество может дать глубокое осмысление данного кризиса.

Удастся ли нам это? Время покажет. В том случае, если ответ будет отрицательным, то последствия, как для конкретного человека, так и для всего общества, будут ужасающими. Для того чтобы этого не произошло, необходимо перестать бояться самих себя, и попытаться реализовать те духовные, а значит, и творческие возможности, которые в нас заложены.

Подводя итоги, хотелось бы сказать, что может показаться, будто одиночество и есть то средство, которое позволит нам преодолеть ту отчужденность, тот духовный кризис, который существует. В некотором смысле это так, но все же эта роль в большей степени принадлежит творчеству. У одиночества все-таки иная цель. Одиночество – это, прежде всего, состояние души, благодаря которому, человек реализует свои духовные возможности. В этом и заключается главная ценность одиночества.

*Список литературы:*

1. Маркузе Г. *Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества.* – М., 2003.
2. Фромм Э. *Человек для себя.* – М.; Минск., 2006.

**М.Ю. Доценко, г. Петропавловск (Республика Казахстан)**

## МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКАЯ ЦЕЛОСТНОСТЬ ЛИЧНОСТИ В УСЛОВИЯХ ПЛЮРАЛИЗМА ЦЕННОСТЕЙ

[max\\_dot@mail.ru](mailto:max_dot@mail.ru)

В современной философии проблема ценностного плюрализма является одной из самых обсуждаемых. По сути, именно вопрос о множественности ценностных систем встает наиболее остро в концепции мультикультурализма, культурной глобализации и других.

На наш взгляд, обсуждение этой проблемы следует начать с определения природы ценностного плюрализма. Впервые идея множественности ценностных систем возникла еще в XIX веке и была тесно связана с осознанием полилинейности исторического процесса. Первым симптомом подобных перемен, как свидетельствуют исследователи социально-философской мысли, стало осознание множественности культур, а соответственно, и цивилизаций. Один из основателей школы Анналов Л.Февр отмечает эти тенденции в творчестве Ж.А. де Гобино [1, 269] и Ф.Гизо [1, 271, 272, 273]. Однако в полной мере они получили развитие значительно позже, в трудах Н.Я.Да-

нилевского, О.Шпенглера и А.Тойнби. Тожественна ли проблема множественности культурных традиций (а следовательно, и их ценностных систем) современной проблеме плюрализма ценностей? По нашему мнению, нет.

Для большинства классических концепций полилинейности исторического процесса характерна идея замкнутости культур. Особенно ярко это проявляется в творчестве Шпенглера, который в принципе отказывает культурам в возможности взаимодействия. В основе культуры, по его мнению, лежит ее «душа». «Душа» есть то, что подлечит осуществлению, «мир» - осуществленное, «жизнь» - осуществление», - заявляет Шпенглер [2, 203]. С некоторыми оговорками «душа» культуры в «Закате Европы» может быть понята как основание ее ценностной системы, то есть некоторой совокупности предельных нормативных представлений, определяющих отношение носителей культуры к миру и самим себе. Хотя следует признать, что сам О. Шпенглер, вероятно, посчитал бы такую точку зрения недопустимым упрощением его идей, но в данном конкретном случае, на наш взгляд, такая интерпретация приемлема. Замкнутость культуры гарантирует ее гомогенность, с одной стороны, и ограничивает пределы ее распространения – с другой. Так как «душа» культуры уникальна и целостна, то ее ценности не могут существовать автономно, вне системы. По сути, это и есть причина невозможности межкультурного взаимодействия.

Современное представление о плюрализме ценностей не тождественно плюрализму ценностных систем. Речь идет скорее о пространстве, сочетающем в себе множество гетерогенных, а значит, несогласованных ценностей. Эта несогласованность тем более проблематична, что она кладется в основу социализации личности.

Особенность указанного процесса в современном мире состоит в изменении соотношения микро-, мезо- и макрофакторов, на него влияющих. Исторически значение микрофакторов социализации, и прежде всего семьи, было приоритетным. Мезофакторы играли вторичную роль, а макрофакторы находились на третьем месте по значимости. В ситуации роста влияния средств массовой информации, Интернета макрофакторы социализации приобретают все большее значение. Это ведет к трансформации традиционной модели социализации, отличавшейся высокой консервативностью. В итоге налицо разрыв между моделями поведения, закрепляемыми на уровне семьи, и весьма пестрым набором образцов, предлагаемых телевидением и другими СМИ, киноиндустрией. Именно рост значения макрофакторов социализации является, на наш взгляд, источником современной формы ценностного плюрализма, возникающей на уровне индивидуального мировоззрения.

Такой плюрализм ценностей несет реальную угрозу целостности мировоззрения. При этом совершенно очевидно, что мировоззрение современного человека не разрушается до уровня раздвоения личности, поэтому весьма важным представляется раскрытие механизмов, посредством которых осуществляется сглаживание противоречий на уровне ценностных суждений.

На наш взгляд, основным механизмом защиты от внутреннего конфликта является смена модальности бытия ключевых этических категорий, которые из области должного, перешли в сферу возможно сущего. Такая вероятностная трактовка положена в основу работы М.Н.Эпштейна «Философия возможного», говорящего об умозрении, которое «работало бы со всеми взглядами, идеалистическими, материалистическими, религиозными, скептическими, создавая цельное поле мыслимого» [3, 154].



Превращение должного в возможное не лишает мировоззрение актуальности. Но его актуальная целостность перестает совпадать с потенциальной. То есть теряется возможность осознанного согласования ценностной системы, притом, что некоторые трактовки ценностей актуализируются по мере необходимости, для решения текущих проблем. Такое мировоззрение безотказно работает в краткосрочной перспективе, но лишено возможности выходить на горизонты смысла, способного связать воедино не просто несколько последовательных целерациональных действий, но целую жизнь.

Таким образом, проблема целостности мировоззрения в условиях ценностного плюрализма оказывается разрешимой лишь в ограниченном масштабе.

*Список литературы:*

1. Февр Л. *Цивилизация: эволюция слова и группы идей* // Л. Февр. *Бои за историю*. - М., 1991.
2. Шпенглер О. *Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории: В 2 т. Т. I. Геистальт и действительность*. - М., 1998.
3. Эпштейн М. Н. *Философия возможного*. - СПб., 2001.

**П.Л.Зайцев, г. Омск**

## МУЖЧИНА: МЕЖДУ ПОЛНОТОЙ И НАПОЛНЕННОСТЬЮ

[zaitsevpl@rambler.ru](mailto:zaitsevpl@rambler.ru)

Мужская тема сегодня достаточно востребована в философских, культурологических, социологических, лингвистических исследованиях. Общество, испытывающее в последние десятилетия все возрастающий феминистический прессинг, распространяющийся из экономической, политической и социальной сферы в образование, науку, искусство, начинает реагировать на него интересом к мужской составляющей культуры. Отвечая на вопрос «почему?», следует согласиться с утверждением Майкла Киммела о невидимости социальных привилегий: «когда нечто делает нас маргинальными или безвластными, только это мы замечаем» [1, 20].

Отметим, что большинство опытов в этой области неудачны на уровне решений и не лишены ошибок на уровне привлекаемых фактов. Сборник статей «О муже(Н)ственности», выпущенный в 2002 году в составе библиотеки журнала «Неприкосновенный запас» – один из немногих удачных опытов по мужской проблематике, содержащий, тем не менее, ряд общих ошибок. Большинство из них связано с недостаточным философским, историческим, литературоведческим уровнем подготовки специалистов по гендерным исследованиям. Одна из таких ошибок вызвала к жизни нашу работу.

Статья, принадлежащая Татьяне Суспицыной «Об учителе, муже и чине...», имеет эпиграф: «Из мужа и чина состоит мужчина» (*пословица*) [2, 303]. Фраза, использованная автором в эпиграфе и названии статьи, не является народным изречением с назидательным содержанием, т.е. пословицей. Это выражение имеет своего автора – Антона Павловича Чехова. «Настоящий мужчина состоит из мужа и чина» – эта ироническая заметка внесена Чеховым в записную книжку, содержащую записи 1891-1904 годов [3, 498]. Конечно, ни записные книжки, ни письма, ни собственно художественные и драматургические произведения Чехова не говорят о его интересе к мужской теме как чему-то обособленно-значимому от родовых проблем человеческого рода. Не собираясь

модернизировать классика русской литературы, «переоткрывая» его творчество в гендерном духе, заметим, что у Антона Павловича присутствовали некоторые мысли, позволяющие нечто «прочитать» в мужской теме, что нечто стало ему видимо, раз уж гендерологи стали резать из него пословицы, рассуждая об «ипостасях мужа и чина» [2, 303].

Чин в мужчине, если смотреть на этот вопрос чеховски, не только второй корень в его имени, позволяющий определенным образом определить мужчину в чиновном облике. У героев Чехова чин становится частью природы человека, его поведения и даже внешности. Чин заставляет выглядеть одного чинно, другого подчиненно, но только у Чехова противопоставление чинов высоких и низких переходит в антиномию. Незначительность чина, его малость и низость не являются условием будущего величия. Может быть, поэтому в чеховских рассказах при всем многообразии сюжетных линий отсутствуют персонажи из средних чинов. Антиномизм человеческого содержания влечет за собой антиномизм человеческой формы.

Название чеховского рассказа «Толстый и тонкий» содержит в себе противопоставление более глубокое, чем просто разница в весе. Так почему же различие бывших одноклассников в чинах визуализируется Чеховым в том, что один толст, а другой тонок? Сегодня полнота ассоциируется скорее с человеческими недостатками, а не с достоинствами, особенно если речь идет о мужской полноте. Само выражение «избыточный вес» означает наличие в мужчине «балласта», мешающего его продвижению на верхние позиции социальной иерархии (в частности, пора полных президентов, очевидно, окончательно пройдена Россией, а в США она никогда и не наступала).

Вместе с тем, в той или иной мере полны все. Сам по себе избыточный вес вне социокультурного контекста ни о чем не говорит. Но пребывая в нем, полнота является мощнейшим интенсификатором социальных качеств. У Чехова мы сталкиваемся именно с подобным прочтением полноты. Полнота по-чеховски - это полнота не сегодняшнего дня (полнота со знаком минус), она укрупняет и усиливает тело мужа, прописывая на его поверхности социальные, культурные и даже метафизические аспекты чина. И в этом смысле антиномия «толстого» и «тонкого» столь же идиоматична, как и чеховская фраза о муже и чине.

Несомненно, более сложна для истолкования полнота чеховского Ионыча. Вкупе с тонким, визгливым голосом она, продолжая усиливать героя, привносит в его облик некоторые негативные черты. Ионыч лишен положительности «Толстого» – «друга детства» Миши. Впрочем, Ионыч лишен и его чина. Неужели полнота без чина ослабляет, и излишний вес Ионыча следует понимать как указание на его женоподобие или инфантилизм? Скорее всего, нет. Полнота тайного советника, равно как и его чин, имеют значение, прежде всего, для других. Он и толстым-то становится, встретившись на вокзале Николаевской железной дороги с тем, кто определенно тонок, т.е. рядом с человеком, низшим по статусу и виду.

А если бы тайный советник был показан нам на приеме у генерал-губернатора? Остался бы он «толстым» или выделять его из ряда прочих сановных персон стали другие, отраженные во внешности чиновника особенности его природы? Скорее всего, чиновная полнота перешла бы в величавость или напротив, неповоротливость, неуклюжесть, а то и просто стала «небольшим брюшком», как в замечаниях для господ актеров в гоголевском «Ревизоре». Городничий, Земляника, Ляпки-Тяпки, Боб-

чинский и Добчинский – все они полны, но полны по-разному, ибо их так наполнили «для нас». Полнота Ионыча определенно «его полнота», причем вошедшая в его самоопределение. «Как мы поживаем тут? Да никак. Станем, полнеем, опускаемся», – говорит он Котику, жалуюсь на жизнь.

В образе Ионыча, равно как и в образах Толстого и Тонкого, скрывается антиномия. На этот раз антиномия души и тела. Увеличение тела ведет к умалению души – в чеховской теореме под названием Ионыч именно этот тезис получает свое обоснование. Тело подчиняет и полагает душу, ограничивая ее до той малой толики, что она отвечает за его питание и обеспечение его питания. Тело делает запасы пищи внутри себя и во вне. Тело готовит себя к переходу в состояние, когда оно само станет пищей, когда естество природы примет в себя естество человека. А что же душа? Потеряв контроль над телом, она стала заложницей эволюционирующего «трупа». Фраза Эпиктета «Что такое человек? – Душонка с телом – ходячим трупом» как нельзя более подходит для разбираемого нами последнего случая полноты по-чеховски, когда души становится слишком мало, а трупа слишком много. И, наконец, когда заблудившийся на кладбище врач становится самоубийцей.

ти. В этом и заключается главная ценность одиночества.

*Список литературы:*

1. Киммел М. *Гендерное общество* / Пер. с англ. – М., 2006.
2. Суспицына Т. *Об учителе, муже и чине: (ре)конструкция маскулинностей мужчин – работников средней школы // О муже(Н)ственности: Сб. статей. – М., 2002.*
3. Чехов А.П. *Записные книжки // Чехов А.П. Собрание сочинений: В 12 т. Т. 10. – М., 1963.*

**Л.А.Конева, г. Самара**

## ЦЕННОСТЬ ЛЮБВИ В ФИЛОСОФИИ ВСЕЕДИНСТВА ВЛ. СОЛОВЬЕВА

[konev@ssu.samara.ru](mailto:konev@ssu.samara.ru)

Анализ философии всеединства, созданной Вл. Соловьевым, убеждает, что выбор его братом стихотворения философа, которое заканчивается строками: «Все, кружась, исчезает во мгле, / Неподвижно лишь солнце любви», в качестве эпиграфа к собранию всех философских сочинений Соловьева совершенно не случаен, так как любовь в философии всеединства выступает общим законом бытия.

В философии всеединства любовь – условие становления индивидуальности, которая понимается как воплощение божественного дара. В космическом процессе собирания Вселенной происходит становление ступеней, или царств (каменное, растительное и животное), и каждая ступень есть «новое бытие», и всякое новое бытие становится воплощением божественного дара, становится бытием неповторимым и незаменимым. В этом софийном процессе преображения духом материи и осуществляется закон любви как закон бытия, где, отвечая вызову духа, материя преображается в свободном событии красоты.

С появлением человека возникает новая возможность духовного преображения материи, здесь становится иная индивидуальность по сравнению с природой. Соловьев понимает человека соответственно традиции русской религиозной философской мысли как «существо

становящееся», как «стремящегося быть» (А.С.Хомяков). Человека делает таковым не природная форма, а усвоение дара Бога, первичных нравственных чувств – стыда, сострадания и благоговения, а также разума и слова. Эти дары определяют место человека в мировом космическом процессе. А разум, слово и воля способствуют пониманию как целей мирового процесса, так и своего отношения к ним. Так у Вл. Соловьева появляется заданность бытия человеческого – сотрудничество с Богом в его деле становления всеединства, Богочеловечества.

Сотрудничество с Богом (или отказ от него) есть основание человеческой жизни, сама же жизнь организуется вокруг двух «жизненных центров» – любви и эгоизма. Эти два жизненных центра философ мыслит как два принципа понимания и реализации человеком самого себя и способа своего бытия, в них он видит то, что определяет отношение человека к миру, к самому себе, к другим людям, к Богу.

Эгоизм как жизненный центр, по мнению Соловьева, играет в самоопределении человека двоякую роль. С одной стороны, эгоизм, сосредоточивая внимание человека на самом себе, противопоставляет человека окружающему миру и тем самым разрушает всеединство. Эгоизм неизбежен и закономерен в жизни человека, так как человек первоначально утверждает себя как природное существо, его воля во всех своих актах определяется стремлением к природному существованию, а оно противостоит единству с другими. В эгоизме человека природа продолжает разобщающий способ бытия: человек замкнут в себе, непроницаем для другого, другие, в свою очередь, непроницаемы для нас. Люди друг для друга и для самих себя перестают быть живыми лицами, а становятся «пустыми личинами». Эгоизм – поле, рождающее пустую индивидуальность.

С другой стороны, эгоизм имеет и позитивный смысл. Он объективно связан с тем, что всеединство не может осуществиться без качественной определенности своих элементов, без становления индивидуальной, целостной, органичной формы. Поэтому человек должен овладеть тем, что дала ему природа, – своим телом, своей психикой, своими интересами, чтобы процесс реализации всеединства мог осуществиться. Это значит, что движение к индивидуальности начинается с эгоизма, всегда содержит в себе его элементы, они могут либо ослабляться и заглушаться полностью в борьбе духа и плоти, в процессе становления индивидуальности, либо усиливаться. В последнем случае человек осуществляет себя как пустая индивидуальность, как тот, кто «хочет иметь божественную сущность от себя».

Пустой индивидуальности Соловьев противопоставляет индивидуальность истинную, которая появляется в результате преображения первой через любовь. Как и эгоизм, любовь является живой силой, вырастающей из природной сущности человека и охватывающей все его существо. Как и эгоизм, любовь – это сила реальная, укоренившаяся в «самом глубоком центре нашего бытия», «проникающая и обнимающая всю нашу действительность». Но любовь в отличие от эгоизма выражает не закон жизни индивида, а общий закон бытия как единства, который говорит о неизбежном восхождении бытия к совершенству и бессмертию. Любовь в философии Вл. Соловьева выражает собою ту высшую степень симпатии и солидарности, без которых не может реализоваться всеединство и не может осуществиться восхождение бытия к совершенству.

Противостоя эгоизму по направленности своего действия, но совпадая с ним по силе воздействия на челове-

ка, любовь вытесняет эгоизм как жизненный центр в бытии человека и выводит его из ложного самоутверждения своей индивидуальности к действительному ее утверждению. Философ утверждает, что любовь, как действительное упразднение эгоизма, «есть действительное оправдание и спасение индивидуальности». Любовь в отличие от эгоизма не вытекает из простого существования человека в мире, образуя свой жизненный центр, любовь выявляет способность человека выйти за свои естественные пределы и осуществить волю к солидарности. В этом смысле любовь есть преодоление зла как распада и вражды. В этом ее смысл как закона живого бытия.

В индивидуальной человеческой жизни любовь как общий закон живого бытия, по мысли Соловьева, развивается от простого влечения к пониманию ценности абсолютной индивидуальности и бессмертия. Философу важно подчеркнуть, что индивидуальность – не свойство индивидного бытия, но само бытие, которое в своем становлении требует преодоления половой разобщенности в человеческом мире, возникновения духовной телесности и осуществления в богочеловечестве. Любовь как жизненный центр человека поднимает его над его природным существованием, позволяет ему овладеть творческой силой природы, преодолеть «центробежное направление», разделившее человека и погрузившее его в «частичное существование».

Таким образом, истинная индивидуальность становится на пути преодоления эгоизма любовью. Видя воплощение любви в истинной индивидуальности, философ утверждает солидарность в мире, богочеловечество, в котором достигается «свободное согласование божественного и человеческого начала», в котором преображается человеческая жизнь, индивидуальная и совокупная. Так, согласно Соловьеву, происходит софийное преобразование становящегося всеединства, в котором индивидуальность и любовь – свидетельства бытия о себе как о совершенстве.

*Е.Н.Костылев, г.Курган*

## ЦЕННОСТИ БИОЭТИКИ В ТРАДИЦИЯХ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

[kostilev333@rambler.ru](mailto:kostilev333@rambler.ru)

XX век запомнится историкам науки как время преодоления традиционной «классической» научности, особенно в вопросе противопоставления фактов и ценностей. Исчезновение незримого барьера, отделяющего объективную, бесстрастную, этически нейтральную науку от системы ценностей, ценностных установок привело к возникновению биоэтики – философско-прикладной области знания. Считается, что родина биоэтики – Запад, с его ориентированной на индивида системой ценностей, соответствующими философско-этическими теориями и правозащитными движениями. Соглашаясь с таким мнением, авторы одного из первых отечественных учебников по биоэтике утверждают, что «у нас в России пока нет биоэтики» [1, 17]. Это действительно так, ибо проблемное поле исследований биоэтики в нашей стране появилось с 30-летним опозданием. В области практической деятельности, например, в сфере законодательства, все идеи и принципы заимствованы. Попытаемся ответить на вопрос – почему?

Прежде всего, интегративная по своей сути, биоэти-

ка немыслима без развитых биологических и медицинских знаний и соответствующих «этике жизни» философских теорий. Как отмечает А.В.Олесин, «биоэтика паразитирует на конкретных биологических знаниях» [2, 401]. Универсальное биологическое знание, как и любое научное знание, объективно и не признает государственных границ, поэтому вряд ли причинами игнорирования проблем биоэтики – в советской науке можно считать недостаточность биологической базы исследований. Тем более, что в 70-е годы XX в. – время возникновения биоэтики, отечественная биомедицина и экспериментальная биология вполне соответствовали мировому уровню. Достаточно вспомнить успешные и передовые исследования в области трансплантологии, репродуктивных технологий, генетики человека. Эти примеры показывают, что регуляция деятельности в сфере биомедицины была в нашей стране вполне актуальна.

Другое дело – отечественная философия, а точнее – ее идеологизированная этика, являющаяся второй неотъемлемой частью интегративной биоэтики. В начале XX в. истоки биоэтики следует искать в профессиональной этике врачей, но тоталитаризм в стремлении подавить всякие права человека фактически ее разрушил. Не допускалось даже обсуждение проблем социально-корпоративных, профессиональных этических норм и, тем более, философских проблем медицинской этики. Как отмечает А.П.Огурцов, «то, что в начале века было нравственным уродством отдельных врачей, после 1917 г. стало безнравственной государственной политикой» [3, 55]. Результат не заставил себя долго ждать и, как отмечают специалисты, уже «с середины 20-х годов определяется раздвоенность этической мысли на этику русского зарубежья, продолжающую и развивающую преимущественно традицию религиозно-философской этики, и марксистско-ленинскую этику, монополизировавшую моральную идеологию в советской России» [4]. Тем самым, была ликвидирована важнейшая культурная предпосылка формирования биоэтики, исключающая возможность возникновения правозащитных движений в ответ на угрозу моральной идентичности человека, исходящей от технологического прогресса биомедицины.

Названных причин вполне достаточно, чтобы понять, почему этические концепции, развитые в русской философии, не смогли стать теоретическим основанием для построения биоэтики, хотя, на наш взгляд, многие из них представляют для нее значительный интерес. Конечно, время упущено, основные принципы биоэтики сложились, и многие из них даже нашли воплощение в международном праве, но это не означает, что отечественная биоэтика обречена навсегда оставаться в фарватере западных идей. Речь не идет о том, чтобы сделать критику этих идей самоцелью и подвергнуть сомнению ценность их практического применения, но развитие биоэтики в нашей стране невозможно без осмысления тех традиций, которые существовали в этической мысли в России начала XX века, анализа философских оснований отношения человека к жизни.

Многие авторы, рассуждая о судьбе русской философии, оправданно сомневаются в необходимости ее исследования: «Не будет ли выглядеть милым анахронизмом, следует ли ее (русскую философию. – Е.Костылев) сохранять и развивать или стоит все же перейти на другие векторы развития» [5, 136]. Применительно к обсуждаемой проблеме эти опасения излишни, поскольку ни на какие другие векторы развития переходить не придется. Биоэтика ориентирована на решение аксиологических проблем, связанных с различными аспектами про-

явления жизни. Русскую этическую мысль называют «этикой жизни», поскольку для нее характерно осознание самоценности жизни, нравственное освещение жизни как фундаментальной ценности, наполненной духовным смыслом [3, 50]. Целая плеяда выдающихся русских мыслителей (Н.Ф.Федоров, Ф.М.Достоевский, В.С.Соловьев, Н.А.Бердяев, С.А.Булгаков, С.Л.Франк) стремились укоренить этику в ценностях христианства и с позиции православия решать важнейшие проблемы теоретической этики, многие из которых лишь в наши дни становятся актуальными в биоэтике. К числу таких острых проблем можно отнести проблему жизни и смерти, практического бессмертия и борьбы со смертью, социальной и экономической справедливости, места человека в природе и в космосе, этические проблемы гносеологии.

Существовало в России и натуралистическое направление этики жизни. Достаточно вспомнить работы В.И.Вернадского о ноосфере, этическая компонента которых выражается в утверждении законов развития ноосферы как продолжения законов эволюции биосферы, где решающую роль играет не только наука, но и этический разум единого человечества. Д.П.Филатов построил этику «любви к жизни», возникшую, по его мнению, в результате перехода в эволюционной истории человека от эгоистическо-инстинктивного поведения к антиэгоистическим нормам морали. Синергетический подход к решению этических проблем возникает в работах Н.А.Умова, который рассматривает жизнь как антиэнтропийный феномен, вследствие чего основная цель этики заключается в устранении бедствий, стихийности, хаоса, беспорядка человеческой жизни с помощью действенного вмешательства в жизнь природы и превращении хаотических сил природы в организованные.

Очевидно, что наследие русской философии актуально и вполне востребовано биоэтикой в XXI в. Может ли мировая биоэтика обойтись без него? Скорее всего, да, но обращение к национальным философским традициям необходимо, прежде всего, для России, возвращения ее исторической и культурной идентичности.

*Список литературы:*

1. Введение в биоэтику / Под ред. Б.Г. Юдина. - М., 1998.
2. Олесин А.В., Карташова Е.Р. Интегративная биология и ее компоненты (зоны) // Биология и культура. - М., 2004.
3. Огурцов А. П. Этика жизни или биоэтика: аксиологические альтернативы // Вопросы философии. - 1994. - №3.
4. Назаров В.Н. Опыт хронологии русской этики XX в // Этическая мысль. Ежегодник. - М., 2000 // <http://ethics.iph.ras.ru/em/em1/7.html>.
5. Красиков В.И. Русская философия в глобализующемся мире // Вестник РФО. - 2007. - №2.

**И.Н. Круглова, г. Красноярск**

## **АКСИОЛОГИЯ СМЕРТИ В ФИЛОСОФИИ Ж.БАТАЯ И Э.ЛЕВИНАСА**

[inna\\_krug@mail.ru](mailto:inna_krug@mail.ru)

Возможно, есть некий высший смысл (кроме исторического) в том феномене, что на долю именно французской интеллектуальной культуры выпала работа (своего рода, трудовая повинность) над осознанием парадоксального тезиса, ставшего знаковым для всей современной европейской культуры, - тезиса о «смерти бога». По свидетельству Ж.-П.Сартра, «смерть эту пережило все наше время», и, тем не менее, можно говорить, что именно в современной французской философии образовалась

целая традиция, в рамках которой дискурс о смерти получает преимущественное развитие.

Исследователи утверждают, что весьма спорный вопрос приемственности во французской философии XX в. решается в том случае, если воспользоваться проблемой смерти как «методологическим приемом», при помощи которого как раз и удается выстроить не только «единый генезис вышеуказанной философии, но и проследить связь с классической философией немецкого типа» [1, 122]. Действительно, если верить В.Декомбу, отсчет современной французской мысли можно начать с А.Кожева, точнее, с его интерпретации Гегеля, где одной из центральных проблем была проблема Негативности. «Смерть бога», с неизбежностью порождая такие коннотации современного дискурса, как «смерть субъекта», «смерть автора», «смерть философии» ... знаменует появление своеобразной аксиологии смерти, отчасти заменившей классический вариант теологии.

Проблематичность предмета и теологии, и танатологии состоит в том, что они принципиально непознаваемы, находясь по ту сторону от нашего существа: «Ни солнце, ни смерть не даются пристальному взору» (Ларошфуко). Другими словами, Бог и смерть – нечто, без чего немыслима ситуация человеческого бытия и в то же самое время – нечто, абсолютно сокрытое от нашего доступа к пониманию. Подобно тому, как понятие Бога определяется современной мыслью в качестве «метанаррации» для классического типа философствования, так и понятие «смерти» стало фундирующим в поисках новых философских стратегий.

Особенностью современной французской философской мысли XX в., по крайней мере, того направления, которое движется в сторону так называемых деконструктивизма и постмодернизма, является разработка определенного подхода к проблеме смерти, заключающегося в попытке интерпретировать ее как абсолютно другое, никоим образом не вписанное в горизонт бытийственности, как абсолютную разорванность. В качестве персоналий, олицетворяющих собой движение этого дискурса, назовем П.Клоссовски, М.Бланшо, Э.Левинаса, Ж.Дерриду, Ж.Бодрийера. Ж.Батая по праву можно поставить первым в этом списке, кто решительно оспорил традицию позитивно-активного отношения к смерти, соразмерив ее с той «приоткрытостью тайны», которая всегда была прерогативой либо «божественности», либо тотальности бытия.

Противопоставляя свою позицию Гегелю, Батай, как сам он утверждает, «не станет выходить из тупика абсолютной разорванности, созерцая Негативное прямо в лицо, но, не имея возможности перенести его в бытие – отказываясь это делать, постарается удержать себя в этой двусмысленности» [2, 255].

Левинас подхватывает и развивает принцип Батая, противопоставляя теперь уже позиции Хайдеггера. В подлинном существовании, по Хайдеггеру, бытие-к-смерти, обнажая человеческое бытие и вручая его человеку как его-собственное вот-бытие, является ничем иным как принципом действия – проектом, иницирующим свободу, преобразующим негативное в позитивность, в проект бытия. Критический пафос Левинаса направлен против понимания смерти как принципа бытия и события свободы, который перечеркивает и «предельную ясность ума», и «предельную мужественность» данного проекта. Смерть несет и олицетворяет собой всю муку и всю тяготу бытия; здесь субъект приходит к пределу возможного, которым он скован, затоплен; здесь он пассивен.

Именно в пассивном отношении заключается акси-

ология смерти; это правдивое отношение к ней, когда человек не может взять на себя свою предельную возможность, как думалось Хайдеггеру, назвавшему смерть «возможностью невозможности». Левинас, переопределивший последнюю в «невозможность возможности», подчеркивает: субъект вступил в отношение с чем-то таким, что из него не исходит. Это опытное переживание пассивности субъекта, пребывавшего до сих пор в состоянии активности, в переполненности собственной природой и потому сохранявшего способность принятия на себя своего обстояния [3].

Итак, аксиология смерти по своей сути парадоксальна и апористична. Парадоксальность заключается в том, что, во-первых, смерть не концептуализируется, во-вторых, ее нельзя реализовать в горизонте жизни. И, однако, именно смерть является подтверждением единственности и незаменимости человеческого бытия: смертность нельзя не заменить, не передать другому. В самой постановке проблемы смерти как аксиологической ценности (ведь неизбежна такая постановка) заключается признание жизнеутверждения, взаимнообмена с жизнью (что очень удачно сформулировал Деррида как «дар смерти»): смерть распоряжается бытием, забирая его и выталкивая человека в непредсказуемость Грядущего (Левинас), но оставляет форму, смысл, ценность – веер модальностей бытия, среди которых движение самоутраты (Батай) оказывается самым «прибыльным» в «прибытии, которое ничего не прибавляет» (Янкелевич).

Список литературы:

1. Новожилова А.Н. *Методологическое значение феномена смерти для французской философии XX века // Труды Всероссийского философского семинара молодых ученых им. П.В. Копнина (Сессия 2): Труды Томского государственного университета. – Т. 268. – Сер. Философская. – Томск, 2006.*
2. Батай Ж. *Гегель, смерть и жертвоприношение // Тавтография Эроса: Жорж Батай и французская мысль XX века. – СПб., 1994.*
3. Левинас Эммануэль. *Время и Другой. Гуманизм Другого человека. – СПб., 1999.*

**М.В. Лизунова, г. Курган**

## ПРОБЛЕМА АНТРОПОДИЦЕИ В РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ Е. ТРУБЕЦКОГО

[Imargo74@list.ru](mailto:Imargo74@list.ru)

Проблема теодицеи, разрабатываемая в западной религиозной философии, сменилась в русской религиозной философии начала XX века проблемой антроподицеи. Христианское богословие предлагает условия спасения человека, а антроподицея решает проблему оправдания человека путем выяснения смысла человеческой жизни [1, 697-700].

Интерпретация «оправдания» у лингвистов, теологов и философов различна. К примеру, в словаре В. Даля «оправдывать» означает оправдать кого, сделать, признать правым, очистить от вины, обвиненья, признать правоту, невинность его; противоположное обвинять, винить, виноватить. Оправдывать является производным от слова «правда». «Правда» в словаре Даля обозначает «противоположность лжи [2, 683-684]. В «Энциклопедическом словаре» В.И. Срезневского «оправдать» понимается как признание судом невиновным [3, 854]. Таким образом, оправдать человека означает смягчить сте-

пень его вины либо полностью опровергнуть ее, а также сказать ему истину о нем самом.

Понятие «правда» играет важную роль в гносеологии. «Истина» восходит к глаголу «есть» (лат. esse – бытие, старослав. исть – истинный). Первоначально «есть» означало «дышать». Истина – источник жизни, который нуждается в охране, ибо это стержень, высшая ценность, делающая человека сильным и свободным. Н.А. Бердяев усматривал общее между «истиной» и «правдой», говоря, что искать правду – это значит искать одновременно высшую истину и высшую справедливость [4, 30]. Вместе с тем, он считал, что «правда» по объему шире, чем «истина», ибо имеет два значения: «правда-истина» и «правда-справедливость».

Д.И. Дубровский отмечает, что «правда» – это, прежде всего, определенное знание и определенная оценка, что она является не просто истиной, а высокозначимым знанием, несущим положительный или отрицательный ценностный заряд. Правда конституирует свое качество лишь в коммуникации. По мнению Дубровского, «правда» имеет своего субъекта-заявителя и субъекта, которому она адресована и которого субъект-транслятор желает обратить в свою веру [5, 15].

В.В. Знаков рассматривает «истину» как категорию логики и гносеологии, характеризующую содержание знания, а «правду» – как категорию психологии взаимопонимания, онтологическое понятие, характеризующее отношение человека к истинному знанию. Выясняя происхождение в русской культуре понятия православной христианской истины, он отмечает, что познавательная истина – объект знания, а религиозная истина – веры, что в православии отличительным признаком истинности положений Библии считалось и считается их общезначимость. Знаков акцентирует внимание на том, что правдой следует называть только истины, относящиеся к миру человека, что правда – это такая истина, которая становится предметом личного отношения, субъективной оценки [6, 56].

В.А. Печенев, обращаясь к феномену правды в своем исследовании правдоискательства, приходит к выводу, что правда, не оплодотворенная глубоким нравственным чувством, не может быть справедливой, что без опоры на прочные нравственные основания осуществление идеи социальной справедливости и всеобщего блага чревато неудачей, не способно дать человеку счастья [7, 20].

Теологи оправдание человека интерпретируют, прежде всего, как «возвращение в первоначальное состояние, то есть в состояние до нарушения первого Божьего запрета» на первородный грех, тогда как русская религиозная философия ищет оправдание человека в установлении смысла человеческого бытия. Вопрос о смысле человеческого существования, оправдании человека всегда волновал русских философов В.С. Соловьёва, Н.Ф. Фёдорова, М.М. Тареева, В.И. Несмелова, Л.Н. Толстого, Н. Бердяева, П. Флоренского и многих других.

Евгений Трубецкой в своей работе «Смысл жизни» предполагает, что подобно понятию «со-знание», означающему совместное знание (человек с другими людьми – М.Л.), понятие «с-мысл» означает общезначимое мысленное содержание [8, 12].

В результате формирования христианского вероучения о человечестве формируется, так сказать, два «комплекса»: 1) комплекс вины (за грехопадение); 2) «комплекс» поисков смысла жизни как стремления оправдаться за грехопадение. Этот второй «комплекс» и исследуется в учениях об антроподицеи, в частности, в учении Трубецкого. Он отмечает, что «с тех пор, как человек на-

чал размышлять о жизни, жизнь бессмысленная всегда представлялась ему в виде замкнутого в себе, порочного круга. В результате философ приходит к идее существования мысли, осознанием «эту суету, которая должна обладать какой-то *точкой опоры вне ее*» [8, 53]. По его мнению, человек с ужасом осознает, что, во-первых, он смертен, а во-вторых, что его существование бессмысленно, но продолжает жить дальше, потому что им движет любовь к самой жизни или воля к жизни. И тогда человек старается наполнить свою жизнь содержанием. Охотнее всего ему живется не для чего, а для кого. Тем самым становится оправданной гениальная идея христианства: возлюби ближнего как самого себя.

Трубецкой предполагает, что одно из двух: «или все в мире в конечном счете осмысленно, или все бессмысленно. Или есть всеединный смысл..., или тщетно самое наше искание смысла» [8, 73]. Религия усматривает этот смысл в жизни вечной: «Цель всякого жизненного стремления есть полнота жизни вечной, неумирающей: истинно эта полнота, к которой стремится всякая жизнь, есть предмет всякого религиозного искания» [8, 75].

Христианская вера есть, прежде всего, вера во Христа – совершенного Бога и в то же время – совершенного человека. Своей жизнью и смертью Иисус Христос указал цель и смысл жизни каждого человека. «Раз сочетались в мире два начала – Бог стал человеком и понес всю крестную муку, а человек стал сыном Божиим, – тем самым весь мир осенен животворящим крестом, – признает Трубецкой, – оба жизненные пути его наполнились смыслом – и путь горизонтальный в пределах земного плана, и путь вертикальный – подъём в высший план. Покуда между Богом и миром существует пропасть, оба пути человеку заказаны, оба обречены на неудачу, ибо доколе нет соединения с началом жизни, безусловно, всякий жизненный путь в обоих направлениях приводит к смерти» [8, 77]. Во Христе жизненный круг перестает быть порочным кругом. Победой на кресте упраздняется дурная бесконечность и дурная периодичность смерти [8, 78] и создаются возможности для обретения человеком вечной жизни.

Страдание и смерть в христианской религии представляют доказательства царствующей бессмыслицы в мире: всеобщее взаимное причинение смерти, как необходимая неумолимая неправда. Трубецкой ищет причины смерти в той пропасти, которая после грехопадения разъединила Творца и его творения. «Бог есть жизнь, но смерть, царящая в этом мире, возможна лишь как следствие отчуждения мира от Бога, – считает он – умирает все то, что оторвано от Бога, все то, что ищет отдельной от Него жизни» [8, 80]. Христос преодолел эту пропасть между Богом и человеком тем самым указал смысл его жизни.

Трубецкой ассоциирует «животворящий крест» Христа с моментом истины как новым путем освобождения человека от бессмысленного порочного круга страданий, смерти и т.д. В кресте он видит символ смысла жизни: горизонтальная линия олицетворяется с земной жизнью человека, а вертикальная – с его духовным преображением. Горизонтальная линия жизни означает мысль о грядущей новой земле, полной духовного содержания и смысла, и оправдана тем, что «поднимается» в другой план – вертикальную линию, где духовно преображается.

Ортодоксально-христианские идеи в философии Трубецкого соединяются с новациями, представляющими отход от канона христианской религии. Особенно это касается решения им проблемы свободы. Он признает, что, на первый взгляд, допущение свободы как возмож-

ности греха как будто нарушает цельность всего христианского вероучения и вносит в него внутреннее противоречие. Но, по его мнению, без свободы «невозможно было бы дружество между Богом и тварью», так как существо, лишенное свободы, не могло бы быть соучастником Божиего творческого акта. Разрешение сомнения по поводу отношения человеческой свободы ко Христу заключается, с точки зрения Трубецкого, в понимании христианского учения о спасении. Христос говорит апостолам: «Я есмь лоза, а вы – ветви», то есть тем самым подчеркивая, что все люди выступают соучастниками его смерти и впоследствии его воскресения.

Как религиозный гуманист, Трубецкой с сожалением замечает, что человек равнодушно относится к одиночному человеческому обществу, попранию Христовых заветов о любви ближнему, и усматривает конечный смысл жизни и оправдание человека в заключительном явлении Богочеловека. Но таковое возможно, если человек преодолеет индифферентное отношение к Богу и будет сотрудничать с ним, исполняя в жизни божии заповеди о любви к Богу и ближнему [8, 334].

*Список литературы:*

1. *Православная энциклопедия. Т. 2. – М., 2001.*
2. *Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. Т.2. – М., 1999.*
3. *Срезневский И.И. Словарь древнерусского языка: В 3 т. Т.2. Ч.1. – М., 1989.*
4. *Бердяев Н. А. Философская истина и интеллигентская правда // Вехи: Сб. статей о русской интеллигенции. – М., 1990.*
5. *Дубровский Д.И. Полуправда: ее природа и социальные функции // Философские науки. – 1990. – № 11.*
6. *Знаков В.В. Категории правды и лжи в русской духовной традиции и современной психологии понимания // Вопр. психол. – 1994. – № 2.*
7. *Печенев В.А.. Правдоискательство: нравственно-философская традиция и современность // Философские науки. – 1988. – № 3.*
8. *Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. – М., 2000.*

**А.В. Никифоров, М.Ю. Доценко, г.Петропавловск  
(Республика Казахстан)**

## **ДИАЛЕКТИКА СВОБОДЫ И ОТВЕТСТВЕННОСТИ КАК ОСНОВА ЦЕЛОСТНОСТИ ЛИЧНОСТИ**

*[nikiforov@mail.kz](mailto:nikiforov@mail.kz), [max\\_dot@mail.ru](mailto:max_dot@mail.ru)*

Вопрос о гуманистических ценностях в современном мире – это, прежде всего, вопрос о ценности человека. Ценность личности – социальная категория, так как может быть осознана и реализована лишь в обществе.

В международно-правовых актах закрепляются права и свободы личности, которые считаются формой реализации постулата о самоценности каждого человека. Среди них – право на жизнь и труд, свобода слова, мысли, собрания, вероисповедания. Говорит ли этот набор прав и свобод что-нибудь о человеке? В первую очередь, то, что он свободен, как и любой другой человек. При этом подразумевается, что свобода каждого из нас заканчивается там, где начинается свобода другого.

Однако свобода – понятие неоднозначное. Свобода может быть позитивной – свободой действия и негативной – свободой бездействия. Кроме того, сама идея позитивной свободы не предполагает указанного выше ограничения. Это ограничение носит моральный характер,

что прекрасно показал И. Кант в учении о категорическом императиве. Содержание международно-правовых актов, акцентируя внимание на свободе слова, а не молчания, мысли, а не безмыслия, предполагает приоритет позитивной свободы над негативной. Таким образом, задается совершенно определенный идеал человека. Это свободная личность, занимающая активную жизненную позицию и осознающая социально определенные пределы собственной свободы. Такой идеал был сформирован в западном обществе. Он, несомненно, не может считаться культурно нейтральным. Подтверждением этому могут служить многочисленные альтернативные идеалы, предложенные в других культурах.

В качестве примера можно привести идеал общества и человека, предлагаемый Платоном в «Государстве», или Абу Насром Аль-Фараби в трактате «О взглядах жителей добродетельного града». Это функциональные подходы к личности и ее ценности. В них самоценность человека подчинена его социальной ценности до такой степени, что счастье каждого члена общества определяется способностью реализовать данные ему природой возможности в максимально полезной для социума форме.

Такой идеал был подвергнут критике в западной философской традиции. Примером может служить работа К. Поппера «Открытое общество и его враги». Правда, отметим, что философ, и это видно по отобранному им для анализа концепциям, протестует скорее не против закрытых обществ вообще, а против теоретического обоснования возможности построения подобных социумов в западном ареале. То есть это форма борьбы со своеобразными антисистемными движениями внутри западной теории общества и человека.

Тем не менее, все чаще мы слышим подобную критику в отношении всех подобного рода обществ, независимо от того, входят они в западную цивилизацию или нет. На наш взгляд, критика эта не может быть обоснована в тех случаях, когда точка зрения о приоритете функциональной ценности личности является актуальной для большинства представителей той или иной культуры, когда это их собственная точка зрения. В этом случае она может стать источником внутренней нормативности личности в ее отношении к миру или самой себе, то есть ценностью.

Каким бы парадоксальным это не казалось, свобода личности здесь не нарушается. Обусловлено это двумя важнейшими моментами. Во-первых, пределом свободы является право на отказ от нее, если акт этот совершается добровольно. Во-вторых, диалектической парой понятия «свобода» может служить понятие «ответственность». Ответственность – оборотная сторона свободы, что продемонстрировали в XX в. философы-экзистенциалисты. Сама ответственность никак не ограничивает свободу. Если это ограничение имеет место быть, то оно является проявлением свободы на ином уровне. Это свободное самоограничение, основанное на осознании негативных последствий совершаемого действия. Источником самоограничения является признание концепции причинно-следственных связей, что объяснил в своих этических трактатах И. Кант. Таким образом, регулятивная способность идеи ответственности ограничена возможностью человека принять последствия своих действий. Чем выше эта способность, тем ниже регулятивная роль ответственности.

Единственным способом избежать ограничивающего влияния ответственности на человека, не готового принять негативные последствия своих действий, является

социальная система перераспределения ответственности. Такая система наиболее эффективно действует в обществах, которые К. Поппер назвал бы «закрытыми». Побочным эффектом этой системы является ограничение свободы членов общества, причем речь идет не только о низших его слоях, играющих роль исполнителей, но и о средних – коммутаторах, и высших, принимающих решения. В так называемых традиционных обществах очевидно, что чем выше формальный уровень свободы, тем выше фактическая ответственность за принятое решение. То есть ответственность, снимаемая с исполнителей, падает на плечи руководителей. При повышении ответственности растет и ее регулирующая роль в принятии решения. Этот механизм обеспечивает стабильность традиционных обществ и может быть воспринимается как культурная норма.

Система распределения ответственности существует и в западных обществах. Однако в них акцент делается на равную ответственность всех звеньев социальной системы. То есть, несмотря на фактическое принятие решения руководящим, ответственность падает и на исполнителя по двум причинам. Во-первых, исполнитель – последнее звено в цепи и может отказаться приводить решение в исполнение, что в западной культуре признается возможным. Во-вторых, низшие звенья социальной иерархии делегируют свое право на принятие решения, а значит и свою свободу в отношении отдельных вопросов, высшим слоям посредством института выборов. Следовательно, выбирая, они несут ответственность за своих делегатов. Выборы же являются единовременным событием, где решение принимается на основе личного и зачастую весьма скудного опыта избирателя. На наш взгляд, свобода выбора в данном случае оказывается нетождественной свободе принятия решения, так как конъюнктура выборов может принципиально отличаться от реальной политической конъюнктуры в межэлекторальный период. Думается, что именно право принятия решений может считаться реальной свободой, в то время как выборы представляют механизм, повышающий ответственность за принимаемые решения. В традиционных обществах этот механизм, как мы показали выше, отличается меньшей степенью формальности, но вряд ли менее действен.

Таким образом, западные и восточные общества отличаются не столько фактическим распределением свободы, сколько механизмом распределения ответственности. Свобода же реализуется способами, определяемыми культурной спецификой. Сами эти способы, в свою очередь, не являются результатом свободного выбора, что показали в своих исследованиях структуралисты и постструктуралисты.

Если свобода является производным фактором по отношению к культурной специфике, то закономерны вопросы: можно ли проецировать западное представление о свободе на все культуры? Насколько это соотносится с идеей ценности человека? Может ли представление о ценности человека строиться на иной, отличной от идеи свободы, основе?

На наш взгляд, недопустимо применять критерии, выработанные в одной культуре, по отношению ко всем другим. Именно культурная идентичность, а не свобода, имеет приоритетное значение. Соответственно культурная идентичность определяет характер представлений о ценности человека. При этом единственным объективным критерием может служить сохранение мировоззренческой целостности личности.

Если культура обеспечивает отсутствие неразрешен-

мых ценностных противоречий в отношении человека к миру и самому себе, то социальная система, в ней закрепляемая, имеет право на существование и не может быть осуждаема извне. Свобода в западном понимании этого слова в данном случае оказывается фактором вторичным и не имеет решающего значения.

Таким образом, ценность личности предполагает, прежде всего, признание ее права оставаться самой собой и лишь затем ее свободу. Сохранение же самостождественности основывается на мировоззренческой целостности, предполагающей опору на культурную традицию.

*Л. Ф. Остроухова, г. Курган*

## ВЕРА И РАЗУМ В ДУХОВНОЙ РЕАЛЬНОСТИ ЧЕЛОВЕКА

[kph@kqsu.ru](mailto:kph@kqsu.ru)

Дух, духовность – извечные объекты философских и религиозных размышлений. Современное понимание духа человека критически осмысливает накопленные представления и преодолевает редукцию духа как к сознанию, рациональности, так и к бессознательному, иррациональности, а также в целом к душе. Духовность понимается как многомерное понятие, не имеющее пределов в содержательном наполнении: «...неоклассическое понимание духа человека основывается на конструирующей сущности духа, а не на отражательной парадигме сознания и на структуре духа, состоящей из сознания, неосознаваемого и души человека, а не какого-либо его элемента, когда целое сводится к его части. При этом духовность как особое свойство, состояние духа не отождествляется с самим духом человека и его религиозностью» [1, 117]. Как отмечают исследователи, в структуру духовности входят такие сбалансированные компоненты как: «фундаментальная научная образованность; развитый интеллект; этизм; эстетизм; развитость души; технологизм мышления; философско-мировоззренческая подготовленность либо за неимением таковой её вынуждена заменить религиозность» [1, 118].

Однако, при решении вопроса о том, что является показателем духовности в человеке, распространённой является точка зрения, что только вера гарантирует духовность. Это естественно для религиозной трактовки духовности, в основе которой лежит убеждение, что без взаимодействия с Духом как живой Личностью духовная жизнь человека деградирует. Однако и в светской, гуманитарной культуре явна тенденция в сторону иррационального, сверхрационального, бессознательного в самых разных его видах – традиционной религиозности, новых культов, оккультизма, язычества. Наука, рациональность оттесняются на обочину культуры, духовность противопоставляется рациональности. Разум обвиняется во всех бедах, постигших человечество в XX в.

Другой актуальной точкой зрения является идея совместимости науки и религии. Её развивают верующие учёные, утверждая взаимную дополнительность религиозной веры и научного знания как двух измерений человеческого бытия, лишь в совокупности удовлетворяющих мировоззренческие потребности миллионов людей.

Почти не слышен или не слышат [2, 15] голос учёных, весьма авторитетных в XVIII-XIX вв. Да и в XX в. многие учёные решительно критиковали религию, отстаивая строго научные методы исследования, свободу разума, осуж-

дая догматизм и преследования учёных и мыслителей прошлого. К их числу относятся Н. Бор, Дж. Бернал, Луи де Бройль, Н.И. Вавилов, И.Е. Тамм и многие другие. Крупные историки и религиоведы – Н.М. Никольский, С.А. Токарев, А.И. Клибанов также отстаивали идеи свободомыслия. Почему же наука потеряла былую привлекательность, и люди потянулись к ненаучным сферам культуры? Ведь именно наука дала человечеству знания, умения, технологии, обеспечила высокое качество жизни и комфорта. Наука не даёт ответа на вопрос о смысле жизни, но она даёт материал для его решения и занимает свою нишу в структуре духовности. Высказывается и точка зрения, что «духовность не только несводима к религиозности, но по сути дела и несовместима с ней» [1, 119], поскольку религия стремится подменить научное знание религиозной верой.

Феномен веры – явление сложное и многостороннее. Э. Фромм, исследуя веру в социально-психологическом аспекте, рассматривал её как стержневое личностное качество человека, его характерную черту, базисную установку безотносительно к содержанию этой веры или путей, способов её обретения. Объект такого понимания веры имеет второстепенное значение, дифференциация веры осуществляется не по содержанию, а по характеру: иррациональная вера – это не только вера в Бога, это вера в любую идею, символ, авторитет, личность, основанная не на собственном интеллектуальном или эмоциональном опыте, а слепо воспринятая. Рациональная вера – «твёрдое убеждение, основанное на продуктивной интеллектуальной и эмоциональной активности» [3, 158]. Сферы проявления рациональной веры весьма многообразны: в процессе познания, сфере человеческих отношений. В широком смысле слова вера – это определённая уверенность в чём-либо или ком-либо. Она основывается на жизненном опыте и соответствующих знаниях. Без такой веры человек не может ориентироваться в действительности. Знание в широком смысле слова представляет собой совокупность сведений о мире, получаемых человеком в процессе жизнедеятельности. Эти знания связаны с жизненным опытом и являются основой веры. В данном случае вера и знание не существуют друг без друга. Понятие «вера» употребляется в случае, когда речь идёт о чём-то не вполне доказанном либо о будущих явлениях или процессах.

Вера как верование предполагает веру в высший и безусловный авторитет, создавший мир и управляющий им. Религиозное кредо, в отличие от научного, не может быть ложным и не может изменяться в своих базисных основаниях. Таким образом, религиозная вера антагонистична научным знаниям, утверждающим объективный характер мира. В значительной степени, по мнению исследователей, причинами общественного интереса к религиозной вере в России явились следующие факторы: осуждение «государственного атеизма» как символа прежнего режима; поиск позитивных идеалов; потребность людей в защите от тягот жизни; духовно-психологические и физиологические параметры современного человека; утрата уверенности людей в завтрашнем дне.

Таким образом, не столько разочарование в разуме, сколько утрата прежних идеалов и растерянность подтолкнули значительную часть населения к религиозной вере. Тем более, что в стране идёт не только активная религиозная пропаганда, но и пропаганда ненаучных и псевдонаучных взглядов. Между тем науке и научной пропаганде в средствах массовой информации уделяется всё меньше внимания и места.



## Список литературы:

1. Меньшиков Г.П. *Духовная реальность человека. Духовность и религиозность // Философские науки. – 2000. – № 3.*
2. *Альтернатива светскому научному образованию – невежество! Открытое письмо министру образования и науки господину А.А.Фурсенко // Здравый смысл. – 2007. – №3.*
3. Фромм Э. *Психоанализ и этика. – М., 1993.*

М.Ю.Прокопьева, г.Курган

## ФЕНОМЕН БЕСОВЩИНЫ В ТВОРЧЕСТВЕ Ф.М.ДОСТОЕВСКОГО

[kph@kgsu.ru](mailto:kph@kgsu.ru)

Эпоха, в которую жил и творил Ф.М.Достоевский, была временем огромных перемен и реформ, когда начинались поиски новых путей обновления России. Это был важнейший период в развитии системы человеческих ценностей и идеала человека. Для Достоевского обновление общества начинается с обновления личности или с нового взгляда на человека как на нечто высшее; с признания личности абсолютной ценностью, значение которой, по его мнению, раскрывается только в религии, ибо в каждом человеке есть частица своего Творца. Отсюда такое внимание писателя в его произведениях к душе человеческой. Он рассматривает ее как скопление противоречий, между которыми мечется человек и воплощение всех загадок, над которыми задумывается человек.

Болезнь безумия, беснования, охватившая Россию – это, в понимании Достоевского, в первую очередь, болезнь русской интеллигенции, оторвавшейся от народных корней и начал. Эта интеллигенция представляет тех главных бесов, которые погубят Россию, если им дать волю. Писатель вводит термин «бесовщина» как определение социального недуга, который имеет агрессивный характер отрицания моральных устоев общества.

Корни этого понятия берут начало в религиозно-мифологических представлениях. «Бесы» - слово общеславянское, восходящее к индоевропейскому *bhoi-dho-s* – «вызывающий страх, ужас» (бесы того же корня, что и слово «бояться»). В христианстве «бесы - духи зла, антагонисты *троицы* и *ангелов*, слуги, воины и шпионы дьявола, «враги невидимые» человеческого рода. Бесы не могут быть партнерами никакого договора, ведущего к добру. Бесы и сам дьявол – не порождение какой-то иной, неподвластной богу «теневой» стороны бытия, но создание самого Бога, его неверные слуги. Когда-то они были ангелами, но не сохранили своего достоинства, отпали от бога в акте измены и стали «ангелами сатаны», «ангелами бездны». Бесы имеют общую с ангелами способность быть невидимыми и являться людям лишь по собственному произволу. Чтобы добиться полного доверия соблазненного, они могут принять образ светлого ангела или даже Иисуса Христа» [1, 169-170].

Достоевский дает антропологическую трактовку религиозного понятия «бесы». Для него они персонафицируются в людях (и нелюдях), отверженных миром, с холодной гордостью несущих свое одиночество и за это обретающих право на ненависть, презрение и месть миру, ослепленных идеей своей исключительности, утверждающие всеобщее отрицание и человеконенавистничество, возмнивших себя равными Богу. Бесовщина, по Достоевскому, представляет разрушающее начало мира и че-

ловеческого сознания, находящее проявление во всех сферах жизни общества.

В художественно-философской форме мы сталкиваемся с этим феноменом в романах писателя «Бесы», «Преступление и наказание», «Братья Карамазовы», «Записки из подполья» и некоторых других. В них Достоевский сильнее всех тех, кто занимался проблемой свободы человека, раскрыл глубинное социально-психологическое и политико-идеологическое содержание сознания «сверхчеловека», квалифицируя его как «болезнь беснования» культурного слоя интеллигенции, оторвавшегося от национальной почвы и христианской религии.

Писатель описывает бесовщину как тип нигилизма, абсолютное растление человеческого в человеке. Причиняя страдания окружающим, нигилист обращает причиняемое им зло другим и против самого себя, уничтожая то, что делало его человеком. В результате превращается в «подлое насекомое» (как называет себя Ставрогин в «Бесах»), которое пожирает в нем все человеческое, оставляя лишь внешний облик человека как пустую скорлупу. «Подлое насекомое» убивает человека в человеке, и ему (человеку) ничего не остается как убить это насекомое в себе самом, т.е. «убить себя, смести себя с земли, как подлое насекомое» [2, 176]. Человек, для которого Ничто (*у-ничто-жение*) – единственный абсолют, должен погрузить в *ничто* и самого себя.

У героев Достоевского нравственный нигилизм достигает крайних пределов. Их трагедия состоит в том, что они «не холодны» и «не горячи», а только «теплы» [3, 9], а потому не имеют достаточной воли к возрождению, которое по существу для них не закрыто. Раздвоенность сознания героев Достоевского проявляется, с одной стороны, в страстном желании человеком слепой свободы, соединенной с голым (лишенным нравственных основ) разумом, что неизбежно, по тайной внутренней логике, ведущей к сотворению зла, с другой - в движении оставшегося в душе живого чувства добра, но заглушенного страстью к свободе, удовлетворением своих похотей. Это непреодолимое бореие аморальных и этических чувств в человеке вызывает душевное расстройство (беснование) и кажущуюся неспособность преодолеть себя и выйти на путь добра.

В своих романах Достоевский предсказал терроризм как страшное явление, которое выросло из непреходящих идейных основ бесовщины – нигилизма, радикализма, деструктивности мышления, и стало болезнью России, которую «кружат бесы», когда самые святые и великие, жизненно необходимые для нормального человеческого бытия нравственные ценности подвергаются размыванию и осмеянию. Но Россия не только исцелится сама, но нравственно обновит «русской идеей» распадающееся европейское человечество – такова заветная мысль русского писателя-гуманиста.

## Список литературы:

1. *Мифы народов мира: Энциклопедия. Т. 1. – М., 1994.*
2. Давыдов Ю. *Этика любви и метафизика своеволия. – М., 1989.*
3. *Достоевский Ф.М. Бесы. – Л., 1989. (Откровение Святого Иоанна Богослова, 3: 15, 16).*

М.А.Пушкарёв, Н.А.Вострякова, г.Курган

## ДВА ФИЛОСОФСКИХ ПРОЕКТА Ф.НИЦШЕ И Х.ОРТЕГИ-И-ГАССЕТА О ГЕРОЕ И «ЧЕЛОВЕКЕ-МАССЕ»

[kph@kgsu.ru](mailto:kph@kgsu.ru)

Проблема роли героев и масс в истории стара так же, как и философия, которая ее решает. В XIX в. ее разрабатывали Т.Карлейль, М.Штирнер, П.Л.Лавров, Г.Лебон, В.Парето, Г.Тард, К.Маркс, Ф.Ницше и Х.Ортега-и-Гассет. Исследование этой проблемы двумя последними философами включает ответы на такие вопросы, как возникновение и периодизация «восстания масс», причины омассовления, антропологическая структура общества, различие героя и «человека из толпы», или «человека-массы», возможности выхода из кризиса общества.

Ницше и Ортега не считали эпоху конца XIX в. и начала XX в. первым историческим временем «восстания масс». Аналогичный процесс первый усматривал в Древней Греции, а второй – в Древнем Риме, что связано с пониманием истории как вечного возвращения. У Ницше и культура, и человек Древней Эллады представляют вечное становление, борьбу аполлоновского и дионисийского начал, одно из которых означает рациональность, меру и красоту, а другое – хаос, безмерность, бунтующий поток витальных сил. «Я увидел, – пишет Ницше, – сильнейший инстинкт греков – волю к могуществу, увидел и трепет их перед неукротимой мощью этой воли, увидел и то, что все социальные установления греков порождены мерами безопасности, жаждой спастись от самих себя, от взрывоопасного вещества, которое было внутри греков».

Причины кризиса и вырождения античной культуры философ связывает с тремя героями: Сократом, «одержимым демоном превращать все в логическое, разумное»; Еврипидом, подменившим в трагедии миф рационалистической психологией; Платоном, подменившим в своем учении о социализме дух агона (который представляет «неистребимое стремление к соревнованиям, к победе, к возвышению над другими» аристократии) мертвящей регламентацией, тиранией разума над инстинктом. По мнению Ницше, христианство продолжило эту разрушительную работу, приведя идеей равенства к потере личностного начала в человеке. В период Реформации лишенный инстинкта власти, выходец из народа, человек из толпы Лютер разрушил церковь, что обусловило обмелчение европейцев, новый виток отрицания воли к власти [1, 493].

Начало «восстания масс» в Новое время Ницше датирует Великой французской революцией конца XVIII в., когда христианство утвердило в массах чувство веры, направило народную волю на подчинение одной-единственной точке зрения, а идеологи революции (Ж.-Ж.Руссо, И.Кант, Г.В.Ф.Гегель, А.Шопенгауэр) вернули декаданс в историю, осуществив в своих учениях месть сильным и благородным со стороны неудачников.

Ортега увидел проявление «восстания масс» в истории Римской империи, при которой Римская республика превратилась в бюрократическую монархию, и монархический принцип личных заслуг перед императором заслонил аристократический принцип благородного происхождения. С одной стороны, «Римскую империю доконала техническая слабость» [2, 329], и разросшееся население вынуждено было заниматься исключительно хозяйственными и техническими задачами. С другой сто-

роны, растущая мощь государства придавила общество: «Общество порабощается, и все силы его уходят на служение государству. А в итоге? Бюрократизация всей жизни ведет к ее полному упадку» [2, 345]. Бюрократизация порождает милитаризацию общества и обнищание народа.

Вторая волна омассовления общества возникает в XIX в. в связи с демографической революцией, бурным развитием капитализма и индустриализацией, соответственно развивается демократический либерализм, с его атрибутами равноправия, исчезновения привилегий и правовой защиты человека. В массах появляется уверенность в завтрашнем дне, перманентном росте материального благосостояния и безопасности. Формируется человек из толпы, или «человек-масса», мыслящий и ведущий себя как все, в обществе утверждается всеобщий конформизм.

Если Ницше видит корень зла в рационализации искусства и мышления людей (у греков) и в христианизации (у римлян), то Ортега – в этатизме, огосударствлении и бюрократизации всей жизни людей. Первый усматривает истоки омассовления в духовной сфере, второй – в политической. Но результат омассовления ими видится одинаково: под ударами массовой идеологии и политической организации уничтожается или вырождается элита общества, а потом на фоне всеобщей стагнации торжествуют массы. Избранные стали утрачивать таланты в управлении обществом и развитии духовной сферы, а идеал суверенитета личности и народа закрепился в сознании заурядных людей, которые стали брать ранее принадлежавшее элите. Равенство выродилось в удовлетворение appetitov и подсознательных вожелений, «человек толпы» почувствовал себя хозяином жизни и наполнил смыслы существования заботой исключительно о самом себе.

В соответствии с данным пониманием феномена «восстания масс» оба философа аналогично рассматривают антропологическую структуру общества. Ницше делит общество на три части: «свободные умы» (мыслители), «люди сильные», каста знатных, обладающих искусством повелевать, представляющих тип сверхчеловека, а также масса, люди заурядные, обретающие силу за счет массовости, «связанные умы», чья сущность выражается в привычке и вере. Исключая отождествление господства с собственностью и политической властью, Ницше утверждал, что «свободные умы» – лучшие люди всех классов, обладающие «волей к власти».

Ортега выделял в обществе два антропологических слоя. «Человек из большинства», «человек толпы», «человек-масса» принадлежат к множеству людей без особой distinctiveness. У них может быть разная классовая принадлежность, но общая психология. Его отличают снисходительность к себе; самодовольство; желание жить без усилий и плыть по течению; отсутствие стремления что-то в себе улучшить, исправить; безответственность; склонность к насилию и стремление всем навязать своё некомпетентное мнение, своё право на вульгарность; гедонизм, как безудержный рост жизненных наслаждений; конформизм; интеллектуальная инертность и неспособность к творческому мышлению, замкнутость; отрицание авторитетов («в настоящее время жить, значит, не встречать ограничений: делай, что и как хочешь»); крайний эгоизм; вульгарный вкус и невосприимчивость к подлинному искусству. «Человек из меньшинства» является его полной противоположностью. Ортега выделяет такие его черты как ответственность; склонность к диалогу и компромиссу; неконформизм;

пребывание в творческом поиске; стремление служить обществу, утончённый вкус как способность понимать новое «дегуманизированное искусство». Очевидны общие характеристики антропологических типов и общий психологический подход к пониманию структуры общества у обоих философов.

Представления философов о возможностях выхода из кризиса человеческого общества пессимистичны. «Мир, - считает Ортега, - обычно был неоднородным единством массы и независимых меньшинств. Сегодня весь мир становится массой. ...Масса... не желает уживаться ни с кем, кроме себя. Все, что не масса, она ненавидит смертно» [2, 311, 327]. При этом Ницше уповал на умозраительный закон «возвращения того же самого», на то, что колесо истории повернётся, и гения породит сама эпоха. Гений-философ создаст новый пессимистический миф, а гений-повелитель возьмёт власть и переделает общество, уничтожив старые социальные институты (прежде всего, ложный постулат о равенстве). «Под молотом переоценки ценностей закалится совесть и сердце превратится в бронзу», новое искусство разделит общество на два ранга и вновь возродится жизнь, движимая борьбой антагонизмов. А чтобы импульс жизни не выродился, необходимо «выращивать» новые породы людей: сверхчеловека и массу.

Ортега на первый план ставит проблему удержания масс в повиновении с помощью политической власти. Решать её надлежит не художнику и философу, а реальному политику – «новому Цезарю», «чиновнику с большой буквы». Несомненно, он должен происходить из меньшинства, т.е. обладать определённым талантом управления государством и судопроизводством, дабы массы чувствовали себя в приниженном положении. Духовная культура обязана прекратить служить массовому обществу, политической и идеологической борьбе, перейти к служению отдельной личности и меньшинству, поскольку бесполезно поднимать массы на более высокий культурный уровень или ставить во главе государства – это портит и искусство, и личность.

Оба философских проекта, как Ницше, так и Ортеги, обладают достоинством критики существующего общества и недостатком, присущим утопиям: когда они осуществляются, то общество обретает черты тоталитаризма.

*Список литературы:*

1. Ницше Ф. *Философская проза // Ф.Ницше. Стихотворения. Философская проза.* – СПб., 1993.
2. Ортега-и-Гассет Х. *Восстание масс // Психология масс: Хрестоматия.* – Самара; М., 2001.

**Е.А.Русанова, г.Курган**

## ЖАНР ФИЛОСОФСКОЙ ИСПОВЕДИ

[kph@kgsu.ru](mailto:kph@kgsu.ru)

Жанры исповедальной словесности достаточно широки: воспоминания, дневники, записки, мемуары, частная переписка, частные хроники, жития, автобиографии, самоотчеты, исповеди, самопознание. На определенных этапах культурно-исторического развития наблюдается устойчивый авторский и читательский интерес в обращении к этим жанрам, они включены в систему культуры. Можно утверждать, что эти жанры являются ценностями культуры, так как передают современникам социальный опыт прошлого, живут в настоящем, влияют на развитие личности, обеспечивают духовное общение с современниками.

Одной из самых глубоких форм воспоминания является исповедь. По В.Далю, слово «исповедь» происходит от слова «исповедывать», или «исповедовать», что означает «признавать, веровать, держаться чего твердым убеждением». «Исповедь» как «исповеданье» означает «таинство покаяния: устное признание грехов своих перед духовником. Искреннее и полное сознание, объяснение убеждений своих, помыслов и дел». «Исповеданье» чаще всего используется в смысле «вероисповеданье», т.е. выражение веры, признаваемых церковью духовных истин, как «образ богочитанья» или в более общем смысле как «задушевные убеждения вообще» [2, 54]. В словаре И.И.Срезневского указывается, что слово «исповедь» в древнерусском языке имеет несколько значений: «повествование, исповѣдь, покаяніе, признаіе» [3, 1129].

При сравнении слова «исповедь» с другими словами, обозначающими исповедальный жанр, можно выделить два его значения. Одно узкое, означающее покаяние и раскаяние в грехах, что характерно исключительно для религиозной исповеди. Другое – широкое, позволяющее сделать вывод о разных формах исповеди: исповедь есть воспоминание о своей жизни, ибо она рассказывает о прошлой жизни ее автора, о том, что осталось в его памяти. В этом смысле она представляет разновидность мемуаров. Если исповедь излагается в письменной форме, то она представляет своеобразную автобиографию автора, описание его жизни, даваемое в ракурсе изложения своих мыслей и поступков, в том числе нелицеприятных. При этом для автора не так важны сами события своей жизни, как отношение к ним, позиция раскаяния в ошибках, заблуждениях, постыдных мыслях и поступках в отношении других людей.

Одной из таких форм является философская исповедь. Целый ряд философов оставил философские исповеди: «Исповедь» Ж.Ж.Руссо, «Исповедь» Л.Н.Толстого, «Нравственные письма к Луцилию» Сенеки, «Наедине с собой» М.Аврелия, «Поэзия и правда моей жизни» И.В.Гете, «Самопознание» Н.А.Бердяева. Элементы исповеди есть и в работах И.А.Ильина «Путь к очевидности», «Путь духовного обновления», «О сопротивлении злу силой».

Все философы подчеркивают две особенности своих исповедей: раскрытие своего внутреннего духовного мира и искренность, правдивость в его понимании. Тексты исследуемых нами исповедей Ж.-Ж.Руссо, Л.Н.Толстого, Н.А.Бердяева позволяют выделить некоторые общие особенности философской исповеди.

Исторически она возникла из традиции Нового Завета, где в центре стоит И.Христос как Страдающий и Спаасающий Бог [4, 20], история его жизни, раскрытие в его проповедях и поступках его внутреннего духовного мира. Для философской исповеди главное заключается в размышлении над проблемами внутренней жизни человека, духовного пути его жизни, искания в ней правды и смысла, уяснения для самого себя, что он собой представляет. Например, о цели создания своей исповеди «Самопознание» Бердяев писал: «Эта книга по замыслу своему философская, посвященная философской проблематике. Дело идет о самопознании, о потребности понять себя, осмыслить свой тип и свою судьбу» [1, 252].

Другой особенностью философской исповеди является открытость философа миру, стремление вступить с ним во взаимодействие, трансцендировать себя за пределы себя. Эта открытость имеет разные проявления. Руссо, например, рассказывая о своих разнообразных межличностных отношениях с аристократами и людьми

из народа, проводит идею необходимости чистых и искренних отношений между людьми, отсутствовавших в XVIII в. Бердяев вспоминает о своей работе в рабочих кружках; общении с социал-демократами, когда он находился в ссылке; встречах и беседах с представителями русского культурного Ренессанса начала XX в. и православных кругов, в частности, со старцами. Толстой повествует о своих встречах в светских салонах, кругу офицеров, писательской среде и т.д.

Еще одной особенностью философской исповеди является конфликт философа с общим, родом, обществом. Все авторы испытали на себе враждебность общества, обиды, несправедливость по отношению к себе, оскорбления, непонимание, бойкот и в результате не смогли найти свое место в обществе. Они состоялись как крупные исторические личности вопреки обществу.

Философы предстают в своих исповедях как субъекты свободы и творчества. Они свободны в своих взглядах, независимы в суждениях, образе жизни, принятии главных жизненных решений. Эта личностная свобода нашла отражение в их творчестве. Например, Бердяев написал работы «Философия свободы» и «Смысл творчества». Руссо и Толстой разработали философские концепции свободного воспитания.

Особенностью философской исповеди является и осознание жизни как пути, а пути как искания подлинного смысла жизни. Как правило, у всех философов поиски смысла жизни проходили мучительно, сопровождались внутренним духовным кризисом, бунтарством, жизненной или религиозной драмой. Задумываясь о смысле жизни еще в юные годы, все авторы описывают свой внутренний духовный рост, ключевые события и поворотные моменты жизни.

Исповедальная тематика - это, прежде всего, описание Я в терминах Другого и диалог с самим собой и Другим. Исповедь, как считает И.А.Ладушин, – это ситуация раскрытия «я-для-себя» в поступках и мыслях «я-для-другого» [4, 23]. Соотнося себя с Другим, авторы оценивают себя, выражают свои внутренние духовные переживания. Например, одна из глав исповеди у Бердяева называется: «Одиночество. Тоска. Свобода. Бунтарство. Жалость. Сомнения и борения духа. Размышление об Эросе». Всеми авторами философских исповедей используется диалог как средство самопознания и анализа внутреннего мира своего «Я» и отношений с Другими.

Таким образом, к общим особенностям философской исповеди можно отнести раскрытие своего внутреннего духовного мира, искренность авторов в описываемых переживаниях; конфликт философов с общим, родом, обществом; свободу и творчество как субъективные стремления и форму их объективации в произведениях; всех философов объединяют поиски духовного смысла жизни, обращение к средствам диалога и описания «Я» в терминах «Другого».

*Список литературы:*

1. Бердяев Н.А. Самопознание: Сочинения. - М.; Харьков, 1997.
2. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4т. Т.2. - М., 1978.
3. Срезневский И.И. Словарь древнерусского языка: В 3 т. Т.1. Ч. 2. - М., 1989.
4. Ладушин И.А. Исповедь сегодня: человеческое, именно человеческое // Антропология культуры: Сб.ст. - Екатеринбург, 1997.

## ПРОБЛЕМА САООПРЕДЕЛЕНИЯ ЛИЧНОСТИ В ПОЛЕ КУЛЬТУРНЫХ ЦЕННОСТЕЙ

[ricacheva@yandex.ru](mailto:ricacheva@yandex.ru)

Культура – внешняя оболочка ценностей человека, особенно ценностей, связанных со смыслом бытия человека, ценностей, раскрывающих этот смысл. В последнее время часто говорят о молодежи и тех нравственных ценностях, которые современные молодые люди культивируют. Нужно сказать, что увлечения и пристрастия молодых людей во многом определяются пропагандой тех или иных ценностей через средства массовой информации.

Большое влияние на возникновение и развитие новых молодежных культур, воспитание ценностей оказывают средства массовой информации. Современный молодой человек, с одной стороны, находится в системе традиционных культурных ценностей, основанных на историческом опыте, транслятором которого являются семья, школа, высшее учебное заведение, работа и с другой стороны – это воздействие современной реальности, которое выражается в новой системе ценностей и оказывает влияние на уже сложившуюся систему ценностей. Его окружает реклама, он посещает центры развлечения и досуга, где царит иная атмосфера, и сам того не замечая, становится носителем определенных ценностей. Возникающие противоречия, нравственные и культурные, вынуждают человека делать выбор. И этот выбор не всегда оказывается в пользу традиционных ценностей, так как современные реалии вынуждают человека адаптироваться к ним.

На формирование мировоззрения современной молодежи также оказывает влияние религия. Причем, религиозному воздействию подвержены не только молодые люди, но и представители старшего поколения. И речь в большей степени идет не о традиционной христианской религии, а о тех религиозных движениях (направлениях), целью которых является отнюдь не возрождение духовно-нравственных или патриотических ценностей.

И это только незначительная часть того, что формирует взгляды и мораль молодежи. Поэтому для того, чтобы молодой человек мог лучше ориентироваться в современном мире, чтобы уменьшить негативное воздействие перечисленных выше факторов, необходимо, чтобы достоверная информация получалась им из первых рук. В наш век информационных технологий и информатизации важно именно иметь возможность выбора. С этой целью можно проводить презентации разных культур, обмен культурными ценностями, устраивать диалог культур, активно изучать традиции различных народов.

Последние два года Сибирский институт бизнеса и информационных технологий проводит встречи с представителями так называемых молодежных нетрадиционных культур. Участвовать в этих встречах приглашаются все желающие – студенты, преподаватели, придерживающиеся различных взглядов на культуру. Нетрадиционную культуру представляют готы, панки, хиппи, эмо, ролевики, представители движения скинхэдов. Зачастую мы не воспринимаем такие увлечения всерьез и не задумываемся, почему молодые люди стремятся заявить о себе таким образом. Своим необычным внешним видом, вызывающим, эпатажным поведением, они пытаются при-

влечет к себе внимание, выразить протест против устоявшихся правил и норм поведения. Это не значит, что их интеллектуальный и общеобразовательный уровень ниже, чем у остальных молодых людей. Они достаточно четко мотивируют причины своего увлечения. Столкновение интересов, которое происходит на таких встречах, говорит о том, что обе стороны готовы отстаивать свои интересы и молодые люди задумываются о том образе жизни, который они ведут.

Сейчас можно отметить тенденцию к формированию культуры, по отношению к которой нельзя сказать: «Это моя культура». Идет строительство «ничьей» культуры, у которой нет субъекта, за нее никто не несет ответственности. Поэтому она может быть какой угодно: бездуховной, низкой, злобной, разрушающей. И если эта культура ничья, никто не обязан овладевать ею, развивать ее, улучшать ее. И культурные стереотипы, которые формируются в процессе глобализации, не выполняют создающей роли нравственных ориентиров.

Фактором, усугубляющим решение проблемы, является цензура, которая носит избирательный характер, в том числе при формировании содержания телевизионных программ. Это относится не только к художественным фильмам, но и к различным ток-шоу, реалити-шоу, которые отличаются безнравственностью, агрессией. В них не культивируются национальные ценности и чувство патриотизма, они являются грубой пародией на западные ценности. И этот процесс носит сознательный характер.

С нашей точки зрения, это может являться одной из основных причин реального отсутствия сколько-нибудь целостной системы ценностей любого современного человека, как на Западе, так и в России. И как следствие – дискредитация стремления к сохранению национальной самобытности, а значит и чувства патриотизма, любви к родине.

Все это убедительно демонстрирует ценностную анархию в современном мире, которая для удобства и оправдания именуется плюрализмом, но означает только одно: современный мир утратил ценностные основания своей жизнедеятельности. Человек все более унифицируется, утрачивает личностную специфику, предает себя, выступает противником глубоко бытийного многообразия, которое является условием обретения человеком своей сущности.

Проблема моральных и жизненных ценностей человека всегда актуальна, ибо они ориентируют человека в современных ему реалиях, помогают ему жить содержательно, осмысленно и ответственно; не должны способствовать раздвоению его сознания и поведения, когда внутренний мир человека организован на одних ценностях, а его реальное функционирование в современном обществе – на других, часто противоположных первым.

*А.Н. Степанов, И.А. Козелепова, г. Самара*

## **ФИЛОСОФСКОЕ ПОНИМАНИЕ ЛЮБВИ: ПЛЮРАЛИЗМ ОЦЕНОК ИЛИ ПОЛИМОРФИЗМ ФЕНОМЕНА**

[Damos0705@yandex.ru](mailto:Damos0705@yandex.ru)

Что такое любовь? Каково философское содержание понятия любви? Каковы были понятия о любви со времён античности до современности? Эти вопросы всегда волновали каждого человека, поэтому в своих тезисах мы попытались проанализировать эту актуальную ан-

тропологическую проблему.

В философских высказываниях мыслителей разных времён и народов смысл любви предстает перед нами ярко, образно, чувственно и эстетично. В Древней Греции различали три основных понятия любви: эрос, филия, агапэ. Эрос (eros) – это страсть как непреодолимое чувственное желание, обычно связанное с половым влечением друг к другу женщин и мужчин. В сочинениях Платона эрос отождествлялся с чувственным желанием человека, устремленным к внешней телесной красоте человека. Филия (philia) означала чувство общего расположения, симпатии, любви к мифам, знаниям, мудрости, искусствам. Смысловое содержание понятия агапэ восходит к христианской традиции, первоначально означавшей отеческую любовь бога к человеку, почтительную любовь человека к богу и взаимную любовь человечества. Во времена Платона в Древней Греции понимание любви рассматривалось как один из видов дружбы. Дружба понималась шире, чем любовь. Аристотель определял понятие любви как общественно-этическое явление, а Эмпедокл утверждал, что чувство любви разделяет однородное и соединяет разнородное: «...из множества делает единое». А вражда разделяет разнородное и соединяет однородное, в результате «... из одного делается многое» [1, 15].

Своеобразными были понятия людей о любви в эпоху Средневековья, когда утверждался главный теологический догмат – бог сам есть любовь. Из этого следует, что понятие любви отличалось от его понимания в античности, поскольку имело религиозное содержание. В эпоху Ренессанса любовь понималась как взаимное тяготение мужчин и женщин друг к другу. В эту эпоху понимание любви означало ещё и взаимопознание людей. Дж.Бруно понимал любовь как огненно-чувственную страсть, вдохновляющую человека на благородные поступки.

Г.Лейбниц понимал любовь как стремление человека к совершенству чувств, эмоций и блага. «Любовь есть склонность, - считал он, - находить удовольствие в благе, совершенстве, счастье другого человека, или склонность соединять благо другого с нашим собственным благом» [2, 335]. Т.Гоббс характеризовал любовь не только как чувственное, но и как духовное удовлетворение: «Под любовью человека к человеку мы всегда понимаем стремление к обладанию или доброжелательность», даже уже по - иному оценивает «вожделение» [3, 121].

Интересны высказывания немецких мыслителей о любви. Например, И.Кант опасался слишком тесного слияния чувств любящих, переходящего в беззаветную самоотдачу. В трактате «Метафизика нравов» он писал: «Любовь есть дело ощущения, а не воления, любовь – удовлетворение, страсть» [4, 494-495].

Философское понимание любви не осталось без внимания и в отечественной философии. В.С.Соловьев считает любовью чувство одухотворённой половой любви. Эстетическая сторона любви усматривается им не в рождении детей, не во благе любящих, а в искоренении человеческого эгоизма: «Смысл человеческой любви вообще есть оправдание и спасение индивидуальности через жертву эгоизма» [5, 32]. Н.А.Бердяев считал, что любовь всегда имеет индивидуальное личностное начало и направлена на единственно желаемое лицо, как предопределённость на желанный, неповторимый духовный и телесный образ: «Настоящая любовь, когда встреча не случайна, и есть встреча суженого и суженой» [6, 138].

Как видим, в философско-эстетической мысли можно найти разнообразные определения любви. Но нам было интересно узнать мнения о любви нашей студен-

ческой молодёжи, в связи с чем был проведён опрос студентов разных факультетов Самарского государственного технического университета. На вопрос «Что такое любовь?» были даны разные ответы: «Никто не может сказать, как он любит, а только чувствует любовь» или «Любовь – это крылья, которые поднимают в небо». На вопрос «Что должно быть основой настоящей любви?» студенты отвечали: «Ответственность, понимание, интерес друг к другу, забота и внимание».

В спиритуалистическом аспекте любовь есть возвышенное эстетическое чувство, прекрасная эмоция и гармония нравственной чистоты, которая наполняет жизнь человека высшим смыслом и великим счастьем. В социологическом аспекте любовь – это познанная разумом биопсихосоциальная суть человека. Любовь мы сами создаем, и у любви есть свои черты. Не зря В.Шекспир писал о любви так вдохновенно:

Любовь есть крепкий столп, высокий, как мечта,  
Глядящий гордо вдаль на бури и на горе;  
Она – звезда в пути для всех плывущих в море;  
Измерена же в ней одна лишь высота [7, 126].

*Список литературы:*

1. Бэнтлер А. О любви, семье и государстве. - М., 2006.
2. Лейбниц Г.В. Сочинения: В 4 т. Т.3. - М., 1984.
3. Гоббс Т. Избранные произведения: В 2 т. Т.1. - М., 1964.
4. Кант И. Собрание сочинений: В 8 т. Т. 6. М., 1994.
5. Русский эрос, или философия любви в России. - М., 1991.
6. Бердяев Н.А. Самопознание. - М., 1991.
7. Шекспир В. Сонеты. - М., 1996.

**А.В.Ульев, г. Москва**

## ДЕСТРУКТИВНОЕ ПРОЯВЛЕНИЕ МЕНТАЛЬНЫХ БОЛЕЗНЕЙ

[manassia@mail.ru](mailto:manassia@mail.ru)

Недавние исследования показали, что в Западной Европе депрессивные состояния обнаруживаются у 4,5% жителей. В России 80% населения когда-либо перенесли депрессии различной степени тяжести, и каждый год число больных только увеличивается. По данным В.Г.Ротштейна [1], общее число жителей России, страдающих депрессивными и тревожными расстройствами и нуждающихся в помощи в настоящее время, составляет около 9 млн человек, т.е. 6–7% населения России. В соответствии с МКБ-10 [2], депрессивный эпизод лёгкой тяжести (номер по классификатору МКБ-10 - F32.0) может сопровождаться повторяющимися мыслями о смерти или суициде или суицидальным поведением, которое относят к деструктивному поведению. Мысли о смерти приходят к человеку, когда появляется депрессивное состояние. Тогда тот становится уязвимым, его легко склонить вступить в секту, уйти из дома, совершить правонарушение.

Особую угрозу для жизни молодого поколения представляют клубы или секты самоубийц [3]. Молодые ребята находят на специализированных сайтах своих единомышленников и договариваются о совместном суициде. Либо они оставляют на тех же сайтах заметку о предстоящей попытке. Зачастую ответы получают только отрицательные и негласно склоняют человека к самоубийству. Как замечает главный внештатный психиатр России, директор ГНЦ ССП Росздрава им. Сербского [4], академик РАМН Татьяна Дмитриева, количество самоубийств по всем возрастным группам колеблется в России от 55 до 60 тыс. в год [5]. Сложность констатации факта суицида

вызывает большое количество латентных (скрытых) самоубийств, но специалисты-психиатры склонны считать число смертей от суицида близким к 60 тыс. человек. При этом по детскому и подростковому суициду Россия держит первое место [6].

Поскольку клуб самоубийц как закрытое сообщество со своими правилами можно отнести к сектам, то форумы, посвящённые этим вопросам, прокуратура старается контролировать. При этом никто не считает необходимым подумать о причинах, которые побуждают молодых ребят искать в сети своих «коллег». Практически все участники форума болеют депрессией, у многих имеется целый букет ментальных заболеваний со всеми симптомами, свойственными разным группам психических заболеваний (сниженное настроение, апатия, безразличие, девиантное поведение, злоупотребление психоактивными веществами, суицидальные мысли и неудачные попытки и т.д.). На предложение о лечении участники форума отвечают уклончиво, но большая часть не хочет идти к врачу. Причиной может быть просто отсутствие психиатра в городе, если город в провинции, либо возможность встретиться с психиатром только в диспансере, на что соглашаются единицы, так как не хотят всю жизнь «жить на крючке» или не считают себя «конченными» пациентами, как часто им говорят врачи на приёме.

В соответствии с Федеральной целевой программой «Предупреждение и борьба с социально значимыми заболеваниями (2007 - 2011 годы)» - подпрограмма «Психические расстройства» [7] на психиатрическую помощь выделяются большие деньги, в первую очередь на научные разработки в области психиатрии, а также на организацию психиатрической помощи. При этом участники форума согласились бы пойти на приём ко врачу, но только на условиях полной анонимности и в случае, если врач никак не связан с диспансерной сетью, так как и без того болеющие дезадаптированы, и страх оказаться выброшенным из числа нормальных людей, которые учатся, работают и женятся (состоящих на учёте не примут в институт, на работу и даже в ЗАГС могут отказать зарегистрировать брак [8]), гораздо превышает уровень страданий, что переживает каждый суицидник.

*Список литературы:*

1. Ротштейн В.Г., М.Н.Богдан, М.Е.Суетин. Теоретический аспект эпидемиологии тревожных и аффективных расстройств // Том 07/№ 2/205.
2. Международный классификатор болезней 10-го пересмотра.
3. Сектой клуб самоубийц назван на сайте [www.iriney.ru](http://www.iriney.ru)
4. Федеральное государственное учреждение «Государственный научный центр социальной и судебной психиатрии имени Сербского» Росздрава.
5. Суицидальная Россия // Demoscope Weekly. № 161-162.
6. Страна самоубийц // Независимая газета № 243 от 14.11.2007 г.
7. Распоряжение Правительства Российской Федерации от 11 декабря 2006 г., № 1706-р.
8. № 223-ФЗ Семейный кодекс, статья 14.

**В. П.Харченко, г. Краснодар**

## ДВЕ ФОРМЫ ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА

[Harchenko.55@mail.ru](mailto:Harchenko.55@mail.ru)

В основе золотого правила нравственности лежит заменяемость нравственного субъекта: следует поставить себя на место кого-то другого и поступать так, как он поступил бы с тобой согласно твоим желаниям. В этом самая суть классического понимания нравственности: ты

*подлежишь как объект тем же самым действиям, которые производишь как субъект.*

Адекватное познание нравственности должно базироваться на понимании двойственной природы человека [1]. Мы исходим из того, что человек – это биосоциальное существо, в котором сосуществуют как бы два человека – «человек вообще» и «человек отдельный». В процессе взаимодействия индивидов они оказываются противостоящими друг другу.

«Человек вообще» – это родовая способность человека как такового испытывать и удовлетворять фундаментальную потребность в человеческой жизни вообще в абстрактной, конкретно неосознаваемой им форме. «Человек отдельный» – это способность человека как конкретного индивида испытывать и удовлетворять фундаментальную потребность собственно в человеческой жизни в конкретной предметно-чувственной форме, воспринимаемую и осознаваемую им как общечеловеческую в среде индивидов человеческого рода, прежде всего как бы ему абсолютно чуждых, но в то же самое время ему и как бы совершенно подобных.

Данные формы жизни человека (родовая и индивидуальная) составляют его *основное противоречие*: человек, как средоточие встречно-разнонаправленных процессов жизни (центробежного и центростремительного), не может жизнетьворить, являя собою только «человека отдельного», вне своей всеобщности с человеческими индивидами, и также не может существовать лишь как «человек вообще», вне своей с ними разобщенности. Он должен жизнетьворить, являя собою лишь «человека отдельного», вне своей всеобщности с человеческими индивидами, и в то же время только как «человек вообще», вне своей с ними разобщенности.

Процесс изменения формы движения, происходящий между двумя формами жизни каждого человека, при котором одна теряет определенное количество движения такого-то качества, а другая получает соответствующее количество движения такого-то другого качества, мы называем *работой* человека. Она имеет двойственный характер. Абстрактной работой мы называем расходование человеком энергии безотносительно к формам её затраты (интенсивность жизнедеятельности). Под конкретной работой мы подразумеваем расходование человеком энергии в специфической форме (производительность жизнедеятельности). Выбор, который делает человек, наделённый свободой, в процессе работы как воспроизводства сути человеческой жизни для себя/других и для других/себя есть способ разрешения основного противоречия человека как такового.

Предположим, что человек совершает выбор в пользу формы индивидуальной жизни – «человек отдельный». В данном случае происходит переход качества жизни в её количество. Причиной, или активной стороной, движения выступает его частная форма, представленная «человеком отдельным». Действием, или пассивной стороной, выступает видовое движение, представленное «человеком вообще». «Человек вообще» является превращенной формой «человека отдельного».

На данном направлении движения жизни действие как проявление силы содержит противосилу породившей его силе (опосредованно, извне), а сила, как причина действия содержит противодействие порожденному ею действию (непосредственно, изнутри). Человек (само)удаляется от человеческих индивидов. Происходит увеличение интенсивности его абстрактной работы и сокращение производительности конкретной работы. Теряя качество, человек становится монотонным. Он «исчезает»

в частной форме потребления жизни и, тем самым, пропадает для своего окружения. Он одновременно и слишком мал как «человек отдельный» (сжатие), и слишком велик как «человек вообще» (расширение).

Движение человека в этом экзистенциальном направлении сопровождается прибавлением энергии к её относительно постоянной величине. Параллельно этому возрастает деструкция частной формы существования, что вызывает возрастание степени самоблокирования движения изнутри – обратно пропорционально производительности конкретной работы, и блокирование движения извне – возрастающее отторжение индивида со стороны других, происходящее прямо пропорционально интенсивности его абстрактной работы.

В результате человек сокращает интенсивность абстрактной работы и увеличивает производительность конкретной работы. Действие, посредством содержащейся в нём противосилы породившей его силе, теперь уже само трансформируется в причину. А причина, посредством содержащегося в ней противодействия порожденному ею действия, сама трансформируется в действие. «Маятник жизни» качнется в другую сторону. Отныне доминировать в процессе жизнетьворения человека станут центростремительные силы.

Предположим, что человек совершает выбор в пользу родовой формы жизни – «человек вообще». В данном случае происходит переход качества жизни человека в её количество. Причиной, или активной формой, движения выступает «человек вообще». Действием, или пассивной стороной, выступает «человек отдельный». Последний является превращенной формой первого.

На данном направлении движения действие, как проявление силы, содержит противосилу породившей его силе (непосредственно, изнутри), а сила, как причина действия, содержит противодействие порожденному ею действию (опосредованно, извне). Человек (само)приближается к другим человеческим индивидам. «Человек отдельный» фрагментируется. Каждая «частица» процесса энергетического распада несет посредством себя определенное количество энергии, незначительным путем трансформируемой другим индивидам, но как однородным отдельностям по отношению к (само)расщепляющемуся индивиду.

Человек одновременно и слишком мал, как «человек вообще» (сжатие), и слишком велик, как «человек отдельный» (расширение). Каждый последующий шаг как момент движения целокупного человека на данном направлении будет всё более (само)блокироваться. Деструкция человека, а соответственно, и степень блокирования его движения, будет нарастать прямо пропорционально фрагментации «человека отдельного» (изнутри, или непосредственно) и обратно пропорционально наличию «живых величин» (энергии) в «частицах» фрагментации «человека отдельного» (извне, или опосредованно).

Данные обстоятельства выступают причиной, побуждающей человека из фазы распада (расширение сжимавшегося), посредством сокращения производительности конкретной работы и увеличения интенсивности абстрактной работы, трансформироваться в фазу синтеза (сжатие расширявшегося). «Маятник жизни» качнется в обратную сторону.

Итак, две формы жизни (человек вообще и человек отдельный) объективно гармонизируются в процессе самосуществования человека. Этим и объясняется существование золотого правила нравственности. Несоблюдение нравственных заповедей с неизбежностью влечёт за собой хаос и деструкцию человека и общества.

Список литературы:

1. Харченко В. П. Простая модель человеческой природы. Философско-психологический опыт построения // Природа человека и гуманизм: антропологическое измерение техногенной цивилизации: Материалы Международной конференции «Природа человека и гуманизм: антропологическое измерение техногенной цивилизации», Владимир, 28 – 29 сентября 2007 г. – Владимир, 2007.

**М.В.Чумаков, г.Курган, П.-Л.Дюбье, г.Нешатель (Швейцария)**

## ПАРАДОКСАЛЬНОСТЬ И УРОВНЕВАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ ВОЛЕВОЙ РЕГУЛЯЦИИ

[micailmikail@zaural.ru](mailto:micailmikail@zaural.ru)

Важным шагом в рассмотрении волевой регуляции деятельности стала психология рефлексии [1]. Рассматривая трансформационную и генеративную функции рефлексии в структуре психики, А.В. Карпов пишет: «Параметр рефлексивности в целом является не просто «очень важным» в плане обеспечения деятельности (и управленческой, и исполнительской), но фактически основным, наиболее специфическим. Именно он придает сложность, многогранность, противоречивость и, в конечном итоге, уникальность тому, что обычно обозначается понятием «осознанная, произвольная регуляция деятельности» [1, 8]. Рассмотрение воли в связи с проблемами рефлексии имеет исторические корни [2, 445-447]. Однако в отечественной психологии эта традиция была прервана, и рассмотрение рефлексии как основы произвольной регуляции поведения открывает новые возможности исследования.

Анализируя типологию рефлексивных феноменов, А.В. Карпов и И.М.Скитяева говорят о том, что субъект может рефлексировать следующие аспекты: 1. Знания о ролевой структуре и коллективном взаимодействии. 2. Особенности внутреннего мира другого человека, его мотивации. 3.Свои поступки, себя самого. 4.Знание об объекте и способах действия с ним.

Произвольные, осознанные самоизменения личности основываются на третьем из перечисленных типов рефлексивных феноменов. Рассмотрение вопроса с такой точки зрения связывает волевою проблематику с психологией самосознания, самоотношения.

Соотнесение психологии рефлексии и концепции интегральных процессов психической регуляции проясняет вопрос о строении произвольной регуляции деятельности. Как показывают А.В.Карпов и И.М.Скитяева, произвольная регуляция деятельности представляет собой «систему интегральных процессов в их рефлексированном на деятельность виде» [1, 84]. Интегральные процессы входят в состав рефлексии как процесса. «Вскрывающая изначально деятельность, регулятивную природу данного процесса, сформулированный подход показывает, что в состав рефлексии по необходимости входит комплекс всех основных интегративных процессов. Они включаются, однако, в состав рефлексии не только в плане их направленности на решение непосредственно регулятивных задач, но и в плане направленности на решение задач саморегуляции – то есть по отношению к организации внутренней деятельности. Следовательно, сама рефлексия как процесс синтезирует всю систему интегральных процессов и в значительной степени состоит в таком синтезе» [1, 85].

Таким образом, исследование рефлексии и интегральных психических процессов позволяет понять не только строение произвольной регуляции предметной деятельности, но и саморегуляции. Произвольная деятельность по самоизменению в этом случае будет иметь некоторую специфику. Предметом деятельности является сам субъект. И рефлексия в процессе такой деятельности будет задействована дважды: во-первых, как механизм, обеспечивающий произвольность, сознательность; во-вторых, для первоначального создания образов реального и идеального «Я».

Если вновь обратиться к типологии рефлексии, то можно предположить, что рефлексия 1 и рефлексия 2 будут относиться к различным типам: рефлексия своих поступков и образы собственного «Я» и рефлексия знаний об объекте и способов действия с ним. Таким образом, рефлексия может быть задействована неоднократно. Помимо рассмотренных выше феноменов рефлексия может обеспечивать метауровень волевой регуляции, выявленный в наших исследованиях.

Парадоксальность волевой регуляции обнаруживается в следующем. Волевой отказ от волевого усилия означает силу или слабость воли? Поскольку это отказ от волевого усилия – это слабость воли, безволие. Поскольку это отказ сознательный, произвольный и порой требующий того же усилия – это сила воли. Парадоксальность в данном случае проявляется в результате смешения уровней регуляторного процесса. Метауровень волевой регуляции заключается в возможности оптимизировать сам волевой процесс.

Список литературы:

- 1.Карпов А. В., Скитяева И. М. Психология рефлексии. - М., 2002.
- 2.Richard L. Gregory.(1996).The oxford companion to the mind.

**Е.В.Шутова, г.Курган**

## «ДОМ» И «БЕЗДОМЬЕ» КАК АРХЕТИПЫ КУЛЬТУРЫ

[kph@kgsu.ru](mailto:kph@kgsu.ru)

Широкая укорененность в культуре понятий «дом» и «бездомье» заставляет предположить, что они относятся к глубинным основам культуры, в связи с чем представляется необходимым определить их статус в системе мировоззренческого знания.

Локус дома важен в любой художественной системе. Являясь ближайшей жилой зоной человека, феномен дома в большинстве текстов культуры интерпретируется как некое миромоделирующее ядро, организующее начало, точка, в которой сходятся существеннейшие показатели самоощущения человека в мире. «Дом, - полагает Г.Бидерманн, — стал точкой кристаллизации в создании различных достижений цивилизации, символом самого человека, нашедшего свое прочное место во Вселенной» [1, 73].

В мировом фольклоре сформировалось отношение к жилищу как безопасному пространству, охраняемому духами предков и огражденному от внешнего мира, враждебного человеку. В русской литературе образ дома – одна из важных семантических составляющих национальной картины мира. Распространенный мотив в научной фантастике: дешевые «дома-коробки», приближенно в размер досторного гроба. Обратившись к истории, мы видим, что идея Дома есть идея значимая в системе ко-



ординат оседлого человечества. Центр и зерно оседлого существования, со всеми его конкретными нормативами - жилище, собственность, брак, наследство и т.д. - все это Дом. Эти конкретные нормативы произрастают из специфики сухопутного существования человека и особенно из его земледелия. Фундаментальной правовой институт, собственность - *Dominium* - получил свое название от Дома - *Domus* (лат.).

Мифы и эпос Древней Индии, Скандинавии, Ближнего Востока и Древней Греции, Библия - священная книга вечно ищущего земли обетованной народа Израиля, морально-этические учения Древнего Китая и Древней Индии - даосизм и чань-буддизм, в основе которого лежит понятие Дао-пути, предания североамериканских индейцев и сказания народов Африки - все они концентрируются вокруг двух главных тем - путешествие в поисках дома и обретение дома. И не важно, в данном случае, дом ли то богов или красавицы, путешествие добровольное или принудительное. Главное, что в этих мифологических и религиозных произведениях концентрируется вся культурная традиция народа, создавшего данный памятник. По словам В.Я.Лакшина, «дом - это традиция, норма жизни, неразрушенная культура» [2, 22] а «бездомье» - это потеря традиции, нормы. Причина значимости образа «Дом» практически во всех национальных культурах заключается, видимо, в том, что дом принадлежит к числу самых глубоких, базовых структур, относящихся к культуре в самом широком ее понимании.

В связи с этим «Дом» можно отнести к числу основополагающих, всеобъемлющих архетипических образов, с давних времен функционировавших в человеческом сознании, под которым, вслед за К.Г.Юнгом, мы понимаем «первичные образы», «повторяющиеся модели опыта» [3], сохранившиеся в коллективном бессознательном человечества и нашедшие выражение в мифах, религиях, фольклоре, художественной литературе. Дом - жилище, убежище, область покоя и воли, независимость, неприкосновенность. Дом - очаг, семья, женщина, любовь, продолжение рода, постоянство и ритм упорядоченной жизни, хозяйство, быт, обязательные трудовые будни. Дом - традиция, преемственность, память, отечество, нация, народ, история, иерархия, порядок. Это сакральное, онтологическое понятие, символ единого и целостного бытия. Дом выступает как один из важных факторов человеческого существования, организующий все основополагающие аспекты его бытия. Тем самым все проблемы бытия, так или иначе, оказываются связанными с идеей Дома.

Сюжетные мотивы дома и бездомья можно отнести также к основополагающим культурным ценностям, вбирающим в себя и религиозный аспект. В течение веков дом в национальной культуре был эквивалентом природного, естественного, но «окультуренного», обжитого мироустройства и воплощал собой устойчивость, упорядоченность, семейно-родовую близость. В современной культуре вопрос об отношении человека к природе, дому, отечеству, родному очагу как исходным константам человеческого бытия, осознаваемым в качестве ценностей, приобретает первостепенное значение. Данные ценности составляющие можно охарактеризовать как несущие в себе заряд любви и почитания к родным истокам.

Эти ценности играют довольно значимую, даже основополагающую роль в бытии человека: от принятия их или отвержения, от содержания того смысла, который в них вкладывается, в немалой степени зависит существование индивида, а также, несомненно, мироощущение народа. Становится все более очевидным, что человек современной эпохи ощущает себя «заброшенным в мир»

(М.Хайдеггер), у него отсутствует «почва» под ногами. Он не помнит истоков своей культуры, национальных традиций. Утрата духовных ценностей, к которым также относится Дом, нередко оборачивается потерей индивидом целей и смысла жизни.

В данном контексте принципиально важной является глубинная связь дома с традицией и родом, с феноменом наследования (как материального, так и духовного, культурного). Традиционным типом дома в русской культуре является дом-гнездо, сущностными характеристиками которого служат стабильность, защищенность, определенного рода консерватизм, выразившийся в ориентации на ценности традиционного порядка и, что немаловажно, исконность данного типа жилья, его «укорененность» в специфически национальном способе бытия, его адекватность апробированным формам народной жизни.

Таким образом, мы можем сказать, что «Дом» в мировоззренческом знании является архетипом, сакральным ядром, культурной ценностью и одновременно способом жизни человека.

*Список литературы:*

1. Бидерманн Г. *Энциклопедия символов*. - М., 1996.
2. Лакшин В.Я. *О Доме и Бездомье // Литература в школе*. - 1993. - N.3.
3. Юнг К.Г. *Человек и его символы*. - М., 1997.

*Н.Г.Юровских, г. Курган*

## ЧЕЛОВЕК ТОЛЕРАНТНЫЙ И ПРОБЛЕМА ЕГО ВОСПИТАНИЯ

[kph@kgsu.ru](mailto:kph@kgsu.ru)

В современном, стремительно изменяющемся российском обществе, происходит смена парадигмы в понимании соотношения индивидуального и общего, различий и единства. Еще недавно приоритетной выступала концепция общего блага, общих интересов и общей судьбы. Сегодня в сознании россиян значительное место занимают релятивистские представления о безграничном разнообразии и ценности различий. В связи с этим возникает проблема воспитания нового типа человека - человека толерантного. Для этого следует определиться, каким идеалом человека руководствоваться, какие заблуждения в сфере общественного сознания преодолеть, на какие принципы в формировании нового типа личности опереться.

Понятие «толерантный человек» имеет сложную структуру в силу того, что толерантность выступает как психическое и духовно-нравственное качество личности и имеет специфику применительно к действиям человека в разных сферах общественной и личной жизни. Бесконечность оттенков толерантности делает невозможным их перечисление и описание, но позволяет выделить группы толерантных качеств. К группе психических толерантных качеств относятся отсутствие равнодушия и безразличия к другим, эмпатия, соразделенность чувств и эмоций, позитивно-эмоциональное отношение к другим, отсутствие озлобленности и враждебности к другим, великодушие, отсутствие установок на конфликтное отношение к другим и т.д. [1].

К группе духовно-нравственных толерантных качеств относятся открытость другим, миролюбие, стремление к компромиссам, отсутствие судейской позиции по отношению к другим, признание нормальности многообра-

зия интересов, идей, ценностей, мировоззренческих позиций, осуждение пороков, а не их носителей, совесть, стремление превратить «других чужих» в «других своих», отсутствие догматизма в мировоззрении, способность к прощению и взаимопониманию, признание права других на свободный выбор, вплоть до права совершения ими заблуждений и ошибок, отношение к человеку как к цели и ценности, а не как к средству и антиценности, ответственность за себя и других, уважение к другим [2].

Отношение к идеалу толерантного человека в литературе является неоднозначным. Например, существует точка зрения, согласно которой толерантность как непротивление отрицательным воздействиям приводит к снижению чувствительности к маргинальному поведению и в конце концов – к саморазрушению личности. Но, вопервых, непротивление злу включает и ненасильственное сопротивление злу. Во-вторых, понятия «непротивление злу силой» и «толерантность» не являются абсолютно тождественными, ибо толерантность включает не только позицию признания чужих ценностей (или антиценностей), но и духовно-нравственную активность, направленную на коммуникацию, диалог, поиск взаимоприемлемой для обеих сторон позиции. Более распространенной является признания толерантности как сущностного свойства личности, обеспечивающего ее со-бытие с другими.

Наряду с потребностью общества в воспитании толерантности индивидов существуют факторы, препятствующие ее реализации. К последним относятся социально-экономические, социально-политические, социально-психологические, собственно психологические и педагогические препятствия. Первый фактор включает социальное расслоение на богатых и бедных, низкий жизненный уровень, безработицу, что порождает социальные конфликты, озлобленность, недоверие друг к другу. Второй фактор свидетельствует об отсутствии устойчивых традиций свободы, плюрализма, уважения прав и свобод других. Речь идет о том, что поскольку тенденции плюрализма и мультикультурализма являются относительно молодыми порождениями человеческой цивилизации, у многих индивидов еще не сложился такой опыт поведения в новых условиях, чтобы собственная свобода была не свободой вседозволенности, а свободой диалога и компромисса.

Третий фактор связывают с ростом экстремистских тенденций, особенно среди молодежи, порожденных, в свою очередь, множеством причин, в том числе социальным неравенством, пропагандой насилия и жестокости, осуществляемой в массовой культуре, и многими другими. Четвертый, собственно психологический фактор обусловлен характерным для молодого поколения нигилизмом, эгоцентризмом, максимализмом и конфликтностью.

Среди педагогических факторов можно назвать следующие: традиционно укоренившееся неравенство в отношениях взрослых и детей, особенности современного образования, оторванного от жизни, от практической деятельности, основанного на зубрежке и муштре, имеющего характер насилия и принуждения. В воспитании нового типа человека непосредственное участие должна принимать система образования. Для этого требуется определение основополагающих принципов, которые можно классифицировать на общенаучные, философские, педагогические.

К общенаучным принципам относится, например, синергетический принцип самоорганизации стохастических систем. Синергетика позволяет рассматривать обра-

зование как открытую систему, интегрирующую различные способы освоения мира, в которой процесс обучения строится не на копировании истории возникновения и развития наук, а на изучении комплексных учебных дисциплин, исследовании глобальных проблем современности, широкого использования возможностей компьютера и Интернета.

Среди философских принципов методологическим значением для воспитания толерантного человека обладают принципы свободы выбора и плюрализма. Поскольку оказалось, что мир куда более многокрасочен, чем банальное деление на черное и белое, для человека нет и быть не может заранее заданных алгоритмов сознания и поведения, так что ему приходится осуществлять выбор и за каждое принятое решение нести личную ответственность. В связи с этим исследователи полагают, что на первый план в процессе образования и воспитания выходит задача учить творчеству, воспитывать самостоятельную личность, умеющую свободно принимать решения и нести за них ответственность, умеющую критически мыслить, вести дискуссию, аргументировать и учитывать аргументы оппонента, адекватно вести себя в нетипичных ситуациях.

В современном демократическом сознании признается отсутствие единственно верной идеологии и системы ценностей, которых должны придерживаться представители всех стран, цивилизаций, культур. Дж.Лакс по этому поводу замечает: «На основании того, кто мы есть, определяется то, что мы ценим и как должны действовать, и это положение составляет теоретическую посылку здорового плюрализма» [3, 111]. Многообразие действительности, а также многоценность и многогранность человеческой личности, раскрывается только в случае отношения к ним как к «фактам выбора», по выражению Дж.Лакса. Ограничением действия принципа плюрализма являются человеконенавистнические, наносящие вред другим представления и поведение.

Педагогические принципы могут быть выделены из анализа накопленного педагогического опыта: концепции «свободного воспитания» Ж.-Ж.Руссо, ненасильственного воспитания Л.Н.Толстого, педагогики сотрудничества, методики обучения миролюбию М.Липмана, концепции эмпатического психоанализа А.Фрейд и ее последователей, педагогики толерантности.

Таким образом, в современном обществе и в современной педагогике существует не только интерес к идеям толерантности (что само по себе уже немаловажно), но и запас необходимых условий (накопленный педагогический опыт; программы; методы, приемы и средства) для обучения и воспитания культуры толерантности. Завершающим и пока неосуществленным этапом является процесс интеграции гуманитарного знания по проблемам толерантности и разработки единой комплексной концепции воспитания толерантности.

*Список литературы:*

1. Мириманова М.С. *Конфликтология*. – М., 2003.
2. Блюмкин В.А. *Моральные качества личности (их сущность, структура, типология и особенности формирования в социальном обществе)*. – Воронеж, 1974.
3. Лакс Дж. *О плюрализме человеческой природы // Вопросы философии*. – 1992. - № 10.

## РАЗДЕЛ III. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

*Н.А.Абуов, г. Петропавловск (Республика  
Казахстан)*

### ВЗАИМООТНОШЕНИЯ НАРОДОВ КАЗАХСТАНА В УСЛОВИЯХ СПЕЦПОСЕЛЕНИЯ

[max\\_dot@mail.ru](mailto:max_dot@mail.ru)

Стратегия развития современного Казахстана многовекторна, и одним из приоритетов полиэтничного государства стало решение вопросов национальной политики. Основой стратегии государства является поиск компромиссов, расширение зон согласия между народами. Особая роль в этом отводится ученым - историкам, которые, изучая прошлое народов Казахстана, сближают их. Важным направлением исследований историков является изучение национальной политики в СССР, извлечение трагических уроков и положительного опыта из этой истории.

Одним из аспектов является изучение межнациональных отношений между народами в экстремальных условиях спецпоселения в 30-50 годы XX века. Характер взаимоотношений депортированных народов на спецпоселении зависел как от местных исполнительных органов и спецкомендатур, контролировавших их жизнедеятельность, так и от местного населения, принявшего спецпереселенцев в свои ряды. Спецкомендатуры и другие органы власти с самого начала появления в Казахстане спецпереселенцев пытались выстроить барьер во взаимоотношениях этих слоев населения. С этой целью властями проводились собрания, где местное население подвергалось идеологической «обработке». Власти методично создавали спецпереселенцам ореол предателей, врагов советского строя.

Так, на совещании отдела пропаганды ЦК КП(б)К об отношении прибывших переселенцев к советской власти в г.Алма-Ата 29/06 1940 г. зав. отделом тов. Платоновым был сделан вывод: «Спецпереселенцы - это бесспорно люди враждебные до конца советской власти и всем нашим мероприятиям. Это объясняется классовым положением... Необходимо правильно ориентировать наше колхозное население в отношении отпора враждебным вылазкам спецпереселенцев» [1, 104].

Спецпереселенцы находились в тяжелом материальном и морально-психологическом состоянии. Незнание своего будущего, контроль властей приводили к тому, что спецпереселенцы держались замкнуто, не общаясь с местным населением. Поляки общались с поляками и т.д. Общие условия режима вызывали у них солидарность и консолидацию.

Некоторые представители поляков, немцев считали местное население малокультурным и не желали вступать с ним в контакт. Конечно, данные факты нельзя переносить на весь народ, но следует заметить, что ментальность народов, разные языки, религия становились дополнительным барьером в налаживании отношений.

Стремление депортированных народов сохранить свой язык и религию приводило к тому, что подобные

действия брались под контроль органами НКВД. Следует отметить, что немцы боялись разговаривать на немецком, так как для местных жителей это был язык «фашистов». В период войны с Германией, когда погибли родственники местных жителей, отношения со спецпереселенцами усугублялись. Сложно передать, какие чувства переживали обе стороны. Горе не было избирательным. Так, призыв спецпереселенцев, мужчин и молодых женщин, в трудовую армию приводил к тому, что в аулах оставались их дети и старики, и в такой обстановке казахи проявляли человеческую мудрость, забирая к себе в семьи детей, становившихся сиротами при живых родителях. Те, кто с сочувствием относились к депортированным, попадали под контроль НКВД, но это не меняло позиции простых людей.

Для естественного сближения этих народов с местным населением необходим был временной промежуток, но общие беды ускоряли этот процесс. Контакты с местными возникали, в первую очередь, в связи с производственной необходимостью, а затем развивались и за счет взаимных симпатий. Спецпереселенка А.С.Касонич вспоминает: «Сначала они (местные жители. - Н.А.) отнеслись к полякам с недоверием, потому что те были высланы как «враги народа». Спустя некоторое время постепенно завязалась польско-казахская дружба. Налаживалась торговля. Жили мирно, ездили друг к другу в гости» [2, 291-292]. Незнание языков не стало барьером в общении, главным для народов было взаимопонимание и чувство сострадания.

Сближение народов происходило и благодаря заключению совместных браков. Так, Стрельникова М.В., в девичестве Байдин, встретила здесь своего жениха. «В 1946 году он вернулся с войны, работал председателем колхоза. В партию вступил на фронте. А когда в райкоме узнали, что М.Стрельников собрался жениться на М.Байдин, то вызвали и предупредили: «Или немка, или партбилет». Недолго думая, выложил Михаил на стол свой партбилет и ответил: «Вот вам ваш партбилет, а мне - моя немка» [2, 274]. Любовь оказалась сильнее запретов НКВД, и подобные поступки вселяли уверенность в спецпереселенцев, поднимали их моральный дух.

Большинство депортированных народов подвергались этноциду. Руководство СССР, защищая ценности советского народа, отрицало национальную самобытность. Государство последовательно упраздняло национальные автономии, «размывало» национальную культуру. Казахстан был местом, где нивелировались культурные различия народов, данная политика имела тяжелые последствия и для казахов.

Казахстан принимал за свою историю многие разные народы, встречая их гостеприимством, и в годы сталинизма казахи смогли сохранить благородство, притив незаслуженно наказанные народы. Мудрость народа отвергла политику сталинизма, признав, что общечеловеческие ценности выше правительственных установок.

*Список литературы:*

1. *Из истории поляков в Казахстане (1936-1956 гг.): Сборник документов. Архив Президента РК. - Алматы, 2000.*
2. *Трагедия и прозрение: Сборник архивных документов и воспоминаний жертв голода и политических репрессий. - Петропавловск, 2002.*

*З.А.Бадретдинов, В.З.Бадретдинов, г. Сибай*

## ИСТОРИЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ И ВЛАСТНЫЙ ВЫБОР

[zidan@ufamts.ru](mailto:zidan@ufamts.ru)

Когда человек руководит другим лицом, он, исходя из данного конкретного мотива и задачи, ставит вопросы об адекватности получаемых результатов своим ценностям. К примеру, перед принуждением индивида к чему-то мы должны очерчивать параметры своих интересов. Приказывая что-то, акторы способствуют достижению и соответствующему упорядочиванию поведения конкретного лица. С другой стороны, мотивом воздействия может быть социальный контекст, к примеру, осуществление задач общественного регулирования. К тому же надо помнить, что, применив силу для реализации своего плана, мы можем не просто разочароваться в своих делах, но ощутить безвластие и слабость.

Власть в актуальном понимании представляет собой интенцию, навязывание своей воли другому человеку. Но ограничиться только реализацией своих намерений в настоящем значит оказаться в плену переживаний партнёров, хотя и осуществляющих наши намерения. По-другому обстоит дело, если мы «заключаем в скобки» данные пространственные переживания актуальности и сосредоточиваемся на своих переживаниях по поводу результатов данного подчинения и управления. Мы освобождаемся от подробностей, какими методами и способами будет осуществлять своё подчинение партнёр, но будем исходить из установки, что произойдёт выполнение исполнительской функции в контексте нашего волеизъявления.

Феноменологическое рассмотрение позволяет проанализировать смысл происходящих в обществе властных процессов. Властная коммуникация, в основном, базируется на целенаправленных мотивах и положительно воспринимаемых знаках, а человек стремится выбрать взаимоприемлемые ценности. При этом объект власти воспринимает задачи как соответствующие в принципе его ценностям, а также как находящиеся в пределах его личностных характеристик и возможностей. Однако, наличие подчинения обуславливается привычными рамками культуры и выработанными стандартами поведения. Власть, с одной стороны, является как бы дискурсом, когда мы видим связь управленческих и исполнительских действий, которые сочетаются друг с другом по правилам упорядочивания своего социального статуса и урегулирования взаимоотношений. Различается способ обозначения своих планов, а наше поведение соотносится с количеством ресурсов и ценностных ориентаций, что выливается в соответствующее волевое решение по отношению к другому лицу. Но с другой стороны, презентация действий выходит за нормы регуляции, так как власть выражает наличие произвола со стороны субъекта, мы зачастую не знаем планов и мотивов выполняемых решений, а главное, происходит сдвиг в сторону чужих тематических концепций.

Аппрезентация властного представления состоит в том, что соотношение намеченных дел соответствует пониманию субъекта, что должен выполнить объект в данных условиях. При этом мы приписываем действиям определённые знаки, которые символизируют те значения, которые нам значимы. Партнёр может выполнять функции, которые могут привести к негативным для нас последствиям. Но речь идёт о наших ценностных ориента-

циях. Благодаря использованию соответствующих значений происходит не просто отождествление чужой деятельности с нашей, но синтезируется и синхронизируется разнонаправленное поведение, появляется институциональность и типизация в культуре. Исполнительская функция иного индивида существует не как самостоятельная инициатива, а как обозначение желаний вышестоящих акторов. Власть выступает как социальная характеристика. Хотя мы видим действия чужой личности, но выявляется синтез дискурсивных шагов, которые трансформируют разрозненные действия управления и подчинения в социокультурное тело власти. К примеру, объект своими делами вырабатывает нужный для него продукт потребления. При выявлении аппрезентативности сразу просматривается социальное понимание, что индивид включён в административные процессы или вырисовывается его вклад в государственное строительство.

Выход на анализ власти подразумевает переход из рамок моих возможностей и способностей в социокультурный мир. Трансцендирование для субъекта означает, что он должен принимать действия другого как объективную реальность, которая задаёт соответствующую культуру ситуаций; что есть необходимость не просто приспособиться к ответным реакциям чужой личности, но и обязанность аппрезентативной оценки этого. Власть выражает не только знак нашего представительства в подчинённом акте, а показывает символическое переживание стремления личности к построению соответствующей социальной ситуации. Социальная среда формируется в соответствии с господствующими планами и навязанной культурой. Именно значение наших переживаний о собственной жизни, а не оценка структуры в действиях партнёров, конституирует властную деятельность.

Реальность господствующего положения не просто воспринимается как существование иерархичности, но и аппрезентативное соотношение низшего и высшего порядков. На основе такого взгляда происходит преобразование действий взаимодействующего агента в структурную часть нашего поведения и соответствующее образование социальной постройки. Мы же не можем власть сводить только к навязыванию воли вышестоящего, необходимо, чтобы тема и мотив олицетворялись в воспринятом языке и делах. При этом данный символ должен соответствовать исполнительским функциям подчинённого индивида в данных временных обстоятельствах и репрезентировать в соответствующих нормах господствующую волю. Хотя власть есть олицетворение могущества и желаний личности, она образуется только через социально одобренные рамки. Осуществляется признание существования прав и свобод иных индивидов, в контексте бытия которых и возможно построение конфигурации властного тела.

*Н.К. Баранова, г. Петропавловск (Республика Казахстан)*

## ОСНОВЫ РЕГУЛИРОВАНИЯ СЛУЖЕБНОЙ ЭТИКИ ГОСУДАРСТВЕННЫХ СЛУЖАЩИХ В РЕСПУБЛИКЕ КАЗАХСТАН

[nikiforov@mail.ru](mailto:nikiforov@mail.ru)

Переход к рыночной экономике и системный кризис в начале 90-х годов прошлого века привели к возник-

новению в казахстанском государстве новых форм преступности, тесно связанных с коррупцией государственных чиновников и составивших угрозу национальной безопасности страны. Основные черты казахстанского чиновничества были охарактеризованы главой государства в Послании народу Казахстана 1997 года: «Привычка к вмешательству во все дела, ненужный и вредный ореол таинственности, приводящий к укрытию информации от общества, ведомственность, кумовство и групповщина, коллективная безответственность, серость и безынициативность, неадекватное и многоступенчатое построение, коррупция – вот далеко не полный букет «качеств» нашей бюрократии, воспитанной прежним режимом, явно проявившихся в последние годы, перешедших из скрытой формы в открытую» [1, 108].

Подобная характеристика означала с точки зрения элементарных образцов служебной этики полное ее отсутствие, или аморализм, с точки зрения современной правовой системы Казахстана – совокупность деяний, квалифицируемых как коррупционные в спектре от этических коррупционных отклонений (непотизм, кронизм) до коррупционных преступлений (злоупотребление должностными полномочиями и т.д.)

В этом же Послании Президентом РК была предложена новая система ценностных ориентаций: «Чиновник новой генерации – это слуга нации, патриотичный и справедливый, преданный своему делу и профессиональный» [1, 129]. В основу служебной этики государственной службы в РК были заложены принципы «Международного кодекса поведения государственных должностных лиц» [2]. Но, как показала практика, ценности рыночной экономики, традиционные и клановые ценностные системы и соответствующие им механизмы социального контроля не только не соответствовали, но и в определенной степени противоречили предлагаемой системе ценностных ориентаций новой системы государственной службы. Поэтому весь последующий период формирования системы государственной службы проходил и продолжает осуществляться под эгидой разрешения основной коллизии – между законодательной и коррупционной основами регулирования служебного поведения государственных служащих. Нормы международного кодекса поведения государственных служащих были в полной мере отражены в правовых нормах законодательства о государственной службе в РК и антикоррупционного законодательства в целом, особенностью которого является его распространение в основном только на государственный сектор.

В 1997 и 2000 гг. Указами Президента РК были утверждены Правила служебной этики государственных служащих РК, в которых устанавливались обязательные для соблюдения государственным служащим основные правила поведения, вытекавшие из общепринятых норм этики и особенностей государственной службы. Основной целью правил служебной этики должна была стать профилактика и предупреждение коррупции, проблема, которая, видимо, не представлялась решаемой на основе внутреннего нравственного императива государственных служащих. Поэтому за нарушение требований, предусмотренных правилами, государственные служащие, в соответствии с законодательством о государственной службе, могли быть привлечены к ответственности. Таким образом, этические нормы фактически были переведены в статус правовых.

Низовая коррупция в государствах СНГ является достаточно серьезной проблемой, подрывая доверие населения к органам государственной власти. В 2005 г.

взамен правил служебной этики был принят Кодекс чести государственных служащих Республики Казахстан (Правила служебной этики государственных служащих) [3], устанавливающий основные стандарты поведения государственных служащих Республики Казахстан. Усилена антикоррупционная направленность статей «Кодекса чести» и введены нормы, обязывающие государственных служащих опровергать необоснованные публичные обвинения в коррупции. За нарушение требований, предусмотренных Кодексом, государственные служащие в установленном законодательством РК порядке могут быть привлечены к ответственности. В 2005 г. для обеспечения соблюдения норм антикоррупционного законодательства и Кодекса чести дисциплинарные советы были введены из-под контроля местной исполнительной власти и созданы дисциплинарные советы Агентства РК по делам государственной службы в областях, городах Астана и Алматы.

Совершенствование антикоррупционного законодательства, реализация трех государственных программ борьбы с коррупцией в Республике Казахстан приносят положительные результаты. Большое внимание уделяется антикоррупционному воспитанию молодежи. Однако современный период противодействия коррупции требует применения мер государственного принуждения для обеспечения исполнения государственным служащим норм служебной этики.

*Список литературы:*

1. Назарбаев Н.А. Послание народу Казахстана «Процветание, безопасность и улучшение благосостояния всех казахстанцев». – Алматы, 1997.
2. Системы общегосударственной этики поведения: Посobie «Транспаренш Интернэшнл»/ Под рук. Дж. Поупа. – Берлин, 1996.
3. Правила служебной этики государственных служащих Республики Казахстан. Утверждены Указом Президента РК от 21 января 2000 года, № 328.
4. Кодекс чести государственных служащих Республики Казахстан. Утвержден Указом Президента Республики Казахстан от 3 мая 2005 года, № 1567.

*Н.Д.Бобкова, К.А.Фомичев, г.Курган*

## **СОВРЕМЕННЫЙ ЭТАП ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ОБЩЕСТВА И МОЛОДЕЖИ И ПРОБЛЕМА ТРАНСЛЯЦИИ ЦЕННОСТЕЙ**

[Orm-kurgan@rambler.ru](mailto:Orm-kurgan@rambler.ru)

Современный этап взаимодействия молодежи и общества оформляется во второй половине XX в. В этот период раздвинулись возрастные границы молодежи. С одной стороны, процесс акселерации существенно ускорил физическое и, в частности, половое созревание подростков, которое традиционно считается нижней границей юности. С другой стороны, усложнение социокультурной реальности, в частности, обусловленное НТР, вызвало удлинение общественно необходимого срока подготовки к жизни, в частности, периода обучения, с которым ассоциируется известная неполнота социального статуса.

Усложнились и сами критерии социальной зрелости. Начало трудовой жизни, завершение образо-

вания и приобретение стабильной профессии, получение политических и гражданских прав, материальная независимость от родителей, вступление в брак и рождение первого ребенка - все эти события, в своей совокупности дающие человеку чувство полной взрослости и соответствующий социальный статус, наступают не одновременно. Кроме того, весьма существенно, что и сама последовательность, и символическое значение каждого из них не одинаковы в разных социальных слоях.

Не менее важно, чем расширение возрастных границ молодежи как социальной группы, усложнение самого процесса социализации. Формирование личности молодого человека осуществляется сегодня под влиянием нескольких относительно автономных социальных факторов, важнейшими из которых являются семья, школа, сообщество сверстников, специальные молодежные организации, большей частью направляемые взрослыми, многообразные молодежные неформальные, стихийные группы и сообщества, средства массовой коммуникации. Уже сама множественность этих институтов и средств воздействия дает формирующейся личности значительно большую степень автономии от каждого из них в отдельности, чем когда бы то ни было в прошлом.

Ускорение темпов жизни влечет за собой повышение роли молодежи в социокультурных процессах. Дело не столько в абсолютном росте числа молодых людей, сколько в меняющихся социальных условиях. Чем выше темпы исторических изменений, тем более заметными становятся различия между поколениями. Организация воспитания и обучения молодежи по возрастному принципу способствует выработке специфического «молодежного» самосознания и стиля жизни. Новые проблемы и события толкают молодежь на поиски принципиально новых решений и критическую переоценку прошлого опыта. Молодежь гораздо легче приспосабливается к нововведениям, темп которых постоянно нарастает, чем старшие поколения. Различие в уровне образования между молодежью и старшим поколением становится очень велико.

В странах Запада происходит становление массовой системы высшего образования. К концу 60-х годов XX в. количество студентов во Франции, США, Германии превышает количество людей, занятых в сельском хозяйстве. Молодежь становится очень заметной группой в социальной структуре общества. Как раз в это время вступает в жизнь многочисленное поколение послевоенного бэби-бума.

Западное общество, благодаря достижениям промышленности, а также в результате социальной борьбы, обеспечило своим гражданам высокий уровень жизни. Страны Запада вступили в общество потребления. Родители и само общество могли тратить достаточно большие деньги на молодых людей. Поколение бэби-бума было первым поколением, не знавшим голода и материальных лишений. В результате молодые люди воспринимали как нечто естественное факторы материального благополучия и успеха, которые их родители рассматривали как самое важное.

Умная и образованная молодежь начала четко осознавать свои отличия в жизненных ценностях и приоритетах от поколения родителей. При этом молодежь имела возможности для выработки своей особой системы ценностей, которая была противоположна системе родителей. Впервые в истории молодежь попыталась навязать свою систему ценностей старшему поколению. В 1968 году во Франции, США, ФРГ происходят грандиозные молодежные выступления. Молодежь выступает как

самостоятельный субъект в общественных отношениях. Именно в контексте осмысления этих событий возникает понятие контркультуры.

Молодежные выступления не привели к радикальным изменениям социальных структур, но общество осознало, что молодежь действительно является самостоятельной силой. Стало ясно, что с ней необходимо серьезно работать, иначе недовольная молодежь, не желающая копировать жизненный путь своих родителей, взорвет общество. При этом старые методы навязывания молодежи тех или иных идеологий, ценностей и жизненных приоритетов уже не действуют. С молодежью надо вести переговоры по принципу «равный с равным».

Молодежная политика становится неотъемлемой частью любой развитой системной государственной политики. Требования, предъявляемые к людям, работающим с молодежью, возрастают. В результате с 70-х годов XX в. в системе социальной работы отдельно вычленяется молодежь как объект профессиональной деятельности. В рамках специальностей профессионального образования появляются различные специализации, связанные с подготовкой специалистов по работе с молодежью.

Специалисты по работе с молодежью выполняют посредническую функцию между молодежью и обществом. Они пытаются направить энергию и потенциал молодежи в безопасное для общества русло, одновременно удовлетворяя ее потребности.

Но появление новой специальности в рамках социальной работы с молодежью не могло решить всех проблем. Дело в том, что с 70-х годов XX в. развитые западные страны начинают достаточно быстрый переход к новому состоянию, которое называется специалистами «постиндустриальное общество», «информационное общество». В результате само западное общество претерпевает кардинальные изменения, которые затрагивают все сферы жизни, включая и работу общества с молодежью.

Перед всеми людьми стоит задача поиска своего места в быстро меняющемся мире. Однако именно молодежь дает самые яркие образцы поиска новой идентичности. Это объясняется тем, что молодежь в современном мире переживает ситуацию «двойного» кризиса идентичности, который отражает как перемены в обществе в целом, так и специфику данного возраста. В силу особой восприимчивости и высокой социальной мобильности молодежи возникновение новых ценностных ориентаций и девальвация прежних затронули эту переходную социальную группу в большей степени, чем другие слои общества. При этом традиционные институты, помогавшие социализации, во многом теряют значение. Старые классовые деления, различия между регионами, вероисповеданиями, сословиями, этническими меньшинствами, в современном мире в значительной степени утратили свою роль. Но и современная семья, подвергшись трансформации, во многом потеряла значимость в процессе социализации. Даже само время общения родителей и подростков сегодня крайне ограничено.

Молодые люди в современном мире попадают в социальный вакуум. Им необходимы поддержка, общение, круг людей, где они могут чувствовать себя «своими». Перед ними возникает множество проблем, которые они не способны решить, опираясь ни на имеющийся индивидуальный опыт, ни на жизненный опыт взрослых. Им необходима группа сверстников, которые сталкиваются с теми же проблемами. Этим можно объяснить отмечаемый всеми исследователями групповой характер поведения, ценностей, интересов, присущих молодежи. Группа сверстников служит переходным мостиком в мир

взрослых. На какое-то время она дает молодым людям защищенность и свободу в своем кругу. Независимость и свобода являются чертами взрослой субкультуры, а социальная защита и эмоциональная привязанность, в которых молодой человек еще нуждается как неполный взрослый, идут из детства и родительской семьи.

Они выбирают для себя не только пример для подражания, но и новый элемент социального контроля. В роли судей тех поступков и действий, которые совершают молодые люди, выступают их сверстники. Это совершенно новая ситуация, имеющая принципиально важный момент для социализации молодежи. Подросток учится смотреть на себя глазами других людей, которые, во-первых, являются не родственниками, а во-вторых, не являются старшими по возрасту.

Все это привело к возникновению феномена молодежных субкультур. Понятие «молодежная культура» первым употребил Т. Парсонс. Для него молодежь - важнейший компонент социальной структуры общества, социальная группа, находящаяся на стыке ценностных систем традиционного и современного общества. Именно молодежь обеспечивает переход от одного типа общества к другому, и от нее зависит, будет ли этот переход плавным и гармоничным, либо конфликтным и кризисным.

Важнейшей комплексной причиной принципиально нового положения молодежи в обществе стало ускорение исторического процесса. Современная молодежь не может воспользоваться жизненным опытом поколения взрослых, накопленного ими в молодые годы. Молодость детей и отцов протекает в разных обществах, требует разных талантов, навыков и квалификации, подхода к достижению социальных статусов и выполнению социальных ролей. Поэтому родители не могут передать большую часть своего жизненного опыта взрослеющим детям, хотя по инерции продолжают выполнять свою функцию социализатора: поучают, запрещают, контролируют. Традиционные роли, которые современная молодежь усвоила в семье, мало пригодны для достижения успеха в изменившихся реалиях жизни.

Очень важным фактом является разочарование молодежи в морали взрослого общества. У подростков начинается поиск смысла жизни, социальной справедливости. Скоро они убеждаются в том, что те идеалы и возвышенные ценности, на которых их воспитывали в детстве, в мире взрослых не выполняются. К 17-20-ти годам разочарование молодежи достигает максимума. У молодежи достаточно сил и знаний, как она сама считает, для того, чтобы переустроить общество, но мощь общественных институтов направлена на сохранение статус-кво. И тогда в роли защитника и учителя выступают группы сверстников, молодежные субкультуры.

Западные социологи считают, что появление молодежных субкультур - это попытка разрешения молодежью коллективно переживаемых проблем, являющихся результатом социальных противоречий. Субкультура стремится к созданию новой коллективной идентичности, отличной от предписываемой классовым происхождением, образованием и родом занятий. Никакой традиционный социальный институт не может взять на себя те функции, которые выполняют группы сверстников. Они помогают освоению навыков социального поведения, присваивают первичный статус, помогают легче пережить ослабление связей с родительским домом, передают специфические для подросткового возраста ценностные представления, удовлетворяют потребность в сексуальных контактах. Кроме этого, группа сверстников помогает сплотиться для противостояния воспитательной актив-

ности взрослых и общественных институтов. Эта группа часто овладевает всем свободным временем молодого человека, влияет на его семью, друзей, мысли, иногда потребляет его деньги. Она создает набор стандартов, по которым он себя оценивает.

Среди отличительных черт молодежных субкультур - очень широкое разнообразие видов, течений, направлений. При этом срок жизни молодежных субкультур очень короткий, как правило, пять-семь лет. В конце сороковых годов мы видим зутизов и хипстеров, в пятидесятые - битников и теддов, в шестидесятые - модов и хиппи, затем - панков, скинхэдов, рокеров, металлистов, готов, яппи и многих других.

Это объясняется тем, что темп изменений в современном обществе настолько ошеломляющ, что несколько лет разницы в возрасте дают большие различия в жизненном опыте человека. В результате каждые пять-семь лет молодежь формирует свои субкультуры, дает свой ответ на вызов времени. Вот почему братья и сестры, разделенные в возрасте тремя или четырьмя годами, чувствуют себя членами совершенно разных «поколений». По мере того, как скорость изменения во всех аспектах общества возрастает, субкультуры тоже живут более короткой жизнью.

В настоящее время мы наблюдаем новый феномен - большое количество молодежных субкультур существует одновременно. При этом различия между ними возрастают. Панки и готы не просто занимаются разными вещами; они говорят на разных сленгах, они думают, одеваются и живут по-разному. Причина этого в том, что мир переживает настолько глубокие и кардинальные перемены, что ни одна из субкультур не может воспринять их полностью. Каждая из них отражает только небольшой, узкий спектр изменений. Молодежь и молодежные субкультуры выступают своего рода социальными аккумуляторами тех трансформаций, которые происходят в глубинах общественной жизни, ускользая от внимания более взрослого большинства.

Молодые люди с помощью субкультур создают свой стиль жизни, который используют для создания идентичности, отличной от той, что предписывается семьей, школой, работой. Участие в субкультуре делает жизнь молодежи более разнообразной, позволяет пережить альтернативные формы социальной реальности, а также самой творить новую реальность.

Современный этап развития общества в принципе требует посредника между обществом и индивидом. Общество представляет собой сложную систему. В традиционном обществе в процессе социализации индивид входил в общественную жизнь без особых проблем, поскольку шел хорошо освоенной и протоптанной предками дорожкой. В современном мире контрагентами выступают, с одной стороны, социализирующийся индивид, с другой - общество во всем его многообразии. Поле взаимодействия слишком обширное, сложное, многообразное и изменчивое, чтобы можно было написать инструкцию. В качестве эффективного посредника здесь может выступать только субъект. Таким субъектом и выступает объединенное субкультурой молодежное сообщество.

В то же время, вполне очевидно, что этот субъект не должен быть единственным. Как бы быстро ни развивалось общество, новое поколение, многое отрицая у предыдущего, тем не менее, в целом наследует наиболее глубокие выработанные историей культурные пласты, иное означало бы регресс и деградацию. И ответственность за трансляцию этих культурных оснований несет именно зрелое поколение, которое, следовательно, дол-

жно держать процесс социализации в зоне внимания и воздействовать на него. Борьба с молодежными субкультурами, как это иногда предлагают полуграмотные чиновники, было бы просто глупостью. Они возникли *законмерно*, представляя собой *объективную социокультурную реальность* и *выполняют целый комплекс важнейших социальных и культурных функций*. Задача состоит в том, чтобы общество сформировало и иные институциональные опосредования, дополняющие субкультуры и способствующие тем самым более эффективной и гармоничной социализации, сопряженной с меньшими социальными издержками.

Направления и способы такой институционализации пока просматриваются слабо, что связано, в частности, с отсутствием достаточного количества специалистов и, соответственно, слабой проработанностью проблемы. Применительно к России важным позитивным шагом в этом контексте является формирование специальности высшего образования «Организация работы с молодежью». По-видимому, только в процессе эмпирического поиска, сопровождающегося теоретическим осмыслением в пространстве ювенологии и смежных областей социогуманитарного знания, возможно системное и эффективное решение сформулированной задачи.

*Н.И. Боечко, г. Санкт-Петербург*

## ДИНАМИКА ЦЕННОСТЕЙ РОССИЙСКОГО НАСЕЛЕНИЯ

[nell@NB3843.spb.edu](mailto:nell@NB3843.spb.edu)

Как полагает Р.Инглхарт, «экономическое развитие, культурные, а также политические изменения идут рука об руку, образуя целостные и даже до некоторой степени предсказуемые паттерны» [1]. На уровне первичной гипотезы можно предположить, что специфичность «российского паттерна» может определяться двумя типами процессуальных изменений. Во-первых, изменениями, аналогичными по своей направленности процессам, происходящим в постиндустриальных или близких к ним странах; во-вторых, противоположными (или отличающимися по направленности) процессами, происходящими в подобных странах.

*Глобализационные процессы, стимулирующие изменения первого типа*, в результате интенсификации распространения коммуникативных технологий оказывают не меньшее влияние на российскую действительность, чем собственные, «домашние» процессы. Обычным для современной жизни стало явление институционализации социального неравенства. Отмечается становление новой глобальной стратификации. Новое международное разделение труда создает детерриториализированные, в терминологии М.Кастельса [2], иерархии, находящиеся «внутри» всех обществ и регионов. В результате происходит изменение условий и механизма социализации, численности и роли ее агентов. Потребности и мотивы поведения личности все в большей степени регулируются не только культурой страны, но и распространяющимися в мировом масштабе, в значительной мере благодаря СМИ, стандартами «современного» образа жизни [3, 8]. Так, например, социологические исследования выявляют общую для западных стран и России тенденцию сдвига от общественных ценностей к частным, индивидуалистическим. В России, как и всюду в современном мире, проис-

ходит институционализация социального неравенства по описанной М.Кастельсом модели (элиты – электорат – маргиналы), однако она имеет свою особую «окраску».

На *процессы второго типа* влияют как объективные, так и субъективные факторы. С одной стороны, исторически сложившиеся культуры этнических и социальных общностей продолжают служить источником жизненных потребностей, на которых выстраивается самосознание, иерархия ценностей и норм [3, 6]. С другой стороны, несомненное влияние оказывают сугубо личные (в значительной мере, психологические, а также обусловленные социализационными процессами) адаптационные ресурсы. Тем не менее, элементы традиционных культур как раз и могут объяснять их подверженность или устойчивость определенным глобализационным влияниям. Представляет интерес положение Г.Г.Дилигенского о том, что традиционные ценности сохраняют для личности онтологическое значение, продолжая определять ее жизненную философию, отношение к себе и к другим людям. Заимствованные же нормы и стандарты воспринимаются как прагматические, ориентирующие поведение в рамках определенных ситуаций, например, в хозяйственной деятельности, материальном потреблении, в сфере образования, развлечений [3, 12].

Характеризуя изменение ценностного сознания россиян в целом, можно отметить несколько ярко выраженных тенденций. Во-первых, сознание становится все более *дифференцированным по отдельным социальным группам*, число которых постоянно возрастает, равно как и степень дифференцированности, если не сказать, полярности. Во-вторых, *процесс трансформации общественного сознания* находится в активной стадии, и его результаты определяются сложным взаимодействием ряда факторов различной природы, что делает их достаточно непредсказуемыми. В-третьих, *значимыми факторами трансформации* выступают как институциональные изменения на всех социетальных полях – экономическом, политическом, социокультурном, так и изменения социальной структуры общества, статуса социальных субъектов, их активности. В-четвертых, именно на интегральном поле повседневности происходят наибольшие изменения, которые, по Дилигенскому, ориентируют «поведение в рамках определенных ситуаций». Это подтверждается и нашими собственными исследованиями. Так, по данным опроса занятого населения Санкт-Петербурга, проведенного в 2004 г. в НИИ комплексных социальных исследований (НИИКСИ) СПбГУ под руководством автора, выявилось, что в наибольшей мере на трудовое поведение респондентов повлияли личные причины (27,8%), «другие люди» (21,4%), в то время как воздействие ситуации в экономике отметили 19,3% опрошенных. В-пятых, выявленный Дилигенским двойственный характер изменения ценностного сознания (онтологическое значение традиционных ценностей, сохраняющих свое эталонное значение, и прагматическая значимость заимствованных, «ситуационных» установок) в период трансформации является основой «двойственной» модели адаптационного поведения, предусматривающей возможности «запасного» варианта в выборе работы, вуза, а возможно, и в более широком жизненном контексте. В-шестых, снижается порог этически приемлемых норм поведения, т.е. менее значимыми становятся нравственные ценности.

Особое значение в системе ценностей современного общества занимает *система трудовых ценностей*. Российские опросы населения с начала 90-х годов фиксируют устойчивую триаду лидирующих ценностей – материального благополучия, семьи, здоровья. Работа же



оказывается на пятом-седьмом местах.

Поскольку молодежь - это особая социальная группа, обеспечивающая социокультурную связь между прошлым и будущим, то система ее ценностей представляет важное условие воспроизводства целостности всего общества. У молодежи, как и у российского социума в целом, в числе трех наиболее значимых ценностей неизбежно в течение многих лет оказывается *ценность семьи*. Это косвенно свидетельствует о сохранении (хотя и естественном снижении при этом) референтности семьи для молодежи. Это подтверждается и нашими собственными исследованиями [4]. Трудовые ценности молодежи отличаются от соответствующих ценностей населения в целом, в первую очередь, более резкой инструментализацией ценности труда, а также иным характером ценностного сдвига. Для молодежи вторым по важности фактором, помимо оплаты труда, в конце 90-х гг. оказалась социальная защищенность [5, 95].

Уровень социальной адаптации молодежи к современным экономическим условиям в целом достаточно высок, особенно в сравнении, как показывают результаты исследования, проведенного НИИКСИ СПбГУ в 2002 г. под руководством А.А.Козлова и при участии автора (Все-российский опрос преимущественно учащейся молодежи), с более старшими возрастными категориями населения. В то же время выявился ряд факторов, обуславливающих различия в уровне адаптации молодых людей. Наиболее значимыми среди них оказались материальное положение семьи и социальное положение родителей, прежде всего отца. Более уверенными чувствуют себя в связи с возможностями: а) получить хорошее образование - дети предпринимателей и работников аппарата управления (соответственно 92,1 и 89,7% против 76,5% детей рабочих и безработных); б) найти подходящую работу - дети предпринимателей и технической интеллигенции (63,4 и 62,3% против 49,1% рабочих); в) обеспечить необходимый уровень и качество жизни с детьми предпринимателей и служащих (68,3 и 52,5% против 47,9% детей рабочих).

Описанные ценностные сдвиги во многом обуславливают возникновение и динамику стратегий экономического поведения [4, 113-139].

Список литературы:

1. Инглхарт Р. Постмодерн: меняющиеся ценности и изменяющиеся общества // Полис. - 1994. - № 5.
2. Кастельс М. Информационная эпоха. Экономика, общество и культура. - М., 2000.
3. Дилгенский Г.Г. Глобализация в человеческом измерении // Мировая экономика и международные отношения. - 2002. - № 7.
4. Боевко Н.И. Экономическая культура: проблемы и тенденции развития. - СПб., 2005.
5. Чупров В.И. Молодежь в общественном воспроизводстве // Социологические исследования. - 1998. - № 3.

*Е.Н.Васильева, г. Армавир*

## БРАК И СЕМЬЯ В СТРУКТУРЕ ЦЕННОСТЕЙ МОЛОДЕЖИ

[gerber.a@mail.ru](mailto:gerber.a@mail.ru)

В последнее время, как в нашей стране, так и за рубежом, все чаще можно слышать, что семья якобы не справляется со своими обязанностями, и что наступил полный «кризис современной семьи». Однако подобная позиция является неверной, так как термин «кризис»

означает не распад, а серьезные изменения, происходящие в институте семьи и брака [1, 65]. Эти изменения обусловлены рядом объективных и субъективных факторов, влияющие на стабильность семьи:

- объективные: общая дестабилизация всей социально-экономической системы, в которой находится семья. Государственные структуры, ожидая от семьи выполнения ее основных функций, не создают даже минимальных условий для ее выживания. Уровень семейного бюджета не соответствует уровню прожиточного минимума. Резко обострились проблемы улучшения жилищных условий, возникла реальная возможность безработицы (особенно для женщин);

- субъективные: семья как психологическая общность находится в процессе формирования новой модели межличностного взаимодействия супругов, родителей и детей. Наибольшая трансформация произошла в сознании женщины. Потребности и интересы, модели ролевого поведения мужчины и женщины в семье сблизилась, приобрели «усредненный стиль». Широкий диапазон ролевого репертуара современного человека порождает своеобразную имитацию семейного взаимодействия. Супруги, родители и дети имитируют семейные отношения, сохраняя традиционную внешнюю форму и не вкладывая в них необходимое внутреннее содержание; семейные отношения создают психологическую общность взрослых и детей только тогда, когда все члены семьи испытывают потребность быть «Мы».

Успех брачно-семейных отношений напрямую зависит от степени готовности молодых людей к семейной жизни. Готовность к браку понимается как система социально-психологических установок личности, определяющая эмоционально-положительное отношение к семейному образу жизни, ценностям супружества. В ситуации дестабилизации социальной среды, ломки традиционных стереотипов существования семьи необходимы научно обоснованные социальные программы помощи семье, целенаправленное формирование в общественном сознании важнейших семейных ценностей.

Затянувшийся экономический кризис привел к расширению круга проблем, типичных для молодых семейных пар: низкая заработная плата, отсутствие собственного жилья, проблема детей.

Наиболее остро стоит жилищный вопрос. По статистике (среднегодовые данные за 2001-2005гг.), только 5-7% вступающих в брак имели отдельную жилплощадь для создающейся семьи и только 20% обследованных родителей семей могли предоставить молодоженам отдельную комнату [2, 79]. Низкий стартовый уровень зарплаты молодых заставляет их часто менять место работы (в возрасте до 30 лет в среднем 4 раза). У молодых семей в доходах существенную роль играет материальная помощь родителей, для подавляющего большинства из них – свыше 50% бюджета, особенно для супружеских пар со стажем менее 5 лет семейной жизни [2, 79]. Все эти препятствия никак не способствуют самостоятельной организации молодежью семейной жизни, повышению ее социального статуса и укреплению семейных отношений.

Большинство молодых супругов довольно быстро заводят первого ребенка (средняя продолжительность брака до рождения ребенка – около полутора лет). С рождением ребенка резко меняется весь образ жизни молодой семьи: втроем нужно прожить на зарплату отца. Существенно возрастает время, идущее на домашнее хозяйство и уход за ребенком. При этом резко возросла стоимость детских вещей и предметов по уходу за ребен-

ком. Этот период жизни тяжел для супругов и психологически: им приходится выступать в новых ролях, выполнять новые функции, к которым они готовы не всегда. Поэтому в этот период высок процент разводов. Развод – проблема преимущественно молодежная. По данным социальных исследований, проведенных в крупных городах различных регионов России, треть всех разводов приходится на семьи, существовавшие менее года, еще треть – на семьи с брачным стажем от года до пяти. Средняя фактическая продолжительность брака у разведенной молодежи до 30 лет составила 3,1 года. Ежегодно по причине разводов остаются без одного из родителей 500 тысяч детей [2, 25].

Средний возраст вступления в брак в развитых странах мира колеблется в интервале 25-30 лет, причем для мужчин он в среднем на 2 года выше, чем для женщин. В России средний возраст вступления в первый брак в 1989г. находился на уровне: 21,7 года для женщин, и 24,4 года для мужчин (как в большинстве развивающихся стран) [2, 25]. В настоящее время действует ряд вышеперечисленных факторов повышения брачного возраста, в частности, большую роль играет увеличение доли повторных браков, которые заключаются в более позднем возрасте, чем первые.

Вместе с тем, семейная жизнь как ценность сохраняется, по-прежнему заключаются браки, рождаются дети. Более того, в условиях сложившейся системы «выживания» в современных российских реалиях человек ищет защиты и спасения в «малом мире» его ближайшего окружения, и, в первую очередь, конечно, в семье.

*Список литературы:*

1. *Энциклопедический социологический словарь / Под ред. Г.В. Осипова. - М., 1995.*
2. *Зубок Ю.В. Феномен риска в социологии. - М., 2007.*

*Г.А.Гаврилова, г. Канск*

## РОССИЙСКИЕ НЕМЦЫ НА РУБЕЖЕ ВЕКОВ

[Kpk-metodkabinet@rambler.ru](mailto:Kpk-metodkabinet@rambler.ru)

Немцы жили в России еще задолго до планового переселения немецких крестьян. Уже в средние века купцы немецкой Ганзы селились на севере России в Новгороде. Во времена правления Ивана Грозного (1533 - 1584) усиленно приглашались различные специалисты. В Москве возникло целое Предместье (Немецкая слобода). Петр Великий, при котором начался процесс европеизации России, привлек много немцев в свое окружение. Его последователи тоже поручали немцам ответственные посты в дипломатии, управлении и в армии. Немцы участвовали во всех сферах общественной жизни России.

Переселенцам предоставлялись многие привилегии. В отличие от крестьян в Германии и от местных крестьян, колонисты не были крепостными, *они были свободны*. Привилегии, обещанные царем, казались людям, жившим в нужде и лишениях, особенно привлекательными. Религиозная жизнь была у поселенцев очень активной, ведь многие эмигрировали по религиозным мотивам. Так как со стороны русского правительства обеспечивалась свобода вероисповедания, колонисты были готовы вносить большие суммы денег в качестве пожертвования на строительство церквей. В каждом среднем селе имелась видная церковь со «статной» колоколь-

ней. Церкви были гордостью селян, своим архитектурным стилем они напоминали оставшиеся на родине исторические образцы неоклассицизма XVIII и XIX вв.

Вторым краеугольным камнем в сохранении самобытности немцев в России была школа. Так как при поселении немцев царское правительство предоставило им в деле школьного образования полную свободу, колонисты стремились поднять образование на должный уровень. В каждом немецком селе была школа, преподавание велось на немецком языке, вплоть до 1891 г. Великолепная архитектура многих школ говорила о зажиточности и высоком самосознании поселенцев. Безграмотных среди них не было.

В то время как немцы в добром взаимопонимании жили со своими украинскими и русскими соседями, в кругах русского дворянства, среди политиков и интеллигенции второй половины XIX века, стала возрастать неприязнь ко всему немецкому, в первую очередь, к немцам из России. Их привилегии и хозяйственные успехи вызвали зависть, а их колонии воспринимались как инородное тело, таившее опасность в будущем. Ненависть ко всему немецкому достигла своего апогея. В общественных местах не разрешалось говорить по-немецки, проповедь на немецком языке была запрещена, общественные собрания немцев (более трех человек) объявлялись нелегальными и т.д.

До 1942 г. трудности немцев нельзя было сравнить даже с осложнившимися условиями жизни других национальных меньшинств, преследования по отношению к немцам были жестче. В ходе коллективизации и так называемого раскулачивания в 1929-1930 гг. мужчины-колонисты в первую очередь были депортированы на Крайний Север, в Сибирь. Особенно жестоко ударили по немцам массовые репрессии 1937-1938 гг. С введением колхозов, раскулачиванием и обобществлением земель в селах с прежде однородным (немецким) населением начался процесс смешивания наций. Изменился и внешний облик села. Вместо красивых каменных зданий стали строить глиняные «мазанки». Каменные стены и ограждения, которые ранее так старательно обновлялись, пришли в негодность. Коллектив одержал верх над индивидуумом. От былого великолепия колониетских поселков в едва узнаваемых деревнях не осталось и следа.

Вторая мировая война нанесла немецкому национальному меньшинству как замкнутой группе смертельный удар. Немцы России вместе с другими народами СССР перенесли все тяготы социальной ломки и потрясений гражданской войны и политики «военного коммунизма», коллективизации и индустриализации. Они в полной мере испытали на себе действие машины репрессий и террора. С 1945 г. существование немцев в Советском Союзе замалчивалось. О них не писали ни в газетах, ни в журналах, ни в книгах, не было переписки с родственниками на Западе. Создавались значительные проблемы при регистрации немецких церковных общин. Преподавание родного языка было в застое или сводилось к нулю. Стремление к автономии после 1964 г. не имело никакого успеха.

Так, низведенные до положения деклассированной группы на периферии советского общества, российские немцы видели только одну возможность выбраться из этого отчаянного положения – выезд в Германию, на историческую родину своих предков. С конца 1980-х гг., после открытия государственных границ СССР, миграционные связи бывших союзных республик с другими государствами заметно расширились. В частности, число эмигрантов из России в 1990 г. более чем в 36 раз превысило

число эмигрантов за 1986 г.

Хотя повсюду на территории бывшего Советского Союза знания о российских немцах ужасающе скудны, мы не можем больше говорить о дискриминации со стороны властей. Однако эмиграция продолжается. Процесс демократизации протекает медленно. До сих пор нет узаконенной правовой гарантии на восстановление собственной государственности. Из-за многолетней дискриминации и преследования российские немцы очень недоверчиво относятся ко всем обещаниям со стороны государства. События в Российской Федерации пробудили новые опасения, присоединяется страх перед распространяющимся по всему миру исламским фундаментализмом, несущим с собой гражданские войны. Политическая нестабильность в республиках СНГ и ожесточающийся национальный эгоизм вызывают дополнительные опасения за будущее. Процесс национального возрождения немецкого народа России, по нашему мнению, идет крайне медленно, что во многом объясняется общей ситуацией в стране, экономической и политической нестабильностью.

*М.А. Греков, г. Курган*

## ОТЧУЖДЕНИЕ СЕБЯ КАК СЛЕДСТВИЕ РЕКЛАМНОЙ КОММУНИКАЦИИ

[grekovma@yandex.ru](mailto:grekovma@yandex.ru)

В современном информационном обществе реклама не только сообщает потребителям о свойствах тех или иных товаров и услуг, но и нередко оказывается средством воздействия на ценностные установки индивидов с целью формирования спроса.

В актуальных условиях распространения информационных технологий воздействию рекламы подвержен практически каждый человек. Известно, что реклама нередко скрывает недостатки товара и ради его коммерческой эффективности преувеличивает или выдумывает достоинства. Так, фотомодели в глянцево-журналах, скорректированные светом и тональными кремами и подкрашенные, в конечном счете, в «фотошопе», не похожи на самих себя в реальности. Реальность в рекламе всегда находится в зависимости от необходимого образа. Соответственно, чтобы продать вещь, реклама сначала должна внедрить тот или иной образ.

Рекламный дискурс направлен, как правило, на повседневную жизнь человека. Реклама по любому вопросу имеет свое мнение: что носить, что читать, чем заниматься и т.д. Реклама не только актуализирует необходимость тех или иных вещей, но постоянно спекулирует тем, что их использование – это то, чего не хватает индивиду, чтобы быть счастливым. Реклама приучает к тому, что достижение определенного результата всегда связано с приобретением того или иного продукта («С «Рич» ты поймешь, что жизнь прекрасна», «С «Даниссимо» вы можете отвлечься от повседневной суеты»). Таким образом индивид может отчуждаться от самого себя, собственных возможностей, при этом оказываясь обманутым или платя деньги за «воздух».

Маскируя свое суггестивное воздействие, реклама может заявлять о предоставлении индивиду свободы выбора, продиктованного индивидуальностью. Парадоксальность и фальшивость таких концепций заключается в стремлении подчеркнуть индивидуальность серийными вещами. Например, реклама одной распространяемой модели сотового телефона гласит: «Будь собой.

Прочие роли уже заняты. Оскар Уайльд».

Приобретение той или иной вещи позволяет подчеркнуть определенную часть характера. Так, реклама многих сортов пива и сигарет нередко апеллирует к мужественности. Реклама помогает человеку в самоопределении, облегчая тягостный выбор самого себя, о котором твердят Кьеркегор, Сартр, Ортега-и-Гассет, Тиллих. По замечанию Жана Бодрийяра, «широкой рекламой устраняется психическая неустойчивость. Ибо хуже всего, когда приходится самому придумывать мотивации для поступков, любви, покупок. Человек при этом сталкивается с тем, что он сам себя плохо знает, не существует как полноценный субъект, обманывает себя и испытывает страх. Если вещь не снимает это чувство вины от незнания, чего ты хочешь и кто ты такой, то она будет сочтена некачественной» [2, 185].

В современном мире индивид определяет, каким ему быть человеком, выбирая определенную вещь или бренд. Формируемое многими брендами понятие о женской красоте не мыслится без крема для загара, помады и туши для ресниц, пресловутых стандартов 90-60-90; власть выражается в дорогой ручке и машине, молодость и свежесть – в модной одежде.

Данную ситуацию самоидентификации индивида с рекламными кодами можно резюмировать цитатой из романа «Generation «П» В.Пелевина: «Ответ на вопрос «Что есть я?» может звучать только так: «Я – тот, кто ездит на такой-то машине, живет в таком-то доме, носит такую-то одежду» [3, 734].

Бренд – торговая марка, которая обеспечивает и символизирует уверенность в том или ином продукте. С одной стороны, преданность бренду может рождать эффект плацебо, когда вера индивида в тот или иной бренд оказывает значительное позитивное влияние на отдачу, результат использования той или иной продукции или услуги. С другой стороны, качества продукции бренда действительно могут отвечать заявленным в рекламе характеристикам (в чем, конечно, заинтересованы серьезные бренды). Хорошему бренду потребители доверяют на протяжении своей жизни, передают свою уверенность детям. Но нередко «одержимые брендами покупатели исповедуют едва ли не фетишистский подход к потреблению: бренд, логотип становится для них талисманом» [4]. Бренд превращается в тотем, родовой знак потребительской мифологии: «Если Intel – символ интеллектуального развития, то Nike – символ ценностей превосходства в чистом виде (во всех областях, кроме интеллектуальной деятельности). Спортом здесь дело не ограничивается. Бренд Nike – символ достижения поставленной цели и превосходства почти во всем (для целевой аудитории, разумеется). Некоторые потребители даже наносят татуировки с изображением логотипа бренда...» [4].

Постоянное поддержание в себе необходимого уровня соответствия выбранному образу отчуждает индивида от своей подлинной личности, заменяя поиски смысла и собственного пути в реальности комбинаторикой массмедийных образов. Мотивированные на обладание вещами, индивиды становятся зависимы от них и отчуждены от себя. Человек превращается в пользователя, причем не только вещей, но и своей жизни.

*Список литературы:*

1. Беебедер Ф. 99 франков/ Пер. с франц. И.Волевич. - М., 2006.
2. Бодрийяр Ж. Система вещей. - М., 2001.
3. Пелевин В. «Generation «П». - М., 2003.
4. Клайн Н. NO LOGO. Люди против брендов // [http://enbv.narod.ru/text/Econom/marketing/Klain\\_No\\_Logo/index.html](http://enbv.narod.ru/text/Econom/marketing/Klain_No_Logo/index.html)

А.В.Грищенко, г. Челябинск

## ЦЕННОСТНЫЕ ОСНОВЫ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В РАБОТАХ М.ВЕБЕРА

[art-tony@mail.ru](mailto:art-tony@mail.ru)

Для любого государства и общества значима согласованная деятельность людей, от которой зависит поддержание стабильности и создание условий, в которых воспроизводятся и развиваются существующие общественные отношения. В связи с этим изучение ценностных основ профессиональной деятельности необходимо потому, что, с одной стороны, любой ее вид является нормативно задаваемым и определяется характером общественных отношений, в которые она включена, то есть тем, что значимо, прежде всего, для социума. С другой стороны, в качестве ценностных основ профессиональной деятельности может выступать только личностная система ценностей, которая отражает значимое для индивида.

Как таковые ценностные основы профессиональной деятельности складываются в процессе практики и отражают накопленный опыт, обобщенные представления о том, что необходимо, допустимо, значимо и для выполнения конкретных профессиональных действий, и для деятельности в целом. В исследовании Н.Л.Худяковой в качестве ценностных основ определенной профессиональной деятельности выступает система ценностей, которая является «формой выражения концептуальных основ этой деятельности, то есть тем инвариантом, который определяет качества всех профессиональных действий, выступающих как необходимые, общезначимые для человека, общества и государства в сфере соответствующих профессиональных отношений» [1, 45-49].

Различная степень общезначимости ценностей, составляющих ценностные основы профессиональной деятельности, позволяет выделить в ней несколько уровней: 1) ценности, отражающие то, что значимо для всех людей в любых отношениях с миром – так называемые общечеловеческие ценности; 2) ценности, отражающие значимое с точки зрения эффективности и результативности осуществления деятельности как таковой; 3) ценности, в которых выражается значимое для профессиональной деятельности различных типов (например, деятельность в системе «человек – человек»).

Соотнесение ценностей с определенными видами профессиональной деятельности есть в работах известного немецкого социолога М.Вебера [2, 644-735]. Описание различных профессий дает возможность понять, что даже в рамках одного и того же вида профессиональной деятельности их ценностные основы могут варьироваться. Автор утверждает, что «есть два способа сделать из политики свою профессию: либо жить “для” политики, либо жить “за счет” политики» [2, 653], и «всякий серьезный человек, живущий для какого-то дела, живет также и этим делом» [2, 654]. То есть налицо существенные различия в ценностной ориентации людей, занимающихся одним и тем же делом. Сам Вебер отдает предпочтение ориентации «для» профессии, и с этой позицией нельзя не согласиться, поскольку это некий компромисс между индивидуальными потребностями и потребностями общества (деятельность «для себя» и «для других») – только такая ценностная ориентация позволит максимально актуализировать свой личностный потенциал, получить

качественный, востребованный «продукт», который будет высоко оценен и позволит человеку получить достойное вознаграждение, а за счет этого благополучно жить.

В своих сочинениях Вебер большое внимание уделял вопросам мотивации и стимулирования труда, в основе которого лежат ценности, выражающие духовные устремления людей и повлиявшие на формирование капитализма [3, 70-86]. Отдельные высказывания Вебера [2, 70-95] позволили нам предположить, что «капиталистический дух», имеющий у автора различное предметное содержание в зависимости от рассматриваемых типов страны, религии и исторической эпохи, выступает как система ценностей, организующая профессиональную деятельность людей в рамках общественной системы разделения труда.

В описании содержания «капиталистического духа» можно выделить два уровня – низший, нерелигиозный (этически окрашенные нормы, регулирующие «уклад жизни») и высший (религиозные идеалы и нормы как некие этические императивы, называемые автором ценностями). Но фактически их три: еще один, промежуточный уровень составляют ценности, характер которых определяется собственно профессиональной деятельностью и которые соотносятся с рациональным поведением на основе идеи профессионального призвания. В их числе – постоянный, дисциплинированный, систематический труд.

Итак, для одних людей профессия – цель, для других – средство. Вебер, характеризуя различные виды профессиональной деятельности, подчеркивал, что ценности, лежащие в их основе, могут быть различными в зависимости от сферы деятельности, социальных условий, убеждений человека, его пристрастий и т.д. Только «капиталистический дух» заставил производительно трудиться на благо себя и благо общества рабочих и предпринимателей – всех, независимо от ценностной ориентации.

Однако сейчас, когда, по словам Х.Ортега-и-Гассета, наблюдается «жизненная дезориентация», становится очевидной необходимость разработки нового универсального механизма согласования того, что значимо для общества, и того, что значимо для индивида, в рамках ценностных основ профессиональной деятельности.

*Список литературы:*

1. Худякова, Н.Л. *Ценностно-ориентационный компонент профессиональной компетенции педагогов // Вестник Костанайского государственного педагогического института. - 2005. - № 2.*
2. Вебер М. *Избранные произведения. - М., 1990.*
3. Кравченко А.И. *Социология Макса Вебера: труд и экономика. - М., 1997.*

Т.В. Гуляева, г. Владивосток

## ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТАЦИИ СОВРЕМЕННОЙ РОССИЙСКОЙ МОЛОДЕЖИ

[dalrybvtuz221@mail.ru](mailto:dalrybvtuz221@mail.ru)

Социальное развитие молодежи – единый непрерывный процесс, имеющий своей целью освоение молодыми поколениями опыта, накопленного предшествующими поколениями, а также его качественное обновление и передачу последующим поколениям. Являясь составной частью общих процессов реформирования общества, социальное развитие молодежи имеет ряд особенностей, обусловленных специфическим местом, ко-

торое занимает эта социально-демографическая группа в обществе. На молодежный возраст приходится главные социальные и демографические события в жизненном цикле человека: завершение общего образования, выбор и получение профессии, начало трудовой деятельности, вступление в брак, рождение детей. Специфика данной возрастной группы состоит в незавершенности ее становления.

В современном российском обществе происходит активное перераспределение в структуре и иерархии ценностных ориентаций молодежи. Заметно меняются роль и значение личности как активного самостоятельного субъекта. Молодежь глубже всех других возрастных групп улавливает «дух времени», острее переживает и точнее различает в нем подлинность и фальшь. Начиная с середины 90-х годов, проблема социально-философского осмысления ценностных ориентаций молодежи становится центральной для многих исследователей, интересующихся вопросами молодежи.

В конце 80-х и в начале 90-х годов, когда власти провозгласили курс на демократизацию советского общества, сработал механизм неформального протеста молодежи, только с обратным знаком. Появились группы «молодых коммунистов», положивших в основу своей деятельности восстановление утраченных ценностей 30-40-х гг. Но у субъекта всегда остается нечто «свое», не отчуждаемое в пользу группы. Поэтому образование, функционирование и распад протестных молодежных объединений – все эти фазы нельзя объяснить, игнорируя «личностное» молодых людей и рассматривая их лишь как агентов или статистов «объективного» социального протеста.

Трансформацию ценностных ориентаций молодых людей в современном российском обществе можно рассматривать, прежде всего, в разрушительных тенденциях социокультурного свойства. Это – утрата ценностей профессионализма, возникновение установки на быстрое обогащение, никак не подкрепляемое представлением о полезности труда для общества в целом, снижение престижа знаний (эта тенденция стала преодолевать только к середине 90-х гг.), умений и интеллекта. Зародилось так называемое «внешнеэкономическое хозяйствование», когда работа хозяйственного механизма стала определяться связями, влиянием «своей руки» у хозяйственных руководителей. В этих условиях незначительная часть молодежи быстро включилась в процесс самообогащения. Естественное желание молодых людей переменить жизнь к лучшему, с одной стороны, сталкивалось с сопротивлением прежней номенклатуры, с другой – с «новыми русскими», а также с самоорганизовавшимся криминалитетом. Это время ознаменовалось также значительным приоритетом в молодежной среде ценностей потребления. Существенно уменьшилось в глазах молодых людей значение таких нравственных качеств как доброта, милосердие, порядочность, честность, ответственность, вежливость. Все большее распространение получает прагматизм в решении жизненных задач. В целом следует признать, что общественно значимые цели труда были девальвированы, а новая модель индивидуализма, как более адекватная рыночному обществу, еще не определилась в своих преимуществах.

Положительным фактором социально-экономических реформ является появление политических и экономических свобод. Именно в это время в молодежной среде зарождается ценностный плюрализм, который выступает как дезинтегрирующий фактор, но в стратегическом смысле в нем заложено позитивное, конструктивное начало.

В начале 90-х материальное положение молодежи

стало представлять собой не лучший в мировой практике пример контраста доходов населения. В короткие по историческим меркам сроки население России разделилось на две категории: нищих (большинство населения) и избыточно богатых людей. Но в это время именно через молодежь в общественном сознании формируется положительное отношение к частной собственности как наиважнейшей социально-экономической ценности. Если говорить о негативных тенденциях ценностных переориентаций молодежи первой половины 90-х гг., то именно здесь кроются причины последующей пассивности и апатии значительной ее части. Именно в это время представления молодых людей о благосостоянии стали увязываться с Западом (США и Европа) или же с центром (Москвой, Санкт-Петербургом), где стандарты труда и оплаты стали приближаться к европейским.

Изменилась и роль образования в ценностной структуре сознания молодых. Оно и прежде рассматривалось как фундамент будущей успешной жизни. Теперь же, после кратковременного периода падения престижа обучения в вузе, притязания молодежи на получения образования приобретают более избирательный характер – в зависимости от материальных перспектив будущей профессии. Образовательный потенциал молодежи стал напрямую определять возможности культурного воспроизводства общества, а также динамику трансформаций всей его социально-профессиональной структуры. Образование повсеместно стало платным, и молодежь, сориентированная на повышение образовательного статуса и социально-профессиональную мобильность, оказалась дифференцированной в зависимости от уровня материального достатка родителей.

Поэтому материальные ценности (деньги, высокий заработок, материальный достаток, богатство, комфортные условия проживания) разделяют лидирующие позиции с ценностями терминальными (досуг, друзья, хорошие отношения в семье, достойные и справедливые руководители на работе и т.д.). В целом же необходимо признать, что в молодежной среде все больше утверждаются ценности «частного человека». Но тем не менее развитие важных для общества с рыночной экономикой качеств молодежи, с определенной долей успешности утверждающихся в России, соседствует с растерянностью как непониманием происходящего, растущим недоверием к власти. Но вместе с тем традиционные для российской молодежи ценностные ориентации сохранены. К ним относятся установки на создание семьи, высокий жизненный уровень, эффективность в сфере профессиональной деятельности, ориентация на социальное окружение при выборе линии поведения.

Существенно изменилась структура и общественно-политических ценностей молодежи. С одной стороны, в условиях радикальных реформ молодежное политическое сознание обострено, оно остро реагирует на различные формы ущемления интересов молодых. С другой – происходит резкая деполитизация молодежи. Процесс трансформации ценностных ориентаций российской молодежи испытывает на себе значительное влияние культурных ценностей Запада, но далеко не во всех своих составляющих реализуется в русле вестернизации. По сути, ценностные ориентации молодого человека представляют собой гибкую, динамичную, постоянно корректируемую связь между личностью и обществом в конкретный исторический период развития государства.

*Список литературы:*

1. *Ценностный мир современного студента / Под. ред. В.Т. Лисовского и Н.С. Слепцова. - М., 1992.*
2. *Козлов А.А. Молодежь и студенчество в судьбе обнов-*

ленной России. - М., 1992.

3. *Молодежь России: тенденции, перспективы* /Под ред. И.М.Ильинского и А.В.Шаронова. - М., 1993.
4. *Молодежный экстремизм*. - СПб., 1996.

*Е. А. Давыденко, г. Нижневартовск*

## **ФОРМИРОВАНИЕ ЦЕННОСТЕЙ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА У КОРЕННЫХ МАЛОЧИСЛЕННЫХ НАРОДОВ РОССИИ (НА ПРИМЕРЕ ХАНТЫ-МАНСИЙСКОГО АВТОНОМНОГО ОКРУГА – ЮГРЫ)**

[davidenkoea@gmail.com](mailto:davidenkoea@gmail.com)

В Российской Федерации в настоящее время проживает 41 разновидность коренных малочисленных народов. Их общая численность более 200 тыс. человек, что составляет менее 2% от численности населения Севера России. Коренные народы являются кочевыми, полукочевыми и сельскими жителями, так как около 75% из них проживает в сельской местности.

Опыт Ханты-Мансийского автономного округа, на территории которого проживают ханты, манси, ненцы, зыряне, остается уникальным, прежде всего, потому, что впервые в Российской Федерации именно здесь были разработаны и закреплены важнейшие правовые нормы. Для сохранения традиционных отраслей хозяйства как материальной основы жизнеобеспечения и духовной культуры малочисленных народов Севера в 1989 г. исполкомом Совета народных депутатов автономного округа было принято решение № 116 от 6 мая 1990 г. «Об образовании территорий приоритетного природопользования коренного населения». В целях реализации прав малочисленных народов округа на защиту исконной среды обитания, возрождение традиционного хозяйствования, сохранение и развития культуры 7 февраля 1992 г. Советом народных депутатов было принято решение о создании родовых угодий.

Несколькими днями раньше, 5 февраля 1992 г., было принято положение о статусе родовых угодий в Ханты-Мансийском автономном округе. Данное положение определяет родовые угодья как естественно-природный комплекс территорий, на которых исторически сложился образ жизни и формы традиционного хозяйствования коренных жителей. С 2000 г. на территории автономного округа на основании норм федерального законодательства и исполнительной власти субъекта внедряется институт особо охраняемой природной территории – этно-природный парк.

Основной целью создания этноприродного парка является сохранение природной среды и развитие традиционного сектора хозяйства как экономической базы выживания малочисленных этносов. Важнейшим законодательным документом округа, где закреплен и определен статус коренных и малочисленных народов Севера, является Устав Ханты-Мансийского автономного округа, принятый Думой ХМАО 24 апреля 1995 г. Уставом автономного округа предусмотрено создание Ассамблеи представителей коренных малочисленных народов Севера из депутатов Думы, избранных по единому национально-избирательному округу, с целью решения вопросов сохранения и развития традиционной культуры малочисленных народов Севера.

Общеизвестно, что немаловажное значение в успешном формировании гражданского общества имеет право гражданина на частную собственность. Рассмотрение данного принципа является наиболее актуальным на сегодняшний день в отношении коренных малочисленных народов Севера.

Исследователи жизнедеятельности коренных малочисленных народов ХМАО – Югры указывают на то, что частная собственность в современном понимании разрушит, уничтожит патриархальный уклад ханты и манси, для которого характерна категория естественного права собственности на землю [1, 48]. Чтобы сохранить уклад жизни коренного населения Севера, необходимо оставить в основе неприкосновенными сложившиеся в результате многовековой практики отношения собственности, основанные на общем праве владения и пользования землей.

В нормах обычного права, существующих у представителей ханты и манси, проявляется одна из основополагающих черт их мировоззрения - большая ответственность по отношению к родовым угодьям, когда люди рассматривают свое право на родовые угодья в первую очередь как свою обязанность по отношению к земле. Особую роль при этом играют понятия «священная земля» и «хозяин родового угодья».

Другой важной чертой идеологии северных народов является то, что по нормам обычного права земля не распределяется жестко между людьми, владения могут накладываться одно на другое. Местные жители даже говорят, что если бы нефтяники правильно относились к земле, то и им можно было дать землю, но они не понимают, «не чувствуют» хантов, ненцев, манси как своих соседей. В распределении родовых угодий также сказались эти нормы - ханты, манси распределили земли по договоренности с соседями, для них именно это было главным. При этом соседи стараются не мешать друг другу, не портить пастбища, они все (если сохраняют идеологию традиционного образа жизни) сохраняют эту землю, поэтому сами знают, что будет хорошо для соседа, а что нет [2, 76].

При регулировании земельных отношений в округе основная сложность сводится к тому, как совместить успешно развивающийся хозяйственно-экономический комплекс и традиционное природопользование коренных малочисленных народов Обского Севера. Не менее сложным представляется обеспечение строго охраняемого режима заповедных территорий. Совершенно ясно, что пока сами народы Севера не будут активно участвовать в развитии самоуправления, хозяйствования, культуры, их положение вряд ли серьезно улучшится.

Судя по текущим событиям, коренные народы, осознавая важность активного участия в общественной жизни округа и необходимость борьбы за собственное существование, объединяются и пытаются действовать. Например, все настойчивее заявляют о себе общественно-политические объединения аборигенов, в том числе развивается цивилизованный переговорный процесс с представителями нефтегазодобывающего комплекса ХМАО – Югры.

*Список литературы:*

1. *Куриков В.М. Ханты-Мансийский автономный округ: с вековой надеждой в третье тысячелетие // Рыночные реалии и традиционное природопользование. – Екатеринбург, 2000.*
2. *Новикова Н. От чума на центральной площади до суда // Мир коренных народов - Живая Арктика. - М., 1999.*

С.С.Жигулина, г.Алексеевка

## ГРАЖДАНСКАЯ СВОБОДА КАК ОТЛИЧИТЕЛЬНАЯ ЧЕРТА РУССКОГО НАРОДА В ФИЛОСОФСКОЙ КОНЦЕПЦИИ Н.Я. ДАНИЛЕВСКОГО

[iana@af.bsu.edu.ru](mailto:iana@af.bsu.edu.ru)

Русский народ обладает, по мнению Н.Я.Данилевского, философа, публициста, ученого, практического деятеля в области народного хозяйства, терпимостью, которая свойственна народам православного вероисповедания, а «религия составляла ... для русского народа преобладающий интерес во все времена его жизни. Но он не ожидал проповеди энциклопедистов, чтобы сделаться терпимым. Терпимость составляла отличительный характер России в самые грубые времена» [1, 187]. Именно терпимость привела к тому, что в России на первом месте стоит гражданская, а не личная свобода.

Но гражданская свобода существует не априори, она должна сформироваться в народном сознании и, по мнению мыслителя, этому способствует зависимость, в которую попадает народ. «Зависимость напрягает силы народа (или племени) к свержению ее и постоянно приводит народ к сознанию значения народной свободы и чести, приучает подчинять личную волю общей цели. ... Эта зависимость, приучающая подчинять свою личную волю какой-либо другой воле (хотя бы и несправедливой), для того чтобы личная воля всегда могла и умела подчиняться той воле, которая стремится к общему благу, - имеет своим назначением возведение народа от племенной воли к состоянию гражданской свободы» [1, 233].

Данилевский выделяет три формы зависимости, формирующие гражданскую свободу [1, 234]: 1) рабство – полная зависимость одного лица от другого, которая растлевает как рабов, так и господ, что уничтожает возможность установления истинной гражданской свободы в основанных на рабстве государствах; 2) данничество – частичная зависимость, происходит, когда народ, обращающийся другой в свою зависимость, отличается от него настолько, что не может слиться, смешаться с ним, подчас не желая даже расселяться по его земле. Народы, подвергшиеся данничеству, сохраняют всю способность к достижению гражданской свободы; 3) феодализм – относительно полная зависимость, которая складывается между племенем-победителем и племенем побежденным, когда первое расселяется между покоренным народом, сохраняя за ним частичное право собственности за подати, работы или услуги в свою пользу.

И Европа, и Россия прошли через указанные формы зависимости, но с разным результатом. По мнению Данилевского, европейские народы «имели несчастье, пройдя через феодализм, по большей части утратили необходимую для этой [гражданской] свободы почву - право на землю, на которой живут. Они отвоевали в полном объеме свои личные права от своих завоевателей, но земля осталась во власти этих последних; а это противоречие неизбежно ведет к столкновению ...» [1, 253], т.е. мыслитель рассматривает право на землю как элемент (составную часть) гражданской свободы. Русский народ, напротив, «не утратив своих нравственных достоинств, не утратил и вещественной основы для дальнейшего своего развития, ибо сохранил владение землей в не сравненно большей степени, нежели какой бы то ни было европейский народ. ...Он вполне подготовлен к принятию

гражданской свободы взамен племенной воли, которой (как всякий исторический народ) он должен был лишиться еще во время своего государственного роста» [1, 262].

«Итак, способен ли русский народ к свободе?» - этим вопросом задается Данилевский и отвечает на него так: «... едва ли существовал и существует народ, способный вынести большую долю свободы, чем народ русский» [1, 487]. Объясняет философ это несколькими обстоятельствами: во-первых, русский народ не имеет склонности злоупотреблять свободой; во-вторых, он умеет и привык повиноваться; в-третьих, русский народ уважает и доверяет власти; в-четвертых, в нем отсутствует властолюбие; в-пятых, русский народ не вмешивается в то, в чем считает себя некомпетентным.

Таким образом, можно сделать следующие выводы. Во-первых, Данилевский был уверен, что только обладание землей дает человеку возможность чувствовать себя свободным. Полагаем, упрекать его в недалёковидности было бы неверным, так как рост городов и формирование класса рабочих в России шли меньшими темпами, чем в Европе. А освобождение крестьян от крепостной зависимости и предоставление им земельных наделов только укрепило философа в правильности своих доводов, так как для человека в XIX в. размер земельной собственности во многом был мерилем независимости, свободы. Во-вторых, мыслитель полагает, что на протяжении всего исторического пути развития России народ был вынужден подчинять свои собственные интересы общественным, и это стало особенностью его характера, составило в итоге основу для формирования гражданской, но не личной свободы. В-третьих, Данилевский считает, что русский народ способен вынести всякую дозу свободы и нет необходимости в ее ограничении. Действительно, ограничить гражданскую свободу невозможно, ее невидимые границы определяются народным сознанием, желанием всеобщего блага, а не личного, индивидуального. Следовательно, понятия личная свобода в России XIX в. не было и не могло быть, так как исторических предпосылок к ее формированию также еще не было, это дело будущего, XX столетия.

*Список литературы:*

1. Данилевский Н.Я. *Россия и Европа*. – М., 1991.

Л.Ю.Зайцева, г.Курган

## ЦЕННОСТИ В ГЛОБАЛЬНОМ МИРЕ

[natwik@mail.ru](mailto:natwik@mail.ru)

Глобализация предполагает стандартизацию ценностей. Систематизация современных ценностей была осуществлена на границе Европы и Азии ещё в середине I тыс. до н.э. - середине I тыс. н.э. Античность дала миру гражданскую общину, демократическую форму правления, частную собственность и рынок. Христианство сформулировало нравственные принципы, официально признанные Римской империей. Система ценностей приобрела евроазиатский характер: европейские античные ценности нашли сочетание с восточными иудео-христианскими. Этому благоприятствовала имперская структура Римского государства.

В эпоху средневековья гипертрофия роли христианской церкви разрушила плюрализм, свойственный демократии, а система феодального землевладения и крепостничества уничтожила свободу личности и общества. В середине и второй половине II тыс. н.э. началось возрож-

дение и утверждение утерянной ценностной системы. Было восстановлено представление о красоте и силе человека. Затем появилась теория естественного права и общественного договора. Ценностная система возрождалась в качестве идеологии буржуазного общества. Благодаря буржуазной модернизации ценностная система вышла за рамки локального развития, постепенно превращаясь в компонент уже мировой цивилизации. Важнейшими факторами такого превращения стали формирование единого мирового коммуникативного пространства и колониальный раздел мира.

Модернизационные стандарты внедряют конституционализм и парламентаризм, демократические права и политические свободы, свойственные буржуазному обществу. Но человеческое общество многоукладно, и стандартизация вновь стремится к разрушению плюрализма, ведущего принципа демократии и в целом исторического процесса, как это было в период средневековья. Демократизация, как унификация, содержит противоречие. С одной стороны, она предполагает свободу выбора, с другой стороны, насаждается авторитарно. То же самое противоречие было характерно для христианизации как унификации религиозных и этических ценностей. Демократия утверждалась посредством колониальных войн, гонки вооружений и холодной войны, борьбой за «освобождение» Косово, спасением мира от иракской «угрозы» и афганского «терроризма». Христианское спасение душ достигалось крестовыми походами и кострами инквизиции. Подобные противоречия являются неискоренимыми свойствами двойственной человеческой, социальной, исторической природы. В человеке существуют конструктивные и деструктивные свойства и качества, обеспечивающие единство и борьбу противоположностей, без чего невозможно любое развитие, в том числе личностное и общественное.

Исторические модели развития выработали разнообразные сочетания ценностей. Запад придерживается индивидуализма, Восток воспитывает корпоративный дух. Европа формирует свободную личность, Азия сохраняет авторитет власти. Христианская цивилизация породила социальную активность и предприимчивость, буддийская цивилизация провозгласила пустоту и не-существование. Между тем я не говорю о разных ценностях, а только об их различном сочетании. Ценности на самом деле одни и те же, существуют в неизменном составе с древности, когда возникла система абстрактных категорий. Это любовь, добро, благо, свобода, семья, земля, вера, закон, долг, государство. Исторические условия, начиная с природно-климатических, создали различные системы ценностей. Интерпретация ценностей наполнила их различным содержанием. Для одного человека вера – это умиротворение, для другого – жажда наказания неверных. Семья в традиционном обществе являлась социально-экономической структурой, важнейшей функцией которой считалось деторождение. В современном обществе семья играет роль ближайшего круга общения, удовлетворяющего сексуальные потребности. Земля может отождествляться с богатством и могуществом либо со свободой и достаточностью, родиной и миром, либо с войной и подвигом завоевателя.

Интерпретации индивидуальны, системы локальны, ценности глобальны. Глобальный характер ценностей соответствует направленности интеграционных процессов, создающих единое человечество, мировое информационное пространство, рынок. Но унификации и стандартизации противостоят локальный характер ценностных систем и индивидуальный характер ценностных ин-

терпретаций. Даже если в отдалённом будущем произойдёт разрушение локальных культур, останется метизация населения и гибридизация социума, что позволит стандартизировать ценностную систему. То унификации ценностей даже тогда не произойдёт, так как индивидуальную интерпретацию преодолеть невозможно. Поэтому глобальный мир останется плюралистичным и вместе с этим конфликтным.

Парадокс человечества заключается в том, что, опираясь на один ценностный базис, социальные субъекты (народы, государства, церкви, партии, люди) отстаивают разнообразные ценностные системы. Кроме того, осуществляют индивидуальную интерпретацию ценностей, в результате чего вступают друг с другом в конфликт. Конфликт неизбежен, так как воплощение ценностей в реальности может быть только в относительном варианте. Такой вариант предполагает формальное признание ценностей и отказ от них в конкретной ситуации. Этому способствует иерархия ценностей. Так, например, ценность «право» (в частности, международное право) может быть поставлена в иерархии ценностей вслед за ценностью «государство» и нарушена ради государственного интереса. Ценность «благо» может вытеснить ценность «долг», что выразится в продаже сверхсекретной информации и шпионаже. У человека-индивида либо совокупного субъекта всегда найдётся оправдание отказу от абсолютной ценности в пользу относительной.

Несмотря на то, что со времени появления ценностей человечество во многом изменилось, от локального развития оно перешло к глобальному историческому процессу. Но в основе общественной эволюции лежат прежние принципы: внутреннее противоречие и конфликт, отказ от абсолюта в пользу относительности, альтернатива и интерпретативный выбор.

*В.Е.Золотухин, г.Ростов-на-Дону*

## ЦЕННОСТЬ ТРУДА В СОВРЕМЕННОМ РОССИЙСКОМ СОЦИУМЕ

[elena\\_zolotuhina@mail.ru](mailto:elena_zolotuhina@mail.ru)

Проблема ценности труда активно разрабатывалась в советской социальной науке, затем в период перестройки и реформ конца XX в. она почти не рассматривалась, и наконец, сейчас к этой важной проблеме снова приковано внимание исследователей. Связано это, в первую очередь, с необходимостью осмысления нового опыта трудовых и производственных связей, попыткой выработки эффективных форм воздействия на работника, а также с задачей осуществления процесса гуманизации труда.

Исторический опыт показывает, что отношение людей к какой-либо конкретной ценности тесно связано с целым рядом причин, прежде всего следующими: а) традициями и стандартами общества; б) устойчивостью форм социальных взаимодействий; в) характером связью данного общества с иными обществами.

Рассматривая с этих позиций социальные реалии современного российского общества, можно отметить, что базовые традиции и стандарты оказались у нас подорванными, причем не какими-то конкретными иными стандартами, а бессистемными новыми формами. Не случайно ряд исследователей говорит сегодня о ценностной дезориентированности постсоветского российского общества. Социальные взаимодействия также потеряли



относительную устойчивость и упорядоченность: сменились многие социальные субъекты и существенно изменился тип их взаимоотношений. Ощутимо чувствуется очень подвижный, по сути переходный характер таких связей. Связи России с иными странами небывало расширились, но, как правило, не приобрели качества реального культурного диалога, оставляя россиянам малопривлекательную роль неких абсолютных реципиентов, неспособных на представление своих позитивных культурных образцов и лишь бездумно заимствующих чужой опыт. Попытки сопротивления этому процессу есть, но они скорее представляют исключение, чем правило.

Исходя из этого, ясно, что отношение ко многим базовым ценностям, в том числе и к труду, в современной России достаточно противоречивое и неоднозначное. Ведущим мотиватором для многих тружеников, по данным социологических исследований, выступает заработная плата, затем по значимости идет стабильная занятость, и лишь после всего этого мотиватором выступает сам труд. Исследователи справедливо говорят при этом о кризисе трудовой мотивации, упадке профессиональной этики и деградации трудового сознания работников. Исключением здесь выступают лишь отдельные производственные сферы, с достаточно высоким уровнем оплаты труда, где труженики в большей степени обращают внимание на творческий характер труда, его конкретное содержание.

Разумеется, производство вполне может опираться и на чисто инструментальное отношение к труду, когда труд рассматривается лишь как средство, но не как цель для работника. Такого рода производство также жизнеспособно, однако развитие труда как реальной формы творческой самореализации человека обеспечивает больший комплексный социальный эффект. Об этом говорит опыт многих современных передовых стран. Поэтому сейчас, когда в нашей стране развиваются новые технологии и технические системы, необходимо системно подходить к организации труда таким образом, чтобы развивать способы творческой самореализации человека в труде и производстве. Это ставит широкий круг задач, касающихся этики труда, готовности к труду, умения и желания работников творчески подходить к любому труду, что требует пересмотра всей системы подготовки и переподготовки трудовых резервов на основе специальной общероссийской целевой программы.

*Е.В. Калюжина, г.Курган*

## СОЦИАЛЬНЫЕ КОМПЕТЕНЦИИ МОЛОДЫХ СПЕЦИАЛИСТОВ

[evmih2004@rambler.ru](mailto:evmih2004@rambler.ru)

Проблема гуманизации и гуманитаризации высшего образования не нова, но до сих пор обсуждаются многие ее аспекты. Главные баталии разворачиваются на поле практического осуществления гуманизации образования.

Необходимость гуманизации высшего образования вытекает из его целей. Так, на форуме Совета Европы по высшему образованию (Страсбург, 22-23 сентября 2005 г.) в качестве целей высшего образования были названы такие, как подготовка к рынку труда, подготовка к жизни как активных граждан в демократическом обществе, развитие личности, поддержка и развитие широкой базы передовых знаний [1, 84]. Отечественные специалисты

выделяют в качестве целей подготовку компетентного специалиста с демократическими убеждениями, разделяющего гуманистические ценности, обладающего широким кругозором, свободной творческой личностью, патриотом, и т.д. Многие разделяют мнение о необходимости подготовки специалиста на основе компетентностного подхода.

Непосредственное отношение к гуманизации образования имеет приобретение выпускниками вузов социальных компетенций. Социум создает ценности, накапливает и транслирует их через общности (семью), учреждения культуры (СМИ), социальные институты (школа, вуз). Структуру высшего образования (по аналогии со структурой исследовательских программ, разработанной И.Лакатосом) можно представить следующим образом: в центре находится ценностно-нормативное ядро (содержащее все значимые для данного общества ценности, через которые определяются цели, задачи, функции высшего образования) и буферную зону, в которой происходят процессы адаптации данного социокультурного института к новым условиям. Гуманистические духовные ценности входят в содержание ценностно-нормативного ядра, транслируясь в основном через предметы гуманитарного цикла, прагматические ценности - через предметы математического и естественнонаучного циклов.

Социальные компетенции (в литературе встречается и термин «компетентности», употребляемый как синоним) описаны исследователями. Существуют дескрипторы социальных компетенций, разработанные для государственных образовательных стандартов третьего поколения. Остановимся подробнее на двух компетенциях: *ценностно-смысловой ориентации* (ценности бытия, жизни, культуры) и *познавательной деятельности* (постановка и решение познавательных задач, нестандартные решения; проблемные ситуации, их создание и разрешение, продуктивное и репродуктивное познание, исследование, интеллектуальная деятельность) [2, 22-27].

Интересная точка зрения была высказана Г.В.Паниной [3] о подготовке специалиста как эксперта, рассчитывающего возможные сценарии развития и возможные риски, дающего аксиологическую оценку, но не принимающего решения (данная процедура перекладывается на плечи управляющих органов, например, государства). Такой специалист кроме профессиональных умений должен обладать навыками «социокультурной экспертизы»: уметь предложить наиболее вероятные сценарии как негативного, так и позитивного характера, учитывая все возможные факторы и переменные, быстро ориентироваться в ситуации настоящего и в определенной степени влияя на развитие будущего.

Речь шла в основном о технических университетах и о специалистах, в них готовящихся. Но данные умения и навыки нужны и выпускникам других вузов. Возможно, юристы, педагоги, врачи и не вызовут своими действиями экологической катастрофы, но они должны уметь оценивать результаты своей деятельности с позиций социокультурной экспертизы. Особенно важно данное умение для специалистов, работающих в сфере управления, поскольку инженеры и ученые только предлагают свои разработки и сценарии развития, а на плечи управленцев переносится груз ответственности за принятие решений. Причем решение принимает не абстрактное «государство» или «управляющий орган», а вполне конкретные люди, обладающие компетенциями, знаниями, умениями, навыками, но самое главное - имеющие ценностные ориентации, придерживающиеся определенных ценностей. В ситуации выбора решения именно ценности яв-

ляются определяющим фактором, а компетентность, опыт и прочее – только помогают его принять. Это означает, что специалисты, готовившиеся и находящиеся в равных условиях, но придерживающиеся разных ценностей, в одной и той же ситуации примут разные решения. А если выбирающий человек находится, к примеру, на посту министра (образования, обороны и т.д.), то от его решения будет зависеть стратегия развития целой отрасли, а, возможно, и всего государства.

В связи с этим получается, что на вузы ложится огромная ответственность, поскольку предполагается, что навыки социокультурной экспертизы будут прививаться будущим специалистам именно в них. Однако привить умение оценивать ситуацию и просчитывать варианты ее развития можно, только уже имея определенные образцы, эталоны (то есть базовые ценности). В свою очередь, базовые ценности формируются под влиянием общества, культуры, через различные социальные механизмы (к примеру, социальные институты). Круг замыкается. Получается, одними стараниями вуза социальные компетенции у специалистов не сформировать, требуется единая воспитательная стратегия со стороны всех каналов трансляции ценностей (семья, СМИ, государство и т.д.).

Кроме того, преподаваемые в вузе гуманитарные дисциплины до сих пор представляют собой механическую сумму знаний (проверяемую репродуктивно), а не целостную систему, формирующую также умения и навыки применения полученных знаний в жизни. Возможно, есть смысл в объединении философии, логики, культурологии, социологии, этики, эстетики в единую систему, имеющую общую цель – воспитание личности как субъекта социального творчества. При этом акцент сместится с репродуктивного заучивания определенного объема информации на практическое овладение умениями, описанными в социальных компетенциях. К примеру, философские дисциплины следует преподавать так, чтобы давалось не изложение материала в хронологическом порядке, а проблемное изложение, большее внимание уделялось аксиологии, философской антропологии, социальной философии. При преподавании логики целесообразно создание проблемных ситуаций, сходных с реальными жизненными ситуациями, где требуется весь комплекс полученных знаний для решения поставленной проблемы (принятие решения, прогнозирование, соотнесение результата действия с выдвигаемой целью, сравнение, анализ, синтез, обобщение, систематизация и т.д.).

К сожалению, отношения между поставленными перед высшим образованием целями (см. государственные образовательные стандарты 3-го поколения), их предполагаемой реализацией (государственная политика по отношению к отечественному высшему образованию) и реальной ситуацией в вузах напоминают отношения между героями известной басни, где воз остается и ныне там.

*Список литературы:*

1. *Болонский процесс. Основополагающие материалы.* – М., 2007.
2. *И.А.Зимняя, М.Д.Лаптева, Н.А.Морозова. Социальные компетентности выпускников вузов в контексте государственных образовательных стандартов высшего профессионального образования и проекта TUNING // Высшее образование сегодня.* - 2007. – №11.
3. *Панина Г.В. Культурная миссия гуманитарного образования в техническом вузе // Материалы Всероссийской научной конференции «Классический университет в неклассическое время», 27-28 июня 2007 г.* – Томск, 2007.

*Н.А.Колесников, г.Курган*

## ФЕНОМЕН БИПОЛЯРНОСТИ В РАЗВИТИИ МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ XX ВЕКА

[salivonica@mail.ru](mailto:salivonica@mail.ru)

На современном этапе изучения истории международных отношений стало общепринятым определение мироустройства, возникшего во второй половине XX в., как биполярного. Его неизменными атрибутами являются: наличие двух противоборствующих стран, претендующих на статус «сверхдержав» и значительно превосходящих все остальные страны мира по уровню экономического развития и степени военной мощи; их стремление создать вокруг себя как можно более широкий круг государств-сателлитов и распространить своё геополитическое влияние на всю мировую систему; острая идеологическая борьба, стремление сделать привлекательным для всех стран и народов мира свой образ жизни; постоянное соперничество в области вооружения, социально-экономического развития, стремление продемонстрировать всему миру свои технологические успехи; военно-блоковое противостояние в наиболее стратегически важных регионах мира; периодически возникающие локальные конфликты на стыке сфер влияния «сверхдержав»; военно-стратегический паритет как единственная гарантия стабильности всей международной системы в целом [1; 2].

Необходимо отметить, что данная описательная конструкция страдает определённым упрощением исторической действительности, так как не раскрывает всей картины международных отношений, сводя её к двухсторонней схеме «единства и борьбы противоположностей». Реальная картина мира, как правило, выглядит более сложно и многогранно. Например: говорить о равенстве сил «сверхдержав» можно лишь в рамках соотношения стратегических наступательных вооружений, и то с определённой степенью условности; единство военно-политических лагерей обоих «сверхдержав» также было условным, учитывая советско-китайские (советско-югославские) противоречия или, например, особую позицию Франции по вопросу об участии в НАТО и тому подобное.

Но, тем не менее, двухполюсная модель легко объясняет основную логику развития международных отношений в 50-е-80-е годы XX в. и феномен «холодной войны». Большинство работ, посвящённых её происхождению, неразрывно связаны с логикой биполярного противостояния США и СССР и выявляют три основных подхода к определению причин этого противостояния.

Первый подход объясняет столкновение интересов США и СССР, исходя из концепции «геополитического вакуума», возникшего на мировой арене в результате поражения Германии, Италии и Японии во Второй мировой войне и крушения Британской и Французской колониальных империй. Это привело к формированию нового мирового баланса сил, заменившего собой Версальскую систему, с характерной для неё игрой геополитических интересов европейских держав (последователи школы «реальной политики» Г.Моргентау, Г.Киссинджер, Г.Лундстадт) [3; 4].

Второй подход построен на идее изначального антагонизма двух идеологий, определявших особенности социально-экономического и политического развития стран капитализма и социализма, т.е. теории двух лаге-

рей, широко распространённой как в отечественных исследованиях советского периода, так и в западной историографии (традиционное направление: Р.Арон, П.Сибери, Г.Фейс, У.Макнейл, К.Шпильман, А.Шлезингер) [1]. Третий подход основан на идейном багаже классической геополитики и рассматривает «холодную войну» как проявление конфликта «суши» и «моря», заданного географическим устройством планеты и выраженного в перманентном противостоянии на уровне межгосударственных отношений сильнейших морских и континентальных держав (Н.Спайкмен, Д.Мейнинг, А.Северски, Г.Уайджет, Р.Страус-Хюпе, З.Бжезинский) [5].

При всём многообразии подходов к определению причин и природы биполярного мироустройства, отмечается одна общая черта – рассматривать этот период как наиболее стабильный в развитии международных отношений XX в. [6]. Несмотря на угрозу ядерного конфликта и постоянное наращивание обычных вооружений степень их реального применения в крупномасштабном военном столкновении была довольно низка из-за слишком высокого риска невозможных потерь. Конечно в развитии «холодной войны» наблюдались периоды нарастания напряжённости, иногда доходившие до критической точки, но кризисы, грозившие перерасти в глобальный конфликт, как правило, были непродолжительны и всегда заканчивались длительным переговорным процессом с чередой взаимных уступок. Примеры: Корейская война 1950-1953 гг. и мирное урегулирование 1954-1955 гг. с последующим «потеплением» советско-американских (а также советско-японских) отношений; Карибский кризис 1962 года и период «разрядки международной напряжённости» конца 60-х-начала 70-х гг.; обострение противоречий 1979-1983 гг. и последующий переговорный процесс 1985-1989 гг.

При этом конфликтные ситуации почти всегда возникали на периферии международной системы (в странах Азии, Африки, Латинской Америки), что не затрагивало жизненно важных центров обоих военно-политических лагерей (исключение, пожалуй, может составить лишь Карибский кризис, что лишней раз подчёркивает его важность в процессе осознания патового исхода ядерной войны).

Пожалуй, по степени снижения конфликтности с периодом «холодной войны» можно сопоставить период с 1871 по 1914 гг., когда Европа пребывала в относительно стабильном состоянии за счёт «переноса» конфликтности за её географические пределы – в виде усиленного соперничества европейских держав в борьбе за раздел колоний. Нечто подобное наблюдалось и в период «холодной войны» в виде геополитического соперничества сверхдержав в различных точках мировой периферии, приводившего к локальным конфликтам. Наиболее показательным примером войны во Вьетнаме 1964-1973 гг. пришедшийся на период «разрядки напряжённости» в отношениях между СССР и США, что не мешало им участвовать в этом конфликте. Однако на этом аналогии двух этих периодов международной истории не исчерпываются.

Наращение напряжённости во взаимоотношениях между колониальными державами рубежа XIX-XX вв. как известно, привело к формированию двух антагонистически настроенных друг к другу военных альянсов (Тройственный союз – Антанта). Их лидерами выступали две наиболее передовые в техническом плане и экономически развитые страны Старого Света (Великобритания и Германия), вступившие в острое соперничество за экономическое и геополитическое влияние в мире. Таким образом, некое проявление биполярности мы наблюдаем и в са-

мом начале XX в., хотя, конечно, степень геополитического влияния этих стран была значительно ниже послевоенного влияния США и СССР. Тем не менее, тенденция к биполярному мироустройству уже наметилась. Наиболее ярко это проявляется в англо-германском морском и колониальном соперничестве, так как первенство в этих сферах, безусловно, давало ключ к мировому лидерству.

Проявление биполярности можно усмотреть и в более ранние периоды развития европейской системы международных отношений. Например, англо-французское соперничество XVII-XVIII вв. или испано-португальское морское соперничество времён Великих географических открытий, приведшее к первому в истории человечества разделу мира на сферы влияния (Тордесильеский договор 1494г. и Сарагосский договор 1529г.). Во всех этих случаях происходила активизация борьбы за контроль над системой морских коммуникаций и захват колониальных владений, что соответствует схеме переноса конфликтности за пределы системы европейского баланса сил, построенной на принципах игры противоречий и альянсов большого количества акторов международных отношений.

*Список литературы:*

1. Филитов А. М. «Холодная война»: историографические дискуссии на Западе. - М., 1989.
2. Моро-Дефарж Ф. Основные понятия международной политики. - М., 1995.
3. Лундестад Г. Восток, Запад, Север, Юг. Основные направления международной политики. 1945-1996. - М., 2002.
4. Киссинджер Г. Дипломатия. - М., 1997.
5. Бжезинский З. Великая шахматная доска. Господство Америки и его геостратегические императивы. - М., 2003.
6. Системная история международных отношений. 1918-2000. - М., 2000.

**В.И.Корниенко, г. Курган**

## **ЦЕННОСТИ СОЦИАЛЬНОГО МНОГООБРАЗИЯ: ВОЗМОЖНОСТИ И ОПАСНОСТИ**

[Cafedra-40@yandex.ru](mailto:Cafedra-40@yandex.ru)

Любое общество всегда многообразно внутри себя, и это внутреннее многообразие имеет разный уровень сложности. Различные компоненты такого многообразия образуют особую вариативную комбинацию. С одной стороны, она возникает для создания определенных условий, которые служат поддержанию его жизнеспособности и удовлетворению многочисленных внутренних потребностей общества. С другой, возникает как ответ на вызовы природной среды и внешнего социального окружения.

Исходя из этого, любое социальное многообразие в процессе исторической эволюции конституируется определенным образом, во многом определяя черты своеобразия конкретного общества. Процессы изменения или усложнения общества напрямую связаны с изменениями в конфигурации его внутреннего многообразия. Более того, изменение соотношения между различными компонентами в политической, экономической и других сферах жизни общества предопределяют процессы его трансформации. Внутренне социальное многообразие предстает как источник глубинных эволюционных процессов в истории конкретного общества, а также и в мировой истории. Именно поэтому социальное многообразие яв-

## МАНИПУЛЯТИВНЫЙ АСПЕКТ ПОЛИТИЧЕСКОГО ТЕКСТА

[kph@kgsu.ru](mailto:kph@kgsu.ru)

ляется базовой социальной ценностью в том смысле, что благодаря этому феномену общество обретает потенциал внутреннего изменения и развития. Очень многое зависит от того, насколько глубоко и полно осознается обществом такой потенциал и каким образом используется в процессах конструирования социальной реальности.

Люди в различной степени осознают те или иные аспекты этого потенциала в основном через соотношение возможностей и опасностей, которые возникают в обществе благодаря свойствам конкретной конфигурации и степени сложности социального многообразия. Любое социальное многообразие содержит в себе ряд возможностей. В зависимости от конкретной социальной ситуации некоторые из них осознаются людьми, комбинируются в особые конструкции и начинают, в соответствии с их интересами, реализовываться в социальной реальности. Другие возможности могут только осознаваться, но не имея условий для своей реализации, так и оставаться идеальными альтернативными вариантами истории. Существуют и такие возможности, которые практически не осознаются людьми, но могут в силу разных причин самореализовываться, принимая форму стихийных социальных процессов и явлений. Очень часто сознательная и стихийная актуализация социальных возможностей входит в противоречие и порождает серьезные коллизии в жизни общества.

Обратной стороной социальных возможностей являются социальные опасности. Диалектика социальной реальности устроена таким образом, что за любой возможностью, которая в ней содержится, одновременно находится и конкретная опасность. Люди всегда сталкиваются с проблемой как реализовать тот или иной комплекс возможностей и одновременно нейтрализовать связанный с ним комплекс опасностей. Опасности, как и возможности, могут осознаваться людьми, и тогда борьба с ними принимает форму сознательной человеческой деятельности, но рядом с ними всегда существует неосознаваемые опасности, которые проявляют себя позднее, когда реализация комплекса избранных возможностей уже близка к завершению и начинает приносить свои плоды. Такие опасности возникают внезапно и, как правило, влекут за собой наиболее тяжелые социальные последствия.

Необходимо отметить широко распространенное заблуждение относительно того, что за небольшими возможностями всегда стоят и адекватные им опасности, но действительность опровергает подобные представления. За небольшими возможностями могут таиться огромные опасности и наоборот.

Именно принципиальная непредсказуемость развития социальной реальности заставляет постоянно обращаться людей к ценностям социального многообразия общества, которое предстает как основной ресурс его жизнеспособности, во всех критических ситуациях. Такое многообразие представляет собой не просто механическое соединение различных социальных компонентов в некую конструкцию. Это, прежде всего, комплекс его качественных характеристик, который предназначен для открытия и использования различных социальных свойств. Этот комплекс способен изменить конструкцию внутреннего многообразия таким образом, чтобы мобилизовать необходимые ресурсы для противодействия новым вызовам и надвигающимся угрозам, одновременно создавая условия и перспективы дальнейшего социального развития.

Под политикой понимают «причинно обусловленную, ситуативную, изменчивую по форме и ориентации деятельность на службе практической организации общества, создающую его структуры, институты, законы и правила» [1, 41]. Этот социальный институт, таким образом, упорядочивает деятельность своих представителей, придавая им особый статус и отводя набор ролей, а также предписывая им нормы, или стандарты поведения, определяющие их возможные и обязательные поступки. Подобная реализация воли политических субъектов – индивидов, групп, классов, партий или массовых движений, государств, направляющая действия других, составляет сущностное свойство власти. Координация совместной деятельности индивидов осуществляется на основе инструкций, приказов или уставов, т.е. текстов, или «социокультурных констант, предназначенных для организации, трансляции и хранения социально значимого содержания» [2, 6].

В психологии скрытое управление человеком против его воли, приносящее инициатору односторонние преимущества, определяется манипуляцией, в результате которой адресат превращается в вещь [3, 4]. Следовательно, основу политической коммуникации составляет субъект-объектная связь, представляющая ценностное и поведенческое принуждение по отношению к человеку. Ориентируясь на формирование образа подчиняемого человека, политические тексты осуществляют социальное маркирование, разъясняя своим адресатам смысл тех или иных событий общественной жизни на примерах прошлого, настоящего или будущего времени. Если смысловая структура текста обращается к временной плоскости прошлого, он не обладает информационной ценностью; преобладание элементов настоящего времени свидетельствует о том, что это текст-однодневка; текст с ориентацией на временной отрезок будущего не воспринимается коммуникантом адекватно вследствие его перегруженности неактуальной информацией [2, 86-87]. Лишь гармонично сочетая темпоральные элементы и апеллируя в основном к оценочным и рациональным качествам человека, политический текст позволяет своему коммуниканту перейти от процесса осмысления решения к собственно воспроизведению намеченного плана. Примером может служить следующий политический лозунг: «Работают бесплатно только рабы (обращение к прошлому). Мы не рабы! Не хотим быть бесправными в правовом государстве (интерпретация настоящего)! Так победим (ориентация на лучшее будущее)!» [4, 118].

С целью скрытого управления адресатом можно выделить следующие способы подачи информации – утаивание, избирательная подача, искажение. «Язык власти, – утверждает Р.Барт, – всегда оснащен структурами опосредования, перевода, преобразования, переворачивания с ног на голову» [5, 529]. Каждый из этих способов находит отражение в политических обращениях и выражается определенными языковыми средствами.

Так, утаивание, сокрытие некоторых тем, вытеснение неблагоприятных фактов приводит к созданию лексических и грамматических замен. В результате этого на морфологическом уровне отмечается богатое словотвор-

чество («демаркация»), аббревиатуры («ВВП»); на синтаксическом – усложненные конструкции, направленные на десемантизацию высказывания («некоторое снижение темпов роста развития в отдельных районах») [4, 192]. При этом для эвфемизации могут привлекаться как обычные, существующие в распоряжении политического говорящего субъекта слова, так и специально создаваемые неологизмы («приватизация», «ваучер»), часто не имеющие фиксированного значения и предлагающие простор для манипулирования поведением объектов речи. Наделенные авторскими коннотациями («особое обращение» вместо «геноцид»), эвфемизмы ведут к неверному восприятию адресатом действительности.

Использование личных местоимений в политическом высказывании также указывает на взаимосвязь между интенциями коммуникатора и поведением коммуниканта. Так, очень частое или, наоборот, редкое употребление местоимения «я» означает сконцентрированность субъекта речи на самом себе или высокую степень отчужденности, стремление избежать доверительных отношений. Умеренное использование этого местоимения в речевом произведении свидетельствует о способности его автора к автономии при умении работать в коллективе. Употребление в тексте подлежащего «мы» носит двойственный характер, поскольку включает в себя как самого говорящего, так и других субъектов. Иногда оно заменяет соответствующее местоимение единственного числа, а при использовании в безличном, обобщающем смысле указывает на стремление отправителя сообщения к дистанцированию. Известно, что президент Д.Эйзенхауэр отличался частым употреблением местоимения «я» и редким употреблением местоимения «мы», что подтверждает его стремление к единоличному принятию решений, без учета мнения коллег [6, 149].

Кроме средств персонификации субъектов действия, в политических текстах делается акцент на прилагательных, наречиях и глаголах, поскольку они хорошо воспринимаются на слух и легко запоминаются. При этом из всех возможных синонимов одного и того же слова, как правило, выбирается наиболее образный и оживляющий описание, например: «Он был вне себя от ярости» вместо «он разозлился» [7, 24].

Максимальный манипулятивный эффект достигается при использовании повелительных предложений, особенно в политических лозунгах, заключающих в себе прагматическую установку всего политического высказывания. Именно они содержат имплицитный или эксплицитный призыв к совершению действия: «Мир хижинам, война дворцам!», «Сделай правильный выбор!» [4, 163, 264].

В заключение можно сделать вывод о том, что в любом политическом тексте, реализующем волю субъектов политики как сферы управления общественной жизнью, присутствует манипулятивный аспект. «Отталкиваясь от конкретного понятия, – полагает Барт – ... он обращается непосредственно ко мне, стремится добраться до меня, я испытываю на себе силу его интенции, он навязывает мне свою агрессивную двусмысленность» [8, 90]. В силу этого тексты политической коммуникации формируют образ подчиняемого человека.

*Список литературы:*

1. *Власть: Очерки современной политической философии Запада.* – М., 1989.
2. *Храпова В.А. Текст как социокультурный код общества.* – Волгоград, 2006.
3. *Шейнов В.П. Скрытое управление человеком (Психология манипулирования).* – Минск., 2003.
4. *Шейгал Е.И. Семиотика политического дискурса.* – М., 2004.

5. *Барт Р. Разделение языков // Р.Барт. Избранные работы: Семиотика. Поэтика.* – М., 1989.
6. *Ушакин С.А. Речь как политическое действие // Полис.* – 1995. – №5.
7. *Калинина М. Разум и чувства. Несколько способов вызвать эмоции зрительного зала // PR в России.* – 2006. – № 2.
8. *Барт Р. Миф сегодня // Р.Барт. Избранные работы: Семиотика. Поэтика.* – М., 1989.

*Д.В.Рогов, г. Армавир*

## ПОЛИТИЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ И ИХ УТВЕРЖДЕНИЕ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ СОЦИАЛИЗАЦИИ ШКОЛЬНИКА

[gerber.a@mail.ru](mailto:gerber.a@mail.ru), [DVRogov@mail.ru](mailto:DVRogov@mail.ru)

Эпоха социально-политических трансформаций российского общества, продолжающаяся с начала 90-х гг. XX в. по настоящее время, настоятельно диктует проведение глубокого теоретического анализа и методологического осмысления такого феномена, как политические ценности.

Проблема политических ценностей связана с вопросом о ценностях вообще. Именно ценности служат ядром важнейших компонентов политики – идеологии, политической культуры, политической системы. Без глубокого понимания специфики системы ценностей, являющейся продуктом длительного историко-культурного развития, невозможно не только осознать подлинное содержание трансформационных процессов, но и дать адекватные прогнозы их дальнейшего развития [1, 110].

Общепризнано, что основой гражданского, правового и открытого общества являются гуманистические, демократические ценностные критерии и установки. Аристотель считал [2; 3, 8], что политика не только тесно связана с моралью и нравственными ценностями, но и имеет дело с обязанностями властных структур перед гражданами; что должно происходить согласование частных интересов граждан с интересами всего общества на основе таких ценностей, как справедливость, общее благо.

Однако следует признать, что соотношение демократии, гуманизма (как системы общественных ценностей) и политики в условиях российского общества в современный период переживает серьезный кризис [4, 4]. В современном российском обществе отсутствует четкое и разделяемое большинством граждан представление о том, что такое демократия в теории и на практике. Такое положение вещей обусловлено тем, что базовые ценности демократической культуры не сформированы в сознании нашего общества, следовательно, они не могут воспроизводиться и развиваться. Демократия может утвердиться на конкретной национальной почве лишь в том случае, если демократические ценности и нормы станут установками большинства населения. Но чтобы стать действительно демократом в собственном смысле этого слова, человек должен родиться, вырасти, социализироваться в соответствующей социокультурной среде.

Структура ценностных представлений о демократии включает иерархию из целого ряда ценностей, таких как свобода, личная независимость, равенство, ответственность, сильное государство, соблюдение законов, права человека, активное участие в управлении государством [5].

Если государство действительно видит свое будущее на пути демократического развития, то, прежде всего, оно должно заботиться о том, чтобы демократические представления стали частью политической культуры молодых

граждан через образовательные структуры. Ведь в любой политической системе (авторитарной или демократической) система школьного образования является одним из важнейших институтов политического воздействия на будущих граждан.

Интегрирование молодого поколения в общественно-политическую структуру [6; 7] российского общества XXI века выдвинуло на одно из первых мест потребность в политической социализации молодежи [8], при которой воспитание азов электоральной, политической, парламентской, гражданской культур ложится на плечи школьного обществоведческого образования.

В психологии и социологии процесс социализации описывается как включение индивида в общество через оснащение его опытом предыдущих поколений, закрепленным в культуре. Следовательно, процесс политической социализации – это процесс усвоения человеком правил политических институциональных отношений, норм и ценностей политической культуры, способствующих формированию у него необходимых качеств для адаптации к политической системе и для выполнения различных видов политической деятельности [9, 251].

В ходе политической социализации у человека формируются знания о политике, навыки и умения исполнения политических ролей, т.е. у него складываются ясные представления о том, что требуется от него как от гражданина или подданного, избирателя, налогоплательщика, депутата, члена политической партии и т.д., какими правами он будет обладать, если займет ту или иную позицию в политической статусной иерархии, какие на него будут возложены обязанности [10]. Кроме того, в ходе политической социализации у человека складываются определенные ценностные предпочтения и представления о мире политики, которые влияют на его стремления, определяют политический выбор, намерение поддерживать ту или иную партию или дистанцироваться от активной политической борьбы.

Процесс политической социализации решает проблемы индивида, помогая ему стать полноправным членом своей группы, а также обеспечивает жизнедеятельность общества и преемственность самой культурной традиции. Основным отличием политической социализации в школьный период от других стадий социализации является, во-первых, сензитивность детей школьного возраста к освоению политических представлений; во-вторых, возможность проведения целенаправленной регулируемой политики, направленной на формирование тех или иных политических ценностей [11, 95].

Таким образом, для стабильности и жизнестойкости современной российской государственной системы необходимо, с одной стороны, руководящим образовательным структурам совершенствовать механизмы политической социализации у подрастающего поколения; с другой – современному школьнику для его становления в качестве социализирующейся личности «гражданина» важно изучить систему политических ценностей и идей, которые позволят ему адаптироваться в современной политической жизни и построить целостную правовую российскую цивилизацию в будущем.

*Список литературы:*

1. Селезнёва А.В. *Основные подходы к исследованию политических ценностей* // Вестник Московского университета. Сер. 12. Политические науки. – 2007. - № 3.
2. Аристотель. *Политика* // Аристотель. Сочинения: В 4 т. Т.4. – М., 1983.
3. *Вся политика: Хрестоматия.* – М., 2006.
4. Кудряшова М.С. *О взаимодействии гуманизма и политики в современной России* // Вестник Московского универси-

*тета. Сер. 12. Политические науки. – 2007. - № 4.*

5. *Образы власти в постсоветской России.* - М., 2004.
6. *Концепция модернизации российского образования на период до 2010 года* // Вестник образования. - 2002. - № 6.
7. *Послание Президента Российской Федерации Федеральному Собранию РФ от 8 июля 2000 г. «Какую Россию мы строим».* - М., 2000.
8. Самсонова Т.Н. *Политическая социализация российских школьников: достижения, проблемы, перспективы* // Социально-гуманитарные знания. - 2001. - № 2.
9. *Словарь по обществознанию.* - М., 2006.
10. Рогов Д.В. *Роль обществоведческого образования в формировании политической культуры и правосознания российского школьника* // Материалы Всероссийской научно-практической конференции «Государственно-правовая система России: история и современность» (2 ноября 2006 г.) г. Майкоп. – Майкоп, 2006.
11. Молчанова О.А. *Школа как институт политической социализации в современной России* // Вестник Московского университета. Сер. 12. Политические науки. – 2005. - № 4.

*Г.Г.Салихов, г. Уфа*

## ИЗМЕНЕНИЕ ОТНОШЕНИЙ МЕЖДУ ПОКОЛЕНИЯМИ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

[gafur\\_salih@mail.ru](mailto:gafur_salih@mail.ru)

В эпоху перемен человек проходит этапы адаптации к меняющимся условиям. В литературе отмечаются пассивные и активные типы адаптации, которые становятся очередной глобальной проблемой современности в становлении и формировании человека [1, 85]. В качестве иллюстрации проблем, связанных с процессами глобализации, приводим тезис, что относительно ускорившаяся смена инновационной техники и технологии современности порождает затруднения взаимоотношений между старшими и младшими поколениями людей, приводит к смене ценностей. Известно, что смена технологий в современном мире опережает процесс обновления поколений, а это ведет к практическому опережению молодыми людьми старших в умении общаться с новыми технологиями и техникой, в их освоении и привыкании к ним. В такой ситуации опыт старших как основа для социализации новых поколений, молодежи теряет свою прежнюю силу и способность, потенциально переходит в разряд проблематичных.

Как отмечает Н.Бердяев, «образ человека может еще не раскрыться, человек может быть как бы в потенциальном состоянии. Так бывало в прошлом. Но сейчас совсем другое. Образ человека пошатнулся и начал разлагаться после того, как он раскрылся. Это происходит сейчас во всех сферах. Дегуманизация проникла во все сферы человеческого творчества. Оказалось, что самообоготворение человека ведет к дегуманизации» [2, 491]. Это выражается также и тем, что наблюдается нарушение баланса партикулярных отношений между старшими и молодыми в пользу последних. Передача социального опыта и ценностных ориентиров старшими, воспитание и обучение молодежи все больше начинают принимать форму диалога между поколениями. В некоторых случаях авторами даже отмечается изменение вектора обучения, когда молодые начинают посвящать старших в секреты общения с новыми технологиями и техникой.

Как склонны считать некоторые исследователи, периоды крупных социальных потрясений оказывают столь радикальное воздействие на человека, что возрастные и поколенческие различия в таких случаях начинают отходить на второй план, социум как бы «спрессовывается» под давлением социальных перемен и отличия возрастных групп модернизируются. Проявляются идеациональные, чувственные, идеалистические и смешанные (в том числе и неинтегрированные) формы поведения и типы личности. Каждый из этих типов наиболее часто встречается соответственно в идеациональном, чувственном, идеалистическом или смешанном обществе [3, 784].

Возрастная специфика и вероятность конфликта поколений обнаруживается как проблема, когда в обществе наблюдается относительная стабильность. За счет выхода на социальную арену людей молодого возраста, которые социализировались в обновленных современных условиях, авторами отмечается возможность нарастания экстремизма в показателях молодежных групп. Они отличаются от других по своему социально-историческому опыту в период социализации и по ситуации вхождения во взрослое общество. Эту проблему в исследованиях характеризуют тремя составляющими, включающими социальные возможности в обществе, ситуацию на рынке труда, наличие «свободных мест» в социуме; потенциал или ресурс самого поколения, включая социальный и образовательный; субъективные запросы и ожидания молодежи.

Если всего этого не решить, тогда, перефразируя Бердяева, мир будет находиться не только в ужасном и нестерпимом экономическом и политическом положении, он будет находиться, прежде всего, в нестерпимом духовном положении. Будет подвергаться величайшей опасности самое существование духовной жизни, самая возможность ее существования [2, 537-538]. При этом считается, что большинство проблем, возникающих у человека в бытии, является следствием неприспособленности системы профессионального образования к рыночным условиям современности. Специальности, по которым проводится подготовка в учебных заведениях, не всегда пользуются спросом на рынке труда в эпоху глобализации. Для индивидов во многих случаях, для молодежи в частности, одним из возможных способов найти работу в современную эпоху становится смена профессии, прохождение курсов профессионального обучения, получение образования.

Таким образом, глобализацию соотносят с интегративными процессами в различных формах общественной жизни, а также с проблемами, проистекающими из такой интеграции и становящимися серьезной угрозой человечеству. Глобализационные процессы не только породили проблемы, которые явились закономерным результатом глобализации экономической, политической, социальной жизни народов, этносов и наций, но эти проблемы тесно связаны также с культурой и цивилизацией. «Сегодня ключевым звеном решения и глобальных и региональных проблем стала культура. Человечество выстрадало необходимость перехода от цивилизации как эстафеты сменяющих друг друга общественно-экономических формаций к эпохе сменяющих друг друга общественно-культурных форм развития обобществившегося человечества» [4, 38].

*Список литературы:*

1. *Социальное расслоение и социальная мобильность.* – М., 1999.
2. *Бердяев Н. Русская идея.* – М.: СПб., 2005.
3. *Сорокин П.А. Социальная и культурная динамика.* – М., 2006.
4. *Ширяев Л.А. Социально-культурное содержание глобаль-*

*ных трансформаций общественного бытия // Россия и Башкортостан в условиях глобальных трансформаций: Материалы республиканской школы-семинара молодых ученых.* – Уфа, 2006.

*Е.А.Солдатова, г. Калининград*

## НРАВСТВЕННАЯ СОСТАВЛЯЮЩАЯ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ПОДГОТОВКИ МЕНЕДЖЕРА

[ElenaS@gazinter.net](mailto:ElenaS@gazinter.net)

Активный интерес к менеджменту как одна из самых характерных тенденций современности отражает насущную потребность общества в формировании нового класса специалистов, способных решать сложнейшие проблемы переходного периода.

Целью современной образовательной политики является подготовка и воспитание таких управленческих кадров, которые обладали бы не только профессиональными знаниями и соответствующим стилем мышления, но и являлись бы высоконравственными личностями [1, 4]. Вопросам определения комплекса знаний, способностей, личных и деловых качеств, которыми должны обладать менеджеры, уделяется в настоящее время большое внимание. Менеджмент – такая сфера деятельности, где профессиональные знания и навыки могут «работать» только в сочетании с личностными качествами.

С середины 90-х гг. XX в. в России обозначилась потребность в разработке новых подходов, содержания и методов в области обучения менеджменту, которые должны не только давать знания, но и формировать конкретные управленческие навыки, ценностные установки личности менеджера. В связи с этим возникает закономерная необходимость дополнить экономические и управленческие знания знаниями о человеке, его мировоззрении, смысле жизни, этических нормах поведения, основах профессиональной этики, моральных проблемах в бизнесе. Эта составляющая позволит сформировать нравственно-профессиональные ценности личности управленца, что будет способствовать созданию нового образа менеджера на рынке труда.

В последние годы учебные дисциплины «Деловая этика», «Этика бизнеса», «Этика деловых отношений» нашли свое место в системе российского профессионального образования. Подобные учебные курсы читаются как в высшей школе, так и в учреждениях дополнительного профессионального образования. Но отечественные разработки в этой области пока еще в недостаточной степени отвечают практическим задачам менеджмента. В учебниках и учебных пособиях деловая этика обычно представлена как свод моральных норм, необходимых в бизнесе, что составляет только часть ее предмета – нормативную этику. Большое внимание уделяется правилам этикета: этикет делового телефонного разговора, ведение переговоров, требования к деловому письму, имидж делового человека.

Специфика моральных проблем и решений часто не отражена. Необходим учебный курс, выстроенный на практическом материале, основанный на анализе конкретных ситуаций и освоении конкретного опыта. Курс, который призван помочь обучающимся глубоко осмыслить проблемы морали и убедительно отстаивать свои нравственные принципы, понять, какие альтернативы следует противопоставить безнравственным методам.

Суть этики бизнеса не в том, чтобы изменять чьи-либо нравственные убеждения, а в том, чтобы полагаться на них. Предмет изучения этики – нравственность, духовно-практический, ценностный способ освоения мира, деятельность, обусловленная мировоззрением.

Принципиально новые условия и содержание деловой активности, сложившиеся в нашей стране в связи с переходом к рыночным отношениям, коренным образом изменили требования к профессионально важным качествам, которыми должны обладать специалисты, прошедшие специальное обучение и желающие заниматься управленческой деятельностью в организациях.

Основы этического знания дадут будущему специалисту материал для размышления над сущностью явлений общественной и личной жизни, трудовой деятельности с учетом многовекового духовного опыта человечества для того, чтобы полноценно прожить жизнь, добиться успехов в своей трудовой деятельности и, возможно, построить для себя блестящую карьеру [1, 4].

*Список литературы:*

1. Артамонова И.А., Бахарева Н.А. *Этика менеджмента: Учебное пособие.* - М., 2004.

**В.Е. Уткин, г. Казань**

## ЦЕННОСТИ ПАТРИОТИЗМА КАК ОСНОВА РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА

[v\\_utkin@mail.ru](mailto:v_utkin@mail.ru)

Базовые ценности у общества есть, и важнейшая из них - патриотизм. В ежегодном послании Президента России В.В.Путина отмечено: «Патриотизм... Это слово подчас используется в ироническом или даже ругательном смысле. Однако для большинства россиян оно сохранило свое первоначальное, полностью позитивное значение. Это чувство гордости своим Отечеством, его историей и свершениями. Это стремление сделать свою страну краше, богаче, крепче, счастливее. Наша позиция предельно ясна: только сильное, эффективное, если кому-то нравится слово «сильное», скажем, эффективное государство и демократическое государство в состоянии защитить гражданские, политические, экономические свободы, способно создать условия для благополучной жизни людей и для процветания нашей Родины... И не нужно искать специально некую национальную идею. Она сама уже вызревает в нашем обществе. Главное - понять, в какую Россию мы верим и какой хотим мы эту Россию видеть».

Легко провозгласить в качестве ключевого идеала воспитание патриотизма. Провозгласить – мало... А это было сделано, например, когда Государственная программа «Патриотическое воспитание граждан РФ на 2001-2005гг.» отдельным постановлением Правительства РФ была лишена раздела, касающегося ее финансирования. Времена благотворительности давно закончились. Конгресс США ежегодно на аналогичную программу (смысл ее состоит в словах – «Я – американец!») выделяет более 300 млрд долларов (например, в 2002г. – 320 млрд долл.).

Когда провозглашаются и ничем не поддерживаются лозунги, в обществе начинаются процессы стратификации. Особенность современной проблемы раскола и единства российского общества заключается в том, что оно разъединилось на неолиберальных принципах, а

объединиться должно на патриотических. Неолиберальная трансформация носила открыто прозападный характер как по источникам финансирования, так и по интеллектуальному обеспечению. Отсюда происходит, во-первых, откровенно антипатриотический настрой этого процесса, граничащий с русофобией. Во-вторых, преобладание компрадорской элиты. В-третьих, «вестернизация», которая подорвала ценностно-смысловое ядро российского менталитета и дискредитировала патриотический этос. Тем не менее в российском обществе осталось достаточно здоровых сил, чтобы преодолеть наивное стремление неолиберальных реформаторов войти в «цивилизированный мир», в котором российская цивилизация веками по праву занимает достойное место.

Российское общество по ряду параметров напоминает общество-трансформер. Но в нем сохранились многие качества субъект-объектного общества, что дает основания для выхода на самостоятельный путь развития. Кроме того, необходимо научиться использовать в своих интересах некоторые особенности данного общества, например, его подвижность, которой мало в традиционных обществах; его адаптивность и привычку к аскезе, чему плохо обучены общества-метрополии. Возвращение статуса общества-субъекта, вероятно, займет у России не одно десятилетие, но это и есть часть большого проекта, реализация которого связана с борьбой за суверенитет, единение народа и новую идентичность.

Важнейшим условием перехода от общества-трансформера к обществу, развивающемуся по социальному сценарию, является национальное согласие на основе понимания и признания высшей национальной цели и общенациональных интересов российского государства в качестве важнейших социальных ценностей. Можно по этому поводу привести высказывание профессора В.И.Курашова: «Устойчивость большого государства, такого, например, как Россия, невозможна только на основании государственно-бюрократической надстройки, т.е. надстройки с силовыми и принудительными функциями. Большое число людей на большой территории не может удерживаться одной только властью, но духовным единством. Атрибут духовного единства - единство ментальности. Следовательно, поддержание и раскрытие национальных традиций, формирующих поле духовного единства людей, т.е. сообщества людей с близкой ментальностью - принципиальный вопрос национальной безопасности. Народ может возродиться и обрести единство и после полной потери государственности и независимости, и после периода раздробленности, и после нищеты и экономического упадка, но не после утраты традиционных носителей национального духа и чувства патриотизма».

Функционирование общества без высшей национальной цели или подмена цели средствами (например, вхождение в ВТО) или мифами (например, «рынок решает все») исторически и социально бесперспективны. Государство осуществляет свою деятельность в соответствии с высшей национальной целью посредством практической реализации коренных национальных интересов России. Их реализация предполагает определение социальных приоритетов развития российского общества. Такими приоритетами, на наш взгляд, являются: действие закона для всех и его соблюдение каждым гражданином, юридическим лицом без исключения; строгое соответствие местных законов федеральным; приоритет демократии, воли народа над властью олигархии или толпы; обеспечение общественного контроля за деятельностью государственного аппарата управления; де бюрократизация всех структур общества; реализация принципов со-



циальной справедливости и социального равенства; приоритет социальных показателей развития общества (уровня жизни, образования, продолжительности жизни) по отношению к макроэкономическим показателям; нахождение путей социальной консолидации, согласия, социально-политической организованности общества и ветвей власти; главенство научного подхода к выработке социально-политического курса, отказ от догматизма, апологетики, социальных мифов и идеологического манипулирования массовым сознанием.

Принятие этих приоритетов в качестве основы нового курса реформ позволит предотвратить антагонизацию элементов социума, снизить риск постоянного обострения ситуации до критического уровня, когда возникает угроза распада социальной системы, поможет гармонизировать межнациональные отношения. В результате реформам вернется социальная поддержка, укрепится доверие населения к деятельности институтов власти, нейтрализуется опасность тотального распространения идеологического, правового и нравственного нигилизма и реально воплотятся в жизнь направления деятельности общества, изложенные в Государственной программе «Патриотическое воспитание граждан Российской Федерации на 2006-2010 годы».

*А.Г. Хлыстова, г. Армавир*

## МЕНТАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ РОССИЙСКОГО СОЦИУМА И ПРОБЛЕМЫ МОДЕРНИЗАЦИИ НАЦИОНАЛЬНОЙ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ СИСТЕМЫ

[gerber.a@mail.ru](mailto:gerber.a@mail.ru)

В современных условиях процесс модернизации системы образования направлен на приведение отечественной образовательной системы к единым европейским образовательным стандартам. Но при этом слишком велика опасность полного игнорирования особенностей российского менталитета, исторических традиций и ценностей российского образования. Пренебрежение собственными национальными интересами и национальной безопасностью может подорвать цивилизационные основы российского общества. «На рубеже XX-XXI в. в общественной жизни происходит насильственная, не естественноисторическая западнизация традиционного, вековым опытом утвердившегося российского менталитета» [1, 147-148]

Мы забываем, что образовательная сфера – это сфера социального и сфера политического. Главнейшим отрицательным итогом распада Советского государства стал идеологический нигилизм. Но без идейного стержня не выживала ни одна цивилизация. Падение империй всегда начиналось с духовной деградации.

Основанием функционирования образовательной системы должна быть государственная идеология. В противном случае (при ее отсутствии) эта ниша будет заполнена, но чем? Ведь на каждом поворотном этапе развития России страна имела в качестве духовной основы ту или иную идею, которая целенаправленно внедрялась в общественное сознание, в том числе и через образовательную систему.

Государственная идеология в качестве основы дол-

жна иметь ментальные основания для своего функционирования и дальнейшего развития.

Реформа образования – это сложный процесс, который является крайне сложным по содержанию и последствиям. В России научная и педагогическая общественность воспринимает направления процесса реформирования образования в контексте Болонского соглашения достаточно критично – «Высокая социальная значимость сферы образования не позволяет превращать ее в площадку для необдуманных экспериментов» [2, 85]

Хотелось бы выделить несколько элементов, без которых, по нашему мнению, не мыслится процесс реформирования современной российской системы образования.

1. Возрождение уважительного отношения к русскому языку, так как именно в языке народа фиксируется его материальный и духовный опыт, особенности его ментальных установок. Известный русский философ И.А. Ильин [3, 245] отмечал, что пробуждение сознания человека должно происходить на его родном языке. Необходимо развитие интереса к чтению, пониманию литературного языка и его норм, национальной литературе и поэзии. «Именно литература наряду с православием формировала российскую ментальность, в основе которой лежит духовность, скрепляющая культурное единство российского общества» [4, 324-325]. Уходит в прошлое детское восхищение героями русских былин и сказок, русской литературы. Им на смену приходят монстры из американских и японских мультфильмов и комиксов.

2. Формирование глубокого понимания сущности исторического развития родной страны, формирование чувства гордости за Отчизну, которая прошла через сложные испытания, но сохранила свою самобытность, понимания ментальных основ российского бытия как в прошлом, так и в настоящем. Увы, сегодня можно наблюдать попытки как превратить историю России едва ли не в сборник комиксов, так и очернение всей российской истории (а не только советского этапа).

3. Развитие активной толерантности, когда ребенок хорошо осознает особенности собственной культурной традиции, гордится ее достижениями, но также способен к восприятию и принятию уникальности иной культуры. Реально сегодня в России фиксируется либо так называемая пассивная толерантность, выраженная зачастую в безразличной терпимости к представителям других культур, либо ярко представленная этнофобия и национализм.

4. Развитие гуманистического принципа в образовании, который предполагает как уважение к личности обучаемого, создание благоприятных условий для раскрытия и развития его способностей, так и формирование ответственности, профессионализма, гражданской позиции, духовности нравственности, инновационного мышления. В этом процессе ведущая роль принадлежит гуманитарным дисциплинам.

5. Повышение внимания к ценностной составляющей образовательного процесса, опираясь на высокие нравственные образцы, сформированные в социокультурной традиции России. Т.Рузвельту приписываются слова: «Дать образование и не внушить моральных принципов – значит воспитать еще одну угрозу обществу» [5, 62]. Ценностная составляющая образования – это условие сохранения российской цивилизации.

*Список литературы:*

1. Полищук И.С. К вопросу о российском менталитете // Социально-гуманитарные знания. – 2006. - №1.
2. Онокой Л.С. Россия на пути интеграции в общеевропейскую систему образования // Социологические исследования

ния. – 2004. – №2.

3. Ильин И.А. *Путь духовного обновления // И.А.Ильин. Путь к очевидности: Сочинения.* - М., 1998.
4. Иванов В.Н. *Социология поэзии (заметки социолога) // Социально-гуманитарные знания.* – 2006. - №1.
5. Кардамонов О.А. *Институт образования в современном мире: основные тенденции развития// Социально-гуманитарные знания.* – 2006. - № 6.

**Р.Ю.Царев, г.Курган**

## ОБ АКСИОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЯХ ВЕЛИКИХ ФРАНЦУЗСКОЙ И ОКТЯБРЬСКОЙ РЕВОЛЮЦИЙ

[kph@kgsu.ru](mailto:kph@kgsu.ru)

Начать следует с того, что обе революции содержат в названии эпитет «Великая». Этот факт на первый взгляд незначителен, но на самом деле весьма примечателен, поскольку других по-настоящему «Великих» революций история не знает. Революцию XVI в. в Нидерландах, Английскую революцию XVII в., Американскую революцию XVIII в. не называют «Великими», хотя их историческое значение очень значительно. Нидерландская и Английская революции были классически буржуазными, установившими власть буржуазии, Американская революция привела к независимости североамериканских штатов от Великобритании. В каждом случае в движение пришли большие массы людей, произошло радикальное изменение общественных отношений и всего социального порядка. В особенности это справедливо по отношению к революциям в Нидерландах и Англии, которые способствовали утверждению капитализма и в этих странах, и в Западной Европе в целом.

Однако и Великая французская революция конца XVIII столетия покончила с феодальным строем во Франции, расчистила путь для капиталистического развития этой страны. Гражданский кодекс Наполеона 1804 года окончательно подвел черту под эпохой феодализма во Франции, поскольку имел ярко выраженный буржуазный характер. Этот свод законов юридически закрепил все антифеодальные завоевания Великой французской революции. После нее возврат к феодализму во Франции был уже невозможен, хотя затем и произошла реставрация монархии. Тем самым эта революция тоже была буржуазной, однако она носит эпитет «Великая», а революции в Нидерландах и Англии – нет. Возникает вопрос, как же объяснить это обстоятельство.

Ответ на этот вопрос заключается в том, что Великая французская и Великая Октябрьская революции основывались на ценностях и идеалах, которые оказали если и не решающее, то очень большое воздействие на ход и результаты этих революций, обусловили их особый характер и значение.

Прежде всего, Великую французскую и Великую Октябрьскую революции предваряла усиливающаяся дискредитация церкви как духовной инстанции, имеющей власть над душами людей. Идеологи обеих революций видели в церкви врага, оплот реакции и духовного застоя, почему она и подверглась уничтожающей критике. В созвучии с идеями атеистического направления во французском Просвещении Ф.Вольтер провозгласил в отношении церкви задачу: «раздавить гадину», а воинствующий атеизм большевиков общеизвестен.

Помимо этого, во Франции и России имел место цер-

ковный раскол, нанесший сильный удар по официальной церкви. Во Франции раскол произошел на общевропейской волне Реформации и привел к религиозным войнам во второй половине XVI в. между католиками и французскими протестантами-гугенотами, а в России – в 1660-е гг., и привел к возникновению старообрядчества, преследуемого государством. В эпоху правления Петра I тесное сотрудничество Русской православной церкви и государства (вплоть до раскрытия тайны исповеди) сильно подрывало ее авторитет в народе.

Следующим звеном в процессе разворачивания этих революций стало устранение помазанника Божьего – монарха, которого ослабленная церковь не смогла защитить. Во Франции король был свергнут 10 августа 1792 г., в России Николая II заставили отречься от престола 15 марта 1917 г. Затем в обоих случаях монархи были казнены, что, видимо, должно было символизировать окончательный уход старого общественного порядка.

И во Франции, и в России в ходе революции к власти сначала пришла либеральная буржуазия, правые политические силы: во Франции – жирондисты, в России – Временное правительство после Февральской революции. На этой стадии обе революции мало чем отличались от буржуазных революций в Нидерландах и Англии, но революции во Франции и России получили продолжение. К власти пришли левые радикалы, сказавшие решительное «нет» религии и всему старому порядку. Во Франции это были якобинцы, введшие систему летоисчисления не от Рождества Христова, а от дня провозглашения Республики, а в России – большевики, начавшие полный демонтаж старого общества. Большевиков и якобинцев роднило и признание необходимости революционной диктатуры: в обеих странах после казни монарха левые радикалы развязали массовый террор против аристократии и либералов, вылившийся в гражданскую войну: во Франции – между якобинцами и роялистами, в России – между «красными» и «белыми».

Цели революций в Нидерландах и Англии были весьма конкретными, земными, вещественными, в их результате произошла передача власти буржуазии, сопровождавшаяся перераспределением собственности. Когда цели были достигнуты, революции завершились. Революционность буржуазии имеет конкретные границы, очерченные ее экономическими интересами. Когда этим интересам ничто не угрожает, буржуазия и не помышляет о революции. Если бы жирондистам во Франции и Временному правительству в России удалось сохранить власть, то революции в этих странах мало чем отличались бы от революций в Нидерландах и Англии. Более того, в Англии и Франции ход революции и ее результаты были во многом сходны: в обеих странах произошла казнь короля, вспыхнула гражданская война (в Англии – между роялистами и сторонниками Парламента), произошла узурпация власти на завершающем этапе революции (в Англии – Кромвелем, во Франции – Наполеоном), а затем и реставрация монархии, не приведшая к реставрации феодальных институтов.

Однако во Франции и России революции имели «левое» продолжение, опиравшееся на ценности и идеалы, обусловившие величие этих революций, тогда как в Нидерландах и Англии такого продолжения революции не имели. Якобинцы и большевики попытались достичь не зримых материальных благ, а нового духовного измерения социального бытия людей. Их мало интересовал классический набор буржуазных ценностей – индивидуализм, рационализм, утилитаризм, – их интересовало нечто неизмеримо более высокое – братство всех людей,

равенство и свобода как высшие ценности. Поэтому лозунгом якобинцев и стал призыв к свободе, равенству и братству, а большевиков – «пролетарии всех стран, соединяйтесь!». На первый взгляд этот лозунг означает лишь призыв к совместной борьбе трудящихся разных стран против социальной несправедливости, присущей капиталистическому обществу. Однако можно обнаружить и более глубокий смысл: несмотря на различие в звучании с лозунгом якобинцев, смысл этих идей близок и состоит в стремлении к всеобщему, свободному братству, равенству и справедливости для всех людей как в прагматической, так и в надпрагматической сферах общественной жизни.

По сути дела, идеологи и вдохновители обеих революций взяли на вооружение христианские идеи, но в секуляризованной форме. Люди верили в революционные идеалы наподобие того, как христиане верят в Бога. Специфика этих революций заключалась в том, что революционеры выдвигали на первый план не групповые, а общечеловеческие ценности, которые к тому же были сакрализованы в качестве ценностных абсолютов. В ходе обеих революций классовая борьба за прагматические интересы была превращена в борьбу людей с Богом, «небо» оказалось низвергнуто на «землю». Якобинцы и большевики обращались не к разуму людей, а к вере и надежде, и поэтому участники обеих революций превратились в своеобразных «верующих атеистов».

Возможно, непримиримое богоборчество якобинцев и большевиков вытекало не из противодействия самому христианскому идеалу как таковому, а из стремления привести к нему людей без помощи Бога. «Разбожество» мира должно было высвободить, по мнению революционеров, таящуюся в народных массах огромную творческую энергию и способствовать построению людьми рая на земле вместо пассивного ожидания его осуществления после второго пришествия Христа на Землю. Этот активизм, помноженный на секуляризованную христианскую идею и фанатичную веру в возможность реализации идеала, и обусловил политическую непримиримость якобинцев и большевиков, их стремление любой ценой осуществить идеал в реальной жизни общества.

В ходе обеих революций выдвинулись харизматические лидеры – фанатики сакрализованных ценностей, возник культ их личностей (во Франции – Робеспьера и Марата, в России – В.И.Ленина и И.В.Сталина). Революционеры внушали людям, что они – люди – становятся «смертными богами», великими героями, ниспровергателями старых идеалов, творцами нового мира и новых ценностей. Поэтому идеологами обеих революций политика была превращена в некое сакральное дело, служение провозглашенным высшим ценностям, а революция рассматривалась, по сути, как мистическое деяние, имеющее мессианские цели. Народные массы при этом надеялись миссией Спасителя.

Таким образом, сакрализация революций обеспечила революционерам успех их дела, поскольку верующий всегда ждет от сакрального помощи и покровительства, верит и надеется на него. Тем самым революционерам удалось уничтожить у людей страх путем укрепления веры в ценностные абсолюты.

Великие французскую и Октябрьскую революции объединяет и то, что их инициаторы и активные деятели сами стали жертвами революционной стихии: террор, развязанный якобинцами против несогласных с их политикой, в итоге обернулся против них самих, а борьба за власть между различными фракциями в партии большевиков вылилась в массовые политические репрессии.

В обоих же случаях произошел и отказ от несбыточной мечты с той лишь разницей, что для этого потребовалось разное время: во Франции буржуазный «термидорианский переворот», покончивший с «левым» продолжением революции и диктатурой якобинцев, произошел через год и два месяца после ее установления, тогда как в России коммунистический социальный эксперимент большевиков растянулся на несколько десятилетий.

Объяснение этого различия, видимо, состоит в соизвучности коммунистической идеи традициям коллективизма русской жизни, характерным особенно для крестьянства как главного социального слоя российского общества. Кроме того, тоталитарная система, построенная большевиками, соответствовала отсутствию демократических политических традиций в России, по крайней мере, начиная с Ивана Грозного. Демократические традиции древних городов Новгорода и Пскова с их властью народного вече не получили развития в эпоху становления централизованного российского государства и были окончательно уничтожены в годы опричнины. В результате в России возобладала авторитарно-деспотическая модель политической власти. Наконец, присущая массовому сознанию вера в монарха своеобразно трансформировалась в сакрализацию образа В.И.Ленина как основателя Советской власти, а затем и И.В.Сталина, провозгласившего себя продолжателем ленинского дела сначала в целях обоснования претензий на власть, а затем – укрепления своей единоличной власти.

Для России почти на всех этапах ее истории характерна «догоняющая» модель развития в экономике, политической сфере, социальных отношениях, духовной сфере. Европейский тип философствования и изобразительного искусства утвердился в России только в XVIII в. под влиянием западноевропейского Просвещения. Если западноевропейская философия эпохи буржуазных революций всемерно содействовала их наступлению, то почти вся русская философия второй половины XIX-начала XX вв. была по сути своей антибуржуазной. На первый план выдвигались не материальные, а духовные ценности, акцентировался не индивидуализм, а коллективизм, человек ориентировался на достижение высших духовных ценностей, нравственное самосовершенствование. В этом, с одной стороны, проявилась реакция русских интеллектуалов на известные антигуманные черты буржуазного общества, а с другой стороны, очевидно, сказался традиционализм и религиозность их сознания.

Таким образом, традиционализм, патернализм, религиозность российского общества, только со второй половины XIX в. начавшего сложный процесс перехода к индустриальному обществу, отсутствие глубоких демократических традиций в политической жизни страны, слабое осознание людьми необходимости личных прав и свобод обусловили глубокое проникновение коммунистической идеи в массовое сознание российского общества и способствовали тем самым длительному сохранению власти большевиков в нашей стране.

Имеется и еще одно различие между этими революциями. Если Великая революция рассматривается в современном французском обществе как славная страница истории страны, выведшая Францию, несмотря на все потрясения, на качественно новый этап развития, то отношение к Великой Октябрьской революции в современном российском обществе крайне неоднозначно – от полного осуждения до открытой апологетики. Обе эти идейные позиции обусловлены не только конъюнктурными, идеологическими соображениями текущего политического момента, но, в большей степени, противоречи-

выми результатами господства в нашей стране советского строя как следствия этой революции.

Наконец, если во Франции идеи свободы, равенства и братства были популярны в массовом сознании и спустя почти 100 лет после Великой революции (достаточно вспомнить знаменитую Парижскую Коммуну 1871 г.), то в нашей стране сами же большевики очень сильно скомпрометировали те великие идеалы, в которые они верили, политической практикой их реализации. Воплощение ими в жизнь ценностных абсолютов обернулось возникновением тоталитарного режима как следствия глубокого расхождения утопического проекта переустройства общества с реальной действительностью.

Таким образом, величие революций во Франции и России заключается в том, что революционеры смогли увлечь народные массы, избрав в качестве лозунгов ценностные абсолюты, представляющие собой общечеловеческие ценности; при этом они были сакрализованы и выступали предметом веры, а не рационального осмысления. В этом же контексте следует рассматривать и культ личности лидеров этих революций как носителей ценностных абсолютов.

Можно сказать, что якобинцы и большевики являлись величайшими идеалистами и в определенной степени даже романтиками своего времени в смысле безоговорочной веры и тех, и других в осуществимость великих идеалов революции. Однако эти идеалы оказались в той же великой степени несовместимы с реальной жизнью, поскольку действительность зачастую оказывается совсем не такой, какой нам ее хотелось бы видеть.

*И.В. Шабалин, г. Курган*

## СОЦИАЛЬНЫЙ ДУХ

[ivan-shabalin@rambler.ru](mailto:ivan-shabalin@rambler.ru)

В истории философии проблема бытия духа анализировалась в нескольких направлениях. В первую очередь дух осмыслился как идеальная основа мира, божественное начало, основной принцип бытия. Данное представление можно встретить уже в Древней Греции: Логос у Гераклита, Нус у Анаксагора, Единое у Платона. Дух как божественное начало и позднее активно рассматривался в религиозном мировоззрении, в частности, многими христианскими богословами.

Другим направлением осмысления духа было его антропологическое измерение. Дух человека был представлен в качестве одной из составляющих троичной природы человека (тело, душа, дух). В дихотомическом представлении человека (душа – тело) дух также присутствует в своих содержательных характеристиках в качестве высшей составляющей человеческой души. В целом нужно сказать, что антропологическое измерение духа является наиболее разработанным направлением в изучении духа.

Представление о «духе нации» также получило свое развитие. Например, у М.Лацаруса и Г.Штейнталья в статье «Мысли о народной психологии» говорится о потребности исследовать законы жизни общностей, в которых люди действуют как некоторое единство. Задачами новой науки они считали следующее: познать психологически сущность народного духа и его действия; открыть законы, по которым совершается внутренняя, духовная или идеальная деятельность народа в жизни, искусстве и науке; открыть основания, причины и поводы возник-

новения, развития и уничтожения особенностей какого-либо народа [1]. В.Вундт использует понятие душа народа, но он вкладывает в содержание данного понятия духовные характеристики народа.

Отдельно необходимо отметить работы Г.Шпета, в которых имеется достаточно подробный аспектный анализ понимания духа в качестве научной категории. Обозначая и анализируя каждое представление о духе, он находит то понимание духа, которое оптимальным образом подходит на роль духа народа и, соответственно, может выступать предметом этнической психологии. Он понимал дух как «...цельную в себе коллективность или совокупность переживаний. Это...пребывающая «форма», запечатлевающая себя в «образе»...отражающая в себе всю массу признаков, накопившихся в процессе исторического «формирования» духа» [2, 533-534]. И далее он уточняет: «“Дух” есть как бы эхо этого жизненного многообразия... чуткий орган коллективного единства, откликающийся как рефлекторно-невольное, так и творчески-сознательно на всякое событие в бытии этого единства» [2, 534]. «Дух аристократии», «дух рыцарства», «дух мещанства» - это относительно самостоятельные части духа как целого. По сути, дух – это собрание, система наиболее характерных черт народа, которая символизируется в некотором смысле идеей [3].

Социальный дух может возникать как в малых социальных общностях, так и в объединениях людей, включающих в себя целые нации. При этом, если национальный дух – это достаточно устойчивая исторически сложившаяся реальность, то социальный дух может возникать на короткий срок, а может быть более устойчивым, чем национальный дух. Так, например, религиозный дух как единение людей способен создавать дух из представителей различных наций и существовать длительное время. Некоторые объединения людей хотя и создают (созидают) внутри себя дух, но могут прекращать свое существование со смертью лидера или при изменении ситуации. Например, революционные объединения, партии, секты и т.д. Причем люди, движимые «единым духом», осознающие это превращаются в действенную социальную силу, способную на изменение не только духовного климата в обществе, но смены социально-экономических моделей его развития. Эти люди могут быть объединены не только созидательным духом, но и духом, несущим разрушение.

Здесь целесообразно поставить вопрос о культурно-исторических и социальных модификациях духа. К первым могут быть отнесены следующие: научный, философский, художественный и т.д., ко вторым – революционный, предпринимательский, национальный, милитаристский, военно-патриотический и т.д. При этом нужно сказать, что принадлежность человека к тому или иному духу определяется не через формальную внешнюю принадлежность, а через приобщение к смыслу, сути этого духа. Например, для научного духа - научность. «Научность и есть этот дух науки, который позволяет отличить подлинного ученого от обученного специалиста...» [4, 19]. Для религиозного духа - это религиозность и т.д.

Социальный дух как понятие дает возможность решить ряд теоретических вопросов, связанных с влиянием духовных процессов на социальные процессы, а также прояснить динамику духовных процессов в малых и больших социальных группах. Несмотря на то, что дух большинством авторов тем или иным образом соотносится с обществом, но то, каким образом он связан с этим обществом, пока не нашло своего объяснения. Можно сказать, что в философии наблюдается некоторая иде-

ализация духа, в том смысле, что дух может влиять на развитие общества непосредственно. Хотя дух как явление, реально влияющее на ход человеческой истории, должно иметь свои механизмы взаимодействия с обществом, иначе духовное не может влиять на социальное.

*Список литературы:*

1. *Более подробный анализ идей Лацаруса и Штейнтеля имеется в работе Шпета Г. Введение в этническую психологию глава II – IV.*
2. *Шпет Г. Сочинения. - М., 1989.*
3. *Более подробный анализ понятия «дух» дан Шпетом Г. в работе «Введение в этническую психологию», XI глава.*
4. *Плотников В.И. Дух и его культурно-исторические модификации // Духовность и культура. Духовность и мироотношения: Материалы Всероссийской конференции. - Екатеринбург, 1994.*

*Н.В.Якушина, г. Орел*

## ЦЕННОСТИ РОССИЙСКИХ ВОЕННОСЛУЖАЩИХ

[skip@ostu.ru](mailto:skip@ostu.ru)

Ценности, связанные с выполнением функций вооруженной защиты страны и ее граждан, образуют один из уровней совокупного ценностного пространства. Их выделение обусловлено существованием армии как элемента политической структуры общества и военной службы, как специфического социального института, обеспечивающего существование вооруженных сил.

Наиболее приемлемым направлением исследования ценностей военнослужащих является метод прямого ранжирования М.Рокича в модификации Д.А.Леонтьева, поскольку по надежности и устойчивости он превосходит все варианты оценочного шкалирования каждой из ценностей и уступает только методу парного сравнения, который технически приемлем лишь для очень небольших списков ценностей.

Рокич определяет ценность как устойчивое убеждение в том, что определенные способ поведения или конечная цель существования предпочтительнее с личной или социальной точки зрения, чем противоположный или обратный им способ поведения либо конечная цель существования.

Поскольку обследованной совокупностью является воинская часть, которая типична как по составу, так и по боевой задаче для всей России, была использована монографическая выборка. Генеральная совокупность не превышает 500 человек, поэтому проводился сплошной опрос. В ходе исследования было опрошено 100 военнослужащих войсковой части N.

По основной гипотезе исследования (материальные ценности для военнослужащих важнее духовных) получены следующие результаты: лишь 10,7% военнослужащих и 21,1% солдат срочной службы поставили материальную обеспеченность на первое место. Для опрошенных самыми важными ценностями оказались здоровье - 44% всех респондентов и счастливая семейная жизнь - 22% соответственно.

На второе место одинаковое количество респондентов поставили любовь и материальную обеспеченность - по 23% респондентов. Причем гражданские служащие вариант «любовь» не выбрали вообще, а вот у солдат срочной службы данная ценность набрала 21,1%, тогда как материальная обеспеченность - всего 10,5%. У военнослужащих эти ценности набрали примерно одинако-

вое количество процентов: любовь - 25,3%, материальная обеспеченность - 26,7%. Большинство гражданских служащих поставили на второе место такие ценности, как здоровье и счастливую семейную жизнь - по 33% респондентов. Последняя оказалась на втором месте и у большинства солдат-срочников (26,3%). На третьем месте у респондентов стоят: здоровье - 22%, материальная обеспеченность - 17%, любовь - 13% и счастливая семейная жизнь - 11%. Самое последнее 36 место занимают такие ценности, как высокие запросы - 24%, неприимчивость к недостаткам - 15%, чуткость - 13% и развлечения - 10% респондентов соответственно. Таким образом, материальная обеспеченность занимает одно из первых мест в списке ценностей военнослужащих, однако не главное. Над ней преобладают такие ценности, как здоровье, счастливая семейная жизнь и любовь.

Следующей выдвинутой гипотезой является утверждение, что руководящий состав оказывает влияние на формирование ценностей военнослужащих. На данный вопрос 77% опрошенных ответили однозначно «да», из них гражданских служащих - 66,7%, военнослужащих - 77,3% и солдат срочной службы - 77%. Интересно, что 90,9% военнослужащих, занимающих руководящую должность, также ответили на данный вопрос однозначно «да».

В связи с этим определялась оценка взаимоотношений с начальством, даваемая военнослужащими. Большинство из них (49%) оценили данный показатель на 4 балла, из них: 83,3% гражданских, 45,3% военнослужащих, 52,6% солдат срочной службы. Причем 24% военнослужащих поставили 3 балла, а вот 31,6% солдат срочной службы - 5 баллов. Показательно, что командный состав оценил свои отношения с подчиненными на 4 - 68,2% и на 5 баллов - 22,7%.

Предположение о том, что главной причиной, по которой люди идут служить в армию, является получение жилья, не подтвердилось. Большинство опрошенных попали в ряды армии либо случайно (24,9%), либо по семейной традиции (22%) и лишь 9,8% респондентов ответили, что пошли служить, чтобы материально обеспечить себя и семью, а о перспективе получения жилья упомянули всего 4,9% опрошенных.

Следовательно, для военнослужащих войсковой части N важны следующие ценности военной службы: получение специальных льгот и преимуществ - 45,1% всех опрошенных; решение жилищной проблемы - 33%; материальное обеспечение семьи - 28,4%; сплоченный воинский коллектив - 19,7%; причастность к защите Отечества - 17%. Наиболее важными ценностями для гражданских служащих части являются: сплоченный воинский коллектив - 50%; причастность к защите Отечества - 33%; воинская честь и достоинство - 25%, что полностью опровергает гипотезу о том, что для гражданских служащих ценности военной службы вообще не важны. Для руководящего состава части важными ценностями являются, в первую очередь, специальные льготы и преимущества, которые дает служба в армии (63,2%), затем решение жилищной проблемы (36,4%).

Таким образом, ценности военной службы представляют собой систему с устойчивой структурой и определяют поведение военнослужащих, их пристрастия, отношение к различным проявлениям жизнедеятельности коллектива и общества в целом, самооценку и оценку действий других людей, побуждающие мотивы служебной и внеслужебной деятельности. В то же время значимость ценностей военной службы для отдельных групп меняется под влиянием событий, происходящих в обществе.

*Л.В. Янова, г. Нижний Новгород*

## ПРЕОДОЛЕНИЕ СОЦИАЛЬНОГО БЕЗДЕЙСТВИЯ РОССИЙСКОЙ МОЛОДЕЖИ

[liudmila-nn@mail.ru](mailto:liudmila-nn@mail.ru)

Наиболее эффективный путь преодоления социального бездействия связан с российской молодежью. Современная российская молодежь вступает в жизнь в весьма сложных условиях социального и экономического развития общества. Проблемы формирования демократического, правового государства ставят на первое место задачу становления личности молодого человека как субъекта сознательной деятельности.

Среди молодежи особенно заметно социальное расслоение, каждый второй студент не уверен, что будет востребован в своей стране. Молодые не могут прогнозировать свою жизнь. Однако пришло время защищать свои права, диктовать свои требования в области молодежной политики, оценивать приемлемость тех или иных правительственных решений. Мы должны добиться того, чтобы каждый молодой человек, живущий в России, был уверен, что нужен своей стране, что именно здесь сможет реализовать свои жизненные планы.

Ориентируясь на будущее, молодежь должна формировать свой жизненный потенциал уже применительно к рыночным отношениям, складывающимся в нашем обществе. В связи с этим возрастают роль и значение правовой системы, оказывающей влияние на молодое поколение людей. Необходимо повышать уровень правовой грамотности, культуры, наконец, уделять внимание правовому поведению, хотя в настоящее время сделать это сложно. В эпоху больших перемен, когда законы с невероятной скоростью сменяют один другой, даже взрослый человек нередко руководствуется только собственными правовыми установками, чувствами, эмоциями, не говоря уже о молодежи. И насколько грамотно сейчас ею будут усвоены правовые основы обновляющегося общества, настолько успешнее она осуществит процесс общей социализации.

Именно от уровня правосознания молодежи зависит будущее управление обществом и государством. В этой связи молодежи необходимо давать знания и общее видение развития правового обучения, возникает необходимость обучения детей «азбуке» правовых норм еще в дошкольных учреждениях. Основы правосознания как фундамент формирования личности должны закладываться в детстве, потому что основные принципы права связаны с нравственными категориями добра и зла, честности и справедливости, с тем, что можно, и что нельзя делать.

На наш взгляд, роль государства и стоящие перед ним задачи по преодолению социального бездействия молодежи заключаются в следующем:

- создание системы, позволяющей формировать активную жизненную позицию молодежи, ее постоянное ответственное участие во всех направлениях жизнедеятельности;
- содействие духовному, нравственному и интеллектуальному развитию, формированию гражданского самосознания молодых граждан;
- разработка и внедрение новых форм работы с молодежью, предусматривающих предоставление возможности молодым людям проявить активность в об-

щественной жизни и освоить навыки самореализации;

- привлечение к участию в мероприятиях, проводимых в рамках реализации государственной молодежной политики, представителей различных социальных слоев и групп, учащейся и работающей молодежи;
- создание коалиций различных молодежных структур – общественных, политических, государственных, профессиональных – для представления их интересов в общественно-политической жизни общества, участия в государственном строительстве, отстаивания приоритетов в решении молодежных проблем и защиты конституционных прав молодежи.

В настоящее время в результате перемен, произошедших в России, большинство общественных организаций молодежи прекратило свое существование, что отрицательно сказалось на гражданской активности молодых людей. Во многих регионах России существует проблема молодежи, не находящей себе применения в жизни, разочарованной и лишенной моральных ориентиров.

Молодежь не находит возможности участвовать в решении социальных проблем общества, развивать в себе чувства ответственности и причастности к своему сообществу и тем самым осуществлять свой личностный рост. В результате общество страдает от бездействия потенциально самых активных своих членов.

Реальное общество движется и изменяется, сохраняя при этом, как правило, свою устойчивость, благодаря тому, что в общественном сознании «бродят», сталкиваются, вступают во взаимодействие и в борьбу очень разные ценностные идеи, из которых каждая имеет своих защитников, готовых воевать за нее до победного конца и искренне убежденных в том, что именно эта идея является главной для создания «наилучшего из возможных социальных миров», т.е. того «настоящего» общества, к которому человечество неосознанно стремилось с самого своего зарождения. Таким обществом для нас сейчас является гражданское общество, т.е. ассоциация свободных граждан, которая ограничивает и контролирует действие государства, обеспечивает равенство всех граждан перед законом с помощью механизма разделения властей и приоритета права. От взаимоотношений молодежи с обществом, ее места и роли, настроений, установок существенно зависят результаты всех сегодняшних реформ, зарождение новой культуры, а значит, и дальнейший исторический путь нашего общества.

## РАЗДЕЛ IV. ФИЛОСОФИЯ ПРАВА

*О.П.Бабунова, г.Курган*

### КОДИФИКАЦИЯ ЦЕННОСТЕЙ (К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ)

[lkz17@rambler.ru](mailto:lkz17@rambler.ru)

Аксиология, изучая ценности, в числе прочего занимается и их классификацией. Вместе с тем, к числу важнейших форм культуры относится и право. При этом важнейшая применительно к сформулированной в заголовке проблеме особенность права заключается в том, что право – особенно развитое, современное право - высоко систематизировано, кодифицировано. В силу этого право оказывается высокоразвитой формой кодификации ценностей, что делает актуальным аксиологический анализ таких кодификаций в различных системах законодательства. Правовая аксиология ранее этой проблемой не занималась.

Государство, закрепляя определенные нормы в принимаемых законах, расставляет со своей стороны определенные приоритеты. На протяжении всей истории создавались своды законов для регулирования социального поведения людей, для наказания преступных действий и поощрения поступков, соответствующих правовым нормам. С развитием общества меняются и его ценности, которые также находят свое отражение в принимаемых государством законах.

Конечно, можно выделить базовые ценности, которые обобщенно выражают цели и идеалы жизни людей, такие как ценность человеческой жизни, семьи, свободы и другие. Причем эти общечеловеческие ценности в равной степени свойственны как традиционным, так и современным обществам.

Но вместе с тем, в частности, сравнивая ценностные системы Запада и Востока, выявляется различие в ценностях, связанных со спецификой образа жизни соответствующего общества. Так, для восточной традиции является характерным утверждение единства общества, для западной же - приоритет индивидуальных ценностей над общественными. Но в данном случае следует говорить не о противоположных ценностях, а о разной иерархии ценностей.

Закрепление определенных норм в законах государства является одним из способов кодификации ценностей. Анализ закрепленных в законодательствах норм – эффективный способ исследования ценностных систем различных обществ и культур на различных этапах их истории.

*Я.В. Бакарджиев, г.Курган*

### РОЛЬ ПРАВОСОЗНАНИЯ В ЮРИДИЧЕСКОЙ ПОЛИТИКЕ ГОСУДАРСТВА

[ianb10@mail.ru](mailto:ianb10@mail.ru)

Социокультурная форма реализации юридической политики государства предполагает, что правовое регулирование следует устанавливать с учетом культурных,

идеологических и других социальных факторов и ценностей, прежде всего, сочетать с различными условиями социально-правовой действительности. Уместно вспомнить в связи с этим слова русского правоведа Е.Н.Трубецкого, который в 1909 г. писал, что при создании и развитии права необходимо учитывать два фактора: с одной стороны, исторический опыт правовой жизни общества, а с другой – идеи разумного воздействия на социальные процессы, и тогда будут подобраны наиболее эффективные методы, способы, типы, режимы правового регулирования [1, 83].

Одной из наиболее значимых социальных детерминант юридической политики выступает сформировавшийся в государстве уровень общественного правосознания. Правосознание и юридическая политика являются органически взаимосвязанными феноменами юридической сферы жизни общества, находящимися в постоянном взаимодействии.

С одной стороны, правосознание выступает фундаментом, духовно-ценностной средой, обеспечивающей стабильность и последовательность проведения юридической политики. Правосознание является своего рода духовным субстратом юридической политики государства. Политическая деятельность государства в юридической сфере опосредуется соответствующим типом правосознания, господствующим в конкретном государстве и социуме, которое берется законодателем в качестве исходного, базисного. При этом сам законодатель имеет собственное правосознание. Творческое созидание стратегии и тактики юридической политики происходит при помощи «инструментария» правового сознания. К нему относятся: юридическая рефлексия, созерцание, абстрактное мышление, прогнозирование правового поведения, диалектическое взаимодействие возможностей и потребностей, разума и желания. В содержательном аспекте в правосознании переплетены как рационально-логическое суждение, умозаключение, так и иррационально-правовое чувство правомерного и неправомерного, интуиция, эмоции.

С другой стороны, юридическая политика, в свою очередь, не может не оказывать влияния на процессы трансформации правосознания. Общество, как и государство, выступает не только субъектом формирования, но и объектом воздействия юридической политики. Это выражается, помимо непосредственной урегулированности правом наиболее важных общественных отношений и влияния на условия развития политико-правовой ситуации, в косвенном воздействии юридической политики на рациональные и психологические компоненты социально-правовых отношений. В зависимости от содержания и качества претворяемой в жизнь политики формируется определенный тип правового мышления индивида.

По-разному интеллектуально-волевые и эмоционально-психологические аспекты правосознания влияют на претворение юридической политики в социальной действительности. В ходе формирования юридической политики роль логических, рациональных, интеллектуальных элементов, свойств, качеств правового сознания несоизмеримо выше, чем значение психологических, эмоциональных, интуитивных механизмов духовного освоения юридического бытия. Подразумевается, что первоначально под влиянием правосознания происходит формирование идеальных моделей, схем нужного, должного общественно значимого поведения, обусловленного социально-экономическими и иными потребностями, с последующим их оформлением в юридические нормы.

Данная ситуация заметно меняется при реализа-

ции юридической политики, когда существенное воздействие на юридическую реальность начинают оказывать духовно-психологические структуры правосознания. Юридическая политика как продукт идеальной, сознательно-формируемой проекции общественного правосознания приобретает качественно иной облик. Управленческо-правовая деятельность государства должна быть культурологически и морально принята массовым сознанием, в противном случае она потерпит сокрушительный крах, а на правоохранительные органы обрушится вал правонарушений. Как совершенно справедливо отмечает О.Ю.Рыбаков, «правовые новации не могут быть осуществлены вне культурно-исторических традиций данного социума» [2, 13]. Одновременно следует учитывать, что «процесс перехода от одной системы ценностей к другой, даже более гуманной и демократической, от одной политической и правовой культуры к другой, пусть даже более высокой и современной, имеет собственную объективную скорость. Для успешного протекания этих процессов требуются специфические условия и специфические методы. Можно подчеркнуть, что далеко не всегда в этой области эффективным оказывается метод прямого давления и нажима. Чаще всего полезно пользоваться косвенными приемами.

Очень сложным оказывается переход массового сознания от религиозных, философских, идеологических и тому подобных ценностей к развитой политической и правовой культуре» [3, 40]. Массовое правосознание – одно из немногих правовых явлений, которое развивается и изменяется эволюционным путем. Это можно объяснить тем, что общество на правовые тактические и стратегические приемы и средства политики реагирует больше психологическим образом, чем логическим. Что вполне естественно, так как массовое правосознание есть в конечном счете обыденное, эмпирическое сознание, предполагающее не столь глубокое теоретическое правовое мышление, какое имеет место в среде высококвалифицированных юристов.

В ходе проведения юридической политики необходимо принимать все меры для повышения уровня общественного правосознания, поскольку без этого она потеряет культурологический смысл и социальное назначение. Чем более зрелое правосознание, тем более либеральным может быть государство, регулятивная функция юридической политики будет сводиться в основном к регламентации и защите деятельности различных субъектов права, к стимулированию общественных отношений, а не к их ограничению, поскольку таковое будет обеспечиваться правосознанием большинства граждан.

Список литературы:

1. Трубецкой Е.Н. Лекции по энциклопедии права. – М., 1909.
2. Рыбаков О.Ю. Формы реализации правовой политики // Правовая политика и правовая жизнь. – 2003. - № 2.
3. Матвеев Р. Политические процессы в правовом поле // Власть. – 2003. - № 7.

**В.С.Батури́н, г. Караганда**

## ОСОБЕННОСТИ ДЕЯТЕЛЬНОСТНОГО ПОДХОДА В ПОНИМАНИИ СУЩНОСТИ ПРАВА

[baturin\\_vs@mail.ru](mailto:baturin_vs@mail.ru)

Возникновение на постсоветском пространстве молодых суверенных государств актуализировало пробле-

му философского осмысления сущности права. Особая необходимость в этом на сегодня во многом обусловлена тем, что их переход к рынку и демократии был продиктован не столько потребностями и логикой их внутреннего развития, сколько правилами сосуществования государств всего остального, несоциалистического мира, по которым им пришлось играть после развала СССР. И в этих условиях они избрали вариант, связанный с заимствованием чужого опыта без должного его теоретического переосмысления. Подобный путь проб и ошибок, основанный на копировании опыта других, в совокупности с неготовностью значительной части населения этих государств и даже определенным противостоянием ходу осуществляемых реформ, не мог не оказать негативного влияния на эффективность осуществляемых при этом преобразований.

Анализ распространенных и наиболее модных на сегодня концепций права, который сам по себе выходит за рамки данной статьи, позволяет выявить в них ряд характерных особенностей. Одни из них в той или иной форме разрабатывают идеи, связанные с противостоянием двух основных направлений, берущих свое начало еще с античности: естественного права и нормативизма. Другие, выступающие в качестве теоретических новшеств современных либерально-юридических концепций, теорий правозаконности и т.д., представляют собой попытки, направленные на преодоление односторонности как юстнатурализма, так и легизма. Однако суть их всех в разных вариантах сводится к одному – к выявлению взаимоотношений между правом и законом и определению приоритета каждого по отношению к другому. Но при этом во внимание не берется одно весьма существенное обстоятельство. Все на сегодня существующие концепции права формировались в условиях доминирования, как правило, лишь только одной субъект-объектной парадигмы социальной самоорганизации общества. А ее главной особенностью является то, что только одной, как правило, наименьшей части общества, выступающей в роли социального субъекта, в конечном итоге всегда удавалось (и удается по сей день) наличное окружение использовать как объект (или в качестве своеобразного средства) при достижении ею своих интересов, целей и желаний. И достичь этого властвующим всегда удается за счет изобретаемой ими для каждого конкретного типа государственного образования той или иной системы права.

Как известно, в самом широком смысле любая правовая система представляет собой «совокупность внутренне согласованных, взаимосвязанных, социально однородных юридических средств (явлений), с помощью которых официальная власть оказывает регулятивно-организующее и стабилизирующее воздействие на общественные отношения, поведение людей (закрепление, регулирование, дозволение, обязывание, запрещение, превенция, санкция и др.)» [1, 342]. При этом как нечто собой разумеющееся воспринимается положение о том, что сущность правоотношений сводится к наличию в обществе, того или иного набора прав, дозволений, разрешений. А только потом уже – обязанностей, запретов, ограничений и т.д. Поэтому вовсе не случайно во всех типах существовавших государств, включая и Советское, сложилось и утвердилось в качестве господствующего мнение, согласно которому «право потому и право, что оно (закрепленное в законах и выраженное в юридических нормах) *“говорит о правах”*» [2, 43].

Поэтому не случайно со стороны государства уста-



навливаются следующая логическая последовательность, согласно которой осуществляется регламентация и обеспечение всех видов правотношений. Это – *права, свободы и обязанности*. И все они априорно ставятся в зависимость от воли властвующих, выдаваемой, как правило, за волю или государства, или даже человеческого общества в целом.

Альтернативой всем существующим на сегодня правовым концепциям может стать методология деятельностного подхода, определяющая собой новый, *субъект-субъектный* парадигмальный уровень социальной самоорганизации общества. Его главная особенность состоит в том, чтобы в практике формирования любого типа и уровня социальных связей и отношений исключить или, по крайней мере, свести к минимуму возможность использования человека другим человеком или же сообществом людей, предшественниками государственных и иных властных структур в качестве объекта (или средства) при достижении любой индивидуально или социально значимой потребности, интереса или цели.

Этого можно будет достичь в том случае, если сами *права* будут рассматриваться не чем иным, как *превращенной из безусловной, обусловленной обязательностями мерой свободы в деятельности человека*.

Поэтому *свобода, обязанности, права* – такова логика формирования отношений, которые в полном смысле этого слова можно будет определить как *правоотношения*, достойные и подлинной природы человека, и звания гражданского общества, и сущности правового государства. В этой связи в основу методологии формирования системы законодательства данного типа может быть положен принцип, когда деятельность *гражданина* (как физического субъекта) строилась бы на основе принципа *правового запрета*, а деятельность любого *властного органа* (как юридического субъекта) – *правового разрешения*. В этом же правовом режиме следует строить и отношения между *юридическими субъектами низшего и высшего рангов*.

Список литературы:

1. Юридическая энциклопедия / Под ред. М.Ю. Тихомирова. – М., 1997.
2. Алексеев С.С. *Философия права*. – М., 1998.

**А.Г.Битюков, г.Курган**

## КОНСТИТУЦИОННЫЕ ЦЕННОСТИ И СОВРЕМЕННОЕ РОССИЙСКОЕ ПРАВОСОЗНАНИЕ

[gp@kgsu.ru](mailto:gp@kgsu.ru)

Проблема конституционных ценностей и их влияние на российское правосознание почти не обсуждаются в современном российском и зарубежном государствоведении. Осознание аксиологической роли конституции происходит в результате длительной эволюции государства и общества. Конституция должна с максимальной степенью обеспечивать стабильную систему жизнеобеспечения общества, его внутреннее единство, предусматривать механизмы его самообеспечения и саморазвития.

Между тем, большинство ученых выделяют идеологическую функцию конституции, в рамках которой, как отмечает С.А.Авакьян «каждая конституция закрепляет свою систему общественных ценностей и нацелена на то, чтобы на ее основе воспитывались воззрения каждого члена общества» [1, 143]. Канадский профессор П.Хотт,

начиная свое определение конституции традиционным указанием на то, что это закон об осуществлении власти органами государства, заканчивает его признанием того, что конституция – зеркало, отражающее душу нации, она должна признавать и защищать ценности нации [2, 15].

С этой точки зрения конституция – ярко выраженный мировоззренческий документ, оказывающий непосредственное влияние на правосознание юристов и всего общества в целом. Конституция выражает моральные установки, господствующие в обществе, и с ее помощью происходит перевод на язык права распространенных в нем культурных ценностей. Конституция придает им статус непреложных начал. Установки конституции, закрепленные в них положения ориентируют поведение граждан, их восприятие окружающего, их оценки, воспитывают их в соответствии с теми принципами, которые провозглашены в конституции [3, 62].

Основные конституционные ценности закреплены в первой и второй главах Конституции РФ, посвященных основам конституционного строя и основам правового статуса личности. Многие нормы, содержащиеся в этих главах, имеют не столько юридический, сколько программный, общерегулятивный характер, и, тем не менее, не утрачивают своего правового значения. Они обращены к личности, обществу, государству. К примеру, указание в конституционных нормах о том, что никакая идеология не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной (ч. 2 ст. 13); никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной (ч. 1 ст. 14); каждый имеет право на свободу и личную неприкосновенность (ч. 1 ст. 22); никто не может быть принужден к определению или указанию своей национальной принадлежности (ч.1 ст. 26); каждому гарантируется свобода совести, свобода вероисповедания (ст. 28); каждому гарантируется свобода мысли и слова и никто не может быть принужден к выражению своих мнений, убеждений или отказу от них (ч. 1, 3 ст. 29) и т.д. Все эти нормативные указания направлены на делигитимацию в общественном сознании тоталитарной идеологии и формирование в России идеала свободной, демократичной личности. Философские, нравственные и правовые ценности содержит и преамбула Конституции РФ.

Теория конституционализма предполагает, что конституция должна не только легализовывать существующие порядки, но и содержать в себе общечеловеческие ценности, быть законодательным каркасом всей общественной жизни. Поскольку конституция является основным законом, остальные правовые нормы должны развивать ее программные постановления. Среди них базовым является указание в ст. 2 Конституции РФ на то, что «человек, его права и свободы являются высшей ценностью». С этой же нормой тесно связана ст. 18 второй главы Конституции РФ, в которой содержится указание на то, что права и свобода человека и гражданина определяют смысл, содержание и применение законов, деятельность законодательной и исполнительной власти, местного самоуправления и обеспечиваются правосудием [4, 15-16]. Ссылаясь на ст. 2 Конституции РФ, проблематично защитить в судебном или административном порядке свои права, но, как замечает М.В. Баглай, «высшая ценность» - это не юридическая, а нравственная категория, но когда она попадает в конституционный текст, превращается в категорию правовую, обязательное правило для всех членов и общества, в том числе для лиц, облеченных государственной властью [5, 106-107]. Во всех случаях столкновения прав и интересов государства с правами и интересами личности приоритет должен от-

даваться последним.

Аксиологическое значение действующей Конституции РФ в том, что она радикально меняет отношения личности и государства. В советский период человек считался винтиком большой государственной машины. Не человек создан для государства, а государство для человека – таков теперь главный принцип их взаимоотношений. При этом акцент в Конституции РФ делается не на коллективистские начала, а на индивидуализм, самостоятельность и ответственность каждого за свою личную судьбу, государство и общество в целом. На первое место Конституция РФ ставит право частной собственности и свободу предпринимательства. Конституция РФ ориентирует каждого на уважение к сложившемуся правопорядку, правам и законным интересам других лиц, разрешению возникающих конфликтов правовым путем, законными средствами и способами.

И только тогда, когда ценности, заложенные в Конституции РФ, закрепляются в общественном сознании, она становится реальным регулятором всей общественной жизни. К сожалению, пока нельзя не согласиться с мнением Н.А.Бобровой, что на современном этапе «миф коммунизма заменен другим мифом – мифом демократии, понимаемой как угодно, но не в качестве инструмента народовластия» [6, 103]. Ее идеология эклектична. Конституция РФ в полной мере не отражает российской национальной идеи: служения власти Народу и Отечеству, сочетания коллективистских и индивидуалистических ценностей в обществе.

*Список литературы:*

1. Авакьян С.А. Конституционное право России. Т. 1. – М., 2005.
2. Торшенко А.А. Конституционное право Российской Федерации. – Екатеринбург, 2001.
3. Хабриева Т.Я., Чиркин В.Е. Теория современной конституции. – М., 2007.
4. Конституция Российской Федерации. Принята на всероссийском референдуме 12 декабря 1993 г. – М., 2005.
5. Баглай М.В. Конституционное право Российской Федерации. – М., 2004.
6. Боброва Н.А. Конституционный строй и конституционализм в России. – М., 2003.

*П.П.Галанюк, г. Шумерля*

## ГЛАВНЫЕ ЦЕННОСТИ РУССКОГО ПРОТЕСТАНТИЗМА В УСЛОВИЯХ СОЗИДАНИЯ ПРАВОВОГО ГОСУДАРСТВА

[petpriest@mail.ru](mailto:petpriest@mail.ru)

К отличительным особенностям современных социокультурных процессов, происходящих в российском обществе, безусловно, можно отнести переоценку и осмысление ценностей. К проблеме ценностей всегда подходили серьезно, поскольку во все времена и в любом обществе понимали и ощущали ее значимость. И особенно сейчас в начале XXI в., когда в обществе с его дезориентацией и дезидентификацией личности наблюдается девальвация многих нравственных ценностей, когда «налицо ценностный нигилизм, цинизм, метание от одних ценностей к другим, экзистенциальный вакуум и многие другие симптомы социальной патологии, возникающей на почве перелома ценностной основы, смыслового голодания и вывиха мировоззрения» [1, 15], эта пробле-

ма становится особенно актуальной.

Бесспорно, проблема ценностей в самом широком смысле слова – это классическая философская проблема. Начиная уже с Сократа и Платона, основными вопросами теории ценностей были: что есть благо, что есть справедливость? Они являлись «главными критериями истинного бытия» [2, 477]. Впоследствии различные исторические эпохи и религиозно-философские системы накладывали свой отпечаток на понимание ценностей. Протестантизм, появившийся на мировой арене вследствие Реформации, также внес свою лепту в развитие и понимание подлинных духовных ценностей. Ключевые вероучительные и нравоучительные принципы, провозглашенные деятелями Реформации и во многом заложившие фундамент протестантского образа жизни, остаются главными ценностными ориентирами и для современного поколения верующих протестантов, которые не только бережно и трепетно сохраняют их, но и развивают применительно к тем проблемам, с которыми сталкивается церковь, и в ответ на вызовы современной цивилизации.

В связи с этим возникает два вопроса: на каких основополагающих принципах, ценностных ориентирах зиждется протестантский образ жизни и какую значимость они представляют для современной России? Прежде всего, следует отметить, что под протестантским образом жизни мы понимаем определенный способ существования верующего, жизнь и деятельность которого определяется принципами его веры (*credo*).

*Первый принцип* – «Solo Scriptura». Вся жизнь верующих протестантов укоренена главным образом в Священном Писании. Именно через чтение Священного Писания и исследование сакральных текстов открывается бесконечная глубина и истинность, богатство и спасительность протестантского взгляда на жизнь и окружающий мир, в котором воплощены сущность и достоинство человека. Сакральные ценности или константы, сокрытые в Слове Божьем (а не в слове человеческом – церковном предании), укореняются в их душе настолько, что становятся призмой, через которую они воспринимают собственную жизнь и окружающую действительность.

*Второй принцип* – «Solo fide». Принцип оправдания одной только верой красной нитью проходит в протестантском богословии, и является одним из самых существенных [3, 114]. Таким образом, лишь жизнь в соответствии с главными ценностями – Писанием и верой является истинной, единственно правильной и возможной для протестантов по сей день [4].

*Третий принцип* – право на жизнь и свободу совести. Великие реформаторы – Ульрих Цвингли и Филипп Меланхтон, вслед за Лютером, провозгласившим принцип свободной веры, которая исходит из души самого человека, признавали и отстаивали право на жизнь и частную собственность. Таким образом, именно в ходе Реформации «в рамках протестантизма была выработана идея неотчуждаемых прав человека, получившая развитие в социально-правовой теории Нового времени» [5, 143].

*Четвертый принцип* – контекстуализация. Следует помнить, что первые протестанты в России появились еще в XVII в., а не на исходе XX в. И многие из них горячо и преданно служили и служат своему Отечеству. Они прекрасно знают русскую историю и язык, быт и культуру, и в своей миссионерской деятельности всегда это учитывают.

*Пятый принцип* – гражданский гуманизм. Русские протестанты – это преданные и настоящие патриоты, которые принимают активное участие в политической и

социально-экономической жизни страны, содействуют укреплению правового государства и становлению гражданского общества.

В условиях демократизации и совершенствования социально-правовых механизмов русский протестантизм сегодня оказывает на самом деле огромную поддержку государству. Именно здесь пересекаются пути государственной власти и протестантизма, т.к. «центр мироздания – человек, а смысл всей административно-правовой системы как раз состоит в том, чтобы гарантировать и расширять права и свободы личности, т.к. личность первична, а общество и государство вторичны» [6, 5].

Думается, что государство сегодня, стремясь к политической и экономической стабильности, демократическим принципам (среди которых – толерантность, консенсус и компромисс), не только может, но и должно опираться в том числе и на протестантский стандарт, протестантские ценности, протестантскую этику, заведомо помня и зная, что в их лице оно обнаружит достойных приверженцев нового миропорядка.

*Список литературы:*

1. Леонтьев Д.А. *Ценность как междисциплинарное понятие: опыт многомерной реконструкции // Вопросы философии.* – 1996.- № 4.
2. *Философия: Учеб.пособие / Под ред. проф.В.Н.Лавриненко.* – М., 1996.
3. Маграт Алистер. *Богословская мысль Реформации.* – Одесса, 1994.
4. *В этом отношении едва ли можно согласиться с мнением митрополита Кирилла, что «в протестантизме нет... нормы веры». См.: Митрополит Кирилл. Вызовы современной цивилизации. Как отвечает на них Православная Церковь?* – М., 2002.
5. *История мировой философии: Учеб. пособие / А.И.Алешин, К.В.Бандуровский, В.Д.Губин и др.* – М., 2007.
6. Кудинов О.А. *Права человека.* – М., 2006.

**И.Б.Гоголев, Н.Ф.Данилов, г.Курган**

## **ПРАВА И СВОБОДЫ ЧЕЛОВЕКА И ГРАЖДАНИНА КАК ВЫСШАЯ ЦЕННОСТЬ РОССИЙСКОГО ГОСУДАРСТВА И ОБЩЕСТВА**

[Neverov45@mail.ru](mailto:Neverov45@mail.ru)

На различных этапах развития общества и государства юридическое выражение проблем прав человека имеет в своей основе вопрос о характере распределения социальных возможностей и обязанностей между людьми в пределах конкретных общественных отношений. В истории философской и общественной мысли дискутируются обычно два основных подхода к природе и сущности прав человека: естественно-правовой подход, согласно которому права человека и гражданина – это его естественные природные свойства, не зависящие от их признания государством, т.е. неотчуждаемые; позитивный подход, который исходит из того, что права человека производны от государства, которое по своему усмотрению определяет их вид, содержание и объем, т.е. «дарует» их человеку и гражданину.

Концепция прав личности, например, в американской теории производна от обобщенной категории «свобода» и соответствует такой общечеловеческой ценности наивысшего порядка, как свобода личности. Идеалом и принципами американской конституции являлись идеи философов XVIII в. о народном суверенитете, ограничен-

ном правлении и основных правах индивида, всемерной охране свободы личности, которые в политико-правовом сознании связаны с идеей автономии, изначально, от рождения присущей каждому человеку. Последняя трансформируется в принцип народного суверенитета и общественного договора свободных самоуправляемых личностей с представляющим их интересы и формируемым ими государством, обладающим ограниченной властью, чтобы предотвратить посягательство на свободу и автономию личности. Неотчуждаемые права как раз и существуют для охраны ее изначальной свободы и автономии, которые увязываются с материальным благосостоянием, а значит, с наличием частной собственности. Поэтому американская конституция выглядит духовным сплавом, идеалом добродетели [1, 58].

Во второй половине XX в. получила признание естественно-правовая доктрина прав и свобод в сочетании с «социальной» доктриной, устанавливающей, что в конституции закрепляются права и свободы, идущие как от природы человека, так и от природы данного общества, т.е. теория естественного права как бы пережила свое возрождение и в то же время оказалась существенно дополнена социально-экономическими и культурными правами. Сказанное можно подтвердить путем анализа французской Декларации прав человека и гражданина от 20 августа 1789г., являющейся фактически составной частью действующей конституции 1958 г.

Следовательно, как подтверждает мировой опыт, о подлинном демократизме и гуманизме государственно-го строя той или иной страны можно говорить лишь в том случае, если в ее действующей конституции четко проведена идея уважения к человеку, а сам принцип, согласно которому человек – это главная ценность государства и всего общества, является исходным и основополагающим.

Закрепление основ правового статуса личности в Конституции Российской Федерации 1993 г. отражает принципиально новую концепцию прав человека, взаимоотношений человека и государства по сравнению с той, которая воплощалась в союзной и российской конституциях советского периода. Начало этому было положено принятой в ноябре 1991г. Декларацией прав человека и гражданина, ставшей органической частью новой Конституции РФ, базой всего текущего законодательства, касающегося личности.

В основу современной концепции прав человека положен новый подход к личности как к субъекту правового статуса. Это получило свое выражение прежде всего в том, что впервые, причем на конституционном уровне, юридически признана категория «права человека».

Понятие «права человека» и «права гражданина» близки, но не совпадают по своему содержанию. Они отражают различные аспекты статуса личности. Вот почему Конституция РФ, характеризуя этот статус, применяет оба понятия, фиксируя права и свободы человека и гражданина [2, 191].

Права человека внетерриториальны и внациональны, их признание, соблюдение и защита не являются только внутренним делом того или иного государства. Они давно стали объектом международного регулирования. Права личности не есть принадлежность отдельных классов, наций, религий, идеологий, а представляют собой общеисторическое и общекультурное завоевание. Это нравственный фундамент любого общества [3, 189].

Россия, являясь частью мирового сообщества, тоже провозгласила указанные ценности как приоритетные и наиболее значимые, признала необходимость придерживаться в данной области общепринятых международ-

ных стандартов, закрепленных в таких актах, как Всеобщая декларация прав человека, Международный пакт об экономических, социальных и культурных правах, Международный пакт о гражданских и политических правах, Европейская конвенция о защите прав и основных свобод и т.д.

Действующая Конституция РФ стоит на позициях признания основных прав и свобод человека неотчуждаемыми и принадлежащими каждому от рождения (ч.2, ст. 17 Конституции РФ). Характерно, что само понятие «естественные, неотъемлемые, неотчуждаемые права» в советских конституциях не применялись, считалось, что никаких заранее заданных параметров для конституции нет и быть не может, права и свободы объявлялись как бы автономными, производными от социально-экономического и политического строя.

Еще одной чертой действующей концепции прав человека является признание человека, его прав и свобод высшей ценностью. При этом в ст. 2 Конституции РФ подчеркивается, что «признание, соблюдение и защита прав и свобод человека и гражданина – обязанность государства».

*Список литературы:*

1. Козлов А.Е. Конституционное право. – М., 1996.
2. Козлова Е.И., Кутафин О.Е. Конституционное право России. – М., 2001.
3. Матузов Н.И., Малько А.В. Теория государства и права. – М., 2001.

*Л.В.Голоскоков, г. Пятигорск*

## ВАРИАНТЫ РАЗВИТИЯ ПРАВА

[golevich@mail.ru](mailto:golevich@mail.ru)

Современное право, являясь одним из важнейших регуляторов общественных отношений, само подвергается интенсивному воздействию внутренних (национальных) и внешних (международных) факторов, на него также оказывают значительное влияние собственные процессы, протекающие по внутренним законам этой сложной системы. Национальные факторы обусловлены необходимостью бесконечного поиска ответов на экономические, демографические, экологические и другие вызовы. Международные факторы связаны с конвергенцией правовых систем и необходимостью постоянно интегрироваться в мировое сообщество. Внутренние процессы правовой системы порождены её сложностью, необходимостью непрерывного исправления ошибок и противоречий внутри законодательства, отсутствием механизмов реализации законов, попытками их исправить новыми законами, порождающими, в свою очередь, непредсказуемые элементы дисгармонии.

Философский подход, заключающийся в рассмотрении феномена права в свете принципа развития и в значительной временной длительности, позволяет увидеть наиболее общие возможности его целенаправленной модернизации. Из всех возможных вариантов дальнейшего развития права мы рассмотрим два. Первый заключается в продолжении самопроизвольного развития права, что приводит к росту числа правовых норм, физической неспособности человека осмысливать их существующий массив и нарастающий поток, даже применяя компьютерную технику. Компьютер, конечно, может предоставить всё интересующее нас законодательство с последними изменениями, но реализовывать-то его долж-

но именно лицо, и даже если это лицо юридическое, в конечном итоге исполнить норму права должен человек, который способен и к совершению ошибок, и к сознательному нарушению норм права.

Оказалось, что человек автоматизировал многие сложные рутинные и творческие процессы, но создание и реализацию норм права оставил протекать в медленном режиме на основе бумажных технологий. Это мало чем отличается от написания законов на папирусе или высечения их текстов на камне, ибо коммуникация государства и человека происходит через норму права при её прочтении с глиняной таблички и с экрана монитора через СПС «Консультант Плюс» с одинаковой скоростью. Из этого следует, что в соответствии с динамичной реальностью необходимо генерировать и применять нормы права в режиме реального времени, если мы хотим использовать право как инструмент эффективного управления, а не идти в хвосте событий и управляться ими. Конечно, норм права, способных быть созданными и реализованными автоматизированным образом, немного. Скорее, пока это даже не нормы права, а их элементы, например, числовые параметры: налоговые ставки, пошлины, ставка рефинансирования ЦБ РФ, минимальный прожиточный минимум и другие. С учётом того, что такого рода элементы норм встроены в очень важные экономические процессы, их роль видится весьма значительной, поскольку именно они позволяют радикально и быстро менять состояние дел в экономическом устройстве страны.

В таком случае правовая коммуникация между государством и субъектом права может протекать и опосредованно, с помощью автоматов (компьютеры, сети, программы и прочее), которые возьмут на себя часть тех функций, которые можно доверить автоматам так же, как сегодня им доверяется жизнь пассажиров самолётов, использующих автопилот, работа атомных станций, управляемых компьютерами, и т.п. Учитывая рост электронных и сотовых сетей, охвативших практически всё население страны, можно предложить в дальнейшем альтернативный вариант развития права как сетевого права, использующего технические средства доведения правовых норм до субъектов права в режиме реального времени и позволяющего автоматически реализовывать часть норм права. Для функционирования такого права необходима соответствующая концептуальная база, описывающая принципы сетевого права, методы его формирования, сетевые правоотношения и т.д., основы которой мы попытались изложить в виде теории сетевого права [1].

Представляется, что вариант развития права на основе автоматизации отдельных правовых процессов и процедур с последующим увеличением их количества, многообразия и глубины их проникновения в правовую ткань является в историческом плане неизбежным, поскольку будет идти в канве всеобщей логики прогресса техники и технологий, из которой право как особо консервативный феномен пока что выпало. Возвращение в это русло возможно как на основе этатистской модели развития усилиями государства, так и путём разработки отдельных сфер сетевого права силами частных субъектов права, когда они могут увеличить степень автоматизации правовых процедур, скажем, третейского правосудия, не спрашивая разрешения на это у правительства и не дожидаясь новых законов от законодателя. Перевод в электронный формат взаимодействия неминуем и при последующем совершенствовании взаимоотношений между частными субъектами права по поводу заключе-

ния и исполнения договоров, когда это касается случаев обнаружения сторон, находящихся далеко друг от друга, и когда для этого можно использовать стандартизированные договоры в электронной форме.

В дальнейшем право нужно модернизировать, исходя из неизбежности автоматизации создания и реализации материальных и процессуальных норм права, ввода в оборот информационных роботов – программ, способных автоматизировать сначала рутинные, а впоследствии и часть творческих правовых процессов и процедур: составление электронных договоров из шаблонов, их автоматизированное исполнение, автоматическая регистрация сделок, автоматическая уплата налогов, сборов, таможенных платежей, переход на дистанционные правоотношения в судебных процессах.

*Список литературы:*

1. Голоскоков Л.В. *Теория сетевого права / Под науч.ред. А.В.Малько. – СПб., 2006.*

*И.В.Демидова, г.Нижний Новгород*

## ОСОБЕННОСТИ СТАНОВЛЕНИЯ ГРАЖДАНСКОГО ПРАВОСОЗНАНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

[demidova\\_irina11@mail.ru](mailto:demidova_irina11@mail.ru)

В последнее время заметно вырос интерес к изучению состояния правовой культуры в российском обществе, составляющими которой являются уровень правового сознания наших граждан и правовое поведение. На взгляд социологов, этот интерес обусловлен не только достаточно высоким уровнем криминализации российского общества, но и усталостью от радикализма, явным ростом потребности в стабилизации всех сфер общественно-политической и экономической жизни. Из всех стабилизирующих факторов основополагающим (и это доказывает практика) было и остается право и действенность законодательной нормы, его защищающей.

Наблюдаемый нами сегодня крайне сложный процесс становления правовой культуры гражданского типа в России (в отличие, например, от патриархального) в качестве главного условия должен включать: 1. Осознание субъектом собственного права как самостоятельной ценности. 2. Признание права другого в качестве такой же ценности. 3. Соблюдение законодательной нормы, гарантирующей равенство этих прав в обществе.

Достичь этого невозможно без близости системы жизненных ценностей самого человека, его семьи и общества, в котором они живут.

В связи с этим хотелось бы сравнить некоторые результаты исследований, проведенных в 1997 и 2006-2007 гг. научным центром при юридическом факультете ННГУ им.Лобачевского и Нижегородским отделом Института социологии РАН. Так, на вопрос: Как бы Вы оценили степень близости системы жизненных ценностей, господствующих в Вашей семье и в обществе в целом? - только 3% жителей Нижнего Новгорода сказали, что они полностью совпадают. 26% респондентов считали, что они достаточно близки между собой. Каждый третий видел «весьма ощутимую» разницу. Для 18% эта разница была «очень большая». Число указавших, что это совершенно «разные системы жизненных ценностей», составляло 18,4%. Очевидно, что десять лет назад единение с остальным обществом ощущали около трети нижегород-

цев, для большинства же оно было если не совсем враждебным, но чужим.

Если говорить о результатах 2006-2007 гг., то мы не можем сказать, что процесс единения (по ценностному основанию) дал большой скачок, но все же при существенном сохранении социального раскола на богатых и бедных доля респондентов, считающих, что система жизненных ценностей, господствующих в их семье и в обществе, абсолютно разная, существенно сократилась с 18,4% до 12,8%. На сегодня примерно 40% участников опроса все же уже не считают, что общество, в котором они живут и живут их дети, для них является чужим. Но каждый третий полагает, что разница еще пока весьма ощутима.

Что касается места субъекта в правовом пространстве, то взаимосвязь здесь очевидна. Российское общество еще только осознает или не осознает свои права, принимает или не принимает «новые правила игры». Поэтому законодательство часто не соблюдается, а примеряется на себя, а порой на свои финансовые возможности. Исследования последних лет показывают, что осознание субъектом своего места в правовом поле далеко не всегда совпадает с его уважением к правам и свободам другого гражданина. Пока лишь с уверенностью можно говорить, что понимание собственного права и желание его отстаивать исключительно по закону существует у меньшей части россиян. Различная мотивация не соблюдать законодательство для каждого третьего респондента становится базой для криминализации общества в целом и подпитывания коррупции в частности. Поэтому коррупционный или силовой способ решения жизненно важных проблем самого разного толка остается пока актуальным и, следовательно, чрезвычайно опасным.

Для гражданина же как субъекта права функциональная сторона правовой нормы заключается в ее «справедливости», а правовых институтов - в их доступности для всех слоев и групп общества. Для этого есть универсальная формула: перед Богом все равны. Ее искажение ведет к патологии правосознания и правового поведения, к правовой, а значит, к социально-политической и экономической дестабилизации.

В то же время, по мнению специалистов самых разных областей, деформация системы жизненных ценностей на протяжении двух последних десятилетий (включая и правовые) сопряжена с резким навязыванием обществу новой системы рыночных ценностей при отсутствии и без формирования широкой устойчивой социально-экономической базы, правового и экономического выделения и закрепления за каждым субъектом пространства «частной жизни» (что считается атрибутом общества с рыночной экономикой) в особую сферу, независимую от общества и государства, как фундаментального условия утверждения элементов гражданского общества. Без этого нет гарантий на создание самой широкой базы, являющейся фундаментом для социального единства.

Хотя формула известна и исторически проверена: это создание и поддержка самых широких слоев (гражданская база), которых традиционно относят к «среднему классу». Именно он - гарант стабильности, устойчивого прогресса, так как социальный статус достигается представителями этого класса путем длительного трудового участия, опираясь на признанные общечеловеческие ценности труда, морали, права, религии, семьи и т.д. Медленное формирование такого класса, слабое участие или не участие его в становлении социально-экономической, политической и правовой системы приводит к ката-

трофически опасной социальной поляризации общества, к маргинализации, к доминированию в массовом общественном сознании психологии социального аутсайдерства с потерей системы ценностей, к жестокости, агрессивности, национальной и религиозной ненависти. Что мы наблюдали и наблюдаем сегодня в той или иной степени.

Общепризнанно, что российская практика построения новой модели общественного устройства, конечно, не имеет прецедента, так как она не выросла из предыдущей эпохи, что, бесспорно, можно отнести к особенностям нашей социальной организации, культуры и мировоззрения. Вот лишь некоторые: 1. Индивидуализм, включая ценность исключительно «частной», а не «общественной» жизни, не являлся доминирующим в структуре ценностей большинства россиян. Поэтому рыночные ценности многими из них, особенно вышедшими из советской системы, восприняты как элементы структурного насилия. 2. Отсутствие исторических традиций, культуры гражданского протеста. 3. Патриархальные традиции, включая сферу правового регулирования. 4. Привнесение в легальную правовую культуру этнокультурных ценностей. 5. Высокий уровень коррупционности как составляющая основы правовой культуры патриархального типа.

Все вышесказанное входит в комплекс причин, по которым область социально-правового взаимодействия граждан и государства остается одной из самых проблемных. По данным тех же исследований, практически каждый второй нижегородец признался, что при необходимости он может не соблюдать законодательство. Более того, этот процент выше в молодежной среде. Опираясь в своих действиях на закон готовы безоговорочно только 20% молодых людей. По этой причине центральной проблемой остается выявление отношения молодежи к закону как базовому понятию в массовом молодежном сознании, так как ценности не формируются естественным путем и только «уличной» практикой.

Видимо, и по этой причине большая часть нижегородцев оценивают правонарушения в первую очередь с точки зрения «здравого смысла», далее – как подсказет их совесть (т.е. субъективно), на третьем месте стоит моральная оценка. Закон как мера определения поступка находится в самом конце. Россияне пока продолжают опираться на интуицию, а поступки отдавать на откуп индивидуальной совести. Закон не всегда справедлив, а поэтому он «что дышло, куда повернешь, туда и вышло...». При этом абсолютное большинство наших граждан требует жесткого соблюдения закона и равенства всех перед ним.

Данная практика пока мало способствует активной декриминализации российского общества. Тут необходима длительная системная работа по формированию жизнеутверждающих ценностей, включая и правовые, на базе общей цели государства и его граждан.

*С.А.Дёмин, О.В.Мирошникова, С.М.Омиржан,  
г.Петропавловск (Республика Казахстан)*

## НООСФЕРОЛОГИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ И ПРОБЛЕМА ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ КОНТРАБАНДЫ И КОРРУПЦИИ В СИСТЕМЕ ТАМОЖЕННЫХ ОРГАНОВ РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН

[An\\_demin@mail.ru](mailto:An_demin@mail.ru)

На наш взгляд, проблема контрабанды и коррупции в системе таможенных органов будет всегда. Огромный рост контрабанды, которая перемещается через границу РК, наносит огромный экономический урон для молодого нашего государства. Но нужно не забывать, что груз оформляют и пропускают сотрудники таможенных органов, т.е. люди, которые, действительно, должны соответствовать требованиям, предъявляемым к ним при приеме на службу. Но не всегда в их ряды попадают добропорядочные и честные граждане, почему и происходят такие негативные явления, как контрабанда и коррупция, когда недобросовестные сотрудники таможенных органов пропускают товары и транспортные средства через таможенную границу РК без таможенного оформления и надлежащего таможенного контроля [1]. Поэтому здесь необходимо выделить «кентавр»-проблему; с одной стороны, государство стремится улучшить кадровый состав сотрудников таможенных органов и поощряет их премиями, подарками, повышением заработной платы и т.д., делая все необходимое, чтобы хоть как-то снизить уровень коррупции и контрабанды товаров и транспортных средств, перемещаемых через таможенную границу РК, а с другой, данные преступления имеют тенденцию к повышению.

Контрабанда – это глобальное, насчитывающее тысячелетие явление в сфере теневого бизнеса. Термин «контрабанда» происходит от итал. *contrabando*: *contra* - против и *bando* - правительственный указ и обозначает тайный провоз или перенос товаров и ценностей через государственную границу с сокрытием их от таможенного контроля.

Сегодня далеко не все сотрудники таможенных органов (СТО) имеют развитое нравственное сознание, которое исключает возможности участия в коррупции и контрабанде. Этому препятствуют объективные условия их жизни: с одной стороны, низкая заработная плата и неустойчивые внутригосударственные экономические отношения [2], с другой, эти условия формируют у сотрудников приоритет витальных ценностей.

Другие участники внешнеэкономической деятельности (будем их называть торговцы) пытаются купить товар по низкой цене и продать по высокой. Культурный уровень их низкий, они руководствуются приоритетом прагматических ценностей. Им абсолютно чужды и безразличны какие-либо патриотические чувства к своей Родине. Таким образом, ценностное сознание участников внешнеэкономической деятельности не обеспечивает возможностей преодоления таких серьезных негативных явлений, как коррупция и контрабанда. Но и чисто административные и правовые меры (ужесточение контроля на границе, увольнение и уголовное преследование нарушителей закона и т.д.) также оказываются неэффективными.

Конечно, эти меры надо продолжать использовать и совершенствовать. Но в значительной степени реше-

ние данной проблемы находится в области развития духовно-нравственного начала в тех, кто работает на границе. Здесь выявляется методологическая значимость ноосферологического анализа. Известно, что понятие «ноосфера» ввел в отечественную философию В.И.Вернадский в разработанном им учении о ноосфере [3]. Согласно этому учению, над биологической оболочкой Земли в XX в. начинает формироваться ноосферная оболочка коллективного разума жителей нашей планеты, свидетельством чего выступает научное и техническое могущество человека.

Но наука является нравственно нейтральной. С ее помощью и под ее флагом творилось немало зла на земле. Подлинно высокое значение она приобретает тогда, когда соединяется с нравственностью. И это понимание содержится в концепции ноосферы, созданной Вернадским. Ноосферное сознание включает в себя не только знание, но и высокие нравственные ценности.

Возвращаясь к нашей проблеме, следует признать, что преодолеть те негативные явления, которые имеют место на границе нашей страны, возможно только путем формирования нового ноосферного сознания с приоритетом духовно-нравственных ценностей. Некоторые считают, что их приоритет невозможен для тех, кто работает в сфере экономики, ибо она является сферой исключительно витальных и прагматических потребностей и ценностей. Но такие мнения далеки от истины. Приоритет духовных ценностей в духовном мире человека-индивида означает, что они ограничивают для него возможности недолжного, в том числе незаконного, в сфере экономической деятельности. Как барьеры на границе препятствуют незаконному проникновению людей и товаров, так и «барьеры» в виде духовных ценностей препятствуют для человека-индивида поступать незаконно, реализовать злой умысел, *любой ценой* стремиться достигнуть осуществления витальных и прагматических ценностей. Этот «барьер» определяет выбор деловых решений и действий в пользу нравственного и законного, обуславливает мотивацию его деятельности. Здесь как раз законное и нравственное совпадают абсолютным образом.

Но задача формирования ноосферного сознания является весьма сложной и быстро нереализуемой. Помочь решению этой задачи должно не только совершенствование таможенного и налогового законодательства, чтобы оно не оставляло лазеек для злоупотреблений и преступлений [5], но и организация психологической службы для сотрудников таможенных органов и участие служителей церкви. Мечеть и православный храм на границе есть не просто архитектурные сооружения, но и знаковые символы порядочности, уважения общечеловеческих ценностей, к числу которых относятся заповедь «не укради».

*Список литературы:*

1. Воронаева Б. Таможенное оформление и таможенный контроль ввозимых в Республику Казахстан транспортных средств // ВЭД в Казахстане. – 2006. - № 21.
2. Бодрых Е. Теневая экономика и методы ее статистического учета // Аль-Пари. – 2005. - № 4-5.
3. Вернадский В.И. О ноосфере. – М., 1989.
4. Аскароев А. Таможенная политика Республики Казахстан // ВЭД в Казахстане. – 2007. - №22.
5. О проблемах развития таможенных органов // Вестник по налогам и инвестициям. – 2006. - № 3-4.

## АКТУАЛЬНОСТЬ ИНТУИТИВНОГО ПОДХОДА К ПРАВУ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ

[Ludmila\\_zolotar@mail.ru](mailto:Ludmila_zolotar@mail.ru)

В настоящее время в отечественной юридической науке отчетливо просматривается пробуждение интереса к дореволюционной интеллектуальной правовой традиции. Этот интерес, на наш взгляд, не случаен. Российская юридическая наука на рубеже XIX-XX вв. добилась колоссальных успехов как в области теории и истории права, так и в отраслевых юридических науках. Однако многие проблемы, обсуждавшиеся в тот период, остались до конца неразрешенными и по-прежнему требуют научного обоснования. Важной чертой этих научных изысканий является то, что по своей источниковой базе и интегрированности в западноевропейскую правовую науку многие труды дореволюционных ученых превосходят даже некоторые современные научные исследования. К плеяде выдающихся российских правоведов конца XIX - начала XX столетия относятся Н. М. Коркунов и Л. И. Петражицкий.

Оба ученых являются основателями и наиболее яркими представителями психологического направления в теории права. Данное направление считается одним из самых крупных в мировой юриспруденции. Однако эта теоретико-правовая ветвь остается наименее изученной в отечественной юридической литературе.

Большой исследовательский интерес представляет тот факт, что многие правовые и политические идеи, актуализированные этими выдающимися мыслителями, сохраняют свое значение и сегодня. Политико-правовое учение Н.М. Коркунова находилось у истоков психологического направления в праве и свое наиболее зрелое воплощение нашло в фундаментальном двухтомном труде «Русское государственное право», имевшем до революции семь переизданий. Психологическая теория права и государства, разработанная Л.И.Петражицким, до сих пор не изучена во всей ее полноте. Между тем все более усиливающееся в мировой юриспруденции осознание значения психологических аспектов права делает весьма актуальным изучение доктрин этих юристов.

Философско-правовая мысль России на протяжении всего XIX в. укрепляла позитивистские позиции государства и права (позитивизм - течение философской мысли, в соответствии с которым все подлинное знание есть совокупный результат специальных наук). Право рассматривалось либо как самодовлеющая форма в отрыве от его содержания, либо в тесной взаимосвязи с социальными явлениями. Параллельно происходило изучение и использование принципов организации государственной власти, истории государства и права, конституционного права зарубежных стран (государственная школа Б.Чичерина [1], А.Градовского [2] и других ученых). В то же время теория естественного права приобрела значение основного философско-правового течения, в русле которого работали такие выдающиеся российские философы, правоведы и общественные деятели, как Н.А.Бердяев [3], С.Н.Булгаков [4], П.Б.Виноградов [5], Б.П.Вышеславцев [6], И.Н.Ильин [7], Б.А.Кистьяковский [8], С.А.Котляровский [9], П.И.Новгородцев [10], П.Б.Струве [11].

Одним из первых в XIX в. Н.М.Коркунов поставил вопрос о значимости для права и государства психологичес-

кого состояния граждан, их чувства зависимости от власти. Сам психологический феномен не был описан Коркуновым в системе научных понятий. Вариант глубокой разработки психологической основы права предложил Л.И.Петражицкий, который явился создателем оригинальной психологической теории права и чьи идеи получили признание не только в России, но и в других странах.

«Визитной карточкой» русского правоведа стала концепция права, в центре которой находилось понятие объективного интереса. Отличительным признаком определения права ученого было то, что им не устанавливается раз и навсегда содержание юридических норм, не указывается, как разграничиваются сталкивающиеся интересы и какой принцип лежит в основании такого разграничения. Коркунов принципиально оставлял открытым вопрос о способах и причинах правообразования, а принудительность права в качестве его основного признака категорически отвергал. Таким образом, с одной стороны, ученый явно стремился уйти от этатистской парадигмы, сводившей право к принудительным установлениям государства, но, с другой стороны, ему претили и идеологические, нормативно-ценностные определения права, характерные для естественно-правового направления [12, 61].

«В конце XIX в. Петражицкий выступил за слом утвердившейся в науке парадигмы права, заключающейся в нормативном понятии права, прямо или, в конечном счете, определяемом государственным принуждением. Он предложил свое видение права как дуалистической структуры интуитивного и позитивного права. Две эти крупные субструктуры, в свою очередь, конкретизировались в плюралистических разновидностях структур каждой из ветвей.

Причем, интуитивное право представляло собой «спонтанный эмоциональный процесс в человеческом организме, тогда как такой же процесс в виде позитивного права опосредовался множественными нормативными источниками», - пишет С.А.Пяткина в одной из своих последних работ, посвященных исследованию научного наследия Петражицкого» [13, 4].

Список литературы:

1. Чичерин Б. Н. *Психологическая теория права // Вопросы философии и психологии*. - М., 1900. - № 55.
2. Градовский А. *О действии законов во времени // Журнал гражданского и уголовного права*. Кн. IV. - СПб., 1873.
3. Бердяев Н. А. *Самопознание*. - СПб., 1991.
4. Булгаков С. Н. *История экономических и социальных учений*. - М., 2007.
5. Vinogradoff P. *Folkland // English Historical Review*. January 1893. P. 1-17. *Переиздано в собрании сочинений Виноградова: The Collected Papers of Paul Vinogradoff (далее Col. Pap.)*. - Oxford, 1928.
6. Вышеславцев Б. П. *Кризис индустриальной культуры. Марксизм. Неосоциализм. Неолиберализм*. - New York: Chalidze, 1982.
7. Ильин И. Н. *Общее учение о праве и государстве*. - М., 2006.
8. Кистяковский Б.А. *Философия и социология права*. - СПб., 1998.
9. Котляровский С. А. *Конституционное государство. Юридические предпосылки русских основных законов*. - М., 2004.
10. Новгородцев П. И. *Сочинения*. - М., 1995.
11. Струве П. Б. *Избранные сочинения*. - СПб., 1902.
12. Коркунов Н.М. *Лекции по общей теории права*. - СПб., 1907.
13. Пяткина С.А. *Л.И.Петражицкий и его эмоционалистическая школа в системе правовых идей отечественной юриспруденции*. - М., 2000.

## РЕГУЛЯЦИЯ INTERNET ДОЛЖНА БЫТЬ ГЛОБАЛЬНОЙ

[Zkn\\_2006@mail.ru](mailto:Zkn_2006@mail.ru)

Среда Интернет – это всемирная информационная база, в которую (среди ресурсов которой) входят документы, медиаданные, базы данных, текстовые данные, связанные между собой общей телекоммуникационной сетью. Среда Интернет – это некое неосознаемое информационное пространство. Это не зарегистрированная организация, не юридическое лицо, и она ни в коем случае не является ни субъектом, ни объектом каких-либо правоотношений.

Это своеобразный мир, в котором данные правоотношения имеют место быть. И как раз-таки в этих правоотношениях и присутствуют субъект, объект, среди которых субъектами выступают физические или юридические лица, признанные таковыми в установленном законом порядке. Объектами выступают предметы материального и духовного мира или поведение субъектов, или содержание правоотношений. Правильное поведение субъекта в сети Internet – это поведение с соблюдением субъектом всех норм (социализации) социального характера.

Так что же должно регулироваться? В Internet огромное количество субъектов, вступающих между собой в отношения по поводу или в связи с объектами, одни из которых уже регулируются правом, другие же пока не попали в поле зрения права (как пробелы в праве). Таким образом, правовое регулирование – это регулирование посредством существующих правовых норм отношений, возникающих в среде Интернет. Это абсолютная прерогатива информационного права.

Можно выделить следующие направления данного регулирования, исходя из отношений, возникших в информационной среде: право на поиск, получение, потребление информации; интеллектуальная собственность, авторское право; СМИ; информация ограниченного доступа; правонарушения в информационной среде. Таким образом, именно касающиеся этого нормативные акты должны быть рассмотрены и приведены в исполнение в соответствии с особенностями среды Internet.

Основы государственной политики по правовому регулированию отношений в среде Internet всегда направлены на расширение и развитие возможностей использования глобальных информационных компьютерных сетей на благо образовательного, культурного благополучия государства. А также (что можно поставить общим знаменателем) на обеспечение безопасности личности, общества и государства.

Данные принципы стоят в активе любого развитого государства. Однако подобно законодательным системам других государств (США и страны Евросоюза) российское информационное законодательство находится на «начальном» этапе развития. При этом можно сказать о том, что нормативная база, действующая в данном направлении, недостаточна, несмотря на наличие общих норм конституционного и гражданского права и ряда других законодательных актов.

Причиной этого могла послужить не совсем эффективная проработка отдельных правовых отношений именно в специализированных рамках информационной сети, а также настороженное и недоверчивое отношение к Internet со стороны правотворцев и правоприменителей.



И как результат, отсутствие законодательных актов о развитии и эффективном применении Internet в России уже сейчас отрицательно сказывается на развитии общественных отношений (реализация прав граждан на информацию, предотвращающую распространение сведений, порочащих честь и достоинство человека и гражданина, охрана объектов интеллектуальной собственности). Тем самым вовлечение в хозяйственный оборот отношений, связанных с Интернет, при отсутствии нормативного их регулирования способно стать тормозом экономического развития и вынудить российских пользователей Интернет меньше доверять государству в этой области и отдать предпочтение иностранным специалистам.

Важнейшее значение сегодня приобретает именно принцип международного правового регулирования отношений в сети Интернет, так как сеть не имеет географических границ. Главная веха на пути формирования этих основ – принятие в Окинаве Хартии глобального информационного общества от 22 июля 2000 г., статья 5 которой гласит: «Прежде всего настоящая Хартия является призывом ко всем, как в государственном, так и в частном секторе, преодолеть международный разрыв в области информации и знаний. Солидная основа для политики и действий в области информационных технологий может изменить методы нашего взаимодействия по продвижению социальных и экономических возможностей в мировом масштабе. Эффективное партнерство участников экономического процесса, включая сотрудничество в выработке совместной политики, также является ключевым для прочного развития по-настоящему глобального информационного общества».

Хартия говорит о том, что информационные технологии играют большую роль в развитии экономик новых и развивающихся стран. Развивающиеся страны за счет преимуществ быстрого роста глобальной электронной коммерции могут преуспеть в преодолении препятствий развития инфраструктуры, а также в решении насущных вопросов в области развития здравоохранения, образования, сокращения бедности и т.д.

Только многостороннее мировое сотрудничество будет продолжать играть важную роль в создании и поддержке рамок для развития и функционирования сети. При этом должен соблюдаться главный принцип – вхождение стран в мировое сообщество на основе единой информационной инфраструктуры, фундаментом которой является среда Internet.

Подводя итог вышесказанному, хотелось бы вновь обратиться к Хартии, которая прямо указывает, что информационные технологии и пространство Internet глобальны по своему измерению и требуют глобальной ответственности.

*А.М.Клименко, г. Армавир*

## **ОБ ОТНОШЕНИИ К ЗАКОНУ КАК ИСТОЧНИКУ ПРАВА**

[aiso@mail.ru](mailto:aiso@mail.ru)

В ряду основных тенденций развития права как социокультурного феномена в XXI в. некоторые отечественные ученые называют следующие: возрастание роли и значения права в жизни общества, в обеспечении его стабильности и функционирования; расширение и углубление правового регулирования, что повлекло существен-

ное увеличение количества нормативно-правовых актов на всех уровнях законодательства; изменение источниковой базы права; превращение законодательства современного государства в важнейшее средство демократизации и гуманизации общественной жизни, установления, обеспечения и охраны свободы личности, ее прав и интересов [1; 2; 3; 4].

Как целостное явление социальной действительности право имеет определенные формы своего внешнего выражения, называемые в литературе источниками (формами) права. Исследуя правовые позиции в правовой системе российского общества, Л.Г.Бирюкова [5, 11-12] отмечает, что проблема источников (форм) права со всей ее понятийной и терминологической дискуссионностью разворачивается по фактически общепринятой, чуть ли не эмпирически воспринимаемой схеме. Однако если, по мнению ученой, подойти к этой схеме в «обратном порядке», то, прежде всего, необходимо констатировать, что существуют правовые нормы, которыми регулируется деятельность субъектов права и их взаимоотношения. Для того, чтобы эти нормы обладали всеобщностью и обязательностью, они должны быть объективированы, существовать для субъектов права как самостоятельные объекты.

Но данные объекты - это артефакты, которые должны быть «прицельно» сотворены. Этот процесс творения сегодня чаще всего обобщается как правотворческая деятельность. Однако и сам процесс творения лишь отчасти осуществляется в силу собственной «энергии»; в более глубоком плане он определяется социально - экономическими и политическими обстоятельствами, как ближайшими, так и более отдаленными, которым человеческое сообщество вынуждено лишь «подчиняться». И вся эта схема может трактоваться как «источники права»: «Источник права с наших позиций - культура, которая в процессе селективной эволюции вбирает в себя социальный опыт и выражается в общеобязательных правилах поведения» [6, 138].

Особенное место, точнее даже - основное, в ряду источников права отведено закону. На протяжении столетий и даже тысячелетий закон как источник права привлекал к себе повышенное внимание многих исследователей. Пытаясь проникнуть в суть явления, именуемого законом, авторы бесчисленных книг и статей, аналитических отчетов и докладов предпринимали огромные усилия для изучения его природы, характера, признаков, социальной роли и назначения.

Так, по мнению известного американского социолога и этнографа Дж.Мердока [7, 509], закон является одной из культурных универсалий, то есть относится к таким нормам, ценностям, правилам, традициям и свойствам, которые присущи всем культурам независимо от географического расположения, исторического времени и социального устройства общества. Но, с другой стороны, как подчеркивает далее ученый, каждое конкретное сообщество (цивилизация, государство, народность и т. д.) создает на протяжении многих веков свою собственную культуру, которая сопровождает индивида на протяжении всей его жизни и передается из поколения в поколение. В результате возникает множество культур, в каждой из которых вырабатываются и предлагаются порой весьма противоречивые определения закона и создаются неоднозначные представления о нем.

Сказанное позволяет утверждать, что при формировании и тем более при модификации правовой системы конкретного общества необходимо и целесообразно исходить из особенностей исторического развития соци-

окультурной реальности данного общества и народа. В процессе правотворчества следует учитывать то, какую культуру создало, «сотворило» данное сообщество, вокруг каких идей и ценностей, в том числе и правовых, оно объединилось, что сочло более желательным, оптимальным, что менее, а что совсем нежелательным и даже вредным.

Исследование современного этапа формирования системы законов предполагает обратиться к двум социокультурным моделям: одной, основанной на индивидуализме, другой – на коллективизме. Современная российская правовая действительность, как показывает юридическая практика, сочетает в себе признаки обеих моделей и, соответственно, не может быть однозначно отнесена к одной из них. Ее специфика нашла отражение и в системе законов. Появляются законы, в которых наблюдается попытка реализовать принципы рыночной экономики, либеральной демократии и особенности российского права. Так, принятие нового Гражданского процессуального кодекса России в 2002 г. стало, как подчеркивают М.К.Треушников и Д.А.Малешин, важным этапом развития правовой культуры в России. Кодекс, по их мнению, соединяет традиции российского законодательства, результаты сравнительных исследований, итоги предшествующей судебной практики и особенности социокультурного характера России [8, 55; 9, 9-17].

В целом же для привития уважения к закону и праву, стимулирования положительной правовой активности, повышения правовой культуры граждан и всего общества необходим целый комплекс мер: экономических, политических, организационных, административных, судебных, воспитательных и образовательных [10, 9].

*Список литературы:*

1. Лукьянова Е.Г. Основные тенденции развития российского права в условиях глобализации // Государство и право. - 2004. - №7.
2. Капица С.П., Курдюмов С.П., Малинецкий Г.Г. Синергетика и прогнозы будущего. - М., 2001.
3. Гриценко Г.Д. Право как социокультурное явление: состояние проблемы и перспективы разрешения. - Ставрополь, 2002.
4. Гриценко Г.Д., Клименко А.М. Поливариантность права в социокультурной реальности современного мира. - СПб., 2007.
5. Бирюкова Л.Г. Правовые позиции Конституционного суда РФ как источника права: вопросы теории и практики: Автореф. дис. ...канд. юр. наук. - Казань, 2004.
6. Спиридонов Л.И. Теория государства и права. - М., 2000.
7. Культурология / Под ред. Н.Г. Багдасарьян. - М., 1998.
8. Треушников М.К., Малешин Д.А. Новый Гражданский процессуальный кодекс России 2002 г.: некоторые социокультурные особенности // Вестник Московского университета. - Сер.11.- Право.- 2004. - № 4.
9. Мартышин О.В. Национальная политическая и правовая культура в контексте глобализации // Государство и право.- 2005. -№4.
10. Медведев В.А. Правовая культура российского общества: особенности и тенденции развития: Автореф. дис. ...канд. юр. наук. - Казань, 2004.

**Е.М.Ковшов, г. Самара**

## ПОНИМАНИЕ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА В ЛИБЕРАЛЬНОЙ И РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕОЛОГИИ

[rt3@rambler.ru](mailto:rt3@rambler.ru)

Согласно идеалам эпох Возрождения и Просвещения человек полагает себя высшим существом, господином природы, законы которой могут быть познаны и ис-

пользованы для удовлетворения все более возрастающих потребностей человека. Объявление себя центром мира, якобы имеющим право на любое изменение природы и себя, означает мировоззренческое и практическое игнорирование бесконечного многообразия мира, низведение его до круга человеческих, материальных потребностей. Одним из следствий гуманистического учения является сведение сущности человека к удовлетворению чувственных потребностей как к высшему благу, что ведет к потере единства с миром (как космосом, универсумом, абсолютом), к философскому оправданию этики гедонизма.

В связи с признанием доминирующего положения ценностей в системе мировоззрения следует отметить, что в предельной широте мировоззренческих обобщений отражается структурная внутренняя целостность человеческой деятельности, благодаря которой истина наполняется смыслом, соединяется с правотой и справедливостью.

С позиций либерализма понимание прав человека далеко не всегда связано с категорией нравственной ответственности. Мировоззренческой основой учения гуманизма является представление об абсолютном достоинстве человека, о наличии универсальных общечеловеческих ценностей, которые должны стать основой единой мировой цивилизации.

Здесь под общечеловеческими ценностями понимаются не только моральные правила, общие для всех религий, для верующих и неверующих людей (не убий, не укради, не лги и т.д.), но и, как отмечает епископ Илларион, «многие спорные с религиозной точки зрения идеи, укорененные в либерально-гуманистической морали. К последним относится, в частности, утверждение о праве каждой личности на свой образ жизни, простирающемся настолько далеко, насколько это не наносит ущерба другим» [1, 35].

Т.е. с позиций либеральной идеологии разрешается вседозволенность, а единственной границей свободы человека считается нарушение свободы других людей; нравственным полагается любое положение, которое не затрагивает интересы другого человека. В этой морали отсутствует понятие абсолютной нравственной нормы, понятие греха как отступления от этой нормы.

С позиций же христианской моральной традиции совсем не все, что не ущемляет интересы других, нравственно допустимо. Христианин полагает истинной свободой не вседозволенность, даже если она не затрагивает интересы других, а освобождение от греха, преодоление в себе того, что препятствует духовному и физическому совершенствованию. Упомянутые выше религиозные заповеди направлены на преодоление греха не только по отношению к другим, но и к самому себе. Так, например, заповедь «не убий» включает в себя не только запрет на духовное и физическое убийство других, но и запрет на нанесение вреда себе умышленно или неумышленно (запрет на табакокурение, наркотики, алкоголь, разврат и т.д.), т.е. не дает право личности на духовную и физическую деградацию. А современная гуманистическая мораль дает человеку права на деградацию, если это не затрагивает интересы других людей. Идеология монотеистических религий не дает такого права, оценивая как греховные мысли и поступки по пути деградации.

Поскольку мировоззрение всегда является живым, действующим убеждением, то принятие гуманистической или религиозной системы ценностей имеет не абстрактное, а существенно важное практическое значение для жизни как отдельного человека, так и общества. От со-

держания мировоззрения прежде всего зависит здоровье и личности, и общества.

В Уставе Всемирной организации здравоохранения (ВОЗ), принятом в 1948 г., отмечается в качестве одного из основных прав человека «обладание наивысшим достижимым уровнем здоровья» [2, 222]. Беря за основу определение здоровья, предложенное ВОЗ, как состояние физического, душевного и социального благополучия, следует помнить о различии индивидуального и общественного здоровья. Отдельный индивид может жить или умереть, быть здоровым, больным или находиться в третьем состоянии, а в обществе всегда кто-то рождается, кто-то умирает, одна часть болеет, другая здорова, третья находится в промежуточном состоянии. По мнению антропологов и социологов, интегральным показателем здоровья общества, нации служит численность (увеличение или уменьшение) популяции, то есть уменьшение популяции свидетельствует об ухудшении здоровья общества и наоборот [3].

Трансляция культуры осуществляется в процессе смены поколений. На ее развитии болезненно сказываются любые нарушения преемственности. За годы советской власти были прерваны многие традиции российского общества, в том числе и традиции православной культуры. Христианское мировоззрение, его заповеди как раз и нацелены на соблюдение «неразрушающего поведения» как по отношению к обществу, так и к личности. Духовные ценности христианства (как и других мировых религий) противостоят гедонистической системе ценностных ориентаций, навязываемой СМИ и разделяемой значительной частью населения. В России за тысячелетнюю историю существования христианства в психологию народа органически вошли, стали традиционными представления о таинстве брака, создании незыблемого семейного союза, освященного обрядом венчания, о непростительном грехе детоубийства (аборте), о главенстве мужа в семье, о почтительном отношении младших к старшим, о родительском долге, о долге детей перед родителями, перед Родиной и т. д.

Из приведенных данных [4, 11] очевидно, что состояние здоровья, прежде всего, определяется образом жизни самого человека, который зависит и регулируется содержанием принятых обществом и индивидами мировоззренческих убеждений, выстраивающих иерархию приоритетов ценностей субъекта по отношению к миру и самому себе.

*Список литературы:*

1. Интервью с епископом Илларионом // *Здравый смысл*. – 2006. – №3.
2. *Всемирная организация здравоохранения*. – М., 1975.
3. *Гусейханов М.К., Раджабов О.Р. Концепции современного естествознания*. – М., 2004.
4. *Сидельникова В. И., Лифшиц В. М. Самоконтроль и здоровье*. – СПб., 2004.

**С.А.Колдыбаев, г. Костанай  
(Республика Казахстан)**

## К ВОПРОСУ О ПОНЯТИИ ПРАВА

[ksu47@mail.ru](mailto:ksu47@mail.ru)

Известно, что еще 200 с лишним лет тому назад известный немецкий мыслитель И. Кант отмечал, что юристы все еще бродят в потемках, так как они не могут определить, что такое право. С тех пор ситуация мало изменилась. Современные юристы до сих пор спорят, что считать

правом, какое определение ему можно дать. Подобный сохраняющийся разнобой в этом вопросе, а достаточно вспомнить для этого, как определяют право в различных учебниках по теории государства и права, весьма красноречиво свидетельствует о сложной, многогранной природе феномена права.

Вместе с тем, представляется, что те процессы, которые происходят в сфере практики действия права, особенно современного, все же дают в своей совокупности более проясняющуюся картину в этом процессе. Нельзя, в частности, не заметить, что в современном мире, на практике, право все в большей степени гуманизируется. Наиболее очевидно это происходит в уголовно-исполнительной системе. Но не только. В странах, в которых некогда господствовали тоталитарные режимы, сейчас, в условиях демократии, право выступает в непривычной для этих стран роли – в качестве гаранта справедливости и свободы действия человека. Тем самым и гражданско-правовая сфера на практике в неменьшей степени демонстрирует развитие гуманистического начала в динамике развития права. При этом обратим внимание еще раз, что это общая, практическая тенденция развития права во всем современном мире.

Такая ситуация, безусловно, диктует необходимость и соответствующего, адекватного отражения этой общей тенденции в теории права, в решении его главного вопроса, дефиниции права. Справедливости ради надо сказать, подобная тенденция в праве, образно говоря, «сидела» изначально. Об этом, в частности, говорит то обстоятельство, что ряд известных философов, занимающихся исследованием проблем права, еще в прошлом указывали в своих определениях на это. Например, Кант писал, что «право – это совокупность условий, при которых произвол одного лица совместим с произволом другого лица с точки зрения всеобщего закона свободы». Сходное определение права дает и Гегель. По его мнению, право выступает объективно обусловленной мерой и формой свободы или, как он говорил, «наличным бытием свободы».

Подобного рода определения права в литературе названы содержательными, так как здесь речь идет о глубинных, сущностных параметрах рассматриваемого явления. Ведь в самом деле право по своей сути, по основному предназначению призвано решать жизненные и социальные коллизии по справедливости, по совести. Неслучайно в юридической литературе последних десятилетий, исходя из такого предназначения, настойчиво ставится вопрос о необходимости различения понятий «право» и «закон». Авторы, придерживающиеся такой точки зрения, видят здесь различие в том, что понятие «право» есть выражение меры свободы личности, гарант справедливости в решении социальных проблем. Закон же есть формально-техническое выражение права, статья того или иного нормативно-правового акта.

Содержательное понимание права – не юридическое, точнее, не полностью юридическое выражение понятия. В значительной мере оно носит нравственный характер, связывая право со свободой человека, справедливостью. Такое определение права вызывает нарекание, а то и неприятие его со стороны юристов–практиков. Довод их вполне резонный: в практической деятельности, утверждают они, содержательное понимание права не работает. Ведь в самом деле, что такое свобода, что такое справедливость. Эти понятия, будучи нравственными, расплывчатыми, абстрактными, не могут служить рабочим инструментом юристов в их практической деятельности. В работе юриста нужны четкие формулиров-

ки, ясные, однозначные, не вызывающие толкований, дискуссий.

Поэтому среди практиков-юристов популярностью пользуется так называемое формальное определение права, которое как раз и соответствует таким требованиям. Вот, например, типичное в этом плане определение западного юриста Г.Кантаровича: «Право – это совокупность норм, предписывающих внешнее поведение и являющихся подходящими для их применения юридическими органами». Примечательно, что такого рода формальные определения носят жестко прагматичный, инструментальный характер.

Таким образом, если подойти обобщенно, в современной правовой науке существуют, точнее, при всем своем многообразии выделяются два вида понимания права. Одно, содержательное, требующее различать право и закон, и второе формально-технологическое, практическое, отождествляющее их. Некоторые юристы-практики порой в связи с этим сомневаются, зачем нужно первое понятие права, ибо для работы важно второе понимание и им, собственно, надо ограничиться. И вообще всякие разговоры о содержательном понимании права надо оставить, они пусты, бесполезны.

Однако с такой точкой зрения нельзя согласиться по следующим соображениям: 1. Мы уже в своей истории отечественного государства и в истории отечественного права переживали такой сталинский период, когда всякую мысль о праве, воплощающую справедливость и свободу, отвергали, называли буржуазной, нереалистической. Такая позиция позволяла односторонне акцентировать внимание на несомненно присущей праву только карательной функции. Такой акцент делал вполне возможным массовые репрессии и беззакония, что, впрочем, как мы знаем, и произошло. 2. Право, как и любое социальное явление, нуждается в прогнозировании динамики его развития. Любопытно, что как коммунисты в прошлом, так и нынешние демократы так или иначе прогнозируют будущее права в соотношении с моралью. Это показательно, ибо тем самым признается естественно присущее праву нравственное начало. Коммунисты, как известно, исходя из такого начала, вообще считали право в перспективе отмирающим, а мораль полностью господствующей. Подходы демократов не столь категоричны. Согласно им право в обозримом будущем остается. Но нравственное начало в нем будет иметь динамику усиления, что, как уже отмечалось, мы и сегодня видим.

Таким образом, жестко-наказательное и гуманистическое начала в праве всегда будут соседствовать. С демократизацией современного общественного мира, расширением прав и свобод человека сфера гуманистического в праве будет расширяться, увеличиваться, но она, однако, никогда не должна вытеснять практической, наказательной стороны права. Иначе право потеряет свои атрибутивные начала и перестанет стать правом, превратившись в нравственность.

Вместе с тем, подобная опасность есть. И в нашей стране, и в России нередко из соображений гуманности порой назначают убийцам, насильникам, совершившим тяжкие преступления, смехотворные наказания. Конечно, можно возразить, что это результат, возможно, судебной ошибки, непрофессиональности суда присяжных или подкупа того или судьи и т.д. Эти причины нельзя отрицать. Но нельзя отрицать и некоторого чрезмерного увлечения гуманистическим, нравственным началом в праве. Здесь надо признать, что в массовом сознании наших людей жить по понимаемым людьми канонам справедливости – нормам морали, не менее распространено,

нежели жить по праву. И хотя неумолимый поворот в связи со строительством правового государства к признанию второго канона осуществляется, но рецидивы толкования права как морали дают о себе знать и в наши дни. Неслучайно сейчас в печати часто критикуют тех, кто живет по понятиям, а не по закону.

Любопытно отметить, что неприятие права в его наказательно-законной форме имеет определенные традиции в массовом сознании тех же русских, казахов, некоторых других народов стран СНГ. Более того, духовные кумиры, например, русского народа в лице Л.Н.Толстого и Н.А.Бердяева, видели в этом не недостаток, а преимущества массового сознания русского народа. Права заменяли идеи добродетели, справедливости и правда, берущие истоки из заповедей христианской и мусульманской морали и религии, которые служили нравственным, но отнюдь не правовым оправданием любого отношения к праву и закону. Примечательную в этом плане мысль высказывает известный исследователь правовых систем современности Рене Давид, считающий, что «русский народ не считал право основой социального строя. Единство русского народа основывалось не на праве». Славянофил Аксаков писал такие строки:

*Широки природы русские  
Нашей правды идеал  
Не влезает в формы узкие  
Юридических начал.*

Толстой называл право «гадким обманом». Закон и совесть для писателя – понятия альтернативные, жить нужно «не по закону, а по совести». Бердяев утверждает идею нравственного совершенствования и ставит христианские нравственные заповеди выше права. Современный писатель А.Солженицын в статье «Как нам обустроить Россию» категорически заявляет: «Нравственное начало должно стать выше, чем юридическое».

Любопытно, что некоторые деятели русской интеллигенции 40-х годов XIX века, в частности, славянофилы, А.И.Герцен, в слабости внешних правовых форм в русской общественной жизни усматривали положительную, а не отрицательную сторону. Например, К. Аксаков утверждал, что в то время как западное человечество двинулось путем внешней правды, путем государства, русский народ пошел другим путем - внутренней правды.

Сегодня в начале XXI в. мы можем уверенно говорить, что иллюзии отождествления права с нравственным началом в нем во многом остались иллюзиями. Жизнь показала, что право выступает в своей действительной роли, когда оно применяет свою жестко наказательную функцию. И без этого нет порядка ни в обществе, ни в государстве. Другой вопрос, данная сторона права должна гармонично сочетаться с расширяющейся нравственной стороной права, не ущемляя себя, не уступая своего места. В этом будущее развития права.

В.О. Лобовиков, г. Екатеринбург

**АКСИОЛОГИЯ ПРАВА: О ВОЗМОЖНОСТИ ТОЧНОГО ОПРЕДЕЛЕНИЯ ПОНЯТИЯ «ЗАКОН ЕСТЕСТВЕННОГО ПРАВА» В УСЛОВИЯХ КУЛЬТУРНОГО ПЛЮРАЛИЗМА И ОТНОСИТЕЛЬНОСТИ МОРАЛЬНО-ПРАВОВЫХ ОЦЕНОК**

[vlbovikov@mail.ru](mailto:vlbovikov@mail.ru)

*(Дискретная математика как язык и метод релятивистской теории нравственных ценностей: универсальные законы естественного права как тождественно-хорошие ценностные функции-константы в двузначной алгебре естественного права)*

До сих пор существует и даже доминирует мнение, что в условиях культурного плюрализма и релятивизма ценностей точно (строго) определить понятие «закон естественного права» невозможно. Данная работа оспаривает это мнение, предлагая формулировку такого определения в рамках двузначной алгебры естественного права. Эта алгебра строится на множестве поступков. Поступками называются любые свободные действия, являющиеся либо хорошими (добром), либо плохими (злом). На множестве поступков определяются унарные и бинарные алгебраические операции, представляющие собой морально-правовые ценностные функции. Областью допустимых значений переменных этих функций является двухэлементное множество {g, b}. Оно же является областью изменения значений этих функций. Символы «g» и «b» обозначают морально-правовые значения поступков, соответственно, «хорошо (добро)» и «плохо (зло)». Буквы x, y, z, 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. Переходя на прикладную точку зрения, на наш взгляд, естественно принять следующую ценностную таблицу.

Таблица 1 (часть 1)

x	y	Kxy	Sxy	Axy	Wxy	Uxy	Txy	Hxy	Dxy
g	g	g	b	g	b	b	g	b	g
g	b	b	g	g	b	g	b	b	g
b	g	b	g	g	b	g	b	g	b
b	b	b	g	b	g	b	g	b	g

Таблица 1 (часть 2)

x	y	Cxy	Vxy	Lxy	Qxy	Fxy	Ixy	Gxy	Zxy
g	g	g	b	g	g	b	b	g	b
g	b	b	g	g	b	b	g	g	b
b	g	g	b	b	g	g	b	g	b
b	b	g	b	b	b	g	g	g	b

В части 1 таблицы 1 символ Kxy обозначает морально-правовую операцию «объединение (поступков) x и y (в линию поведения)». Символ Sxy – морально-правовую операцию «разделение (разъединение) x и y». Axy – «неисключающий выбор (и совершение) наилучшего из поступков, могущих быть образованными из x и y». Wxy – «воздержание от обоих (поступков): как от совершения x, так и от совершения y». Uxy – «исключающий выбор (и совершение) наилучшего из поступков x и y». Txy – «морально-правовое отождествление (т.е. отождествление в морально-правовом отношении) поступков x и y». Hxy – «наступление, нападение (атака) у на x». Dxy – «защита (оборона) x от y».

В части 2 таблицы 1 символ Cxy обозначает морально-правовую операцию «совершение (поступка) y в ответ на (поступок) x». Символ Vxy – морально-правовую операцию «контрнаступление (контратака) x на (против) y». Lxy – «независимость (самостоятельность, свобода) x от y». Qxy – «независимость (самостоятельность, свобода) y от x». Fxy – «независимость от y разрушения (уничтожения) x». Ixy – «независимость от x разрушения (уничтожения) y». Gxy – «тождественно хорошая морально-правовая форма, у которой постоянно положительное нравственное значение не зависит ни от x, ни от y». (Такие и только такие морально-правовые формы суть универсальные для всех времен и народов законы морали и права). Zxy – «тождественно плохая морально-правовая форма, у которой постоянно отрицательное нравственное значение не зависит ни от x, ни от y». (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. Пусть символ Ex обозначает «свобода для (чего, кого) x». Символ Ox обозначает «определение, ограничение x». Bx – «власть (чего, кого) x». Rx – «власть над (чем, кем) x». Yx – «исполнение, осуществление (чего, кого) x». Jx – «суд над (чем, кем) x». Xx – «закон для (чего, кого) x». Px – «производство (творчество), создание (чего, кого) x». Nx – «безразличие, равнодушие (морально-правовое) к x, т.е. беспринципность при осуществлении x». Mx – «принципиальность, т.е. безразличие, равнодушие (морально-правовое), при осуществлении x». Ценностно-функциональный смысл этих операций определяется таблицей 2.

Таблица 2

x	Ex	Ox	Bx	Yx	Jx	Xx	Px	Nx	Mx
g	g	b	g	g	b	b	g	b	g
b	b	g	b	b	g	g	b	b	g

Конкретными примерами законов естественного права в алгебре поступков являются морально-правовые формы: SBYxBJx; SBPXxBYx; SBPXxBJPXx; SBJxBPXJx. (Это можно проверить табличным способом.) Юристы, я думаю, удивятся, узнав, что эти формы – нормы позитивного конституционного права.

*О.В. Мирошникова, С.А. Дёмин, г.Петропавловск  
(Республика Казахстан)*

## СОВРЕМЕННЫЕ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ К ПОНИМАНИЮ СИСТЕМЫ ПРАВА В РЕСПУБЛИКЕ КАЗАХСТАН

[An\\_demin@mail.ru](mailto:An_demin@mail.ru)

Система как философское понятие - некое целостное явление, состоящее из частей (элементов), взаимосвязанных и взаимодействующих между собой. Система права в юридическом понимании - это обусловленное характером общественных отношений внутреннее строение права, выраженное в объединении составляющих его норм права в институты, подотрасли и отрасли права.

Отрасль права - это относительно самостоятельное подразделение системы права, состоящее из правовых норм, регулирующих качественно специфический вид общественных отношений. Что служит критерием разделения системы права на отрасли? Современная юридическая наука выделяет два таких основания: предмет правового регулирования (какие общественные отношения подвергаются правовому регулированию) и метод правового регулирования (каким образом регулируются те или иные общественные отношения). Каждая отрасль права имеет свой предмет правового регулирования - соответствующую область общественных отношений. Однако только предмета правового регулирования недостаточно для разграничения отраслей права, поскольку общественные отношения чрезвычайно многообразны. Поэтому для разделения права на отрасли необходим второй критерий: метод правового регулирования - совокупность приемов, способов, средств воздействия права на определенную сферу общественных отношений.

Правовой институт - это обособленный комплекс правовых норм, являющихся специфической частью отрасли права и регулирующих разновидности определенного вида общественных отношений. Родственные институты одной и той же отрасли права в своей совокупности образуют подотрасль права. Норма права - установленное и обеспечиваемое государством общеобязательное правило поведения, предназначенное для регулирования отношений в обществе. Право представляет не просто совокупность норм, а определенную их систему. Одним из источников права являются нормативно-правовые акты, содержащие в себе правовые нормы.

Как уже отмечалось, право с развитием общества не оставалось неизменным. Вводятся его новые нормы, отменяются старые. При этом принятие новых норм права не происходит стихийно. Объективная необходимость принятия правовых законов вызвана развитием общественных отношений. Но для появления новой нормы недостаточно просто объективной необходимости. Для этого необходим сознательно-волевой акт человека (законодателя). Человек по своей природе существо правовое и потенциально способен к правовым формам организации социальной жизни. Но в настоящее время законодатель не всегда способен оценить создавшееся положение и издать правовой закон.

С развитием общества и правотворческой деятельности значительно увеличивается объем норм, естественно, что между ними неизбежны юридические коллизии. Эти противоречия, особенно характерные для середины девяностых годов, вызывали состояние хаоса в обществе. Но состояние беспорядка представляет определенный

этап развития общества, который требует установления новой модели права, адекватной современности. В современном правовом пространстве действует множество субъектов права, и четкие границы между порядком и беспорядком стираются, а сам порядок не может быть вечным состоянием.

Синергетика, выступающая как общая методология развития современного знания, помогает рассматривать право как явление, имеющее возможность адекватного и моментального реагирования на новые процессы в обществе, сохраняя при этом свои сущностные фундаментальные основания.

В условиях глобализации социальных процессов в мире государства все теснее связываются новыми коммуникативными каналами, и интенсивность общения стран, организаций и людей увеличивается, что требует согласования многих правовых норм и правил различных государств. Возникает тенденция к синхронизации правовых систем, что порождает необходимость приведения унифицированных правовых систем к единой модели, которая позволила бы быстро и адекватно реагировать на появляющиеся в условиях свободы различные интересы людей при постоянной изменчивости процессов современного общественного развития. Эта модель права должна согласовываться с концепцией гражданского общества. Существенной характеристикой такой модели является практический опыт субъектов права.

Республика Казахстан является многонациональным государством и поэтому ее право должно быть основано на логике культурных традиций народов, населяющих республику, в связи с чем существует необходимость исследования культурных или ментальных особенностей права.

*О.С. Попова, г. Краснодар*

## ЧЕЛОВЕК В ЦЕННОСТНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ПРАВА (О ЗНАЧЕНИИ ТВОРЧЕСТВА Ф.М.ДОСТОЕВСКОГО)

[makvika@yandex.ru](mailto:makvika@yandex.ru)

Говоря о нравственных основах русской правовой идеологии, нельзя не обратиться к творчеству русских писателей XIX в., в литературном наследии которых осматриваются вопросы философии и нравственного императива права. Именно важнейшим аспектом трактовки нравственности юридических проблем обладают произведения А.С.Пушкина, Ф.М.Достоевского, Н.В.Гоголя и других русских писателей. Так, в «Записках по русской философии» Л.Савельев посвятил главу Достоевскому и, в частности, подчеркнул, что «...истинная философия та, которая ставит и решает вопросы, без которых жить, не задумываясь над ними, нельзя. Это вопросы о Боге и бессмертии, о дьяволе и зле, о свободе и принуждении, о судьбе человека...», и это все нашло отражение в творчестве величайшего философа всех времен и народов – Фёдора Достоевского» [1].

В новейшей отечественной «Истории русской философии» М.А.Маслин в разделе IV «Философия Ф.Достоевского и Л.Н.Толстого» подчеркнул: «Достоевский как писатель и мыслитель оказал огромное воздействие на духовную атмосферу XX в., на литературу, эстетику, философию (прежде всего на экзистенциализм, персонализм и фрейдизм), и особенно на русскую философскую культуру»

ру, передав ей не какую-то систему идей, а то, что Г.В.Флоровский назвал «раздвижением и углублением самого метафизического опыта» [2].

Сегодня в работах многих юристов (например, А.Тер-Акопова, М.Н.Марченко, В.П.Проценко и других) делается особый акцент на том, что законы должны иметь солидную моральную основу, а в объективном праве должна отражаться христианская нравственность и нравственные представления традиционного общества. Так, в статье «Христианские начала и их развитие в российском праве» Тер-Акопов пишет, что «...российское право без христианского мировоззрения – это не право, а законничество, выполняющее роль слуги государства, а не народа, оно обречено вместе с государством на бессилие и умирание». Понимая, что нравственные критерии права, прежде всего, содержатся в нормах религиозной морали, он серьезным источником для изучения права справедливо называет Библию Ветхого и Нового Завета. Однако это вовсе не означает, что правоведы пытаются сконструировать какое-то христианское право. Нетрудно заметить, что законотворчество России обогатилось достижениями отечественной и мировой философии, истории, литературы, теологии и других областей человеческого духа.

Не случаен интерес многих юристов к творчеству Достоевского, так как он был одним из первых русских мыслителей, применивших методологию нравственности традиционного общества для анализа юридических фактов, криминальных событий. Он оценивал в своих произведениях и профессиональную этику юристов (следователей, адвокатов, прокуроров, судей), рассматривая создание «единого мирового порядка» как вредную для человека утопию.

Так, в своей книге Проценко вначале ссылается на Тер-Акопова и А.Толкаченко: «Русская Православная церковь категорически осуждает как одно из злых начал лжеучение о неизбежности грядущего объединения человечества в единое сверхгосударство с общим Всемирным правительством во главе – мондеализмом. Это означало бы отказ от Православия». А в качестве художественного доказательства этой мысли приводит размышление Достоевского о «всемирной монархии», которая пала перед христианством. «Пала лишь идея всемирной римской монархии и заменилась новым идеалом всемирного же единения во Христе. Этот новый идеал раздвоился на восточный, то есть идеал совершенно духовного единения людей, и на западноевропейский, римско-католический, папский, совершенно обратный восточному» [3].

Критикуя концепцию «неограниченной состоятельности», которая не позволяет суду решительно и однозначно стать на сторону потерпевшего, на сторону добра, Проценко пишет: «Актуально звучат слова Ф.М.Достоевского, сказанные по этому поводу более 130 лет назад: «Мы понимали, что можно жалеть преступника, но нельзя же зло называть добром в таком важном и великом деле, как суд». Обосновывая принцип объективной истины, Проценко ссылается и на слова об истине в Священном Писании, и на русскую классику.

Он считает, что «современный период отечественной истории характеризуется *официальным* отказом от принципа истины в уголовном судопроизводстве», ибо это связано с господствующей либерально-демократической правовой идеологией. «Современному несправедливому устройству западного и российского общества, – подчеркивает он, – истина не нужна ни в уголовном процессе, ни в иной сфере общественной жизни».

Но ведь тогда и все попытки утвердить истинную справедливость встречают отпор на уровне уголовных преследований. Статьи, и сама логика Проценко вбирает в себя опыт русской литературы. Например, «теория виктимности» – по сути, переложение части вины на потерпевшего, объясняется через басню Крылова «Волк и ягненок»: «Ты виноват уж тем, что хочется мне кушать». Часто даже сохраняется структура мысли русских писателей. Общее право исторически формировалось под влиянием Библии. В нем еще не так давно предусматривалось наказание за убийство, воровство, супружескую измену, колдовство, мужеложство (дело Оскара Уальда), лжесвидетельство и нарушение присяги, оскорбление общественной нравственности (дело Бернарда Шоу, который составил и опубликовал путеводитель по публичным домам) и даже за самоубийство.

По мере укрепления либеральных тенденций нравственно-правовые критерии становились (и становятся) все ниже и ниже, а количество законов и регламентаций превысило все разумные пределы. Сейчас фраза о незнании закона, которое не освобождает от ответственности, полностью утратила смысл. Под флагом борьбы за права человека и совершенствование процедур идет вымывание нравственного и просто здравого смысла из национального законодательства и создание наднациональных структур, которые уже сейчас действуют внеправовыми методами, игнорируя волю целых народов. Мнение большинства народа уже не является юридически значимым фактором. Ну и то, что большинство населения против, к примеру (а таких примеров много), отмены смертной казни – это не имеет значения. Наша Конституция заранее отдает приоритет международному праву.

*Хочется верить, что, несмотря на очевидное торжество западной либеральной демократии, России предназначено сказать новое слово в мировой истории: слово правды и истины, добра и справедливости. Список литературы:*

1. Савельев Л. Записки по русской философии. – М., 1993.
2. Маслин М.А. История русской философии. – М., 2001
3. Проценко В.П. Генезис антисистемы в праве. Уголовно-процессуальный и нравственный аспекты. – Краснодар, 2003.

**П.Н.Родина, г. Арзамас**

## **ПРОТИВОРЕЧИЯ ПРАВОВОЙ ПОЛИТИКИ В СФЕРЕ ПРОКУРОРСКОГО НАДЗОРА**

[rodina\\_polina82@mail.ru](mailto:rodina_polina82@mail.ru)

Изучение правовой политики в сфере прокурорского надзора в современный период имеет большое значение, так как основной формой реформирования общественных отношений в России на современном этапе является правовое воздействие. Правовое воздействие должно способствовать формированию правового государства, прокуратура же на данном этапе развития страны является тем органом, в основную задачу которого входит надзор за соблюдением законности, т.е. за исполнением тех законов, которые должны способствовать формированию правового государства и гражданского общества. Прокуратура в современном виде сформировалась в 1979г., и с тех пор первой реформой прокуратуры стало создание следственного комитета в 2007г. Надзорная функция прокуратуры не менялась с советских времен.

Правовая политика в сфере прокурорского надзора, которая включает систему идей, целей, мер и способов, обеспечивающей функционирование и воспроизводство правовых механизмов, перспектив развития законодательства, регламентирующего осуществляемому от имени государства деятельность специально уполномоченных должностных лиц – прокуроров (по обеспечению верховенства закона, укреплению законности, защите прав и свобод граждан, а также охраняемых законом интересов государства и общества), неоднозначна и довольно противоречива.

Основной целью правовой политики в прокурорском надзоре должно являться совершенствование правовой базы, регулирующей деятельность прокуратуры, структуру данного органа, устранение противоречий в законодательстве, ориентация деятельности прокуратуры Российской Федерации на наиболее полную и эффективную защиту прав и свобод личности и гражданина.

Субъекты правовой политики (в роли которых выступают государство в лице его федеральных органов, органов власти субъектов РФ, судебные органы, общественные объединения, граждане), с одной стороны, требуют от прокуратуры принятия наиболее радикальных и эффективных мер при осуществлении надзора. С другой стороны, нормативные акты, которые принимаются законодательными органами, все более ограничивают прокуратуру в полномочиях.

Так, в ФЗ «О прокуратуре РФ» отсутствует норма, предусматривающая обязательность исполнения внесенного прокурором протеста или представления. В случае отказа в удовлетворении акта прокурорского реагирования прокурор не всегда имеет возможность обжаловать его в суде, так как статья 45 ГПК РФ предусматривает право прокурора обратиться в суд в защиту прав и законных интересов граждан только в случае, если гражданин в силу своего возраста, недееспособности, состояния здоровья и иным уважительным причинам не может сам обратиться в суд за защитой своих прав. Таким образом, в круг лиц, чьи интересы законом дозволено защищать прокурору, входят несовершеннолетние граждане и недееспособные, которые не имеют законных представителей (однако практически все вышеуказанные категории граждан имеют законных представителей, так как в случае признания граждан недееспособными или лишения родительских прав родителей ребенка органами опеки и попечительства назначаются опекуны либо их функции приобретают специальные учреждения, куда определяются вышеуказанные граждане), а также люди, которые по состоянию здоровья не могут сами обратиться в суд (судебная практика складывается таким образом, что юридическую помощь в суде от прокуратуры могут получить только инвалиды 1 группы). Получается, что довольно небольшая группа людей может получить помощь от прокуратуры.

Видимо, законодателем было введено такое ограничение для того, чтобы граждане активно, самостоятельно защищали свои права в судебном порядке. Однако законодатель забывает о том, что правовой уровень образованности наших граждан на сегодняшний день остается невысоким. Самостоятельное обращение в суд возможно только после обращения к адвокатам. Адвокатские конторы оказывают услуги гражданам на платной основе. В связи с тем, что уровень жизни в России у большинства граждан находится по-прежнему за пределами бедности, не все могут позволить себе заплатить за составление грамотного искового заявления в суд даже 100 рублей, не говоря уже об оплате стоимости услуг адвоката по

представлению в суде интересов гражданина. В связи с чем, полагаю, помощь прокуратуры необходима не только категориям граждан, подпадающих под ст. 45 ГПК РФ.

Таким образом, для наиболее эффективной работы надзорного органа необходимо сформировать концепцию правовой политики в сфере прокурорского надзора, где необходимо избежать противоречий. Правовая политика должна решить несколько вопросов, стоящих перед ней: нужна ли прокуратура в современной России в качестве надзорного органа; если прокуратура нужна, должна ли она быть реформированной (пути ее реформирования); должна ли прокуратура быть независимой.

При осуществлении выбранной концепции правовая политика должна показывать перспективы, пути совершенствования законодательства о прокуратуре, соответствовать Конституции РФ, использовать возможности государственного воздействия правового характера, должна основываться на праве, осуществляться правовыми методами, являться публичной, официальной, отличаться нормативно-организационным началами, осуществляться в сфере деятельности государственного надзорного органа Российской Федерации – прокуратуры.

*Г. Ч. Синченко, г. Омск*

## ЦЕННОСТИ САКРАЛЬНОГО И РАЦИОНАЛЬНОГО В СРЕДНЕВЕКОВОЙ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ЮРИСПРУДЕНЦИИ

[gsinchenko@rambler.ru](mailto:gsinchenko@rambler.ru)

Будучи религией откровения, христианство исходит из сосредоточенности истины в священном тексте, который надо истолковать. Будучи авраамистской религией, оно разделяет ветхозаветную уверенность в субстанциальной «фонологичности» тварного мира, сотворенного по слову Божию. Все сущее предстает здесь символическим планом выражения замысла и воли Творца, тем самым также оказываясь своего рода книгой. Преднамеренность и в то же время сокровенность смысла имплицитно концепцию познания как образования, а образования – как общения с Отцом и Учителем. Средневековое познание изначально структурируется в субъектно-субъектном формате, где сакральный диалог человека с Всевышним опосредствуется социальным аспектом общения мастера с подмастерьем, магистра со школяром согласно максиме *docende discere*, уча учиться. Поэтому «не наука формирует школу, а школа всем своим существом, именем и каждой буквой своего имени лепит науку» [1, 12].

Второй, рациональный полюс ценностных ориентаций приобретает отчетливость в пространстве «христианского мира» на рубеже XI-XII вв., однако имманентен его университетскому региону. Видимо, можно сказать, что конституирование этого полюса, а вместе с ним и биполярно-бидоминантной системы ценностей высокого Средневековья стало «мировоззренческой санкцией» университетской культуры, которая, в свою очередь, выступила субстанциальной формой такой системы.

Затянувшееся ожидание конца света перешло в свою противоположность. Бренный мир был ревальвирован, его обустройство признано богоугодным и, по мнению церкви, требующим пастырского водительства с ее стороны. Тем самым рациональность как принцип консти-



туирования отношений человека с конечным, а отчасти и бесконечным, получила мировоззренческую легитимацию. В свою очередь потребность в эффективной организации общественной жизни вывела на орбиту насущных интересов право. Однако в том состоянии, в котором оно вступило во второе тысячелетие по христианскому летоисчислению, для новой высокой роли право не годилось. Программа юридического ренессанса предполагала переоткрытие справедливости, заключенной в корпусе римской юридической литературы классического периода. В ней (главным образом в Дигестах) первые университетские юристы-гlossаторы, начиная с Ирнерия, обнаружили *ratio scripta*, писанный разум, тонко разработанную дедуктивную систему, которая опирается на универсальные справедливые принципы. Точнее, система формировалась в ходе ее поиска, просто средневековые умы, «когда высказывали оригинальные мысли, старались это скрыть» [2, 402].

Правоведение разработало метод «открытия заново» - *схоластический* метод, разумеется, коль скоро речь идет о средневековой *σχολή*. Поверхностно мы видим схоластику такой, какой ее осветили первые рассветные лучи Просвещения перед взором Р.Декарта и Ф.Бэкона - «бесплодной монахиней», мертвенной паутиной пустых умствований. Однако до «мемориальной фазы» схоластика знала и зарю, и зенит. В зените же она служила «великим орудием научного прогресса, посредством которого формальная и универсальная логика анализирует понятия и строит силлогизмы. При помощи подобных приемов недостаточным и отрывочным классическим текстам сообщалась поразительная логическая стройность: это был своего рода шедевр искусства, в создании которого юристы приняли особо значительное участие» [3, 33].

Века высокого Средневековья посреди изобилия веры остро ощущали дефицит понимания. «Верю, чтобы понимать», - сформулировал свое кредо Ансельм из Аосты; «Ученики мои требовали от меня человеческих и философских доводов и того, что может быть понято, а не только высказано» [4, 274], - поведал в «Истории моих бедствий» выдающийся схоласт (включая в эту характеристику также буквальный смысл, «выдающийся преподаватель») Петр Абеляр. Оба, и не они одни - и схоласты, и диалектики, ибо если схоластика есть привлечение к религиозной догматике доводов разума, то диалектика служит его методом. С данной точки зрения, схоластика - это диалектика средних веков. В свою очередь, диалектика в средневековой трактовке - это вышедшая из античной диалектики, пропитанная грамматикой и риторикой логика в качестве доказательного мышления посредством вскрытия и устранения противоречий. Добавляя сюда текстологический вектор христианского мирозерцания, подводим итог: схоластика в ее методологическом ракурсе является логикой в функции диалектического анализа авторитетных текстов.

Объективно логизация расшатывала веру, тем более, если понимать под последней религию стихийной привычки и невежественного чувства. Субъективно же схоласты укрепляли богочеловеческую связь, утверждая своими приемами экзегезы способность разумной твари приблизиться к истинному смыслу Творца сквозь речевые замутнения и смысловые лакуны мира книги и Книги как Мира. В этой фундаментальной установке glossаторы-юристы и философы-схоласты полностью совпадали, особенно с учетом того, что справедливость априорно понималась как имманентная сторона Божества. Glossаторство - схоластическая юриспруденция в той же мере,

в какой схоластика - философское glossаторство. Они представляют собой две ветви диалектической (логической) герменевтики, растущие из триединого ствола: онтологии сакрального слова, методологии рациональной аргументации, практики учения-учительства. И зазеленели ветви этого дерева тогда, когда питательные соки учения и изучения начали циркулировать по единому контуру *universitas*, охваченному «суперконтуром» двоичного сакрально-рационального ценностного кода культуры.

*Список литературы:*

1. Рабинович В. Л. *Исповедь книгочея, который учил букве, а укреплял дух.* - М., 1991.
2. Рассел Б. *История западной философии.* - Новосибирск, 1997.
3. Покровский И. А. *История римского права.* - М., 1917.
4. Абеляр П. *История моих бедствий // Августин Аврелий. Исповедь. Абеляр П. История моих бедствий.* - М., 1992.

*Н.И.Стасюк, г. Минск (Республика Беларусь)*

## СИСТЕМА ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ ПРАВОНАРУШИТЕЛЕЙ

stasnata@rambler.ru

Преступность в конце XX столетия бросила вызов современной цивилизации. Пути ее дальнейшего развития в известной мере зависят от того, насколько верно будут познаны главные законы функционирования этого социально-негативного явления. В современной психологии тема ценностных ориентаций постоянно находится в поле зрения ученых и практиков. Научное совершенствование средств борьбы с преступностью требует глубокого и всестороннего изучения субъекта противозаконного поведения с позиции гуманитарных наук, включая психологию. Следует отметить, что при наличии исследований практика испытывает недостаток системных психологических знаний о личности преступника на уровнях общего и особенного, обеспечивающих эффективное решение задач правоохранительной деятельности.

Лишение человека свободы, его социальная изоляция – мощный фактор модификации человеческого поведения. Находясь в условиях изоляции, человек приходит к переориентации ценностей, принимает некоторые ценности и нормы преступной микросреды, вырабатывает стратегию и тактику поведения в новых условиях. До недавнего времени внимание исследователей было направлено главным образом на изучение личности преступника как объекта психологического исследования, а не на выяснение причин совершения преступлений и на поиск средств их предотвращения или редуцирования.

В рамках разработки системы превенции было проведено исследование с целью подтверждения гипотезы о том, что социальная депривация оказывает влияние на эмоциональную и волевую сферу, проявляется повышенным уровнем тревожности и устойчивыми ценностными ориентациями у заключенных. Испытуемыми являлись мужчины 18 лет и старше, которые в данный момент отбывают наказание в местах лишения свободы. Сделана попытка описать систему ценностных ориентаций и эмоциональных проявлений у осужденных правонарушителей. Для выявления ценностных ориентаций была использована методика М.Рокича «Ценностные ориентации».

При анализе полученных результатов обращалось внимание на то, какие цели стоят перед испытуемыми

на первом месте, а какие на последнем по значимости месте. Данные подтверждают, что наиболее значимыми ценностями для осужденных правонарушителей являются здоровье (96%), любовь (86%), семейная жизнь, что составляет 50%.

Преобладание значимости здоровья, как физического, так и психического, сами испытуемые связывают с тем, что в условиях изоляции достаточно сложно сохранять высокий уровень физического здоровья. Значимость счастливой семейной жизни и любви может быть связана с повышением ценности семьи в обществе в целом: наличие своего «дома», родного человека, который поймет, наличие детей как все то, что обеспечивает человеку психологический комфорт, чувство безопасности и самодостаточности, особенно в современных социальных условиях, прежде всего характеризующихся повышением конкурентности, необходимостью социальной успешности.

В среде организованной преступности более высоко ценится интеллект, расчет, решительность, многоопытность. Следовательно, для таких правонарушителей значимо умение здраво и логично мыслить, принимать обдуманные, рациональные решения, важной является сдержанность, самодисциплина. В криминальной субкультуре имеется своя система ценностей – круговая порука, преданность «братству», воровским традициям, «законам», поэтому правонарушителями высоко ценятся чувство долга и умение держать слово.

Поскольку социально-психологическая дезадаптация в данном случае обусловлена ситуацией социального контраста, на наш взгляд, целесообразно выделить данный контраст. Представляет интерес и содержательный анализ рейтинга ценностей, которые обладают для правонарушителей низкой привлекательностью.

Наибольшее количество испытуемых (96%) оценивают творчество как непривлекательное для себя. Понятие творчества является скорее всего размытым, оно утратило свое значение как создание чего-то нового, нестереотипного, поскольку в обществе значительно снизился престиж науки, искусств и культуры. Низко оцениваются ценности красоты природы и искусства. 76% испытуемых считают данный показатель совершенно незначимым. По-видимому, это обусловлено прагматизмом современной общественной жизни, в которой ценятся прежде всего вещи, имеющие прагматическое значение, приносящие выгоду.

Криминальная субкультура включает в себя ряд поведенческих императивов: цинизм, жестокость, дерзость, «запирательство» в уголовном процессе, необходимость обязательного реагирования на оскорбление. Этим может объясняться низкое оценивание таких ценностей, как нетерпимость к недостаткам в себе, а особенно в других людях. Осужденные правонарушители считают, что умение прощать другим их ошибки и заблуждения, заботливость не могут быть значимыми, так как это противоречит законам «братства».

Данные предположения и результаты имеют огромное значение в системе превенции и могут оказать помощь в дальнейших исследованиях по проблеме развития ценностных ориентаций у правонарушителей, находящихся в заключении. Выявление лиц, переживающих состояние изолированности, диагностика у них причин и механизмов деформации системы ценностных ориентаций являются важнейшими задачами в преодолении преступности.

*Л.Н.Чертова, г.Курган*

## **ДЕМОКРАТИЯ КАК ПОЛИТИКО-ПРАВОВАЯ ЦЕННОСТЬ В УЧЕНИИ К.П.ПОБЕДОНОСЦЕВА**

[chertovaLarisa@yandex.ru](mailto:chertovaLarisa@yandex.ru)

Сегодня многие отмечают неэффективность демократических преобразований в России. Среди причин называются изначальные ошибки государственной политики 90-х гг., которая не учитывала ряд весьма существенных особенностей России, её историческую и национально-культурную самобытность. А между тем на трудности реализации идеи демократии указывали ещё политические мыслители России конца XIX-нач.XX вв., среди которых выделяется фигура известного государственного деятеля, правоведа К.П.Победоносцева.

Демократическая идея, по мнению Победоносцева, вполне рациональна по своей сущности. Она предполагает, что народ «изъявляет непосредственно свою волю и приводит её в действие» [1, 2]. Однако в реальности эта идея наталкивается на ряд трудностей, которые не может преодолеть и отчего в конечном счете превращается в «великую ложь» и утопию. В работе «Великая ложь нашего времени» Победоносцев проанализировал некоторые последствия реализации демократических идей.

Во-первых, трудности демократического правления он выводил из неспособности народа разумно решать сложные государственные задачи. Легко увлекаясь ораторскими способностями кандидатов, массы принимают решение по своему усмотрению и настроению и выбирают не самых разумных и достойных претендентов, а тех, «кто обладает крепким голосом и производит впечатление».

Во-вторых, в условиях парламентской демократии депутаты выбирают «доверенных лиц – министров, которым предоставляется право законотворчества и применения законов, собиравшие податей, назначение подчиненных должностных лиц, распоряжение военной силой». Но для того, чтобы этот демократический принцип работал в полной мере, необходимо, чтобы народные представители «устранялись от своей личности и четко следовали наказу избирателей. Однако на практике этого не происходит, народные избранники, ссылаясь на взгляды и мнения избирателей, руководствуются собственным произвольным усмотрением или расчетом, соображаемой с тактикой» оппозиционной партией [1, 4]. И парламент постепенно становится учреждением, служащим «для удовлетворения личного честолюбия и личных интересов представителей» [1, 4]. Основной принцип демократии: «Всё для общественного блага» превращается в фикцию. Борясь за власть, народные избранники просто манипулируют инстинктами и страстями массы, рассматривая избирателей как «стадо для сбора голосов» [1, 2].

В-третьих, как отмечает Победоносцев, при демократии «народ и депутаты должны научиться управлять без насилия и свободно отстаивать свои свободы» [1, 2]. Однако на деле «по-прежнему народом правит личная воля и интерес привилегированных лиц, только эта личная воля осуществляется не в лице монарха, а в лице предводителя партии» [1] или привилегированного большинства.

В-четвертых, по замыслу идеологов демократии, парламентские партии призваны были решать вопросы

законодательства и государственной жизни. На самом деле они образуются под влиянием личного честолюбия, группируясь около одного лидера и превращая заседания парламента в обычные поединки ораторского мастерства.

В-пятых, при формировании правительства на парламентских или партийных началах, отмечал Победоносцев, каждая политическая партия стремится захватить правительственную власть. При этом если правительство формируется партией парламентского большинства, то оно ради удержания власти начинает борьбу с оппозицией. В таком парламенте отсутствует какая-либо конкуренция: партии подают голос всегда за правительство «не из-за внутреннего согласия в мнениях, а из-за того, что это правительство само держит членов своей партии во власти и во всех сопряженных со властью преимуществах, выгодах и прибылях» [1, 8]. Если же правительство сформировано партией меньшинства, то оно будет стремиться к роспуску парламента и назначению новых выборов. Прикрываясь заботой об общественном благе, на деле партии в парламенте всегда стоят за своих, «во что бы то ни стало» продвигая личные интересы. Демократическое правление превращается на практике в господство поочередно властвующих пяти-шести лидеров партии, которые принимают законы из соображений личного блага и интереса. К тому же народными избранниками становятся не достойные представители, а «наиболее честолюбивые и нахальные граждане», которых постоянно рекламирует партия.

Таким образом, демократическое правление, по мнению Победоносцева, не может служить способом обеспечения свободы и ведет в конечном счете к анархии и диктатуре. Поэтому оно опаснее абсолютной власти монарха. В лице монарха можно представить себе единство разумной воли; а в парламенте все зависит от случайности, от большинства. Но воля большинства – это не воля целого парламента и не воля народа, «здоровая масса коего не принимает никакого участия в игре партий и даже уклоняется от нее...» [1, 9]. «Политическая свобода становится фикцией... торжествует либеральная демократия, водворяя беспорядок и насилие в обществе, вместе с началами безверия и материализма, провозглашая свободу, равенство и братство – там, где нет уже места ни свободе, ни равенству. Такое состояние ведет неотразимо к анархии, от которой общество спасается одною лишь диктатурой, т.е. восстановлением единой воли и единой власти в правлении» [1, 9-10].

Для развития подлинной демократии требуется, по мнению Победоносцева, особый тип правосознания народа, который формируется исторически. Более способны к представительному правлению те народы, чья культура основана на воспитании индивидуализма и самостоятельности личности (например, англичане). Народы, выросшие на основании общинного быта (в том числе и русский), имеют другие качества. У них веками вырабатывается зависимость от семейного или общественного союза, от государства. Сначала эти союзы поддерживают индивида, и на их основе держится всё общественное и государственное устройство. Но постепенно они утрачивают свое господствующее значение. Однако люди продолжают искать опору и устройства судьбы и благосостояния в своей семье, в своей корпорации, в государственной власти. В таких обществах развиваются не самостоятельные и независимые люди, а люди с патриархально-подданнической культурой. Здесь развивается, с одной стороны, чиновничество, с другой, «так называемые либеральные профессии», в среде которых лег-

ко распространяется «безумная» идея государственно-социализма. Предвидя пагубные последствия этой доктрины, Победоносцев предлагает ввести неограниченную монархию как главный гарант порядка и стабильности в России. И поскольку в русском народе сильны традиции православия и монархизма, авторитет власти должен покоиться на сильной государственности, вере и крепкой семье. И тогда простой народ «создаст свою историю-легенду и придет к истине» [1, 7].

Отмечая самобытность русского народа, Победоносцев дал четкий ответ, к чему может привести распространение демократических ценностей в России и могут ли граждане повлиять на политику властей, способствовать трансформации государства из бюрократической корпорации в истинного проводника и защитника общего блага.

*Список литературы:*

1. Победоносцев К.П. Великая ложь нашего времени // [www.wco.ru-Cerkovidemokratia](http://www.wco.ru-Cerkovidemokratia)

*Б.С.Шалютин, г.Курган*

## СИСТЕМА ЮРИДИЧЕСКОЙ РЕГУЛЯЦИИ: СТАНОВЛЕНИЕ И СУЩНОСТЬ

[shalutinbs@mail.ru](mailto:shalutinbs@mail.ru)

Обеспечение устойчивости исторически первичного человеческого рода включало, во-первых, трансляцию самого способа родовой организации, осуществлявшуюся через табуитет, язык, материальную культуру и т.п., во-вторых, сохранение общности как группы конкретных одновременно живущих людей, осуществлявшееся благодаря глубокому сопереживательному единству сородичей, действовавших по принципу «один за всех, все за одного». Внутриродовые конфликты разрешались примирением. В межродовых отношениях господствовали страх, ненависть, «война всех против всех». При конфликте единственным ответом «потерпевшего» рода была месть, ничем не ограниченная и потому, видимо, часто переходившая в войну на уничтожение.

По Гоббсу, люди посредством общественного договора переходят от естественного состояния к учреждению государства, силой поддерживающего установленный законом социальный порядок. Согласно крупному современному исследователю Ю.Семенову, выходом из бесконечной межродовой мести стало формирование принципа талиона. Ни Гоббс, ни Семенов не заметили важнейшего вопроса: если все со всеми находятся в отношениях войны, то как возможно установление «правил игры», особенно с учетом того, что никаких «правил установления правил» (в данном случае типа белого флага, перемирия и т.п.) не существовало?

Логично предположить, что некие правила формировались не сразу между несколькими родами, а внутри лар родов. Это предположение согласуется с общепринятым представлением о некогда универсальном распространении так называемой дуально-родовой организации – пары не сливающихся, но живущих рядом союзных родов, обеспечивавшей воспроизводство человека при наличии внутриродового полового табу.

Ни одна из предложенных гипотез появления полового табу не получила значимого признания. Общий их порок – движение от внутриродовых проблем (в каждой гипотезе своих) к формированию табу и от него к дуаль-

но-родовой организации и экзогамии вообще. Действительная логика была обратной: табу сформировалось как *средство*, скрепляющее дуально-родовую общность. Тенденция к укрупнению группы была обусловлена внешним вызовом – ужесточением конкуренции с другими общностями. Но те связи, которые обеспечивали целостность рода, не могли удержать более крупные системы. Половое табу, установив абсолютную взаимозависимость воспроизводства двух родов, стало адекватным и эффективным внутренним ответом на внешний вызов. Ущерб, причиненный любому из входящих в дуальное целое родов кем-либо третьим, должен был вызывать жесткий ответ со стороны обеих частей, поскольку каждая часть в одиночку нежизнеспособна. Утвердившись, половое табу стало непреодолимым препятствием возврату к обособленности родовой ступени<sup>1</sup>.

Развертывание схемы бесконечной межродовой мести вследствие конфликтов стало невозможно. Что могло ее заблокировать? Во всяком случае не осмысление неразрывной взаимозависимости родов: стороны не понимали характера этой зависимости, так как связь между половым актом и деторождением была осознана несподручимо позже. По Э.Тейлору, женщины, будучи по отношению к одному клану сестрами, а к другому женами, выступали в роли «мирителей». Однако если бы единственным способом выхода из конфликта, даже крупного, связанного, например, с убийством, было примирение, это означало бы, что группа является моно-, а не дуально-родовой. При всей взаимозависимости роды в составе дуальной группы разные, и нанесение заметного вреда представителем одного рода другому роду не могло оставаться для первого без последствий.

Гипотеза, которая, кажется, дает ответ на вопрос о тормозящем межродовую месть механизме, состоит в том, что *члены каждого из родов, находясь в зоне рода-партнера, оказывались в качестве потенциальных заложников*.

Заложничество имело место у древних греков, римлян, иудеев, вавилонян, его применяли японские сёгуны и золотоордынские ханы, и этот ряд легко продолжить. Оно использовалось как гарантия возвращения имущественного долга, как фактор принуждения к окончанию войны, как средство удержания в подчинении побежденных народов или укрепления государственной «вертикали власти» и т.д. Полифункциональность заложничества, его историко-географическая универсальность, присутствие в практически не взаимодействовавших друг с другом культурах свидетельствуют о его появлении в период формирования самых глубоких оснований человеческого мира. Разумеется, есть разница между захватом залога и добровольным залогом. Однако грань между ними зыбкая. Интересен в этом контексте проведенный Й.Хейзингой этимологический анализ, позволяющий обнаружить единый корень и выстроить удивительный смысловой ряд из таких понятий, как «опасность», «подвергать опасности», «залог (заложник)», «принуждение», «долг», «обязательство» [1, 54].

Наличие заложников означает существование механизма принуждения. Заложники выступают своего рода «болевыми точками» противостоящего субъекта, отчужденными от него самого и полностью находящимися во власти контрагента. Смерть или страдание заложников есть одновременно страдание всего того единства, от

которого они оторваны, и, следовательно, беспрепятственная возможность причинения им смерти или страдания открывает канал принуждающего воздействия на волю противостоящего субъекта.

Даже краткосрочное насильственное заложничество (захват) обеспечивает *паузу*, вклинивающуюся в точку «лобового столкновения», разрывает «короткое замыкание»<sup>2</sup>, позволяя одним и вынуждая других вести переговоры. В отличие от захвата, межродовой взаимный человеческий залог носил перманентный характер.

Древний межродовой залог, как и современный залоговый договор, носил акцессорный (дополнительный) характер. Предметом основного договора была *переговорная* процедура разрешения конфликта. Ее целью могло быть установление хода событий, виновника, определение санкции и в конечном счете восстановление нарушенного справедливого социального порядка. Инструментом разрешения конфликта вместо заблокированной страсти мщения стал бесстрастный *рассудок*, рациональное *обсуждение* или *суд*. *На смену логике оружия в качестве инструмента разрешения конфликта пришло оружие логики*. Коротко говоря, можно сказать, что залог гарантировал *договор о суде*, т.е. судебный порядок рассмотрения конфликта. С формированием дуально-родовой общности возник принципиально новый тип социальной регуляции, отличный как от внутриродового братства и примирения в случае конфликтов, так и от перманентной межродовой готовности к войне, переходящей в случае конфликта в войну реальную. Центральным звеном этого типа регуляции стал суд, причем не только реальный, но и потенциальный – перспектива суда в случае конфликта, наличие которой стало важным регулирующим поведением фактором.

Первый общественный договор был не многосторонним, как считали классики, а двусторонним. В качестве его субъектов выступало не неопределенное множество человеческих индивидов или малых семейных групп, а два «завязанных» друг на друга рода. И это был договор не о государстве, ненужном двум родам, а о суде. Формирование этого механизма регуляции и представляло собой становление юридического начала. Он содержал в себе *комплекс взаимосвязанных моментов*. Именно наличие такого *комплекса*, то обстоятельство, что эти моменты взаимосвязаны и предполагают друг друга, и позволяет говорить о юридическом как о *едином* механизме регуляции, а не о конгломерате разных регуляторов, более или менее случайно «слипшихся» друг с другом в ходе истории и скрепленных неправильно образованным словом. Рассмотрим эти моменты в последовательности, определяемой удобством изложения, так как наличие комплексной взаимосвязи делает сомнительной задачу их иерархического соотношения.

«Функция судебного процесса, - как верно отмечает П. Рикёр, - состоит в том, чтобы заменить насилие дискурсом» [2, 654]. Если та или иная сторона не имеет возможности действовать силой аргумента, она будет стремиться действовать аргументом силы. Такова *идея* суда, осуществление которой призвана обеспечивать судебная процедура, а именно – она должна обеспечивать каждой стороне конфликта *возможность предоставить свои аргументы*.

Г.Гроций приписывается понимание естественного права как предопределенного вечными законами разума. Гроций фактически вел речь о материальном праве, о существовании столь фундаментальных материально-правовых аксиом, что даже Бог ничего не в состоянии

<sup>1</sup> В более общем виде идею экзогамии как механизма перехода от природной к социальной организации высказал Леви-Стросс в 1949 г. К сожалению, эта идея до сих пор практически не воспринята российской социальной наукой.

<sup>2</sup> Терминология П. Рикёра.

сделать с ними, «подобно тому как Бог не может сделать, чтобы дважды два не равнялось четырем» [3, 72]. Сегодня мы знаем, что таких аксиом нет. Однако процедура суда конституирует не апелляции сторон к тем или иным якобы неизбежным материально-правовым основаниям, и даже не характер используемой ими логики, которая также зависит от историко-культурных обстоятельств. Суд конституирует само обращение к рациональному дискурсу, независимо от его содержания и форм. Суд в его общем определении есть *чистое рассудочное начало, вне его материальной и даже формальной конкретности*, представленное противостоящими друг другу рациональными субъектами<sup>3</sup>.

Как было отмечено, обращение к судебной процедуре предполагало существование *договора* о суде. Его содержанием выступало, во-первых, обращение к суду в случае конфликта, во-вторых, исполнение решения суда, каким бы оно ни оказалось. И первое, и второе опираются на общую *договороспособность* сторон.

Понятие договороспособности отсутствует в современной юридической терминологии (его содержание отчасти входит в понятия вменяемости и дееспособности). Оно предполагает саму *способность* соблюдения договора, то есть руководства своим поведением *по установлению*.

Важнейшим фактором, обеспечивающим соблюдение договора субъектом, является именно факт самоустановления: субъект *собственной волей* устанавливает ограничивающие его поведение обязательства. Это требует сформированности способности принимать и соблюдать решения относительно себя самого, устанавливать себе закон<sup>4</sup>.

Договороспособность означает существование принципиально нового отношения к слову – как к обязывающему фактору, как к началу, необходимым образом детерминирующему поведение. Это очень существенный и непростой момент: только что, пока договор обсуждался, никаких детерминирующих поведение интенций из него не вытекало, но сразу после заключения он стал законом. Ничего не изменилось, кроме провозглашенного как окончательное слово, но это слово собой создало объективную реальность, безоговорочно подчиняющую себе того, кто это слово произнес.

Наконец, договороспособность предполагает доверие к контрагенту договора, включающее два основных момента. Во-первых, презумпцию способности и другой стороны руководить своим поведением по установлению; во-вторых, презумпцию отсутствия у нее злокозненной воли, ее намерения соблюдать заключенный договор.

Момент доверия здесь принципиален. Речь идет не о современной ситуации, когда человек кому-то доверяет, а кому-то нет, а о *способности доверия* вообще, которая предполагает, что не всякий, кто не является своим, – враг. Ее возникновение означает радикальную трансформацию самой структуры мировосприятия: переход от простой матрицы «свой-враг», характерной для монархового общества, к более сложной структуре, включающей в себя новое возможное значение, которое приблизительно может быть передано следующим образом: не свой, но и не враг, а *равный*, хотя и другой, с которым можно договариваться.

Итак, договорное начало как таковое, независимо от его конкретного содержания, так сказать, *чистый договор* или априорная форма договора, предшествующая всякому конкретному договору, предполагает способность руководить своим поведением по установлению, добровольность, доверие равных.

Подобно тому, как понятие суда предполагает наличие договора, понятие договора предполагает наличие суда как процедуры, развертывающейся в случае неисполнения договора или сомнений в его исполнении. Начала суда и договора взаимно предполагают друг друга. В то же время надо помнить, что «за скобками» суда и основного договора присутствует акцессорный залоговый договор, в котором для сторон маячит начало принуждения.

Существенными характеристиками договора о суде выступают его общий характер, обязательность исполнения и действие вне зависимости от возникновения или прекращения конкретных судебных решений, что в совокупности означает, что первичный договор является нормативным или, иными словами, что *юридическая регуляция изначально несет в себе начало нормативности*.

Итак, новый механизм социальной регуляции, сформировавшийся в процессе становления дуально-родовой организации, включал в себя взаимосвязанные и взаимообусловленные начала договора, нормативности, суда и принуждения.

Хотя юридическая регуляция формируется соответственно логике межродовых отношений, ее становление исходно предполагает проникновение внутрь рода, так как, заключив внешний договор, род становится обязан требовать его соблюдения и от своих собственных членов. Внутриродовые отношения также оказываются опосредованы законом, члены рода начинают становиться относительно друг друга юридическими субъектами, а тем самым перестают быть исключительно «своими», превращаясь в какой-то степени в «чужих».

Сегодня остается распространенным взгляд, связывающий возникновение юридического с государством, причем в России он принят особенно широко, так как в советский период был официальной позицией, и продолжает массово воспроизводиться. В действительности же мы видим, что с историческим развитием юридической регуляции автономизировались начала нормотворчества, суда и принуждения через выделение специализированных *инстанций*, охватываемых сегодня понятием государства. Таким образом, государство – одна из важных форм поздней институционализации юридической регуляции, но не ее источник или условие. В той мере, в которой государство возникает из развития юридического начала, его генезис связан с переходом от дуально-родовых к полиродовым общностям, с ослаблением тем самым взаимозаложнических гарантий, породивших институт посредничества, и с возвышением родов-посредников, стягивавших на себя будущие государственные функции. Впрочем, наряду с юридическим, возникнове-

<sup>3</sup> В философском сознании доминирует мысль о связи рациональности и первую очередь с познанием. Между тем есть основания думать, что само начало рассудка в значительной мере исторически формировалось вместе с судом; ситуация суда, как она здесь описана, как раз и была фактором конституирования и развития рациональности (в том числе как единого для противостоящих сторон принуждающего начала; возможно, отчасти отсюда проистекает и принуждающая необходимость логики, но это тема специального разговора).

<sup>4</sup> Известный психолог Д.А.Леонтьев отмечает, что вменяемость предполагает договороспособность, т.е. «тот факт, что человек может за себя отвечать, принимать от своего имени некоторые обязательства, исходя из того, что они будут впоследствии выполнены. Не соответствуют этому критерию дети до определенного возраста...» (Леонтьев Д. Феномен ответственности: между недержанием и гиперконтролем // Экзистенциальное измерение в консультировании и психотерапии. Т. 2. Бирштонас; Вильнюс, 2005, С. 14). Как и во множестве других аспектов, в данном случае индивидуальное развитие психики воспроизводит ее историческую эволюцию.

ние государства имело и совершенно иной источник – политический, который на долгое время подмял под себя юридическое начало. Однако формирование государства, правовое государство и историческое изменение соотношения юридического и политического начал в нем – другая тема.

В отличие от государства, механизмы юридической регуляции участвовали в конституировании самой ткани социальности, в завершении перехода демаркационной полосы, отделявшей ее от природы. Они формировались вместе с этой тканью как ее имманентная составляющая и, соответственно, представляют собой не надстроечное явление, а принадлежат к наиболее глубоким основаниям человеческого мира. Государственная форма существования юридического – лишь вершина айсберга. Юридическая сфера включает в себя помимо государства не только такие хорошо известные якобы периферические институты, как каноническое право, третейские суды и т.п., но и многое другое, ожидающее своего описания и исследования.

*Список литературы:*

1. *Homo Ludens. В тени завтрашнего дня.* - М., 1992.
2. *Рикер П. Память. История. Забвение.* - М., 2004.
3. *Гроций Г. О праве войны и мира. Три книги, в которых объясняются естественное право и право народов, а также принципы публичного права.* - М., 1994.

**В.Б.Шилкина, г.Петропавловск  
(Республика Казахстан)**

## **БЫТЬ ИЛИ НЕ БЫТЬ ЛИБЕРАЛЬНОЙ ПРАВОВОЙ КУЛЬТУРЕ В РОССИИ?**

[shilkinavb@mail.ru](mailto:shilkinavb@mail.ru)

Право есть сфера человеческой духовности. Если эту формулу принять в качестве аксиомы, то следует признать субстанциональным основанием духовности любовь, а ее атрибутом служение, то есть великодушие, милосердие, жертвенность, бескорыстие, честность и прочее.

Если правовая культура, правотворчество и правосознание будут опираться на истинную духовность, на возвращение в человеке главного духовного свойства «humanitas» - смирения, то право будет действовать как «минимум нравственности» (В.Соловьев), дополняя в социальной жизни нормы морально-религиозные и нормы обычая. В духовном своем становлении человек должен принести добрый плод – преобразиться. Из того, что мы есть, мы должны стать тем, кем призваны быть, реализуя христианский идеал свободы: «Люби Бога и делай что хочешь» (Августин Блаженный). Но если понятие духовности трактуется в либерально-гедонистическом смысле, то правовая культура будет направлена на реализацию другой цели – достижения свободы в форме псевдосвободы, то есть раскрепощения человека, освобождения его от мук совести.

Практика нашей либерально-демократической жизни культивирует именно эту *парадоксальную духовность*. Аборт не считается убийством, а, напротив, поощряется через государственные программы планирования семьи. Развод – настолько обыденное явление, что ценности семьи потеряли всякий смысл. Сожительство – норма и никто – кроме разве что церкви - не борется с этим. Детские гинекологи, детские наркологи, детские сексологи – уму непостижимо... Разврат и растление, детская проституция породили лишь официальные программы секс-просвета и пропаганды «безопасного секса» чуть ли не с

садиковского возраста. Гомосексуализм и скотоложество – не преступления, а свободная воля «человека». Проституция, алкоголизм, наркомания, детская преступность, сиротство и безотцовщина в мирное время и при живых родителях, детский дебилизм и беспризорность, оккультизм, уродующий психику человека, беспредел СМИ и т.д. и т.п.

Нашло ли это вопиющее зло достойную правовую оценку? Нет. Существует ли стратегическая концепция и тактическая программа по профилактике этого социального бедствия и реабилитации ее жертв? Нет. Есть только пугающие цифры распространяемого СПИДа с указанием мифических причин.

Либерально понимаемая духовность или правовой гуманизм предполагает утверждение о приоритетной ценности человеческой личности, ее право на свободное и равное развитие всего комплекса собственных возможностей и сил. Главное, чтобы силы разума употребить в качестве инструмента своей свободы. Каковы духовные основания концепции «золотого миллиарда»? Ее авторы считают, что они вполне гуманны, потому что к середине XXI в. земных ресурсов на всех не хватит; значит, надо большую часть человечества утилизировать. Гуманна ли позиция Ф.Ницше? Он считал, что да, потому что человеческое лжемилосердие создает угрозу вырождения физически здорового человека; надо заняться биологическим селекционным выведением сверхчеловека – этаким голубоглазой, белокурой, низколобой бестии, мораль которой будет состоять в отсутствии таковой. Гуманна ли «Философия в будуаре» маркиза де Сада? Сам де Сад считает, что да. Почему?

Либеральная идеология и правовая культура основаны на признании вольности мысли и *полной свободе всех доступных человеку практик самореализации*. Этот феномен обозначается понятием «*либертинаж*». Либертинаж – это синтез разума и безумия, это мистификация слияния неразумия сердца с неразумной логикой разума. Свободолюбивый аристократ использует разум для реализации потребностей своей полиморфной чувствительности и получения *сладоприятного удовольствия от нарушения запретов*.

Отказаться от системы запретов, столь строгих в рамках религиозной нравственности и правовой культуры, подвергнуть поруганию отрубленную голову короля, ритуально расстрелянную царскую семью, разграбить церкви и превратить богохульство в привычное дело для масс, призыв к тотальному раскрепощению человека до самых омерзительных его сторон – вот *манифест либертенского гуманизма и либерально-правовой псевдодуховности*. Христианские ценности объявляются предрассудками. Рациональные аргументы направлены на ослабление совести как нравственной цензуры личности. Апология порока предстает в качестве высшего проявления человеческой самости. Нет ценностей. Есть данности. Психологическая мотивация аномальных фантазий не может считаться неестественной. Каковы ориентиры воспитания? *Естественный человек* подчиняется только одной доминанте – *бесконтрольному произволу страстей*. Несовместимость социального и природного элементов в человеке рационально санкционирует естественный произвол как высшую точку человеческого самовыражения. Природный аморализм в итоге воплощается в метафизику зла как абсолютной ценности. Духовность без духовности, гуманизм без гуманизма – вот естественный логический пассаж для тех, кто использует либеральную идеологию и накладывает ее на теорию и практику государственного строительства и правовой культуры.

Гордыня, зависть, злоба, лень, алчность, чревоугодие, похоть – семь смертных грехов человеческой души, с которыми всегда связаны правовые преступления. И, тем не менее для лжедуховности у нас путь открыт: секспросвет, оккультизм всех мастей, допущенный в медицину и образование, колдуны, астрологи и прочие лжеологи в СМИ, пособия по магии и целительству, психопатологическим настройам и медитативным технологиям на книжных полках магазинов и библиотек. Не является ли это главной причиной развала семьи (до 90% разводов в крупных городах)? Нигде не учат тому, как семье быть крепкой, как мальчику стать главой семьи, а девочке – хорошей хозяйкой, зато учат уже в начальной школе как безопасно спариваться.

Давайте вместе подумаем, какой тип правовой государственности способен помочь выйти из кризиса расчеловечивания? Или продолжать копировать западный либертинаж и самих себя вынести на свалку истории?

*Л.В.Шилкова, г. Екатеринбург*

## ПОНИМАНИЕ ПРАВА В ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОЙ МУЛЬТИРАЦИОНАЛЬНОСТИ

[shilkov@k66.ru](mailto:shilkov@k66.ru)

Типы рациональности, преобладающие в ту или иную эпоху в истории познающего человечества, становятся парадигмальными установками в поиске и осмыслении сущности права. Современные ученые обосновывают существование трех основных типов духовной культуры человечества (типов миропонимания, типов рациональности): классический, неклассический, постнеклассический [1]. В соответствии с ними мы выделяем и три основных типа рациональности в понимании права: классический, неклассический и постнеклассический типы правопонимания. Зарождение современной нам *постнеклассической науки* и, соответственно, постнеклассической рациональности как совершенно нового типа мышления произошло во второй половине XX в. Предпосылками возникновения постнеклассического мышления (также и в понимании права) стали появление новой науки «синергетика», расцвет «идеологии» постмодернизма, а также процессы глобализации мира и универсализации прав и свобод человека.

Эвристические выводы синергетики кардинально изменили представление человечества о сущности мира в целом. Оказалось, что важнейшую роль в природном и социальном мирах играют необратимые процессы и флуктуации. Любая система действует спонтанно и непредсказуемо, фактически забывая о своих прошлых состояниях.

К концу второго тысячелетия в мировосприятии современного нам общества формируется новый образ реальности – постмодернистский, который категорически отказывается от стремления охватить все разнообразие многомерного мира одной мировоззренческой концепцией. «Ризома» Делеза и Гваттари становится символом нового типа мировосприятия, нового типа науки и культуры, нового стиля жизни и поведения.

Признание ценности и равной значимости за каждой позицией (мировоззренческой, личностной, познавательной, политической, правовой и т.п.) формирует в современном мире глобальную тенденцию к универсализации прав и свобод человека в целом. Как предрас-

судки и предубеждения расцениваются возрастные, половые, национальные, расовые, религиозные и иные различия. Ни одно из этих и иных различий не дает возможности кому бы то ни было доминировать, принуждать и осуществлять дискриминацию.

Изложенные выше основания дают нам право говорить о формировании *постнеклассической мультирациональности*: как новом типе миропонимания в целом, как новом типе научной рациональности, как новом типе понимания права. Постнеклассический тип миропонимания в первую очередь меняет в корне представление о познаваемых объектах. Постулируется, что не существует стабильной сущности познаваемого объекта, поскольку не существует центра его структуры, который определял бы его неизменные свойства; структура объекта всегда задается сознанием познающего субъекта, сформировавшимся в данный момент, в данном пространстве и в данной культуре; все языки описания реальности (в том числе и правовой) являются равноправными; на смену рациональности (как определенному типу миропонимания) приходит мультирациональность (как равноправие всех возможных парадигм и дискурсов).

Понимание права также строится на указанных выше принципах познания. Современные правоведческие тенденции ведут к отказу от создания целостной теоретической модели права, обладающей неизменной внутренней сущностью. Отход от сущности права приводит к его децентрации. Понимание права концентрируется на познании его внешних сторон, его феноменов [2, 79]. В постнеклассической мультирациональности право предстает перед исследователями в образе так называемой «ризомы», то есть в виде некоей разветвленной сети, случайно и локально разрастающейся во все стороны и состоящей из множества феноменов абсолютно различной природы.

Проявление и развитие права случайно, нелинейно и не прогнозируемо. Его понимание возможно лишь с позиции определенного дискурса, который является вариантом задания сущности. Все теории права являются локальными, ограниченными, поскольку отбирают для формируемой модели только те феномены, которые заданы ими как существенные. Изучение права в контексте постнеклассической мультирациональности приводит современных исследователей к изучению именно слоев права, к его осмыслению в категориях иных предметностей. Западному правоведению уже известны варианты осмысления права как искусства представления, как ритуала, как литературы, как технологии, как музыки. Очевидно, подобный интерес в скором времени возникнет и среди нового поколения российских правоведов.

Разногласица в понимании права, непривычная для классического советско-российского правоведения, отчасти вносит стратегическую неопределенность в разрешение насущных проблем нашего общества. Полагаем, что прагматический успех той или иной правовой теории (классической, неклассической или постнеклассической), ее способность решать актуальные вопросы, сохранять в целостности общество, а также обеспечивать гармоничное пребывание человека в нем, являются основными критериями ее эвристической ценности.

*Список литературы:*

1. Стелин В.С., Горохов В.Г., Розов М.А. *Философия науки и техники*. - М., 1999.; Кохановский В.П. *Философия и методология науки*. - Ростов н/Д., 1999; Лешкевич Т.Г. *Философия науки: традиции и новации*. - М., 2001.
2. Воротилина Т.Л. *Постнеклассические тенденции в западной и российской традиции правопонимания: Автореф. дис. ... канд. юр. наук*. - Н. Новгород.

*И.А.Ширманов, г. Нижневартовск*

## ЦЕННОСТИ И АНТИЦЕННОСТИ СЕКСУАЛЬНОЙ СВОБОДЫ С УГОЛОВНО-ПРАВОВОЙ ТОЧКИ ЗРЕНИЯ

[nikita310@nvtel.ru](mailto:nikita310@nvtel.ru)

Темы, касающиеся сексуальности, сложны, их трудно обсуждать, в том числе и с юридической точки зрения. Но без обсуждения нет надлежащего и действенного правового регулирования, если не сводить все только к запретам и уголовной каре. Необходимо особо обратить внимание на некоторые аспекты: 1) в настоящей работе резюмируется разнообразие в понимании и восприятии интимных отношений, сексуальности, семьи и гендерных ролей, их различий в разных культурах и в исторических периодах; 2) сексуальная свобода тесно связана с такими основными правами человека, как право на уважение частной жизни, равенство, свободу совести и свободу выражения своего мнения, право на объединения и другие; 3) история государства и права России (как и других стран) содержит множество примеров «законодательного шараханья» (по схеме: репрессии - либерализация и декриминализация - ужесточение и новые репрессии) применительно к проявлению сексуальной свободы.

Аксиологический анализ такого объекта, как сексуальная свобода предполагает предварительные ответы на вопросы: 1) что такое «сексуальная свобода»; 2) является ли сексуальная свобода ценностью или антиценностью; 3) создает ли она угрозу тысячелетним религиозным и культурным обычаям; 4) каковы последствия сексуальной свободы для брака, семьи, детей; 5) что понимать под добровольностью при сексуальной свободе; 6) где начинается социализация секса и где проходит граница между социальным и сексуальным; 7) что может быть разрешенным (социально одобряемым) при сексуальной свободе, а что запрещаемым под угрозой применения уголовно-правовых санкций; 8) как должны соотноситься между собой сексуальная свобода и «стандартизированные» формы секса, какие они выполняют функции в обществе; 9) связано ли ограничение сексуальной свободы с организацией власти в свободном и тоталитарном обществе; 10) связывается ли репрессивно сексуальность и сексуальная свобода с воспроизводством потомства, т.е. должен ли рассматриваться этот вопрос как социальный и политический.

В формате тезисов невозможно дать развернутые ответы, но можно обозначить подходы и сформулировать проблематику. Современный период характеризуется потоком информации с гипертрофированной сексуальной направленностью. В обывательском общественном мнении сексуальная свобода часто приравнивается к моральному падению и проституции. Научный подход к изучению социального явления должен отличаться от обывательского восприятия. Если рассматривать сексуальную свободу как научное правовое понятие (в том числе уголовно-правовое) с применением средств формальной логики, следует уточнить его конкретное содержание, ибо «плохие», нечеткие и нестрогие понятия ведут к расплывчатости уголовного закона, а это неизбежно затрудняет уяснение его смысла и отрицательно сказывается на правоприменительной практике.

Без оценочных понятий в праве обойтись невозможно, но их определение вызывает трудности. В понятие «сексуальная свобода» вкладывается самое различное

содержание, при этом зачастую оно не раскрывается, а лишь провозглашается. Например, в Декларации сексуальных прав человека и основных свобод, принятой 26 декабря 2002 г. на собрании Российской сексологической ассоциации «Культура и здоровье», указывается, что «сексуальные права человека нуждаются в таком же признании, соблюдении и защите, как и другие гражданские, политические, экономические, социальные и культурные права человека, уже признанные международным сообществом, многонациональным российским народом и закрепленные в международных документах по правам человека и в Конституции РФ»; что «каждый имеет право на сексуальную свободу и сексуальную неприкосновенность».

Следовательно, в случае признания прав должна быть обеспечена и их уголовно-правовая защита. Всемирная сексологическая ассоциация на конгрессе в Валенсии (1997) приняла специальную «Декларацию сексуальных прав», где говорится, что сексуальные права принадлежат к числу фундаментальных и всеобщих прав человека. В ст.1 указано, что право на сексуальную свободу «включает возможность полностью выразить свой сексуальный потенциал, однако исключает все формы сексуального принуждения, эксплуатации и злоупотребления в любое время и в любых жизненных ситуациях». Возможно определение свободы через признаки ее подавления. Например, сексуальная репрессивность (репрессия сексуальная) - согласно З.Фрейду - понятие и концепция для объяснения политики и практики, направленных на подавление свободы сексуальности и внедрение принудительного единообразия форм сексуальной жизни, на социальный контроль и наказание за несанкционированные формы сексуального поведения.

Сексуальная свобода может быть признана ценностью при наличии осознанного понимания и добровольности деяния (действия или бездействия) лица в сексуальных отношениях. Антиценностью, соответственно, будет проявление сексуальной свободы лица (лиц), связанной с применением к другому (другим) насилия (физического и психического), угроз, обмана, введения в заблуждение. Подобные действия, безусловно, должны пресекаться угрозой применения уголовного наказания или уголовно-правовой карой. Добровольность и согласие означает явно выраженное согласие лица на проявление сексуальной свободы им самим или иными лицами в отношении его. Согласие этого лица должно оцениваться с учетом таких критериев (признаков), как 1) возраст; 2) вменяемость (полная или частичная); 3) свободное волеизъявление, т.е. не в результате угрозы, принуждения, обмана, введения в заблуждение в обычном понимании этих понятий применительно к сексуальным действиям. Проблематика правового анализа сексуальной свободы требует дополнительной разработки.

*И.А.Янушевич, г.Одесса (Украина)*

## ПРОБЛЕМЫ ФОРМИРОВАНИЯ ПОЗИТИВНОГО ОБРАЗА ПРАВА В СИСТЕМЕ ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТИРОВ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

[yan\\_irina@mail.ru](mailto:yan_irina@mail.ru)

Главные тенденции развития современных обществ на постсоветском пространстве: втягивание их в процес-



сы глобализации и привлечения к ценностям западных демократий, что придает особенное звучание теме ценности права.

На сегодня одна из важнейших задач государств, расположенных на постсоветском пространстве, в области права заключается не в том, чтобы сформировать в массовом сознании своих граждан позитивный образ правовой системы, которая укладывалась бы в модель политической структуры государства и не вступала бы в противоречие с историческим сознанием большинства поколений, ибо этого достичь невозможно [1]. Нужно начинать строительство новой правовой модели «компромиссного» типа, к которой большинство представителей разных возрастных групп проявят толерантность.

Однако для нашего времени нередки случаи, когда вместе с почетом к закону в правовом сознании многих граждан и целых групп имеет место пренебрежение к ценностям, которые он защищает. Такое отношение получило название правового нигилизма. С советских времен теневая практика воспринимается массовым сознанием как что-то обычное, нормальное, чуть ли не законное. Амбивалентность правовых ценностей можно наблюдать практически в любом социальном слое, что продуцирует правовой нигилизм. Существенной основой правового нигилизма является весьма низкая степень доверия населения ко всем правоохранительным структурам, судебной и прокурорской власти. Такое положение может послужить основанием и для недоверия к закону, правовой системе в целом. «Очевидно, что не только принятие новых законодательных актов, но и их презентация в сфере публичной политики является весьма необходимым для воспитания правового сознания населения» [2, 34].

Наличие в обществе правового идеализма и правового нигилизма свидетельствует, что определенный тип правосознания не находит выражения своих ценностей в содержании реальной жизни. Если правовой нигилизм является социокультурным явлением, структурно образующим компонентом которого являются идеи, отрицающие легитимные социальные установки, то правовой идеализм является свидетельством убеждения в том, что содержание реальной жизни полностью отвечает ценностям данной и единственно возможной правовой культуры. Несмотря на криминогенность установок правового нигилизма, правовой идеализм является весьма радикальным и опасным явлением по сравнению с правовым нигилизмом, потому что он может быть свойственным любому типу правовой культуры, который сам себя понимает как единственно возможный, правильный и истинный.

Моральные критерии населения в последние годы снизились именно в сфере общественного поведения, которое имеет отношение и к правовой сфере, в первую очередь к правовому сознанию. Кроме того, нельзя в этом плане забывать и об исторических особенностях правовой культуры этих государств. Как объяснение, которое характеризует современное положение дел в правовой культуре, можно указать на наследство советской системы. В условиях длительного подавления права и свобод индивид, чтобы реализовать свои потребности, жизненные интересы, был вынужден искать способы обойти закон, «обмануть начальника». Но и сегодня немногие осуждают покупку краденых вещей, спекуляцию, невозвращение кредитов и ссуд, неуплату налогов, хотя все это не что другое, как противоправные действия. Сказанное позволяет утверждать: правовое сознание граждан государств постсоветского пространства амбивалентно, оно

содержит в своем составе разные правовые ценности, временами противоположной ориентации – от законопослушания до правового нигилизма. В такого рода сознании ценности свободы и права зачастую не взаимосвязаны.

В этом смысле ожидания «жесткости» и «величия» власти в общественном сознании совмещаются с требованием ее «правильности», которая, в свою очередь, возможна лишь тогда, когда обществу будет предложено какое-то «общее дело», то есть национальная или другая государственная идея [3]. Отсутствие позитивных правовых трансляций в сфере публичной политики и выразительной правовой идеологии как совокупности принципов, убеждений и ценностей, которые выражают отношение к праву на рациональном уровне (интеллектуальная составляющая правосознания), приводит к тому, что современному отечественному правовому менталитету свойственна идеологическая сумбурность, сочетание несовместимых схем и стереотипов: люди усваивают как ценности правопослушания, так и антиценности правового нигилизма, используют внеправовые практики.

Вместе с тем, правосознание людей становится богаче по содержанию, имеют место социальные ожидания совершенствования демократических преобразований, торжества законности и порядка. В идеале демократия есть не что другое, как постоянная борьба граждан за свои права, за партнерскую, ответственную, честную и эффективную государственную власть. Действительность, преобразующаяся у нас на глазах, дает надежду рассчитывать на позитивный результат решения данной правовой проблемы.

*Список литературы:*

1. Рябов С. *Политологична теория государства*. – К., 1996.
2. Кузьменко В., Романчук О. *На пороге нацивілізації (размышления о майбутне)*. – Львов, 1991.
3. Берман Г. *Кризис западной традиции права // Вестник международного университета*. Вып. 4. – М, 2000.

**Б.М.Яшкин, г. Петропавловск  
(Республика Казахстан)**

## **СООТНОШЕНИЕ УГОЛОВНО-ПРОЦЕССУАЛЬНОЙ И ОПЕРАТИВНО-РОЗЫСКНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ВОЕННОСЛУЖАЩИХ ПО ДЕЙСТВУЮЩЕМУ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВУ РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН**

[Vsp@mail.ru](mailto:Vsp@mail.ru)

В Постановлении Президента РК «О мерах по укреплению воинской дисциплины и усилению борьбы с правонарушениями в Вооруженных Силах Республики Казахстан» говорится: «Несмотря на принимаемые организационно-воспитательные и правовые меры, состояние воинской дисциплины в Вооруженных Силах Республики не отвечает предъявляемым требованиям. Растет количество правонарушений..., распространены факты неуставных взаимоотношений и уклонения от воинской службы...». Только за 2006 г. по внутренним войскам страны зарегистрировано 255 преступлений против 236 за 2005 г., из которых 200 против 185 воинские.

Укрепление законности и правопорядка предполагает борьбу с таким социальным злом, как преступность.

Государство в борьбе с преступностью прибегает к комплексу социально-экономических, организационных, правовых мер. Право - это система юридических норм, применяемых государством. Субъектами уголовно-правового отношения являются гражданин, совершивший преступление, и государство в лице своих уполномоченных органов. Уголовно-процессуальное право находится в тесной связи с уголовным, военным, административным, уголовно-исполнительным правом, криминологией, криминалистикой и другими отраслями права. Толкование норм права - это деятельность государственных органов, различных организаций и отдельных граждан, направленная на уяснение и разъяснение смысла и содержания норм права. В зависимости от субъектов, толкующих норму права и его юридического значения, толкование может быть официальным и неофициальным. Существуют способы толкования норм права: грамматический, логический, систематический, специально-юридический и другие.

Отрасли права подразделяются на три основные группы: 1) профилирующие (базовые) отрасли; 2) специальные отрасли; 3) комплексные отрасли. К военному праву относится и большое число правовых норм, которые направлены на регулирование собственно воинских отношений: устройства ВС РК, порядка комплектования и прохождения военной службы, установление прав, обязанностей и ответственности. Это такие источники военного законодательства, как отдельные статьи Конституции РК, Закон РК «О воинской обязанности и воинской службе», «Об обороне и вооруженных силах», «О внутренних войсках», Уставы ВС РК, Приказы МО и МВД РК и ряд других.

В последние годы в Республике Казахстан и других странах СНГ появился ряд публикаций по соотношению оперативно-розыскной и уголовно-процессуальной деятельности. При этом мнения различных авторов по отдельным аспектам этого соотношения не всегда совпадают, что свидетельствует об определенной проблематичности вопроса и необходимости уточнить некоторые моменты рассматриваемого соотношения.

На основе имеющихся определений оперативно-розыскной (правоохранительной функции ОРД) и уголовно-процессуальной деятельности можно сделать вывод, что цель у обоих видов правоохранительной деятельности одна - защита жизни, здоровья, прав, свобод и законных интересов человека, собственности, обеспечение безопасности общества и государства от преступных посягательств.

В качестве объектов правоохранительной функции оперативно-розыскной деятельности выступают лица и организации, в отношении которых имеются сведения об их вероятной или уже установленной причастности к противоправной деятельности, ответственность за которую предусмотрена законодательством Республики Казахстан. В отношении объектов уголовного процесса единой точки зрения не существует. Одни авторы называют при этом лиц, подозреваемых и обвиняемых в совершении преступлений, другие считают таковыми сами правонарушения и преступления, третьи вообще обходят этот вопрос молчанием. Можно сделать вывод, что круг объектов правоохранительной функции оперативно-розыскной деятельности существенно шире по сравнению с объектами уголовного процесса. Субъекты правоохранительной функции ОРД - это определенные законом государственные органы, уполномоченные осуществлять правоохранительную функцию оперативно-розыскной деятельности.

Методы правоохранительной функции ОРД находят

свое выражение в общих и специальных оперативно-розыскных мероприятиях, указанных в Законе об ОРД, осуществляемых как гласно, так и негласно, и выражаются в следственных действиях, предусмотренных УПК РК, причем эти действия могут быть только гласными.

При осуществлении правоохранительной функции оперативно-розыскная деятельность непосредственно соприкасается с уголовно-процессуальной деятельностью. В ряде случаев ОРД может и самостоятельно решать правоохранительные задачи вне рамок уголовного процесса.

Тем не менее оперативно-розыскная деятельность представляет собой самостоятельный вид деятельности государства, и ее гносеологические корни имеют лишь частичное отношение к криминалистике и косвенное отношение к административному праву. Соответственно, теория оперативно-розыскной деятельности составляет самостоятельную отрасль знания, которая объективно соприкасается и пересекается с другими отраслями юридической науки.

## РАЗДЕЛ V. ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ. АКСИОЛОГИЯ

*Р.А.Абдуллаева, А.Н.Павлов г. Камышин*

### ЦЕННОСТИ И ИХ РОЛЬ В ЖИЗНЕДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЛИЧНОСТИ

[arts@kti.ru](mailto:arts@kti.ru)

Любая личность для того, чтобы ощущать себя полноправным членом общества, должна оценивать своё поведение, свою деятельность с позиций соответствия их тем моральным, социальным, правовым требованиям, которые предъявляет данное общество. Соответствие общепринятым нормам и правилам поведения формирует у личности осознание собственной социальной полноценности, обеспечивает нормальное социальное самочувствие.

Оценка личностью своей социальной полноценности осуществляется, как правило, благодаря ценностям, которые выступают как «один из присущих личности шаблонов для оценки, для осознанного или неосознанного измерения допустимых в конкретных обстоятельствах образцов социального поведения» [1, 263]; как «опознавательные знаки, позволяющие заметить в потоке информации то, что наиболее важно для жизнедеятельности человека, как ориентиры, придерживаясь которых, человек сохраняет свою определённую, внутреннюю последовательность своего поведения» [2, 250].

Общепринятые и значимые ценности любого общества являются своеобразными критериями оценки как отдельных поступков, так и всей жизни человека, позволяющими ему оценить и выбрать с точки зрения представления о позитивном и негативном поведении определённый способ действия в различных ситуациях. Помимо этого, ценности выступают критериями оценки и внешней среды, так как именно через систему ценностей фильтруется вся воспринимаемая и перерабатываемая личностью информация. «Призма ценностей» [3, 66] усиливает одну информацию и, наоборот, ослабляет или игнорирует другую, позволяет взглянуть на происходящие в мире события и явления под различным углом зрения, в зависимости от занимаемой позиции. Именно поэтому ценности определяют как «локаторы нравственного сознания личности» [3, 118], главной функцией которых является создание упорядоченной, стабильной, имеющей для человека значение картины мира [4, 37].

Анализ той роли, которую играют ценности в жизнедеятельности человека, позволяет отметить, что в них резюмируется весь жизненный опыт личности. Это тот значимый компонент структуры личности, который «представляет собой некоторую ось сознания, вокруг которой вращаются помыслы и чувства человека и с точки зрения которой, решаются многие жизненные вопросы» [1, 197-198]. Наличие устоявшихся ценностных ориентаций свидетельствует о зрелости человека, обеспечивает его устойчивость и стабильность в обществе, определяет такие качества личности, как активная жизненная позиция, целеустремлённость, принципиальность, надёжность и наоборот, отсутствие ценностных ориентиров влечёт за собой инфантилизм, конформизм личности, её безликость [5, 203]. Колебания же между различными систе-

мами ценностей вообще не позволяют развиваться человеку в том или ином направлении. Такие люди, по мнению Э.Фромма, «не имеют ни особых добродетелей, ни особых пороков. Они похожи на стёршуюся монету, так как в них нет самости, нет тождественности себе» [6, 289]. Следовательно, ценности – это ядро структуры личности, определяющее её направленность, высший уровень регуляции социального поведения личности.

Ценности регулируют не только настоящее поведение личности, но и будущее, определяют не только принципы жизни, но и её цели, задачи, идеалы. На их основе осуществляется выработка жизненной позиции и программ жизнедеятельности личности, определяются перспективы её развития. В процессе формирования индивидуальной системы ценностей человека происходит его приобщение к культуре, а в процессе приобщения к культуре индивид становится личностью. Вместе с тем, влияние культуры на человека носит противоречивый характер, так как, с одной стороны, идёт процесс социализации личности, а с другой стороны, происходит индивидуализация личности, развиваются её неповторимые способности и дарования.

Индивидуализация личности осуществляется на основании того, что освоение личностью сложившихся в обществе ценностей носит избирательный характер, так как оно ограничено, во-первых, направленностью личности, т.е. выбирается не лучшее, а то, что в наибольшей степени соответствует вектору развития личности [7, 178], а во-вторых, «совокупным жизненным ресурсом личности», включающим в себя энергию, время, природные и социальные преимущества, самооценку и уровень притязания личности [4, 106]. Чем меньше жизненный ресурс, тем жёстче система ценностей личности.

Таким образом, избирательный характер освоения ценностей обеспечивает иерархичность индивидуальной системы ценностей личности, её своеобразие и уникальность, что в свою очередь определяет неповторимость и особенность самой личности, а это значит, что личность – это, прежде всего, те ценности, которые определяют её отношение к основным сферам жизни – к миру, к окружающим людям и к самой себе.

*Список литературы:*

1. Истошин И.Ю. *Ценностные ориентации в личностной системе регуляции поведения // Психологические механизмы регуляции социального поведения.* - М., 2000.
2. Борухов Б.Л. *Культура зеркал и зеркал культур // Человек и мир.* - Саратов, 1992.
3. *Моральный выбор / Под ред. А.И. Титаренко.* - М., 1999.
4. Наумова Н.Ф. *Социологические и психологические аспекты целенаправленного поведения.* - М., 2000.
5. Здравомыслов А.Г. *Потребности. Интересы. Ценности.* - М., 1999.
6. *Мир философии: Книга для чтения: В 2 ч. Ч. 2.* - М., 1999.
7. Коган Л.Н. *Цель и смысл жизни человека.* - М., 2004.

И.А.Аполлонов, г. Краснодар

## ЦЕННОСТНЫЕ ОСНОВАНИЯ САМОПОНИМАНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ НА ПРИМЕРЕ РУССКИХ И АДЫГСКИХ СТУДЕНТОВ КУБАНИ<sup>1</sup>

[obligo@yandex.ru](mailto:obligo@yandex.ru)

Человек – это не то, что есть, а то, что должно быть, возможность создавать себя средствами, не данными в самой природе [1, 16]. Отправной и предельной точками такого самосозидания является идентичность как тождественность человека самому себе. Между этими точками, самоочевидным основанием и апофатичной абсолютностью предела, разворачивается проблема меры себя, поиска собственных границ и координат жизнедеятельности. Подобной мерой, как в гносеологическом, так и в онтологическом планах, является социокультурная, прежде всего, этнокультурная традиция, в которой укоренен как человек, так и его человечность. Культура представляет собой нормативно-ценностную систему, которая вовлекает человека в социально-упорядоченную деятельность и придает ей значимость [2, 102]. Норма – это определенный порядок действий, реализующий intersубъективно значимый образец. Ценности связаны с представлениями об идеале, который, в отличие от образца, неявен, принципиально недостижим, но при смысловой неопределенности интуитивно ясен и определяет возможность целесообразной деятельности, ее направленность.

Национальная идентичность может быть рассмотрена как отождествление себя с определенной этнокультурной общностью, при которой «Я» человека связывается с интериоризацией норм и ценностей этнокультурной традиции. В идентичности парадоксальным образом соединяются самые интимные глубины собственной индивидуальности, самобытности, с одной стороны, и интегрированность, даже отождествление себя с этнокультурными структурами, с другой. Этот парадокс определяет напряжение самопонимания национальной идентичности: осмысление ценностных интенций индивидуального и коллективного. Формы разрешения этой антиномии можно рассматривать как специфику этнокультурной традиции.

На материалах проведенного ранее исследования «Этнокультурные нормы и ценности в формировании самопонимания молодежи (на примере студентов кубанских вузов)»<sup>2</sup> можно провести сопоставительный анализ ценностных интенций в самопонимании национальной идентичности русскими и адыгскими студентами.

У студентов-адыгов ярко выражена интеридентичность, направленность на воспроизведение освященных традицией норм и образцов поведения, связанных с представлениями о «настоящем» адыге. Так, в верхнем слое автостереотипа (ответы на вопрос: какие качества свойственны представителю вашей национальности?) показателна наиболее частая встречаемость качества «уважение к старшим» (49% от всех ответов), ведь старшинство у адыгов является не только показателем личной воспитанности и вежливости, но и принципом, на

основе которого строится этикетная и правовая культура адыгского общества [3]. При интеридентичности традиция рассматривается не как формально-обрядовые действия, а как то, что определяет существенные черты личности. Причем эти черты наряду с образцово-нормативной значимостью воспринимаются как путь к жизненному успеху: следование традиции респонденты связывают с такими качествами, как «честолюбие» и «практичность».

Интеридентичность характеризует примат коллективного начала как носителя исторически сложившегося образца над индивидуальным своеволием; следование этому образцу требует особых усилий, личностного самоограничения. Но, вместе с тем, интеридентичность рассматривается как условие самостоятельности личности: фактор-анализ показывает, что самостоятельность воспринимается в контексте следования традиции. Данное качество рассматривается как личностное освоение этнокультурных структур, позволяющее человеку *быть* должным образом. Самостоятельность поэтому неотделима от коллективистского начала, направлена на поддержание группы; это возможность быть щедрым, гостеприимным, помогать другим, что связано с такими индивидуальными маркерами, как ответственность, честолюбие, гордость.

У русских студентов верхний слой автостереотипа, напротив, носит индивидуально-экстравертивную направленность. Смысловым ядром национального идеала является самостоятельность, которая основана на интеллектуальных (ум, рассудительность) и волевых (терпение, сила) качествах. Вошедшие в этот фактор храбрость и ответственность являются непосредственным проявлением, эманацией самостоятельной личности, так же как и помещенная в контекст ответственности и терпения работоспособность.

Коллективная сплоченность у русских студентов связана с неодобрением качеств, которые носят социально деструктивный характер. Причем ее значимость состоит не столько в достижении практических благ, сколько в ощущении душевного комфорта, связанного с открытостью Другому. Выражением подобной значимости являются качества открытости, простоты, сопереживания, составляющие отдельный фактор в осмыслении идеальной женщины. Для мужчин открытость Другому выражена в факторе гостеприимства, связанного с верностью дружбе, надежностью и готовностью помочь.

Таким образом, проблема соотношения в национальной идентичности «я» и «мы» раскрывается в различные ценностные векторы и тем самым создает разные сферы нормальности у адыгских и русских студентов.

*Список литературы:*

1. Мамардашвили М.К. *Философские чтения*. – СПб., 2002.
2. Тульчинский Г.Л. *Постчеловеческая персонология. Новые перспективы свободы и рациональности*. – СПб., 2002.
3. Мафедзев С.Х. *Адыги. Обычаи, традиции*. – Нальчик, 2000.

Д.Н.Баринов, г. Смоленск

## СОЦИАЛЬНАЯ ТРЕВОЖНОСТЬ: АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

[centre@novalenso.com](mailto:centre@novalenso.com)

Социальную тревожность как совокупность страхов и тревог населения, дифференцированных по своему объекту, интенсивности, групповой принадлежности, можно считать разновидностью массовых социальных настро-

<sup>1</sup> Поддержано Фондом подготовки кадрового резерва «Государственный клуб», грант № 036.

<sup>2</sup> Поддержано РГНФ и администрацией Краснодарского края, грант № 06-03-38309 а/Ю.

ений. В этом качестве социальная тревожность выступает одним из индикаторов социального самочувствия общества. А в качестве формы социальных настроений социальная тревожность оказывается феноменом, в котором можно выделить те же структурные и функциональные особенности, которые характерны и для массовых социальных настроений.

В психологии под настроением принято понимать определенную склонность или настрой, направленность мыслей и чувств (Л.В.Куликов), не связанное с каким-либо событием общее состояние (С.Л.Рубинштейн), общее эмоциональное состояние, окрашивающее все переживания человека в течение данного периода времени (Н.Д.Левитов) [1, 59-60].

Феномен социального настроения определяется как фактор, упорядочивающий индивидуальные настроения и эмоциональные переживания, интегрирующий воздействие объективных явлений на субъективные переживания, оказывающий непосредственное или подспудное влияние на деятельность [2, 165].

Социальные настроения и, в частности, социальная тревожность возникают на стыке объективных социальных условий, обуславливающих появление потребностей, и субъективного внутреннего состояния, порождающего определенную оценку имеющихся потребностей и перспектив их удовлетворения (Д.В.Ольшанский, Б.И.-Додонов, Б.Ф.Поршнев).

С оценкой связаны и функции тревожности как формы социального настроения. Так, социальная тревожность как разновидность социальных настроений способна выполнять сигнальную функцию, выражая оценку степени удовлетворенности наличной ситуацией и существующими возможностями реализации притязаний. Более конкретно – социальная тревожность сигнализирует о реальной или потенциальной угрозе удовлетворению потребностей в данной объективной ситуации. И выражает тем самым определенное отношение к данной ситуации и данным потребностям. Таким образом, оценочный компонент социальной тревожности напрямую связан с потребностями социальных групп – носителей данного социального настроения.

Какова же взаимосвязь между социальным настроением и ценностями групп и общностей, являющихся носителями как ценностей, так и настроений? В современной науке утвердилась точка зрения, согласно которой ценности не существуют вне субъекта (О.Г.Дробницкий, А.Г.Здравомыслов, Г.Я.Головных). Бытие предмета, объективно существующего в реальности и обладающего некими полезными свойствами и качествами, приобретает ценность лишь в своем взаимодействии с субъектом, который собственно эти качества и свойства и выделяет в объекте как значимые для себя.

Как полагает Здравомыслов, потребности трансформируются в интересы, а затем в ценности. Можно говорить о социальной ориентированности и даже, пожалуй, социальной типичности ценностей, апеллирующих не к повседневным нуждам и интересам, а к интересам социальных групп и общностей [3, 171]. Ценность обладает сложной многоуровневой структурой, включающей единство и взаимосвязь значимого и должного, целей и средств, условий человеческой жизни и духовного потенциала человека [4, 58].

Тем самым можно говорить о вполне очевидной взаимосвязи между потребностями, интересами, ценностями и эмоциями или настроениями. Оценка завязана на эмоциональном отношении к событиям или явлениям и демонстрирует наличие так называемого личностного

смысла (А.Н.Леонтьев), выраженного в особом пристрастном (эмоциональном) отношении к объектам действительности. Эмоции как раз и сигнализируют о степени соответствия объективных условий потребностям и их значимости для удовлетворения этих потребностей. Значимость и важность тех или иных потребностей вместе со способами их удовлетворения, бесспорно, соотносятся с ценностной системой человека, социальной группы, общества в целом.

Иными словами, социальная тревожность есть не только реакция на угрозы удовлетворения потребностей, но и реакция на угрозу доминирующим в данный момент ценностям.

Таким образом, можно говорить о том, что аксиологическое измерение социальной тревожности и даже шире – социального самочувствия общества позволяет говорить о потенциальных «зонах» возникновения тревожности у населения в целом или отдельных его групп. Иными словами, знание ценностей общества есть одновременно и знание о тех значимых для общества объектах, угроза которым выступает одним из факторов возникновения социальной тревожности. Страхи по поводу роста безработицы, заработной платы, посягательства на жизнь есть косвенное выражение ценностной структуры массового сознания населения, для которого наиболее значимыми оказываются соответственно ценности экономического благополучия и личной безопасности.

Соответственно анализ изменения социальной тревожности за определенный период времени, ее уровня и интенсивности может рассматриваться и как показатель не только динамики социального самочувствия, но и трансформации структуры потребностей и иерархии ценностей общества. Однако верно и обратное. Измерение ценностей тех или иных социальных групп, ценностей в структуре массового сознания или других форм общественного сознания в известном смысле является показателем и тех полей социального беспокойства, которые при определенных условиях и обстоятельствах трансформируются из потенциальных в актуальные.

*Список литературы:*

1. Ильин Е.П. *Эмоции и чувства*. - 2-е изд. - СПб., 2007.
2. Ольшанский Д.В. *Психология масс*. - СПб., 2002.
3. Здравомыслов А.Г. *Потребности. Интересы. Ценности*. - М., 1986.
4. Выжлецов Г.П. *Аксиология культуры*. - СПб., 1996.

*Н.В.Баскакова, г.Великий Новгород*

## ПРОБЛЕМА ЦЕННОСТНОГО ВЫБОРА ПРИ ИДЕНТИФИКАЦИИ ЛИЧНОСТИ

[Natalia.Baskakova@novsu.ru](mailto:Natalia.Baskakova@novsu.ru)

Одной из важных составляющих человеческой идентичности является ценностная компонента, задающая иерархическую вертикаль сущностных потребностей. Стойкость социальной конструкции обеспечивает именно наличие Высшего начала, и именно религиозный комплекс как некая ось пересечения стихийной и институционализированной деятельности, сознательного и бессознательного, личной психики и коллективной, сакрального и мирского признается объективированной потребностью, которая перманентно конструируется «в процессе проживания миллионов человеческих жизней, путем проб и ошибок, через реализацию заложенных в психике функциональных возможностей в схему, являющуюся систе-

мой примирения сознательного и бессознательного» [1, 142].

Среди ценностных установок, определяющих квинтэссенцию самых насущных вопросов «жизненного мира» человека, религиозная идентичность как один из возможных способов духовного соотнесения себя с окружающими людьми (на индивидуальном уровне) и самоопределения целого общества в его соотношении с окружающими социумами (на макросоциальном уровне) зачастую становится и выражением несвершившихся надежд и упований в мире реальных общественных отношений, в том числе идеалов социального обустройства мира.

В современной социокультурной ситуации в России одной из главных проблем становится самоидентификация личности, т.е. выяснение человеком как субъектом своего положения, места, роли и т.п. в окружении себе подобных и в созданном людьми мире. И чем более развит и образован человек, тем сложнее и многоаспектнее процесс его самоидентификации - личностной, социальной, культурной, всегда связанный с конкретно-исторической определенностью, мерилем которого оказывается идеал, наиболее глубокая жизненная интенция, постижение себя как наличного и должного. «Реализация личности в человеке есть постоянное трансцендирование» [2, 17], но если объект волевого «трансцендирования» неадекватен потенциальным возможностям человека, то происходит то, что на религиозном языке называется «идолопоклонством» [3].

Идентичность и идентификация, в том числе и религиозная, как проблема возникает достаточно поздно. Так, в архаическом обществе не существует проблемы идентичности, ибо нет субъектов, осуществляющих идентификацию. Для европейской религиозной традиции переломную роль сыграло христианство, где человек не сливается с Создателем, не противопоставляет себя Ему, а стремится обнаружить себя в Нем, и «только порвав с мирской тварной жизнью, человек может по настоящему открыть себя как личность, как то, что непосредственно стоит рядом с Богом» [4].

В эпоху Возрождения актуализируется тема «внутреннего человека». Душа человека наделена безграничной свободой и автономией. Божественный образ превращается в образец, экран человеческих устремлений и амбиций. Идентичность приобретает форму сличения, сопоставления личности с Богом.

Господствующим типом идентичности в эпоху «классического» капитализма становится либеральный тип. Человек становится абстракцией. Священный мир вытесняется на периферию. Идентичность проявляется, прежде всего, как сравнение с социальными условиями в форме статусного поведения, престижа, репутации.

Сегодня можно говорить о фундаментальном противостоянии двух позиций в понимании «ведения» религии и религиозности, двух линий: «внутренней», или «конфессиональной», и «внешней», или «светской». Демаркационная линия в XXI в. проходит в противостоянии религии и атеизма как «религии» в кавычках [5, 33]. Религиозная самоидентификация сейчас не только и не столько идентификация с определенной общностью конкретных людей, исповедующих ту или иную религию, а чаще всего это самоидентификация личности с идеями, «которые трансцендируют индивида и способны придать непреходящее значение его жизни» [6, 163].

Получая комплекс представлений о мире, выходящем за пределы его эмпирического опыта, в первичной ячейке (семье, детском доме, интернате и т.д.) на фоне повседневной реальности, которая «накладывается на

сознание наиболее сильно, настоятельно и глубоко» [7, 41], ребенок принимает на веру высшие, в том числе и религиозные, идеи, которые передают ему взрослые. И это влияет на всю его дальнейшую жизнь, хотя обычно на определенном уровне развития индивид пробует на прочность существующую реальность и легитимирующие ее идеи, будь то идея Бога или коммунистической партии, часто обнаруживая несостоятельность данной Высшей идеи или, по крайней мере, несостоятельность ее конкретно-исторического воплощения. При этом могут возникнуть: а) отвержение данной Высшей идеи и замена ее другой, равноценной, с точки зрения данной личности; б) отказ от конкретной формы религиозной организации и поиск новых духовных путей развития в рамках усовершенствования существующих институтов.

Список литературы:

1. Романова А. П. Становление религиозного комплекса. - Астрахань, 1999.
2. Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. - М., 1990.
3. Игумен Вениамин (Новик). Вера и знание. 28 февраля 2002 г. // <http://religion.russ.ru/ideas/20020228-novik.html>
4. Павлов А.П. Мифо-религиозные аспекты социалистических доктрин // Всероссийская научно-практическая конференция «Россия в XXI веке. Экономика, политика, социальная сфера», 19-21 ноября 2000 г., Санкт-Петербург // <http://arctogaia.krasu.ru/works/pavlov.shtm>
5. Мень А. История религии: В 7 т. Т.1. - М., 1991.
6. Berger P. The precarious vision. - N.-Y., 1961.
7. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. - М., 1995.

Г.А.Бокатюк, г.Красноярск

## ТАИНСТВЕННЫЕ ЗВЕНЬЯ ИЗВЕСТНОГО РАЗМЕРА БЫТИЯ

[prof@akadem.ru](mailto:prof@akadem.ru)

Их природа загадочна... Всякий человек, даже совсем не знакомый с философскими текстами, на прямой вопрос всегда ответит, что ИХ у него есть..., - и много. Однако, любой, даже искушенный в научных категориях профессор, не вдруг ответит, что это такое...

Привычный прием любого научного поиска - незнакомое слово в первоначальном (латинском или греческом) значении отражено в толстых словарях. В случае с определением ценностей начинающего исследователя ждет разочарование: большинство специализированных словарей (как бы) избегают этой категории. Похожее наблюдается и в электронных поисковых системах: не избегая логических операций с категорией ценностей, большинство авторов не утруждают себя определением их сущности [1].

По-видимому, не будет ошибкой подчеркнуть, что в абсолютном большинстве случаев под ценностью понимается субъективная *значимость*, или некоторый смысл, который, в свою очередь, результат некоторой духовной деятельности, возникающей параллельно восприятию, познанию и преобразованию единицы действительности в соответствующие единицы индивидуального бытия. Наиболее известным, хотя и не единственным, способом данной деятельности принято считать *переживание*, в частности, переживание ценностное, когда ценность возникает как его прямой результат [2].

Принятое безоговорочно и почти всеми гуманитарными науками данное положение лишь отчасти приотк-

рывает завесу их таинственности: если ценность (или ценности вообще) возникает как результат переживания (переживаний), то почему в индивидуальном развитии производятся одни и те же, т.е. *одинаковые* ценности? Возникновение или «обретение» ценностей одновременно не фиксируется, как это имеет место в процессе «получения» знаний, т.е. не рефлексировается, и следовательно, в индивидуальном опыте ценности возникают «как бы» ниоткуда...

Здесь же более актуально возникает и еще один ключевой вопрос; если ценности - результат переживания, то что есть индивидуальное развитие? Неизвестно когда возникшая и неявно присутствующая в отечественном общественном сознании традиция понимания развития как целенаправленного обучения лишь в последние годы получила принципиально иное - аксиологическое толкование [3].

То же, но в еще большей степени, касается и возможности обнаружения результатов развития. В этом случае и в первую очередь, по-нашему мнению, правомерно говорить о времени и его природе. За последние два-три десятилетия тема времени постепенно приобретает новые направления, созвучные, по существу, как в зарубежной, главным образом гуманистической, так и в молодой отечественной экзистенциальной психологии. Так, в частности, предполагается, что само по себе восприятие людьми элементарно-физического времени в пространстве обнаруживает тенденцию квантования, то есть *преобразования при восприятии* сообразно субъективному масштабу, и даже оценивания последнего сообразно субъективно удобной, но не явной шкале [4].

Человек современной цивилизации, по-видимому, сначала присваивает окружающей природе уже известную ему соразмерность, а затем, предпринимая значительные психические усилия, *переживает* возникающие диссонансы и приводит в соответствие с Природой и Вечностью собственный внутренний мир. «...Нет более великого препятствия на пути единения с Богом, чем Время, ...пересечение безвременья и времени происходит на уровне, расположенном между (Г.Б.) духовным и физическим уровнями... Чтобы случилась синхронность, - пишет Жан Болен, - пространство между индивидуальностями и предметами вместо пустоты должно «содержать» нечто связывающее воедино, или быть передаточной средой. К-Г.Юнг называет это коллективным бессознательным» [5].

Последнее в известном смысле можно пока считать личностно-заповедной территорией, хотя при более менее скрупулезном эмпирическом анализе интимная сфера ценностного смыслообразования, соединяющего в себе, как минимум, прошлое, настоящее и будущее, уже доступна для научного анализа. Так, К.Роджерс при анализе ценностной преемственности ребенка и взрослого «вдруг» обнаруживает, что при движении, т.е. приближении человека к тому, что происходит внутри, «...прошлое и будущее сосуществуют в этом моменте и вместе включаются в ценностный процесс» [6].

Предположим в продолжение к сказанному, что *взаимозависимость субъективного личностного образа, нормы действий и собственно действия в своей взаимной сменяемости и составляют процесс развития* при условии, что его главным действующим лицом остается человек в непрерывном процессе переживания, то есть возникновения новообразований, т.е. *ценностей*.

Версия аксиологической природы времени человека, по нашему мнению, намечена еще основателем современной аксиологии: по М.Рокичу, ценности как

«...устойчивое убеждение в том, что определенный способ поведения или конечная цель существования предпочтительнее с личной или социальной точки зрения, чем противоположный или обратный им способ поведения, либо конечная цель существования» [7], не исключают, и более того, предполагают идею сложного действия или движения. В последующем, по-нашему мнению, вполне очевидным становится определение категории ценностной перспективы, как и ценностной ретроспективы, а также ценностного стереотипа, что подразумевает, как минимум, *действие*.

Д.А.Леонтьев, заметивший это одним из первых, справедливо подчеркивает, «... что наиболее фундаментальное различие возникает, когда мы воспринимаем зазор между своим «Я» и своей жизнью, деятельностью, временем, и вследствие этого *можем занять* по отношению к своему времени *разную позицию* и по-разному к нему отнестись, причем отнестись активно» [8]. Подобную трактовку находим и в более современном и, видимо, наиболее полном за последнее время обзоре, выполненном А.К.Болотовой [9], а также в исследовании Б.С.Алишева [10], причем в последнем случае ценности, возникающие как значения (или значимости), представлены уже и как явления «колониализации» будущего.

На основании изложенного пока позволим себе лишь предположить, что в индивидуальном развитии время имеет преимущественно аксиологическую природу, исследование которой позволяет ожидать продуктивных результатов.

#### Литература:

1. Кушнарченко Я.В. *Обоснование аксиологии в контексте неклассической рациональности: Дис. ....канд. филос. наук. - Томск, 2004; Микешина Л.А. Эпистемология ценностей. - М., 2007.*
2. Василюк Ф.Е. *Психология переживания (анализ преодоления критических ситуаций).* - М., 1984; Леонтьев Д.А. *Ценность как междисциплинарное понятие: опыт многомерной реконструкции // Вопросы философии. - 1996. - № 4.*
3. Щедровицкий П.Г. *Искушение развитием // Дискурс. - 1997. - № 3-4.*
4. Лисенкова В.П. *Об особенностях отражения пространства и времени человеком // Психологический журнал. - 1981. - Т.2. - № 1.*
5. Браунинг Роберт. *Колесо времени вращается или стоит на месте: гончар и глиня терпят // <http://www.aquarum.ru/astri/fa4p3.html>*
6. Rogers C. *Toward a Modern Approach to Values // Journal of Abnormal and Social Psychology. 1964. Vol. 68.*
7. Rokeach M. *Beliefs, Attitudes and Values, San Francisco: Josey-Bass Co, 1971; Rokeach M. The Nature of Human Values. New.York : Free Press, 1973; Rokeach M.(ed.) Understanding Human Values: Individual and Societal. N.Y. 1979;*
8. Леонтьев А.Н. *Проблемы развития психики. - М.,1981; Павленко В.Н. Деятельностный подход к проблеме нормального психического развития // Вопросы психологии. - 1993. - № 3.*
9. Болотова А.К. *Развитие самосознания личности: временной аспект // Вопросы психологии. - 2006. - № 2.*
10. Алишев Б.С. *Психологическая теория ценности: Дис. ...д-р психолог. наук. - М., 2003.*

В.П.Большаков, г.Тюмень

## ОСОБЕННОСТИ ДУХОВНОГО ВОЗРАСТАНИЯ ЧЕЛОВЕКА В УСЛОВИЯХ ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКОЙ РАБОТЫ

[bolshakova@zsavs.ru](mailto:bolshakova@zsavs.ru)

Принято считать, что творческая работа представляет особый, сверхквалифицированный тип сложного труда. Она выражается в «созидательной инициативе», «строительстве», «изобретательстве», «исследованиях», вообще в решении переменных задач – технических, художественных, научных, политических.

Психофизически творческая работа характеризуется тем, что в ней не только совместно задействовано особенно большое число элементов нервной системы, но постоянно вовлекаются все новые и новые, образуя не встречавшиеся раньше изменчивые комбинации. Это не делается само собой. Нужны психофизические стимулы, которые выводили бы мозг из обычного равновесия. Такую роль играют новые и новые воздействия извне, вариации впечатлений, нарушающие шаблонный ход жизни.

Откуда же берутся эти стимулы? Изначально человеку дает их *общение с природой*, с ее непрерывно-переменными стихийными комбинациями. Лес, поле, река, воздух, горы, небо, а также вся совокупность живых существ, или, как принято называть, природа, никогда не повторяет в точности раз возникшего сочетания своих условий. Живая связь крестьянина с природой – это естественный источник творческого возбуждения, источник, поистине благодатный и наиболее драгоценный, хотя и даровой.

Безусловно, что природа с ее никогда не повторяющимися условиями постоянно будит любопытство крестьянина, возбуждает его творчество, но одновременно предъявляет к нему как соучастнику в процессе созидания высокие нравственные требования. Эту взаимообусловленность постоянно подчеркивал о своих раздумьях о земле Т.С. Мальцев.

Никогда не учившийся в школе он не только стал прославленным хлеборобом у себя на родине, но и сделал ряд замечательных научных открытий в агрономической науке. Т.С. Мальцев сумел нанести ощутимый удар по так называемому «закону убывающего плодородия почвы». Он практически доказал, что однолетние растения при изменении агротехнических приемов также, как и многолетние, улучшают почвенное плодородие.

Большую часть жизни он безвыездно прожил в своей деревне и, будучи агрономом, никогда не имел своего «агрономического стола» в конторе колхоза. От зари до зари находился в поле – там было его основное место работы и радости. Ему неведомы были заботы и волнения городского человека, связанные с уходом в «очередной отпуск». Он всегда тяготился вынужденным отрывом от земли, тосковал по ней и с радостью возвращался в поле.

Страх отца Мальцева, Семена Абрамовича, потерять сына как единственного помощника, кормильца и утешителя в старости, оказался напрасным. Земля сама не пустила сына в город, ее власть оказалась могущественнее и действеннее родительской. «Не мог я уйти от поля – оно не отпустило бы меня, - вспоминал Т.С. Мальцев, - потому что уже в ранние детские годы довелось познать его неодолимую, покоряюще прекрасную силу» [1, 8].

Он был глубоко убежден, что имея дело с землей, нужно постоянно изучать особенности климата своего

края, закономерности повторения засух, дождей, заморозков, интересоваться историей земледелия и развитием агрономической мысли. Только так вырабатывается индивидуальная культура мышления, определяющая образ деятельности и тактику крестьянина-хлебороба, который даже неблагоприятные факторы природы способен обернуть в свою пользу.

Чуть ли не на каждом шагу земледельца подстерегают не только ошибки, но и открытия и достижения. И если бы удалось расшифровать «кардиограмму чувств», которые испытывает крестьянин после трудной, но обильной жатвы, по силе накала они не имели бы себе равных. Мальцев считал, что удачливым хозяином чаще всего бывает тот, кто хорошо помнит прошлое, умеет опираться на собственный опыт. Исключительное значение имеют и отрицательные факторы нравственного порядка: самоуверенность, кичливость, бахвальство, высокоглядство, гонор, которые вредят работе земледельца не менее, чем засухи и суховеи [1, 240].

Круг чувств трудового крестьянина не исчерпывается чувствами, порождаемыми его отношениями непосредственно с природой. У него существует и второй источник творческих побуждений, который можно назвать рукотворным. Это прежде всего жизнь крестьянина с его бесконечно разнообразными формами труда и связанными с ним опасностями, победами и поражениями, общением с товарищами, с людьми иных религиозных исповеданий и народностей. Жена и дети для земледельца не только любимые и близкие люди, но и помощники в его трудной земледельческой работе.

В круг творческих побуждений крестьянина входит и целый комплекс экономических вопросов, но не в качестве предмета ученого умствования, а как вопросы жизненно-важные для себя, для семьи. Сколько радости кипит на деревенской улице в пору осеннюю, в мельчайших подробностях вновь и вновь перебираются разные перипетии страдной поры. Невзгоды и трудности меркнут в ярком ореоле благодатных итогов. Собранный хлеб нейтрализует прошлые неприятности, на душе остается доброе, чистое, светлое. Петь хочется! Вот почему в селах в эту пору игрались в большинстве своем свадьбы, звучали звонкие песни.

Лев Толстой не без основания считал, что чувства богатых и безрелигиозных людей, атеистов, по преимуществу сводятся в основном к трем чувствам – чувству гордости, чувству половой похоти и чувству тоски жизни [2, 102]. Трудовому крестьянину эти чувства также знакомы и ведомы, но никогда они не могли стать основными, доминантными в его отношении к жизни. Диапазон чувств его был всегда шире и содержательнее.

В городе, который по привычке считается центром культуры, люди вынуждены жить в разгороженных каменных ящиках и, в отличие от крестьян, оторваны от жизни матери Природы. Им неведомы ее могучие побудительные силы, поэтому они вынуждены заменять их иными, искусственными. К ним относятся театры, музеи, книги, собрания, игра личных чувств и самолюбий. Именно городскому человеку свойственна «охота к перемене мест».

Все это не что иное как суррогаты творческого возбуждения. Обходятся они дорого, а иные из них (алкоголь, наркотики, азартные игры, разврат), оказывая временное и патологически острое возбуждение, в конце концов разрушают организм и психику, разрушают дух. Они никогда не смогут заместить благотворные импульсы к действительному творчеству, исходящие от Природы, ее гармонического воздействия на душу человека, приводящие ее в состояние душевного покоя и умиротворения.



Список литературы:

1. Мальцев Т.С. *Раздумья о земле, о хлебе.* – М., 1985.
2. Толстой Л.Н. *Собрание сочинений: В 22 т. Т. 15. Что такое искусство.* – М., 1983.

*И.Б.Бритвина, г.Курган*

## ВЫСШЕЕ ОБРАЗОВАНИЕ В СИСТЕМЕ ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ ВЫПУСКНИКОВ СРЕДНИХ ОБЩЕОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ ШКОЛ Г.КУРГАНА

[britvina@kngn.ru](mailto:britvina@kngn.ru)

По состоянию на начало 2007 г. численность жителей Курганской области составила 969,3 тыс. человек. За 2006 г. население региона сократилось на 10,6 тыс. человек. Причём темпы сокращения за последние 10 лет увеличились в 2 раза. Сокращение происходит, в первую очередь, в возрастной группе «молодежь трудоспособного возраста». За 2006 г. эта демографическая группа на территории региона уменьшилась на 5,8 тыс. человек. Такое сокращение связано с тем, что выпускники общеобразовательных школ Кургана уезжают учиться в другие регионы страны. Вследствие этого особо актуальной является проблема привлечения выпускников средних школ для продолжения обучения в вузах Кургана, которые уже начали ощущать снижение количества абитуриентов.

Профессиональное самоопределение – основа самоутверждения человека в обществе, одно из главных решений в его жизни. Современное состояние российского социума, его экономическая и социальная трансформация, «рыночные стандарты» в профессиональном самоопределении, снижение уровня жизни некоторой части населения, не «вписавшегося в новую экономическую реальность», – всё это заставляет выпускников средних школ при выборе места для дальнейшего обучения учитывать не только свои внутренние ресурсы, но и материальные ресурсы родительской семьи, ресурсы вуза и города, который они выбирают, а также престиж будущей профессии с целью успешного выбора рабочего места.

Общероссийские опросы молодёжи показывают, что престиж высшего образования последние 15 лет стабильно растёт. Так 60% 16-19-летних россиян, опрошенных в 2003 г., заявили, что ценят высшее образование как залог будущего успеха [1]. Опросы старшеклассников в столице Урала Екатеринбурге свидетельствуют, что до 85% выпускников школ хотят иметь высшее образование [2]. Многолетний мониторинг иркутской молодёжи показывает, что значимость образования, особенно высшего, за последние 10 лет выросла в 1,5-2 раза [3, 12]. В декабре 2007 г. нами было опрошено 510 выпускников средних школ Кургана. Результаты опроса подтверждают данные, полученные в других регионах страны: получить высшее образование намерены 84% опрошенных.

Важным для изучения является не только факт роста престижности высшего образования, но и то, в какой конкретно вуз намерены поступать выпускники 2007-2008 гг., а именно, намерены они покинуть Курган или останутся учиться в родном городе.

Получать дальнейшее образование в Кургане намерены менее половины 11-классников (47%). Подавляющее большинство этих выпускников будут поступать в КГУ (66%), каждый 9-й – в КПИ ФСБ РФ (11,6%), в АТиСО – 6%

опрошенных и в КГСХА – 4,4%. Остальные вузы и сузы города набрали незначительное число процентов.

Какие факторы влияют на принятие решения, где и в каком городе учиться? Их можно разделить на 2 группы: семейные (внутренние) и внешние (за рамками полномочий семьи). Влияние, в конечном счёте, могут оказать совершенно случайные, не прогнозируемые факторы, такие как «за компанию», «где меньше конкурс», «куда смог пройти» и т.д. Повлиять на такие обстоятельства практически невозможно. Четверть студентов КГУ, опрошенных в 2006 г., указали на случайное стечение обстоятельств при выборе места учёбы. Мы попытались проанализировать те факторы, которые поддаются измерению и прогнозу.

*1 группа – семейные (внутренние) факторы*, к которым относятся: позиция родителей, уровень образования родителей, профильность работы родителей, материальное положение семьи, состав семьи (полная/неполная, сколько детей), наличие в семье студентов очной формы обучения, место учёбы студентов, имеющих в данный момент в семье, успехи в учёбе респондентов.

*2 группа – социальные (внешние факторы)*, к которым относятся: урбанистические особенности города, где расположен вуз, наличие желаемой специальности, уровень и качество обучения конкретной специальности, престижность будущей профессии, факультета и вуза в целом.

Делая вывод о влиянии *семейных факторов* на выбор школьниками специальности, вуза и города, нужно отметить, что большинство родителей намерено дать своим детям высшее образование, но высокий уровень образования родителей и высокий достаток семьи влияют на выбор места обучения в пользу других городов. Родители, имеющие среднее образование, в основном ориентируют детей на учёбу в Кургане. В нашем городе остаётся учиться только часть «отличников» и «ударников». Среди абитуриентов, окончивших среднюю школу в Кургане, будут преобладать «ударники» и «троечники», хотя, конечно, это не означает, что в будущем из них получатся плохие специалисты. На особом положении находятся дети из семей с низким достатком: среди них меньше желающих получить высшее образование и образование как таковое, больше желающих пойти работать сразу после окончания школы.

*Социальные (внешние) факторы*, определяющие профессиональный выбор выпускников, оказывают, по нашему мнению, более сильное влияние на школьников при выборе места дальнейшей учёбы. В меньшей степени влияют они и на родителей будущих абитуриентов, которые также находятся под впечатлением не всегда верного мнения о качестве и престижности обучения в нашем городе. Родители со своей стороны готовы идти на любые доступные им финансовые затраты, чтобы обеспечить своим детям престижный вуз и факультет и в будущем – доходное рабочее место. Все эти характеристики с Курганом связывают в основном мало и средне обеспеченные семьи, старшие члены которых имеют невысокий уровень образования.

Областные и городские власти должны обратить самое серьёзное внимание на трудоустройство и закрепление молодых специалистов, на создание нормальных условий жизни для молодых семей. Многие выпускники, оставаясь учиться в вузах Кургана, делают это вынужденно, будучи недовольными престижем города и факультета, и, таким образом, в будущем могут планировать переезд в другой регион. Подавляющее большинство выпускников, и тех, кто уезжает, и тех, кто остаётся, недовольны урбанистическими характеристиками г.Кургана.

Список литературы:

1. Мониторинг общественного мнения. - № 4 (66) июль-август, 2003.
2. Меренков А.В. Рыночные ориентиры студенчества // Социологическое исследование. - 1998. - № 12.
3. Социологические исследования. - 2006. - № 10.

*А.Б.Булгаков, г.Санкт-Петербург*

## **ПРОБЛЕМА ПЕРЕОЦЕНКИ РОССИЙСКОЙ МОЛОДЕЖЬЮ СОВРЕМЕННОЙ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ**

[aobulg@mail.ru](mailto:aobulg@mail.ru)

Открытость нашего общества перед западным обществом, происшедшая вследствие этого кризисная ситуация во многих сферах общественной жизни, динамизм социальных процессов неизбежно приводят к увеличению девиаций, проявляющихся в поведенческих формах, отклоняющихся от ранее принятых норм. Наряду с ростом позитивных девиаций (экономическая предприимчивость, политическая активность населения, художественное и научное творчество) усиливаются девиации негативные (корыстная и насильственная преступность, наркотизация и алкоголизация, подростковая делинквентность, аморальность). Таким образом, девиантное поведение является показателем уровня дефицита морального и нравственного развития общества.

Р.Мертон, используя выдвинутое Э.Дюркгеймом понятие «аномия» (состояние общества, когда старые нормы и ценности уже не соответствуют реальным отношениям, а новые еще не утвердились), причиной отклонения поведения считает несогласованность между целями, выдвинутыми обществом, и средствами, которые оно предлагает для их достижения. В современной отечественной социологии и философии несомненный интерес представляет позиция Я.И.Гилинского, считающего источником девиации наличие в обществе социального неравенства, высокой степени различий в возможностях удовлетворения потребности для разных социальных групп, что особенно ярко проявляется среди молодежи.

Негативные морально-этические факторы выражаются в понижении уровня нравственности общества, отсутствии определенной системы ценностей, которая бы оказывала влияние на социализацию и развитие личности. В России эта проблема стала сегодня особенно острой. В нашей стране все сферы общественной жизни претерпевают серьезные изменения, происходит девальвация нравственных устоев и прежних норм поведения, когда западные приоритеты и образ жизни преподносятся как идеальные. Рассогласование между реальностью и желаемым повышает напряженность в обществе, особенно среди молодежи, как в наиболее активной его части, и провоцирует человека изменить модель своего поведения, выйти за пределы сложившейся нормы. Сами нормы в условиях нестабильной социально-экономической ситуации могут претерпевать существенные изменения и, зачастую, исчезают культурные, нравственно-этические ограничения, ослабевает вся система социального контроля.

По данным российских публикаций проводилось исследование с целью выявления моральных установок оступившегося подростка. Неожиданным оказался результат опроса о свойствах характера человека: в числе положительных качеств девушками были названы наглость (23%), своеволие (15%), равнодушие (25%); а юно-

шами – дерзость (27%), хитрость (38%), агрессивность (51%). К числу отрицательных свойств личности юноши и девушки отнесли такие качества, как внимательность, ответственность, приветливость, терпение, честность. Это обусловлено тем, что в общественном сознании современной молодежи сохраняются (и даже усиливаются) ориентации, основанные на принципах нетерпимости, лидерства, насилия, борьбы. Утрачиваются духовно-нравственные идеалы. Происходит девальвация фундаментальных ценностей (совести, добра, сострадания).

Можно говорить, что у современной молодежи достаточно ярко проявляется кризис духовно-нравственных ценностей, вызванный непониманием и незнанием отечественной культуры и некритичным заимствованием западных норм. Для большинства подростков и молодых людей, к сожалению, являются приемлемыми и иногда единственно правильными образ жизни и стереотипы, характерные для западного типа культуры (культ индивидуализма, гедонизма, рационализма и т.п.). Важно отметить деформацию общественной нравственности и криминализацию отношений, обусловленную внедрением модели рынка, не соответствующей ценностям российской культуры. Дефицит милосердия, рост агрессивности и жесточечности по отношению к другому человеку, равнодушие к нуждающимся в защите и помощи являются яркими маркерами положения современного российского общества.

Молодое поколение утрачивает романтические идеалы и ценности любви, дружбы, справедливости. По российским социологическим опросам, невостребованными в сегодняшней социокультурной ситуации оказываются национальные духовные лидеры. Средства массовой информации создают, продвигают и пропагандируют молодежных кумиров, несущих антисоциальный образ жизни и прагматические ценности. Одной из причин массовых негативных девиаций является отсутствие в обществе установки на гуманистическое воспитание молодого поколения. Молодое поколение подвергается мощному прессингу бездуховности, которому оно не может сопротивляться, так как отсутствует школа социализации.

Проведенный автором социологический опрос среди молодежи различных социальных слоев (173 человека), 14-29 лет, посетивших Государственный Эрмитаж, выявил явную тенденцию прозападнического настроя. Основным поведенческим мотивом у 95,3% опрошенных молодых людей являлись личные карьерные установки, пренебрежение интересами коллектива и индивидуализм.

В этих условиях основной задачей современных российских политиков, средств массовой информации и педагогов должно быть формирование у молодежи ядра духовных ценностей и приоритетом нравственных установок, которые выступали бы как один из мощных регуляторов жизнедеятельности человека и общества.

*В.В.Быкова, г. Армавир*

## **ИНФОРМАЦИОННАЯ И ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ ФУНКЦИИ БИБЛИОТЕК В СВЕТЕ ГУМАНИТАРНЫХ ЦЕННОСТЕЙ**

[gerber.a@mail.ru](mailto:gerber.a@mail.ru)

Гуманитарный сектор в отечественной системе образования является самым сложным, самым ответственным

ным, поскольку имеет дело с духовным, нравственным обликом человека с момента его рождения и до последних дней жизни. А библиотека – основной, ни с чем не сравнимый по своему значению канал передачи культурных и духовных ценностей нашего общества человеку.

В процессе выявления основных социальных функций библиотеки четко выделяется её направленность на развитие образования, духовного и интеллектуального обогащения людей. В законе РФ «О библиотечном деле» (1994) библиотека определена как «информационное, культурное, образовательное учреждение, располагающее организованным фондом тиражированных документов и предоставляющее их во временное пользование физическим и юридическим лицам» [1, 15].

Тенденции развития образовательной системы, характерные для начала XXI в., в полной мере отражаются на работе библиотек, направленности содержания их деятельности и организационных преобразований. В деятельности многих общедоступных библиотек начала преобладать образовательная функция, что способствует практическому сближению библиотек с образовательной сферой. Общедоступные библиотеки, по сути, выполняют функцию обеспечения процессов образования на разных уровнях. Во-первых, потому, что и информационная, и образовательная деятельность являются существенным назначением любой общедоступной библиотеки. Во-вторых, общедоступная библиотека в большинстве случаев оказывается единственным учреждением, способным реализовать такое назначение.

Одной из основных задач общедоступных библиотек становится участие в информационной поддержке учебной, учебно-методической и научной деятельности образовательных учреждений любого типа. Объективно ситуацию можно охарактеризовать как взаимовыгодную как для образовательной сферы, так и для общедоступных библиотек. В самом деле, каждый документ в фонде библиотеки несёт определенную информацию; пользователь берёт из информационной сферы только те информационные данные в соответствии со своей потребностью, которые ему неизвестны, новы. Именно эти информационные сведения усваиваются им, выступают как знания, обогащающие его личность и интеллект.

Но знания – это категория образования. Информация превращается в средство образования. Это первая особенность документа. Вторая проявляется в том, что знания в любом документе раскрываются в определенной системе, которая позволяет читателю полнее реализовать свой образовательный процесс. Системный характер подачи информации реализуется и в библиотечном фонде, в котором формируется система документов в определенном целевом, тематическом и ином направлении. Образование – это система знаний. По существу, в целом информационная сфера документного фонда библиотеки – это образовательная сфера.

В современных условиях острой становится проблема дальнейшего развития образовательных функций библиотек. Обращается внимание на поиск ресурсов в целях непрерывного обогащения их документных фондов, привлечения к чтению молодежи. Широко используется электронная техника для всестороннего раскрытия информационного потенциала библиотек, введения системы дистанционного обеспечения требуемой информацией. Естественно, актуальной является потребность в широкой постановке ознакомления читателей библиотек с методами использования различных видов документов в целях своего непрерывного самообразования [2, 144].

Несомненно, роль библиотек в удовлетворении информационных потребностей общества возрастает при условии внедрения достижений высоких технологий в библиотечную практику, которые открывают неограниченные возможности для её дальнейшего развития.

Важность развития информационных технологий в библиотечной сфере отражена в ежегодном послании Президента России Федеральному Собранию Российской Федерации. В.В.Путин признал, что до последнего времени «крайне мало внимания уделялось финансированию библиотек, комплектованию и сохранности их фондов» [3, 3], и подчеркнул необходимость возрождения в стране библиотечного дела на новой, современной основе. «Библиотеки, в том числе сельские и школьные, должны быть оснащены передовыми информационными системами и едиными программными продуктами, программным обеспечением», - отметил Путин [4, 3]. Было принято решение о создании Президентской библиотеки, которая станет связующим звеном для всей библиотечной системы страны.

Очевидно, цель современной библиотечной политики - содействие созданию и функционированию системы библиотечного обслуживания, способной обеспечить гражданам максимально быстрый, полный и свободный доступ к информации.

Таким образом, библиотеки, входя в информационное общество, содействуют его скорейшему превращению в таковое и более других соответствуют новой стратегии интеллектуализации и гуманизации российского общества, направленной на поиск и реализацию новых эффективных форм общественного развития.

*Список литературы:*

1. *О библиотечном деле: Федеральный закон от 29 декабря 1994г. № 78-ФЗ // Справочник библиотекаря / Под ред. А.Н. Ванеева, В.А. Минкиной. – СПб., 2000.*
2. *Кузьмин Е.И. Библиотечная Россия на рубеже тысячелетий: государственная политика и управление библиотечным делом: смена парадигм. – М., 1999.*
3. *Путин В.В. Богатство образовательного, научного, творческого достояния России дает нам видимые преимущества: из ежегодного послания Президента России Федеральному Собранию Российской Федерации (26 апреля 2007 года) //Высшее образование сегодня. - 2007. - № 6.*
4. *Путин В.В. Социальные и гуманитарные науки необходимы для будущего России: Вступительное слово В.В. Путина на заседании Совета при Президенте России по культуре и искусству (30 мая 2007 года) //Высшее образование сегодня. - 2007. - № 7.*

*М.Р.Варшавский, г.Курган*

## ОФИЦЕРСКАЯ ЧЕСТЬ: АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

[kph@kgsu.ru](mailto:kph@kgsu.ru)

Центральное место в системе моральных представлений офицерства всегда занимало понятие офицерской чести. «Обладать честью, во все времена, было признано необходимою для офицерского кадра. При всех остальных хороших служебных качествах офицер не может быть терпим, если он неразборчив в добывании средств к жизни и марает мундир. Кто не может возвыситься до истинного понимания чести, тот пусть лучше откажется от звания офицера, необходимейшему и первому требованию которого он не удовлетворяет» [1, 21]. Кодекс офицерской чести призывал «ведать законы го-

сударственные и уставы воинские», быть «благородным гражданином и патриотом», сохранять верность Присяге и Знамени, «ни при каких обстоятельствах не допускать измены и предательства» и всецело следовать принципу «честь дороже жизни» [1].

Верность присяге имела первостепенное значение в офицерской среде. Военная присяга как торжественное обещание (клятва), даваемая каждым гражданином при вступлении в ряды вооружённых сил, существует в вооружённых силах большинства государств с глубокой древности. Содержание присяги и обряды её принятия отражают классовую сущность данного государства, его вооружённых сил, исторически сложившиеся традиции и обычаи того или иного народа. Нарушение офицерами присяги расценивалось как бесчестие и не могло быть терпимо в том обществе, в котором они вращались, какими бы соображениями нарушившие присягу ни руководствовались. Весьма характерно, что декабристы выбрали для своего выступления именно такой момент, когда прежняя присяга утратила силу, а новая еще не была принесена, а само выступление проходило формально под лозунгом предпочтения одной присяги, уже принятой (отрекшемуся Константину Павловичу), другой, которую еще предстояло принять. В ином случае сколько-нибудь массовое участие офицеров и солдат в этой акции было бы попросту невозможным [2, 267].

Офицер любых убеждений считал себя связанным присягой, так как она основывалась на ценностях и идеалах, от которых отступить для него было столь же немислимо и позорно, как, например, проявить трусость на поле боя. Поэтому случаи нарушения присяги офицерами были единичны. Офицер мог делать какой-то политический выбор только в том случае, если присяга переставала действовать. А такое положение сложилось только в начале 1917 г.

В СССР присяга давалась каждому советским гражданином при вступлении в ряды Вооружённых Сил, выражала его готовность выполнять священный долг по защите Отечества в соответствии с требованиями Конституции СССР. Принятая в установленном порядке она становилась для военнослужащего законом на весь срок его военной службы, его ценностным ориентиром. После развала СССР в 1992 г. никого из старослужащих не заставляли приносить присягу новому государству, т.е. Российской Федерации. С правовой точки зрения распад СССР освободил от присяги его военнослужащих. «Я клянусь ...до последнего дыхания быть преданным своему народу, своей Советской Родине и Советскому правительству», - говорилось в присяге СССР. Присягали народу (в данном случае советскому), единство и наличие которого обеспечивало такое государство, как СССР. Как только «умер» СССР, исчез и советский народ как единое целое.

Военные - самая большая сила в любом государстве, причем под силой имеется в виду способность насильственными методами (оружием) добиваться своего, а военные, действующие в соответствии со своей присягой, сильны вдвойне. Присяга - это то, что направляет армию и в то же время то, что держит ее в узде, ибо она определяет лояльность солдата. Исходя из этого, каждое государство обязано было привести своих военных к своей присяге. Без этого нельзя рассчитывать на их лояльность. Военные, не связанные присягой (вернее связанные присягой другому государству), юридически могут делать все что угодно, если сочтут это необходимым для безопасности того государства, которому присягали (здесь и далее под присягой государству понимается при-

сяга народу государства). Представьте себе, что Советская армия или ее часть расценила бы распад СССР как акт агрессии (внутренней или внешней), Беловежские соглашения - как преступные, а новые власти - как оккупационные или изменнические и начала бы «защищать» СССР уже после его распада.

В этой ситуации имел бы место механизм расколлапсований, описанный В.С.Магуном [3, 121,126]. Он весьма типичен для советского человека с его обусловленным тоталитарным типом общественных отношений «двойным стандартом», двоемыслием. Человек был вынужден демонстративно принимать и в какой-то мере разделять официальные идеологические нормы, но чаще всего не следовал им в своем реальном поведении. Главная особенность нормативных установок советского человека «состояла в том, что они никогда не могли быть исполнены, более того, эта неосуществимость была условием существования советских людей» [4, 30].

Другая сторона феномена двоемыслия заключалась в том, что внешне, демонстративно подчиняясь практически невыполнимым официальным нормам, военные вырабатывали свои собственные индивидуальные установки, служившие им реальным ориентиром поведения. Однако эти установки, например, морально-нравственные или культурные, сплошь и рядом расходились с требованиями системы - уже не столько официально декларируемыми, сколько принудительно навязываемыми, прежде всего с необходимостью беспрекословного подчинения власти и диктуемым ею «правилам игры». Такое диктуемое или вынужденное поведение - типичная для советского общества причина расколлапсования жизненной позиции человека-индивида с поведенческими стандартами. Люди вполне сознательно «держат в уме» два параллельных и противоречащих друг другу ряда установок: одну, выражающую их собственные, индивидуальные представления о «правильном и справедливом», их ценностные ориентации, другую - интериоризированные ими социальные требования, и в своих действиях руководствуются именно этими требованиями. Такое осознанное двоемыслие типично именно для военных [4, 39].

В рассматриваемом нами случае армия (в большинстве своем) преступила свои ценностные идеалы, так как выполнение воинского долга (присяги) свято для каждого. Долг есть диалектическое единство справедливости и призвания. То, из чего слагаются справедливость и призвание, в конечном счете разлагается на отдельные требования, которые налагает на себя человек как свободная личность. Военные РФ (того времени) находились в более «выгодной» ситуации, поскольку повторной присяги не давали и служили правопреемнице СССР. Что касается военнослужащих иных армий, то их от присяги СССР никто не освобождал (а должны были это сделать) и, по факту, их можно было судить за нарушение воинского долга (измену).

Военные не только не несли никаких обязательств перед новой властью, но аналогичные обязательства сохранялись у них и перед СССР. И в принципе они не только могли, но и обязаны были выступить на защиту Союза нерушимого. Те люди, которые сохранили понятие «офицерская честь» и не могли по каким-то причинам уехать в Россию (Украина, Белоруссия и т.п.), положили в 1991-92 гг. рапорта на стол и стали гражданскими людьми, так как считали, что присяга представляет не только юридический документ, но и моральное обязательство военного, прежде всего, перед своей собственной совестью.

Как мы знаем, офицерская честь в свое время вы-

росла из чести дворянской и во все времена составляла важнейшее духовное качество офицера. Советская власть эту честь уничтожила, уничтожив как впрямую носителей «предрасудков офицерской чести», так и идею общественного мнения и морали вообще, заменив их партийными нуждами текущего момента («морально только то, что служит интересам строительства коммунизма»). Было уничтожено и само старое офицерское сословие, и его привилегии - офицер сделался бесправным рабом начальства, а порой и добровольным холуем. Налицо конфликт между двумя ценностными системами и их субъектами: людьми, не изменившими своей советской присяге (не изменившими чести), и людьми, служащими «новой» буржуазной России, формально даже не присягнув ей.

После ухода в отставку офицеров советской школы, но оставшимся верными своим ценностям и идеалам, а это в основном был младший и средний офицерский состав, командные должности занимали военные, не отягощенные даже минимумом уважения к гражданским властям, ищущие лишь личную выгоду, почвой для чего стал милитаризм, являющийся особенностью русской национальной военной культуры. Милитаризм опирается на кастовый и культовый подход, на власть и веру, концентрирует в себе обычаи, представления и интересы, которые хотя и связаны с войнами и армиями, но не сводятся к удовлетворению военных потребностей. Армия, построенная на этих аморальных принципах, служит не защите Родины, а личным интересам военных.

Фатальной ошибкой может обернуться расчет на то, что Российская армия всегда хранила верность высшей власти - царской, советской и нынешней, а офицерство испытывает глубокое недоверие к политикам всех частей спектра, не только правым, но и левым, либералам в той же степени, что и националистам. Что, если армия вновь начнет диктовать свою волю высшей власти, как в феврале 1917-го г. (командующие фронтами тогда полагали, что отречение Николая II может восстановить порядок в армии), во имя сохранения привычной организации [5, 67], а причин для этого множество. Примером тому могут послужить события 1992 г., когда военные (в большинстве своем) преступили свои ценностные идеалы: забыли о своем моральном и патриотическом долге, а пошли на поводу своих личных интересов.

*Список литературы:*

1. Галкин А. *Новый путь современного офицера*. - М., 1996.
2. Волков С.В. *Русский офицерский корпус*. - М., 1993.
3. Магун В.С. *Потребности и психология социальной деятельности личности*. - Л., 1983.
4. *Советский простой человек: Опыт социального портрета на рубеже 90-х годов*. - М., 1993.
5. Гольц А. *Главное препятствие военной реформы - российский милитаризм // Pro et contra*. Т.8. - 2004. - № 3.

**Н.Н.Вотинцева, г. Пермь**

## ГУМАНИЗМ И «ГЛОБАЛЬНЫЙ ПЛЮРАЛИЗМ»

[n\\_votintseva@mail.ru](mailto:n_votintseva@mail.ru)

В человеческой истории социальность и культурность указывают на включенность человека в систему общественных отношений, таким образом, социогенез одновременно был и культуругенезом. Общественно-историческое воспроизводство бытия людей и условий их жизни

предполагает развитость социального, в формах которого идет освоение и преобразование реальности, самопостижение и самореализация человека. Гуманизм - особый посредник между индивидами и социумом в том плане, что он вместе с культурой обеспечивает «вхождение» индивидов в их собственное социальное бытие, а с другой стороны, выступает результатом их многочисленных взаимодействий, т.е. особой общей проекцией и результатом коллективно выраженной субъективности индивидов, которая является показателем человеческого в человеке.

В условиях глобализма, при взаимопроникновении, взаимозависимости экономических, научно-технических, социально-политических, культурных и иных отношений мирового социума, гуманизм должен выступать основным жизненным принципом.

Определяя современность как некую программную плюральность сама вариативность в определении и рассмотрении действительности требует согласованности. Это не столько признание необходимости множества мнений и их борьбы, сколько отражение многообразия форм бытия, социальной организации общества. Человеку необходимо принимать решения по поводу дальнейшего существования, и принятие решения - осуществление выбора, который и есть выбор ценности.

Сложность глобализационных процессов актуализирует такое понятие, как «общечеловеческие ценности», а также такие характеристики ценностей, как общезначимость, универсальность, всеобщность, которые, на мой взгляд, фиксируют абстрактный и сущностный уровень ценностей. Общечеловеческие ценности как всеобщие (предельно общие) существуют через особенное и единичное, т.е. личностно-индивидуальные ценности. Каждая определенная ценность, допустим «добро», в каждом конкретном случае окружено множеством пространственно-временных аспектов, приобретает специфическое значение.

Все ценности конкретных видов человеческой деятельности конкретны, а потому конечны и относительны и несут в себе момент собственного отрицания. Поиск незыблемого и вечного обусловлен, прежде всего, социальной нестабильностью, ибо человек пытается удержаться за что-то постоянное, а для этого есть «общечеловеческое». Общечеловеческие ценности - такой феномен, в значимости которого никто не сомневается, но смысл его не определен, так как обозначает самый широкий спектр ценностей. Неопределенность смысла раздвигает границы интерпретации данного феномена, а неопределенно широкий адресат - все человечество - многократно увеличивает диапазон этой интерпретации.

Что касается значения понятия «общечеловеческие ценности», то в нем можно выделить ряд противоречий [1, 52-61]. Первое - это смешение смысла трансцендентных и конвенциональных ценностей. Конвенциональные ценности имеют вид решения международного сообщества, т.е. имеют вынужденный характер и способствуют лишь внешнему объединению людей. Трансцендентные - предельные ценности, присущие всем народам, обусловленные особенностями культурно-исторического развития, религиозными традициями, но по-разному выраженные. Если конвенциональные ценности зафиксированы, обозначены, то трансцендентные - имеют всеобщий, абсолютный, иррациональный смысл и не могут быть строго определены.

Второе - предельные, абсолютные ценности могут играть роль как в высшей степени опасную, так и в высшей степени спасительную. Опасность кроется в пре-

дельной общности, так как стремление к абсолютному, например добру, при отказе от конкретного добра приводит к отрицанию добра, т.е. на практике может привести к своей противоположности - злу.

Третье противоречие кроется в стремлении к высшему, идеальному, беспредельному, выражающему неистребимую потребность человека. В неизведанном человека привлекает возможность раскрытия творческих сил и активности. Но в то же время это и представления об идеале, которые базируются на глубоком историческом опыте. В отрыве от исторического наследия может содержаться такая опасность, как создание идеала в действительности, что может привести к утопии.

Понятие общечеловеческих ценностей не предполагает, что эти ценности приняты всеми без исключения индивидами, образующими человечество. Достаточно, если для большинства основных сообществ, из которых состоит человечество, они являются общезначимыми. «Общечеловеческие ценности историчны, то есть на различных этапах исторического развития в их совокупность могут включаться новые ценности и из нее могут исключаться другие ценности» [2, 45-46]. Гуманизм, как и все другие общественно - человеческие характеристики, является исторически конкретным. Гуманизм - это особое «измерение» культуры в самом человеке, и поэтому гуманизм остается позитивной ценностью и мотивирует рост социальной активности людей. На сегодняшний день люди еще проявляют человечность, но с глобализацией мы наблюдаем, как происходит вытеснение принципов гуманизма из мировоззрения.

*Список литературы:*

1. Соколова Р. *Общечеловеческие ценности: к нетрадиционному пониманию // Свободная мысль. - 1994. - №1.*
2. Шалютин С.М. *Что такое общечеловеческие ценности // Человек, его ценности и жизненный путь. - Барнаул, 1997.*

**М.Г.Ганопольский, г. Тюмень**

## **ПРОФЕССИЯ: СИМПТОМЫ ЦЕННОСТНОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ**

[gmichaelq@mail.ru](mailto:gmichaelq@mail.ru)

В сообщении речь пойдет о некоторых симптомах, свидетельствующих о разрушении профессии как социального института (в его классическом виде). Связаны они прежде всего с изменением ценностных оснований профессионального этоса.

Классическая модель профессиональной этики исходит из того, что нет профессий плохих и хороших, а нравственная напряженность возникает на границе профессии и только в связи с этим внутри профессиональной группы. Действительно, традиционными основоположениями профессионального этоса являются публичность, предполагающая манифестацию намерений и понимания ответственности, и отклик профессии как источника существования на официальные формы товарного и нетоварного обмена. Это согласуется с этимологией слова «профессия» – публичное (официальное) заявление о своем занятии, о том, чем зарабатываешь на жизнь.

Между тем в последние годы слова «профессионал», «профессионализм» приобрели оценочное звучание. При этом имеются в виду высокое мастерство, хорошо сделанная работа, то есть качества, которые в большей степени относятся к трудовой этике, нежели к профессиональной. Конечно, такая смена акцентов в оценке про-

фессии выглядит невинной подменой, но может быть и одним из симптомов размывания профессионального этоса, а значит, и профессии как социального института. Разумеется, смысл авторской позиции не в желании вернуть профессии прежний статус, а словам – исходное значение. Рассмотренная ситуация – отправной момент в попытке различить некоторые грани профессионального этоса, как устоявшиеся, так и проявившиеся сравнительно недавно, и предложить для обсуждения версии их изменения.

К числу основных принципов этоса профессий (помимо уже упомянутых), сохраняющих свою актуальность и поныне, можно отнести отклик на потребность в разоблачении «тайны профессии», то есть в преодолении нравственным сознанием, неспециализированным по своей сути, барьеров, создаваемых специализированной профессиональной деятельностью. В современной профессионально-нравственной ситуации данный принцип получает развертывание по целому спектру направлений. В сообщении основное внимание будет уделено двум из них – организационному и технико-технологическому. С возникающими здесь болевыми моментами, возможно, и связана упомянутая переакцентировка в оценке профессионализма.

В первом случае речь идет уже не о «тайне профессии», а о «тайне организации», инспирирующей конфликт между этосом профессиональной группы и субэтносами локальных организаций. Подобные конфликты характерны сегодня для многих профессиональных сообществ, в том числе и с устойчивой традицией нравственного регулирования. Нормы корпоративного поведения начинают доминировать и в таких гуманитарных сферах деятельности, как образование, медицина и даже наука. Что же касается представителей вновь возникающих профессий, то они с самого начала соотносят себя скорее с конкретной организацией, нежели с номинальной профессиональной группой, а их корпоративные интересы становятся препятствием на пути формирования реальных групп.

Другой болевой момент связан с расширением круга технологических профессий, непосредственным объектом которых становится человек, и технологизацией профессий традиционно гуманитарных. И жилец многоквартирного благоустроенного дома, и пациент современной больницы могут оказаться в ситуации заложника сложных технических систем. Систем анонимных, обезличенных, где многие человеческие функции «спротезированы». Обыденное сознание не всегда в состоянии преодолеть возникающую при этом тревожность. В подобных случаях шаг навстречу человеку обычно делала профессиональная этика. Но функционирование многих систем жизнеобеспечения осуществляется надпрофессионально. Анонимную контактную функцию выполняют в них диспетчеры, оперативные дежурные, аварийные службы и т.д.

Казалось бы, здесь может пригодиться социально-нравственный опыт в полипрофессиональных сферах деятельности с повышенной степенью ответственности (воинская этика, этика милицейской службы). Но в высокотехнологичных системах первичным способом рационализации поведения выступают кодифицированные комплексы норм, идущие не от человека и даже не от функции системы, а от технологии. Чтобы превратиться в очевидные правила «техники безопасности», эти нормы должны быть нравственно санкционированы как внутри самих систем, так и вне их. Способен ли современный профессиональный этос обогатиться новыми гранями, связанными с нравственным освоением организации и технологии, покажет будущее.

*И.В.Гладкова, г. Екатеринбург*

## **ФОРМИРОВАНИЕ ГУМАНИТАРНОЙ КУЛЬТУРЫ КАК ЗАДАЧА ВЫСШЕЙ ШКОЛЫ**

[gwe1qwe11@yandex.ru](mailto:gwe1qwe11@yandex.ru)

Рубеж веков в истории культуры – всегда переломный момент в сознании, период поиска новых парадигм мышления, систем ценностей, путей развития. Важнейшей особенностью современности является быстро меняющийся мир. Значительные изменения социальных, корпоративных, индивидуальных потребностей происходят в пределах жизни одного поколения. Изменения охватывают не только экономические, социально-политические, технологические сферы, но и духовную жизнь и все условия бытия человека, которые формируют его мировоззрение.

В XX в. центром культурной динамики становится технологическая культура. Это выражается в том, что технология сегодня является определяющим фактором в развитии всех сфер культуры и общества в целом – от искусства и массовых коммуникаций до бизнеса и политики. Технологическая культура по своей природе рациональна и утилитарна. Распространение и усиление роли технологии в культуре формирует у людей прагматическое, утилитарное отношение к жизни, границы ценностных ориентиров размываются, материальные потребности начинают преобладать над духовными. Повышая уровень технологической культуры, общество должно заботиться и о развитии культуры духовной, нацеленной на создание ценностей и идеалов, ради которых и создается технологическая культура. Поэтому в современной социокультурной ситуации чрезвычайно важно значение таких феноменов культуры, как философия, мораль, религия, искусство, являющихся неким духовным противовесом в жизни человека, необходимым для сохранения стабильности его существования в условиях роста технократизма.

Возникает глубокое противоречие между уже существующими технологическими возможностями современных интеллектуальных систем и ментальными моделями человека, лежащими в основе поиска и переработки информации, что переводит эту проблему из плоскости технологической в антропологическую. Информационные технологии, без сомнения, расширяют возможности человека, открывают новые пути решения прежних проблем, но, вместе с тем, порождают новые, не менее сложные проблемы.

Образование всегда выполняет определенный социальный заказ, оно имеет стратегическое значение в решении сложных проблем современности, обеспечивая уровень развития общественной культуры – нравственной, правовой, политической. Современная образовательная политика должна базироваться на парадигме гуманистического характера, совокупность идей которой предполагает усиление роли ценностно ориентированного знания, активности индивида как субъекта деятельности, духовно-нравственного потенциала человека и общества.

При существующих технологиях обучения познавательная способность человека вступила в противоречие с объемом информации и увеличивающимся количеством дисциплин. Такая ситуация требует или пересмотра всей суммы знаний, жесткого отбора необходимых дисциплин, или изменения сложившихся форм обучения, ориентированных преимущественно на усвоение знаний,

а не на развитие самостоятельности мышления, творческой активности.

Перспективным представляется переход от цели обучения в виде знаний, умений, навыков в их традиционном понимании к личностным характеристикам будущего специалиста, которые преимущественно и становятся показателями профессиональной зрелости человека. Нужна гуманитаризация сознания, нужна атмосфера, в которой может формироваться личность. Гуманитаризация – это не просто знания, учебные дисциплины. Это, прежде всего, возвращение к реалистическому образу человека.

Процесс формирования личности происходит в едином культурном пространстве под воздействием многих факторов: социокультурных, национально-этнических, религиозных, идеологических, художественно-эстетических. Поэтому только целостный культурологический подход позволит решить накопившиеся в обществе проблемы.

В рамках этого подхода к отбору содержания вузовского образования требуется повышение статуса гуманитарных дисциплин, их обновление, освобождение от идеологизации и схематизма. Учет культурно-исторических традиций народа, их единства с общечеловеческой культурой – важнейшие условия конструирования новых учебных дисциплин. Предметность и содержательность образования должны быть производными не только от науки, но и от культуры. Гуманитарное знание, эстетическая или историческая осведомленность очень важны для понимания сложных процессов, происходящих в современном мире, но лишь в качестве вспомогательного средства, общеобразовательного фундамента. Первично же ценностное саморазвитие личности, творческое мышление, обретение духовных опор.

Необходимо учитывать вызов современной ситуации, когда в условиях технологического взрыва, глобализации важны не только профессиональные, но и социогуманитарные компетенции. С этим связана в значительной степени меняющаяся роль и сущность гуманитарной подготовки в вузе. Она выступает как базовая по отношению к профессиональной подготовке, так как способствует развитию личности через освоение культурных универсалий и общечеловеческих ценностей, приобретению необходимых качеств интеллекта, формированию духовно-нравственных ориентиров, этических норм.

Гуманитарное образование позволяет снять противоречие между общекультурной и профессиональной составляющими личности, овладеть универсальными знаниями, нормами культуры, осмыслить мировоззренческие ценности, определяющие сущность бытия человека, содержание его внутренней жизни, его духовности. Образование сегодня должно ориентироваться не столько на передачу знаний, сколько на усвоение способов познавательной деятельности, на воспитание человеческой духовности, разума. В современном значении гуманизация синонимична гармонизации, преодолению одномерности человека. Мера развитости личности равна мере ее культуры, то есть способности понять другого и выразить себя.

Приведение в гармоническое соответствие духовного и практического в человеке, его жизнедеятельности и является онтологической сущностью образования. В этом заключается глубинная связь мировоззрения, образования, культуры. Современное образование должно стремиться к преодолению узкопрагматических, утилитарных целей и ориентироваться на духовно-нравственную основу как важнейшую составляющую сущности человека как родового существа, возвышающую его над миром природы и социальной необходимости.

*Н.А.Гончарова, г.Екатеринбург*

## ЦЕННОСТИ СОВРЕМЕННОГО ГУМАНИТАРНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

[Goncharova76@mail.ru](mailto:Goncharova76@mail.ru)

Понятие «ценность» становится сегодня одним из наиболее употребляемых не только в современной философии и других сферах гуманитарного знания, но и в области педагогики.

XX век подверг серьезному испытанию триединство Истины, Добра и Красоты. Но именно они представляют собой подвижно равновесную образовательную систему, порог колебаний которой находится между полюсами. Эти трансцендентные ценности соответствуют умственной, эмоциональной и волевой способностям личности. В истории педагогической мысли Я.А.Коменский отстаивал необходимость трех видов воспитания: интеллектуального, нравственного и религиозного. И.Г.Песталоцци считал, что существуют три фундаментальные силы, формирующие природу человека: ментальная сила, сила сердца и техническая сила, которые, как он полагал, соответствуют уму, сердцу и рукам. Согласно его воззрениям, воспитание ума - это накопление знаний, воспитание сердца - привитие нравственных и религиозных представлений, воспитание рук - обучение техническим приемам (включая физическое воспитание). Внутренняя сила, объединяющая эти силы - любовь. Являясь основой силы сердца, она приводит в движение нравственное и религиозное поведение. Поэтому Песталоцци отстаивал мнение о том, что все три типа воспитания должны быть гармонично объединены и сосредоточены на нравственном и религиозном воспитании. Для педагога идеальным образом человека была личность, в которой гармонично развиты три фундаментальные силы, иначе говоря, целостный человек.

Требуется сохранить все лучшее, что было достигнуто высшей школой за все время ее существования, дать ей новые стимулы развития через совершенствование структур, типов, принципов жизнедеятельности. Высшая школа должна взять на себя воспитание мобильной личности, сосредоточенной на обеспечении своего благополучия, благополучия собственной семьи и общества. На наш взгляд, доминирующую роль в решении этой стратегической задачи способно сыграть именно гуманитарное образование, как никакое другое прямо предназначенное для гармоничного воспитания человеческой личности.

Своей функцией гуманитарное образование имеет обучение законам общественного развития, формам и способам взаимодействия социальных агентов, социальным нормам, установкам и целям, создание условий для осознания и понимания человеком своего места в системе общественных связей, в духовном мире. Причем в структуре гуманитарного образования отчетливо выделяются два направления. Первое из них - профессиональная подготовка специалистов гуманитарных профессий: филологов, историков, философов, экономистов, юристов, психологов, музыкантов, художников и других. Второе - общегуманитарное образование, при котором задача сводится, прежде всего, к преподаванию достижений гуманитарных наук для студентов, которые получают специальное, а потому в определенной степени «узкое», образование.

Образованный человек, особенно специалист с высшим образованием, должен более быстро и более глу-

боко адаптироваться к решению задач такого развития, от чего во многом зависит степень его культурно-исторической продуктивности, его социальное качество, коэффициент полезного действия как субъекта исторического развития, если хотите.

Задача гуманитарной подготовки специалиста требует широкого изучения теоретического и аксиологического содержания основных гуманитарных наук, понимания многообразия и единства развития этих наук, усвоения их законов, принципов и понятийного аппарата. При этом преподавание должно осуществляться в ключе альтернативности гуманитарных идей, концепций и теорий. В конечном счете такое гуманитарное образование позволит будущему специалисту подняться над обыденным пониманием гуманитарных ценностей и перейти к рационально-теоретическому и научному восприятию, то есть к профессиональной работе с ними, профессиональному их использованию и продуцированию. Студенту также должна быть предоставлена возможность ознакомления с основами психологии личности и коллектива, правилами межличностного общения и этики, достижениями мировой культуры.

Ответственность за стимулирование интереса к своей дисциплине мы полностью возлагаем на преподавателя. Согласимся, что метод преподавания может быть избран им самим. Но во всяком случае эффективность его будет тем выше, чем строже и последовательней наука будет удовлетворять естественные, практические потребности студентов.

Наконец, мы пришли к выводу о том, что гуманитарное образование играет значительную роль в общем, гражданском воспитании выпускников вузов, является ли оно для них профессиональным или нет. Что образование должно прежде всего формировать личность, а уж потом только какие-либо узкопрофессиональные качества, которые могут быть использованы для удовлетворения утилитарных потребностей общества. Нельзя допустить подмены целей высшего образования.

Несмотря на то, что в последнее десятилетие в сфере гуманитарного образования накоплен определенный опыт внесения в его содержание ценностной компоненты, оно все еще остается системой передачи объективных знаний о фактах и закономерностях внешнего мира и еще далеко не в полной мере ориентировано на развитие личности и становление ее ценностного сознания. Приоритет знаньевого парадигмы, стремление всё объяснить с помощью науки разрушает духовную и эмоционально-ценностную сферу личности. Это ориентирует на концептуальное переосмысление содержания гуманитарного образования и его ценностной компоненты.

*Е.А.Громова, г. Волжский*

## ОБ УНИВЕРСАЛЬНЫХ ЦЕННОСТЯХ В УСЛОВИЯХ ЭТИЧЕСКОГО ПЛЮРАЛИЗМА

[gromovaelena@yandex.ru](mailto:gromovaelena@yandex.ru)

Социальный, политический и экономический порядок современного общества нуждается в культурной основе, которую может обеспечить система ценностей. Условием стабильного развития любого общества являются отношения взаимного благожелательства между общими культурными, социальными и политическими



приоритетами. Как показывает практика, функционирование демократических институтов и процедур не является эффективным до тех пор, пока в обществе не сложатся коллективные представления об общих ценностях.

Проблема заключается в том, как совместить необходимость универсальных ценностей с многообразием моральных предпочтений? Должны ли мы сегодня вмешиваться в логику открытого плюралистического общества, коллективно регулируя происходящие моральные изменения?

Во-первых, этический плюрализм, ставший неотъемлемым атрибутом современного общества, результатом свободного выбора и самоопределения в условиях демократии, поставил под вопрос существование универсальных моральных принципов. Так, Ю.Хабермас утверждает, что в ситуации плюрализма общественные добродетели перестают быть предметом дискуссий, которые касаются только интересов и целей индивидов и их групп [1, 57-58]. Во-вторых, власть морали до сих пор трактуется некоторыми учеными как атрибут тоталитарных систем, где она выполняла роль мощнейшего интегратора общества, подменяя закон [2, 89]. В-третьих, сохраняется постмодернистский страх перед универсальными аксиологическими принципами, которые якобы способствуют гомогенизации мира, ограничению свободы и творческой активности субъектов.

Но эти аргументы нельзя признать убедительными. Наоборот, разделяемые всеми ценности общежития составляют ядро базисного консенсуса любого общества, в отсутствие которого нет смысла говорить о самобытных способах самовыражения, проявления человеческой индивидуальности, существовании каких-либо разновидностей плюрализма. Моральный плюрализм не означает в своей сущности релятивизма ценностей, а представляет нравственный реализм. Даже убежденный плюралист И.Берлин писал, что «не стоит драматизировать несовместимость ценностей» [3, 24]. Большинство наших аксиологических позиций мы разделяем со значительной частью человечества.

Существование общих ценностей в рамках сообщества может быть обосновано наличием в ценностях, кроме субъективной стороны, социокультурной, определенной теми формами жизни, в которых мы пребываем. Можно утверждать, что существует необходимый минимум ценностей, без которого то или иное общество не жизнеспособно. Применительно к локальной общности такой минимум представлен национальными и коллективно-групповыми ценностями, в масштабах же всего человечества речь должна идти о сохранении общечеловеческих приоритетов. При этом, как пишет исследователь проблемы Л.Н.Столович, индивидуальные, национальные и общечеловеческие ценности постоянно взаимодействуют, проявляются друг через друга, не теряя своей самобытности, уникальности и значимости для конкретной общности людей [4, 94-95].

Новый тип морального регулирования и интеграции общественной жизни образуется как совмещение традиционной и современной систем морали. Он исходит из наличия в обществе указанного минимума ценностей, который должен опираться на демократическое согласие, в то время как множество других сложных предпочтений приобретает свободу экспериментирования и индивидуального выбора. Отличительной чертой такой системы морали является ее гибкость и изменчивость. Моральные нормы варьируются в зависимости от ситуации, будь то нравственные установки в семейной жизни, политике, науке или в других сферах. Как отмечал И.Бер-

лин, «принципы не становятся менее священными, если нельзя гарантировать их вечного существования» [5, 43]. Первичные добродетели должны иметь также общий рекомендательный характер. «Можно убедить людей в правильности принципа, но не конкретной модели», - писал К.Манхейм [6, 512]. В этом смысле ядром современной системы морали должна стать гуманистическая позиция, совместимая с умеренным плюрализмом ценностей при едином стремлении к достижению общечеловеческих подходов и решений. Показательно, что основу консенсуса современного глобального общества составляют такие общечеловеческие ценности, как свобода, толерантность, равенство, справедливость и другие.

Одной из актуальных проблем, рожденных этическим плюрализмом, является конфликтность и противоречивость многих локальных ценностей. Думается, что лучшим решением этой проблемы служит выход за пределы локальной общности и оценивание событий и явлений с позиций более высокого порядка. «Общечеловеческие ценности, - пишет Л.Н.Столович, - высший критерий всех индивидуальных и коллективно-групповых ценностей как условие существования человеческого общества в целом и тех интегративных процессов, которые в нем происходят» [4, 95].

Формирование универсальных ценностных ориентаций видится возможным только посредством культурного консенсуса, то есть явного или неявного согласия субъектов общества. Поэтому сегодня как никогда важной является разработка новых методов согласования, в которых главная роль принадлежит убеждению и свободной дискуссии. Главное, чтобы этот процесс как можно больше соответствовал добровольному соглашению, нацеленному на упорядочение общественной жизни.

*Список литературы:*

1. Качоха В. Проблема всеобщего блага в современной демократии // Вопросы философии. - 2000. - № 9.
2. Новик В. Демократия как проблема меры // Вопросы философии. - 1996. - № 7.
3. Берлин И. Философия свободы. Европа. - М., 2001.
4. Столович Л.Н. Об общечеловеческих ценностях // Вопросы философии. - 2004. - № 7.
5. Берлин И. Две концепции свободы // Современный либерализм. - М., 1998.
6. Манхейм К. Диагноз нашего времени. - М., 1994.

**В.Д.Жукоцкий, З.Р.Жукоцкая, г. Нижневартовск**

## **ПОСТСОВЕТСКАЯ РОССИЯ: КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ**

[zhukotskiy@intramail.ru](mailto:zhukotskiy@intramail.ru)

Экономическая и интеллектуальная мощь России прирастает ее регионами. Регионы же прирастают либо своей идентичностью с Россией, либо своим сепаратизмом. Последний особенно востребован в периоды предпринимательской активности и культурологической доминанты частнособственнического обособления. Вот почему проблема самоидентификации России обретает сегодня такой повышенный интерес - она одна только и может противостоять существующим негативным тенденциям. Это проявляется даже на уровне терминологии. На место статистически нейтрального «населения» России заступает «народ российский», на место простого многообразия культур и этносов - объединяющая их рус-

ская культура, а на месте разделительных политических линий консерватизма, либерализма и социализма вступает в свои права *гуманистически выверенный патриотизм*.

Если мерить масштабом советской эпохи, то именно к ней пристало наименование революционной, вносящей инновацию в традиционный патриархальный уклад со стороны радикально понятых социальных ценностей. Подобная инновация в традиционный патриархальный уклад со стороны радикально понятых либеральных ценностей выглядит столь же революционной, но по отношению к содержательной ценности советской эпохи вполне и даже подчеркнута контрреволюционной. Это смешение жанров и стилей в наше постсоветское время привносит немало путаницы в сознание людей. Где одно? Где другое? А где, может быть, третье? И в каком именно значении и направленности? Бог весть. И все-таки есть в этом «вавилонском столпотворении» столицы уравнивающий его региональный аспект, который один только и способен обозреть искомую канву смысла.

А он, в свою очередь, напрямую зависит от современной самоидентификации России в мире и в пространстве своей собственной истории и культуры. Современная экономика, как и сто, и двести лет назад, строится на доверии, на культуре, на психологии и ментальности, на традиции и способности преломлять ее в новацию. Новейшие тенденции глобализации особенно остро обозначили проблему диалектической взаимосвязи самобытности – национальной и культурной – и унификации. Это актуально и для России как неповторимой евразийской цивилизации с тысячелетней историей и культурой. В этой истории и культуре был и такой период, который стал знаковым для всего мирового сообщества. Это период *русской революции и советской эпохи*, повлиявших самым решительным образом на весь ход мирового развития в XX в., включая исключительную роль СССР в общей победе союзников над гитлеровской Германией в 1945 г. Но он же оказывает заметное влияние и на современное состояние дел в России. И это влияние, надо полагать, продолжится и в дальнейшем, если речь идет о периоде, раскрывающем нечто существенное в самой этой российской цивилизации, более того, имеющем прямое отношение к процессу самоидентификации России. Вот почему важно проследить фактор русской революционной истории и культуры с позиций концепции устойчивого развития постсоветской России. При этом в центре внимания оказывается комплекс культурологических и политологических проблем, имеющих определенное историко-культурное созвучие с событиями столетней давности.

*«Господство старого мировоззрения над образцовым обществом составляет уже такое отдаленное и неясное предание, что интеллигентные снобы могут свободно идеализировать это мировоззрение и безнаказанно мечтать о его реставрации»*. Таким было заключение П.Н.Милюкова на выход сборника «Вехи» в 1909 г., на откровенную попытку развернуть общественное самосознание российской интеллигенции в сторону православной догматики и отказа от народнических идеалов справедливого социального мироустройства. Отказ от культурно-исторической тенденции секуляризации культуры и социально-политического переустройства самодержавной России на принципах конституционализма и республиканизма выглядел анахронизмом в начале XX в. и имел лишь косвенное оправдание перед угрозой нарастания радикальных революционных настроений.

Это обращение к русской революционной – социалистической и либеральной – интеллигенции имело лишь

то возможное оправдание, что в ответ и власть прислушивается к голосу разума и не станет почивать на сомнительных лаврах победившей кровавой контрреволюции, а мирным способом проведет столь необходимые обществу реформы. Однако тогда сама власть, в частности, в лице Столыпина восприняла этот веховский призыв прямо противоположным образом, как проявление слабости «зловредной» интеллигенции и укрепило ее в своей ставке на реакцию и террор государственного образца.

Самое удивительное в этой истории то, что «история повторяется» спустя столетие на совершенно изменившейся социокультурной основе. Вновь задана тема долиберальной, а теперь еще и досоветской реставрации, и вновь слова русского либерала-реалиста обретают актуальность. Вот только будут ли эти «мечтания» столь же безнаказанными, как это представлялось тогда? Впрочем, и тогда они оказались отнюдь не безнаказанными. Кому-то всерьез не терпится вырвать из исторической цепи ключевое звено советской эпохи (и даже культуры Серебряного века с ее явной тенденцией декаданса и перехода в советизм) и соединить современность сразу с архаикой так, как будто бы ничего и не было между ними.

Воистину символично, что именно принцип советизма по критерию *до и после* («исторического материализма») схватывает всю искомую целостность России.

*А.И.Закамулин, г.Курган*

## ВОЗМОЖНОСТИ САМООБОСНОВАНИЯ КУЛЬТУРЫ С ПОЗИЦИИ ИНДИВИДУАЛЬНОГО СОЗНАНИЯ

[zakam@mail.ru](mailto:zakam@mail.ru)

Идеологическая и культурная ситуация в современной России соотносится, прежде всего, с эпохой западноевропейского модерна, основными конституирующими факторами которого являются разрыв с традицией и отказ от любых идентичностей как непосредственно данных. Культура модерна конструирует собственные нормативности, критерии и образцы, исходя из себя самой, используя религию, историю, традиционную мораль и актуальное общественное бытие уже как внешнюю реальность, подвластную рефлексии, только в качестве возможного «строительного материала», отбор которого производится на своих собственных рациональных основаниях. Большая часть культурных норм с необходимостью требует постоянной ревизии и переосмысления, нашей готовности отказаться от них так же, как отказаться от попыток легитимации норм, скажем, временем их существования и другими внешними по отношению к их собственной сути факторами.

Произошедший в России разрыв с марксистской картиной мира означает больше, чем переход к другим частным идентичностям – панславянской, великодержавной, монархической или какой угодно еще. Он означает, что больше никакая идентичность не будет принята обществом, говоря гегелевским термином, «позитивно», то есть не критично, с установкой на абсолютную истину, без готовности отказаться от нее под натиском рациональных аргументов, демонстрирующих ее несостоятельность.

Первый соблазн, который привлекает конструктивистски мыслящего философа, заключается в кажущейся возможности априорного построения культурной норма-

тивности, различные варианты которой содержатся в классических теориях общественного договора. Данные теории, по сути, отражают результаты рациональной деятельности индивидуального сознания, изначально предполагающего себя лишенным какого бы то ни было социального содержания по созданию формальных принципов справедливого человеческого общежития.

История создания теорий общественного договора была, скорее, unsuccessful. Данные теории в лучшем случае оставались красивыми теоретическими построениями, лишенными практического значения, неспособными повлиять на политическую и социальную практику. Более того, теории в своих выводах часто противоречили друг другу, хотя опирались на одно и то же основание – беспредпосылочную рациональность. Конечно, неудачи отдельных теорий еще не говорят о неосуществимости подобного проекта. Для оценки вероятности создания успешной теории надо оценить, насколько велики ресурсы индивидуального сознания для того, чтобы установить свои универсальные критерии и построить, обосновать (или отвергнуть как бессмысленную) всю совокупность налично существующей, регулирующей жизнь общества нормативности.

Представляется, что проект априорного обоснования культуры обречен на неудачу, поскольку в тех критериях, которые разум создает якобы независимо от всякого опыта, на самом деле используется наличная реальность и используется существующим образом. Более того, концепция априорного субъекта внутренне противоречива, поскольку чистый субъект в итоге процесса познания находит себя одновременно в качестве как субъекта всеобщего, отличного от всех возможных объектов, выступающих как внешние, так и субъекта единичного, абсолютно равного другим подобным сущностям. Первый принцип, взятый в качестве абсолютного, приводит к принципу ничем не сдерживаемой воли к власти и инструментального отношения к внешнему миру, природному и социальному. Абсолютизация второго принципа, напротив, ведет к принципу эгалитарного универсализма и какому-либо варианту классической религиозной морали.

Попытки взять в качестве последнего основания биологическую природу человека, широкое привлечение современных данных психологии и психиатрии, конечно, многообещающи, но они не позволяют напрямую перейти к конструированию социальных нормативностей, поскольку, как свидетельствует история, вариантов социальной и культурной реализации природных инстинктов человека как биологической сущности существовало великое множество.

Последовательное проведение позиции индивидуального сознания может привести только к концепции «нулевой идентичности», то есть отсутствия какой-либо идентичности, принятой в качестве безусловной. Напротив, «нулевая идентичность» предполагает готовность принятия на себя сколь угодно большого числа «масок», позволяющих приспособиться к внешним условиям существования. Задача субъекта состоит в том, чтобы рационально оценить окружающую обстановку и принять наиболее эффективную стратегию действия.

Для общества это означает, что если рациональность имеет какой-либо неизменный априорный базис, то в бесконечном пределе общество путем приспособления рационально-обусловленных субъектов друг к другу и внешним обстоятельствам придет к какой-либо «последней нормативности», соответствующей этому основанию рациональности (говоря гегелевскими словами, «что разумно, то действительно»). Если же рациональность не име-

ет априорного фундамента, а существенным образом зависит от наличной культуры, то развитие культуры будет носить случайный и непредсказуемый характер.

*И.С.Злобина, г.Киров*

## ВЕРА КАК ГУМАНИТАРНАЯ ЦЕННОСТЬ

[zlo-irina@yandex.ru](mailto:zlo-irina@yandex.ru)

Вера была и остается одним из самых загадочных и до конца неотрефлектированных феноменов духовной культуры. По прошествии многих столетий она продолжает оцениваться мыслителями и как «величайший тормоз для правдолюбия» (Ф.Ницше), и как «основной мотив» научного творчества (А.Эйнштейн). К особенностям веры следует отнести бесконечное разнообразие значений, объясняемое многовековой историей существования этого слова в культуре и многообразием ситуаций, в которых эта реальность проявляется. Гораздо проще исследователю иметь дело с каким-либо частным проявлением веры, чем писать о вере в целом. Проблема веры давно на виду, но из-за этого она не стала яснее; парадокс нынешнего положения дел в этой области гуманитарного знания заключается в том, что вера кажется самоочевидной, почему как будто и не представляет интереса для исследования.

Вера относится к пограничным феноменам психики. Трудность заключается в сложности перевода опыта и смыслов веры на язык обыденных и научных понятий, в познании веры мы должны говорить разумно о неразумном. Возможно, поэтому сознательно или неосознанно, следуя известному предупреждению Т.Гоббса о вредности для веры дефиниций и различного рода объяснений, многие мыслители так и поступают, предпочитая в своих рассуждениях подразумевать, но не фиксировать в четких понятиях смысл веры.

Платон рассматривал веру как форму элементарного чувственного восприятия, не связанного ни с рассудком, ни с разумом. С его точки зрения, вера не представляла серьезного интереса для философского мышления. Также для Аристотеля вера есть психологическая, эмоциональная сторона убеждений, показатель субъективности мнения. Убеждения основываются на доказательности и аргументированности, им сопутствует *logos*. Чувства объективных оснований лишены [1, 61]. Однако, по мнению Х.Ортеги-и-Гассета, «самый глубинный слой нашей жизни, слой, поддерживающий и несущий на себе все прочие, образуется посредством верований» [2, 79]. По оценке Ортеги, верования являются формами жизни. Ими живут, значит, они концентрируют в себе очень ценную информацию. Ее истинность и важность удостоверяется в ходе практических действий, где верования руководят всеми делами.

Для К.Ясперса вера – это вера мыслящего человека, когда ничто не принимается без глубокого проникновения в него. Такая вера не может быть общезначимой, но она присутствует внутри человека, беспрестанно становится яснее, осознаннее. Она призвана преодолеть, с одной стороны, крайности христианской веры, основанной на откровении, а с другой стороны – ограниченность научного мышления, не признающего ничего непостижимого.

Кто верит, не имея оснований, считает Дж.Локк, тот увлечен собственными фантазиями. Вера есть согласие с каким-либо предложением, определяемое не интел-

лектуальной дедукцией, а доверием к говорящему; она относится к вещам, которые находятся за пределами сферы чувств. Доказательства и собственный опыт порождают уверенность, а бесспорное свидетельство других людей порождает доверие. Согласно Д.Юму, вера зависит от эмоций, которые могут быть не только возбуждающими, приятными, но и причиняющими страдания и в силу этого легко становящимися объектами веры.

Для Гоббса суждение веры по своим интеллектуальным основаниям есть предположение, гипотеза, и в этом качестве вера сосуществует с сомнением. А знание как «правильное понимание» исключает веру, оно связано с обдумыванием. Вера же представляет «проглатывание», «присвоение его целиком» [3, 204]. Вера пророчествует, предсказывает, в этом она сродни рациональной интуиции.

Согласно Ч.Пирсу, вера есть готовность действовать вполне определенным образом, иначе говоря, сущность веры – установление привычки, которая осознается. Все мы инстинктивно боимся сомнения, возникающего при задержке действия или нерешительности и характеризующегося безвольным состоянием ума. Поэтому вера тождественна выработанному поведенческому стереотипу. Образование веры – единственная цель действующего мышления.

Согласно К.Тертуллиану, С.Кьеркегору, Н.Бердяеву, Р.Барту, сила и глубина веры определяется ее несоизмеримостью с разумом, величиной парадоксальности и абсурда. Вера – парадоксальна. Действия верующего всегда единичны и непонятны остальным. Кьеркегор считал, что внутреннее содержание веры, ее идея и внешнее ее проявление несоизмеримы. Уникальность и парадоксальность веры схвачена в знаменитом изречении Тертуллиана удостоившимся многих иронических насмешек «Верую, ибо абсурдно». М.К.Мамардашвили разъяснял это следующим афоризмом: «То есть то, что невозможно иначе, или абсурдно иначе, только то и может быть предметом веры или верой» [4, 85]. Вера не требует никакого рационального обоснования, она не нуждается в разуме, в лучшем случае она нейтральна по отношению к нему.

Прав был К.Ясперс, говоря, что, обретя однажды веру, человек уже никогда не сможет с нею расстаться. Но во что верить? Убежденный «антихристианин» Б.Рассел верил в науку, логику, демократию не менее искренне, чем ортодоксальный христианин верит в своего Спасителя. Предметом веры может быть все, что угодно. В этом и заключается ее жизненная сила.

*Список литературы:*

1. Аристотель. *Метафизика* // Аристотель. Соч.: В 4 т. Т.1. - М., 1976.
2. Ортега-и-Гассет Х. *Избранные труды*. - М., 1997.
3. Гоббс Т. *Избранные произведения*: В 2 т. Т.1. - М., 1964.
4. Мамардашвили М.К. *Как я понимаю философию*. - М., 1990.

*М.В.Иванцова, г. Орел*

## ЦЕННОСТИ КАК ЭЛЕМЕНТ ОРГАНИЗАЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ

[skip@ostu.ru](mailto:skip@ostu.ru)

Организации и предприятия независимо от форм собственности и целей деятельности создаются и развиваются в определенной культурной среде, которая выражает, с одной стороны, отношения между сотрудниками, с другой – комплекс представлений о миссии и назначе-

нии организации.

Организационная культура - это система убеждений, норм поведения, установок и ценностей, которые являются теми неписаными правилами, определяющими, как должны работать и вести себя люди в данной организации. При этом речь идет об убеждениях и ценностях, которые в большей или в меньшей степени разделяются подавляющим большинством членов организации. Ценности, которые устанавливают и декларируют основатели и наиболее авторитетные члены организации, зачастую становятся тем основным ядром, от которого зависит сплоченность сотрудников различных подразделений и уровней управления, формируется единство взглядов и действий и, следовательно, обеспечивается эффективное достижение целей организации; в них объединяются интересы всех участников деятельности предприятия: руководства, сотрудников и акционеров.

Большинство исследователей организационной культуры считают, что ценности выступают одним из элементов культуры организации. С точки зрения аксиологии ценности представляют собой «свойства общественного предмета» удовлетворять определенным потребностям отдельного человека или группы. Ценностные отношения не возникают до тех пор, пока человек не обнаружил для себя проблематичность удовлетворения актуальной потребности. Ценности служат стимулом, необходимым условием для любого рода взаимодействия между членами организации. Г.Риккерт считал, что «ценности - это феномены, сущность которых состоит в значимости, а не в фактичности; они явлены в культуре, ее благах, где осела, откристаллизовалась множественность ценностей» [1, 202-203].

В силу социального неравенства, существующего как в обществе, так и в любой организации, ценности среди людей распределяются неравномерно. Именно на таком неравном распределении строятся отношения власти и подчинения, все виды экономических взаимодействий, отношения дружбы, партнерства и т.д. М.Вебер, а позднее Г.Хофстед рассматривали культуру как систему ценностей, которые разделяются группой людей и которые вместе составляют образ жизни. Иначе говоря, ценности – это разделяемые всеми допущения о том, как все должно быть и как все должны поступать [2, 71].

Ведущую роль в организационной культуре играют организационные ценности, то есть предметы, явления и процессы, направленные на обеспечение деятельности предприятия и признающиеся в качестве таковых большинством членов организации. Способность организации создать ключевые ценности, которые обеспечивают совместную деятельность всех ее структур, является одним из важнейших источников эффективной работы предприятия. Формирование ключевых ценностей имеет своей главной целью создание в окружающей среде и в глазах своих работников положительного имиджа организации [3, 109].

Ценности формируют суть организационной культуры. Они ориентируют индивида в том, какое поведение следует считать допустимым или недопустимым. Ценности – не просто абстрактные понятия; они наделены существенной эмоциональной значимостью, поскольку люди спорят и борются за ценности, в которые верят. Ценности, установки, приоритеты работников тесно связаны с их работой в конкретной организации. Благодаря своей специфической совокупности ценностей каждый сотрудник внутри организации в рамках общей системы ценностей занимает индивидуальную ценностную позицию, которая изменяется в процессе межличностного

взаимодействия и обмена ценностями.

Идея эффективного управления, опирающегося на социальные ценности и стандарты, принадлежит архитектору политики экономического возрождения Западной Германии Л.Эрхарду. «Верность идее» стала принципом его жизни и деятельности. Эрхард подчеркивал: «Мы призваны создавать такой экономический и общественный строй, где человек не растворяется в массе, а получит гарантию того, что всякие объединения, организации и учреждения не лишают его индивидуальности и более».

Руководителям организации необходимо задумываться о том, как персонал воспринимает те ценности, которые заявлены как ключевые. В частности, необходимо проводить работу по четкому формированию, разъяснению и доведению до всех членов организации системы ценностей, которым следует организация. Тем не менее не все ценности организации, осознаваемые и даже принимаемые сотрудниками, действительно становятся их личными ценностями, которых они придерживаются в ходе выполнения поставленных задач. Необходимым условием принятия любой ценности является практическая включенность сотрудника в деятельность организации, направленную на реализацию этой ценности. Только действуя ежедневно в соответствии с ценностями организации, соблюдая нормы и правила поведения, сотрудник может стать представителем организации. Полная идентификация сотрудника с организацией означает, что он не только соблюдает нормы и правила поведения, но и внутренне полностью принимает ценности организации.

Действия и поведение работников, направленные на достижение конкретных результатов или выполнение поставленных задач - это наблюдаемые проявления организационной культуры, но именно по ним мы можем судить о том, каково в целом состояние организационной культуры, способствует ли она эффективной работе организации, успешному проведению изменений, поддерживает ли выработанную стратегию развития.

*Список литературы:*

1. Риккерт Г. *Философия истории // Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре.* - М., 1998.
2. «*International Business: Competing in the Global Marketplace*» Charles W.L. Hill.
3. *Организационная культура государственной службы.* - М., 2001.

**Е.Ю.Калинина, г.Санкт-Петербург**

## **СЮРРЕАЛИЗМ КАК ДЕСТРУКТИВНАЯ ТЕНДЕНЦИЯ В ГЛОБАЛИЗАЦИОННОМ ПРОЦЕССЕ ПЕРВОЙ ПОЛ. XX ВЕКА**

[bellaflor@mail.ru](mailto:bellaflor@mail.ru)

Период конца XIX - нач. XX в. явился кризисным в развитии цивилизации. Это проявлялось в экономической, политической, социальной сфере и, конечно, в первую очередь, отразилось в искусстве. Все эти негативные явления в духовном развитии Европы (включая Россию) не могли не привести к возникновению деструктивных тенденций в отношении ценностей. В этот период объективируется латентная до того момента борьба между национальными и глобализационными тенденциями мирового развития. Конечно, процесс глобализации в современном понимании начинается после Второй миро-

вой войны, когда он переходит в стадию не просто вестернизации, но американизации, в связи с тем, что европейские страны, импортирующие до того не только товары, но и культуру, были «отброшены» в экономическом плане. Это привело к краху колониализма в том виде, в котором он существовал до того момента, и к возникновению нового мироустройства.

Однако этому процессу способствовало то состояние общества, которое наблюдается в Европе в первой четверти XX в., особенно в период между мировыми войнами. Европа приходит к осознанию бессмысленности своего существования. Это означало кризис той цивилизации, что казалась разумной и непогрешимой. Социальная несправедливость могла либо подавлять и отнимать надежду, либо вызывать непримиримую борьбу. Если основную массу населения, как правило, устраивает сложившаяся в обществе система отношений и ценностей, то людей творческих это выводит из себя и мешает жить спокойно в атмосфере лжи, тупого подчинения обстоятельствам, они не могут и позволить другим прозябать. При этом им неважно, хотят ли освобождения освобождаемые.

Европа охвачена безумием. Нет никакого смысла, все ценности устарели. Нет ничего. Есть только человек. Бог, как оказалось, умер. Это всё подвигало на действия, а выхода до того никто не предлагал. Ницше, главный выразитель сути происходящего, запутался в собственном трагическом мироощущении и в сетях безумия. Он смог лишь разглядеть то, что скрывалось за красивой картинкой благопристойной буржуазности и оптимистичным учением о бесконечном прогрессе.

Во Франции, законодательнице художественных мод, в то время зарождается новое направление в искусстве - сюрреализм. Это направление дало в руки представителям искусства новое разрушительное для цивилизации оружие. Существовал основной тезис - эта цивилизация закрепощает человека, превращает его в ничтожество, которое не может владеть даже тем, что предоставлено человеку природой. Общество отняло в угоду кучки немногих денежные и властные ресурсы, церковь лишает человека истинной, присущей от природы способности любить. Искренние порывы чувств смешиваются с грязными и недостойными вождениями, природная сексуальность объявляется следствием распущенности. Так появляются два основных врага - буржуазия и церковь. Появившаяся фрейдистская теория дала ещё одно оружие - способность материализовать эти смутные подсознательные стремления, объективировать их. К сожалению, для этого приходилось иногда взрывать весь привычный и устоявшийся мир ценностей. Чаще всего это шокировало, но иного способа освободить пленников этой нравственной Бастилии, кроме как взорвать её, тогда не предвиделось.

Таково было состояние европейской цивилизации. Она находилась в глубоком кризисе. Она служила жёсткими цепями, сковывающими «доцивилизационные устремления», имеющиеся в коллективном бессознательном. Эти устремления готовы были прорваться наружу, сметая всё на своём пути. Сюрреалисты ускорили этот коллапс.

Идея их была проста - во сне человек освобождается от гнёта цивилизации, и тогда проявляются подавленные желания, которые в реальной жизни порождают комплексы и делают людей несчастными. Если накопилась агрессия - человек во сне убивает, насилует, избивает. Если подавляются сексуальные желания - во сне они освобождаются. Значит, чтобы разрушить оковы реальной

жизни, их нужно осознать и уничтожить безжалостно. Это дало бы возможность обществу очиститься и позволило бы начать новую жизнь практически с чистого листа.

Действительно, «доцивилизационные устремления» бурлили под гнетом цивилизации. В результате неожиданно для всего мира они вылились в форму германского национал-социализма. Гитлеризм был таким потоком магмы, вырвавшейся в разломы этой цивилизации, разрушившим и сметшим многие ограничения. Это был своего рода глобальный сюрреализм, гигантское освобождение подавленных комплексов и желаний, подавленной агрессии и неудовлетворённой сексуальности.

Впрочем, фашизм не был уж таким неожиданным явлением. Говорить так означало бы оправдывать буржуазную цивилизацию. Фашизм являлся оборотной стороной буржуазной цивилизации, цивилизации несправедливости, неравенства, замаскированного под конкуренцию, захват средств производства и особенно природных ресурсов, эксплуатацию людей, цивилизации глобализации, цель которой - установить власть над миром любыми способами.

В результате двух войн и иных трагедий XX в. победила всё та же буржуазия, продолжившая дело глобализации, но уже другими способами. Осознав опыт предыдущих лет, она подавляет национальную культуру и распространяет «общечеловеческие ценности», которые практически невозможно разрушить, потому что эти ценности не существуют в действительности, но подменяют повсеместно сложившиеся веками ценности национальной культуры, которая одна только может стать интернациональной, как отмечали многие мыслители.

*Н.Н.Карпицкий, Г.М.Тарнапольская, г. Томск*

## ЦЕННОСТНОЕ САМООПРЕДЕЛЕНИЕ И ОЩУЩЕНИЕ ЖИЗНИ

[karpizky@rambler.ru](mailto:karpizky@rambler.ru)

Ценности представляют особые смыслы, которые наделяют значимостью переживания, события, явления, поступки и цели. Они выявляются во внутреннем самоопределении человека к себе, другим людям и к миру в целом, благодаря чему человек определяет, что в его жизни по-настоящему важно, а что нет. В ценностном самоопределении реализуется свобода человека, которая отличает его от животного. Животное не может ни поменять мотивации своих поступков или определенных ситуаций, ни как-то отнестись к ним. В этом смысле оно не обладает свободой воли, хотя обладает свободой выбора между уже имеющимися мотивациями. Человек, самоопределяясь относительно ценности, находит новую значимость ситуации или явления, порождая и новую мотивацию своих поступков. Этим определена способность человека к обучению. Многие животные обучаются быстрее людей, но как только пропадает мотивация дальнейшего обучения, они останавливаются в своем развитии. Если человеку неинтересно изучать новый предмет и хочется пойти отдыхать, он может в своем самоопределении в отношении ценности знания сформировать в себе желание учиться дальше. Человек является разумным в силу способности мыслить свободно. Благодаря ценностному самоопределению человек способен поступать свободно, нести моральную ответственность за свои поступки и осознавать себя как личность.

Определить подлинность или ложность ценностей эмпирическими методами наблюдения, измерения или эксперимента невозможно. Также сомнительно удостоверение ценностей ссылкой на общественное мнение, авторитеты или традицию. Однако человек осознает ценности безусловно подлинными, если благодаря им он осознал себя как личность. Поэтому ценности самоудостоверяются в личном жизненном опыте человека.

Ценности принадлежат идеальному бытию. Открытие идеального бытия произошло еще в античности и определило своеобразие всей последующей европейской культуры. В античности были заложены и основы понимания идеи ценности, хотя самим понятием «ценность» в то время не пользовались. Вместо этого употреблялись понятия блага и добродетелей. С современной позиции блага можно интерпретировать как высшую ценность, а добродетели как подчиненные ей ценности и формы их реализации в поступках человека. Однако различие между современным пониманием ценности и античным пониманием блага очень существенно и связано с различием в мировосприятии.

Ценности придают вещам и событиям значимость для человека. Кто-то считает для себя важным комфорт, кто-то - риск и опасности, кто-то стремится к богатству и славе, а кто-то к творчеству или подвигу. В основе различных предпочтений лежит стремление чувствовать себя живым. Каждый человек по-своему ощущает жизнь в стремлениях к удовольствиям или творчеству, к опасностям или спокойной жизни. Если теряется ощущение жизни, то всё теряет смысл. Однако ощущение жизни различно у античного и современного человека, в связи с чем различным будет понимание ими природы ценностей. Ощущение жизни зависит от того, что человек воспринимает как первичное и очевидное. Для современного человека первичной очевидностью является данность самого себя как субъекта и своей внутренней субъективной сферы. Все остальное он удостоверяет по отношению к себе. В античности же первичным очевидным был мир, космос, бытие. Человек чувствовал себя существующим, потому что находил себя частью мира и не представлял себя существующим отдельно от него. Он не задумывался о том, что его внутренний мир может быть представлен отдельно от мира в целом.

Ощущение жизни возможно только тогда, когда человек осознает важность всего происходящего с ним. Для этого нужно ответить на три вопроса. Первый: что является подлинным? Это вопрос о первооснове бытия – архэ. В античности давались разные варианты ответа: единое, логос, мир эйдосов. Второй: что оправдывает жизнь? В данном случае спрашивается о том, что может принести удовлетворение, ради чего стоит жить. Это вопрос о благе. Варианты ответа: идея всех идей, разум, удовольствие. Третий: как реализовать подлинное в том, что несет удовлетворение? Это вопрос о добродетелях. В качестве ответа предлагались разумность, рассудительность, мужество, справедливость, воздержанность и т.д.

Отвечая на первый вопрос, человек обретает уверенность в себе и в том, что все происходящее с ним не случайно, не иллюзорно, а определено самим порядком жизни. Однако он может ошибаться, принимая мнение за истину. Об истине свидетельствует разум. Мнение же – привычка людей считать определенным образом.

Отвечая на второй вопрос, человек определяется к тому, что в его жизни по-настоящему важно, ради чего стоит жить. Однако он может ошибаться, принимая за благо лишь средства получения удовольствий или достижения успеха в определенной ситуации. Например, он

может принять за благо славу, богатство, власть. Однако человек убеждается в иллюзорности этих благ, находясь перед лицом смерти, отнимающей у него все это. Иллюзии дают лишь временное удовольствие, но не оправдывают жизнь. Чтобы не испытывать разочарования, когда будет уже поздно, человек должен уметь выделить в потоке жизни подлинное благо, которое дает удовлетворение от жизни и не уничтожается смертью.

Отвечая на третий вопрос, человек определяет, в чем состоит его внутренний долг, как ему жить, как поступать и как совершенствоваться. Иллюзорные блага определяют морально предосудительные намерения и поступки человека. Например, если он считает высшим благом богатство, то в жизни следует своему чувству жадности, не считаясь с другими людьми. Думая, что этим он нечто получает от жизни, но в действительности человек разрушает в ней все, что только и могло дать настоящее удовлетворение.

*И.С. Кононенко, г. Армавир*

## **ЗАРОЖДЕНИЕ СОЦИАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В РОССИИ**

[migis-107@mail.ru](mailto:migis-107@mail.ru)

Социальная работа, существующая за рубежом не одно десятилетие, в реестре службы занятости России появилась лишь в 1991 году. Именно с этого времени в нашей стране она начинает формироваться как профессия. В этом есть историческая закономерность. Смена социально-экономического строя, развитие рыночных отношений вызвало резкое снижение уровня и качества жизни всего населения, особенно маргинальных слоев. Существовавшие ранее системы государственного социального обеспечения стали разрушаться, будучи неспособными обеспечить экономическую, социальную и психологическую защиту многим группам населения, оказавшимся в последние годы в трудном положении [1, 9]. Это обусловило актуализацию потребности общества в формировании механизма, позволяющего решать личностные проблемы человека с помощью реализации социальных проектов и программ в государственном масштабе, в связи с чем социальная работа стала выступать одним из реальных путей преодоления негативных последствий проведения реформ и более полного удовлетворения социальных потребностей различных категорий населения Российской Федерации, в том числе наиболее уязвимых в социальном отношении.

Социальная работа как профессия в России в настоящее время находится в стадии становления, и поэтому процесс ее профессионализации протекает достаточно интенсивно. За период развития профессиональной социальной работы в нашей стране сформировались ее основы, которые в дальнейшем могут принести определенные результаты при условии постепенного развития, углубления, расширения данной сферы деятельности. Это, прежде всего, официальное признание профессии и утверждение квалификации «специалист по социальной работе», появление новых типов учреждений, формирование системы профессиональной подготовки кадров, разработка нормативно-правовой базы и методического обеспечения профессиональной деятельности.

Первыми высшими учебными заведениями, начавшими подготовку специалистов социальной сферы, ста-

ли Московский государственный социальный институт (с 1994г. – Московский государственный социальный университет, с 2005г. – Российский государственный социальный университет. - И.М.), созданный правительством РФ в 1991г., и негосударственный Московский открытый социальный университет, созданный в 1992 г.

Должное внимание к социальному образованию можно проследить не только на федеральном, но и на региональном уровне. Так, в Краснодарском крае формируется региональная модель системы образования профессиональных специалистов социальной работы. Строится она как непрерывный педагогический процесс и осуществляется на следующих уровнях: допрофессиональная и начальная подготовка; среднее специальное профессиональное образование; высшее профессиональное образование; повышение квалификации, переподготовка, дополнительное образование [2, 77-78].

Факультеты по подготовке социальных работников открыты в Кубанском государственном университете, Сочинском государственном университете туризма и курортного дела и ряде других вузов, включая негосударственные. Тот же РГСУ имеет свои филиалы на Кубани в Анапе, Армавире, Сочи, ряде других городов на Юге России. Северо-Кавказский социальный институт первым в Ставропольском крае и одним из первых в России начал подготовку специалистов социальной работы.

Сегодня НОУ является неотъемлемой и взаимодополняющей частью системы высшего образования в целом. Отличие частных и муниципальных высших заведений состоит в том, что это, как правило, небольшие по численности студентов вузы. Их контингент составляет от 700 до 2000 человек. Число студентов региона, обучающихся в НОУ, составляет 15,6%, в то время как в государственных вузах учится 84,4% студентов [3, 21]. Создание этого и других вузов способствовало развитию социального-гуманитарного образования в стране.

Таким образом, нам представляется, что становление и развитие социального образования – это новая тема в отечественном историческом познавательном пространстве. Ее появление продиктовано назревшей необходимостью всестороннего системного изучения социального образования в России, потребностью в определенном использовании исторического опыта при проведении современной модернизации социальных институтов.

Современная социальная политика Российской Федерации предусматривает создание комплексно-интегративной системы социальной защиты населения; формирование необходимых условий для обеспечения всеобщей доступности и общественно-приемлемого качества базовых социальных благ; создание для трудоспособного населения экономических условий, позволяющих за счёт собственных доходов обеспечить более высокий уровень социального потребления; разработку и внедрение технологий поддержки тех категорий населения, которые испытывают сложности не только социально-экономического, но и социокультурного характера; интенсификацию профилактических программ социального благосостояния всего населения, а не только программ социальной защиты людей, уже попавших в сложную жизненную ситуацию.

В этих условиях задачей социального образования не может являться пассивное приспособление к имеющимся финансово-материальным ресурсам страны. Главным и перспективным содержанием социального образования следует сделать реализацию правильно выстроенной системы приоритетов, механизмов эффектив-

ного использования социальных, психологических, экономических, правовых и иных методов поэтапного решения социально-образовательных проблем, в том числе проблем, возникающих в ходе рыночных преобразований.

Список литературы:

1. Молчанов И.Н. Динамика современного высшего образования. – Ростов-н/Д., 1999.
2. Савельев А.Я. Реформы высшего образования и их эффективность (1991-2000гг.). – М., 2003.
3. Кононенко В.М. Создание учебных заведений по социальному образованию на Юге России. – М., 2005.

**В.Л.Круглов, г. Красноярск**

## ЦЕННОСТИ И ИДЕАЛЫ: АКСИОАНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ

[inna\\_krug@mail.ru](mailto:inna_krug@mail.ru)

*Не обладая полнотою единства с прочими моментами, данный, в особой качественности своей, не обладает и полною противоположенностью им.*

*Л.П. Карсавин. Философия истории*

Целостность человека есть конфликт с миром как целым, удержание и созидание целостности – дело самого человека, в этом средоточие необходимости и права «самоопределения», через него возможен и диалог с миром. Коль скоро все мы находимся в реальной исторической ситуации и занимаем определенное положение в мире – мы есть «здесь и сейчас», – то все наши упования на *должное*, привычно тиражируемые некими «идеалами» и не менее «идеальными» моделями культуры, морали, государства, общества и тому подобное, есть лишь пустая фраза на основании того простого факта, что темпоральность настоящего, «наличного» в нашей жизни выступает как *про-исходящее*, где *преходящее* и *приходящее* – две стороны одной медали. Могут ли «идеалы» покоиться на такой зыбкой почве? – если нет, то они не имеют никакого отношения к реальной действительности; если да, то, примиря упование и нетерпение, мы получаем столь устойчивые и популярные в практике человека механизмы «*идеализированной проекции времени*» в историю, как мифологические конструкты: проекция будущего в настоящее дает *утопический* идеал и связанное с ним квазиоптимистическое миронастроение ожидания, обратная проекция настоящего в будущее дает *антиутопическое* и, квазипессимистическое мирозерцание выживания, идеалы которого также неподвижны и безвременны.

Существенно, однако, что содержание «идеалов» (как в первом, так и во втором случае) черпает себя в аксиологически идеализированном прошлом, которое одинаково достоверно «обосновывает» все наши чаяния и надежды: идеологическая аппликация «сети идеалов» на противоречивую реальность человеческого мира дает лишь иллюзию ориентации в истории, которая нередко оборачивается трагедией и общества, и персоны. Здесь налицо рецидив ренессансной мифологемы, из лона которой возникло и новоевропейское мышление со всеми его достоинствами и недостатками, но явно дискредитирующее себя в окружении проблем на стыке XX-XXI-го столетий.

Тем самым в аксиологии и антропологии права как

минимум необходимо разграничить содержание и понятия «идеала» и «ценности», отождествлением которых часто грешат не только в повседневной жизни, но и в нормативно ориентированных теориях, определяя идеал как «высшую ценность». Природа «идеала» *конститутивна* – это нечто *сверх-* и *без-*ценное, а потому и исторически догматична, традиционна; «ценность» же по сути своей *регулятивна* и канонична – она не есть нечто изначально положенное, объявлено константное и строго фиксированное в культуре и истории. Наоборот, ценность – это творчески подвижное ядро нашего самоопределения в происходящем, структура которого инвариантна ситуации и так же должна быть преходящей и исходящей, как и само настоящее. Проблематичность ситуации положенности *персоны в мир* человека и в мир природы существится как внутренняя смысловая антиномичность индивида, личности и индивидуальности, которая и составляет первичное «проблемное единство» единицы человеческого – его «собственное-Я», *безусловный исход ценностного* измерения мира, которое оборачивается моментом социальной корреляции персоны, снимаемая «внешне-должное» *ответственностью* личностного само-проявления в жизненной со-бытийности.

Общая интегративная тенденция современной истории, по сути дела, есть тенденция к симметрии «качества деятельности» человека – культуры движения «человеческого» в природе. Накопление ценностного потенциала человечества необходимо связано с расширением полномочий персоны, равно ее самоосуществления. В то же время такое самоосуществление обеспечивает историческую подвижность этноса в социальной среде. Творчество человека, таким образом, есть осуществление принципа конфликтного выбора: ценность, реализуемая через цель в поступок, всегда результат выбора человеком пути разворачивания активности своей свободы в условиях постоянной антиномичности, взаимо-отрицания «Я» и «не-Я» в мире человека. Но антиномичность не есть антагонизм, не есть силовое противостояние, поле антиномичности – *единое* пространство смысла; в нем отрицание питается новацией выражения, «выразительностью», разительность которой не разрушает, но развивает, дополняет, со-единяет и объединяет человечество.

Содержание «ценности» настолько же социально, насколько и индивидуально; оно настолько же преемственно, насколько и преходяще: ценность есть со-держание исторической памяти и творчества, стяженность (термин Л.П.Карсавина) в настоящем прошлого и будущего человека – нечто «стоящее» и «стоющее». Мир человека имеет возможность ориентации «здесь и сейчас» посредством ценностного целеполагания персоны и, несомненно, он будет развиваться именно в этом направлении.

Не может быть никакого коллективного творчества масс без развитого индивидуально-творческого начала – сила коллектива заключается в опосредовании умения персоны в решении проблем; не может быть никаких «общечеловеческих ценностей» – ценность всегда конкретна, и сила коллектива не в навязывании каких-либо «ценностей-идеалов», а в умении выявлять их проблематичность и символику; не может быть никакой «общечеловеческой морали» – мораль есть лишь эквивалент обмена «качеством» деятельности в обществе и сила коллектива через вменение ответственности в развитии нравственного нормирования поступка персоной; не может быть никакого идеального устройства общества – «царства равенства и справедливости» – сила коллектива не в созидании утопии, а в созидательном культивировании «настоящего»; наконец, не может быть иде-



ального человека – все мы имеем слабости и недостатки, и сила коллектива не в спекуляции ими, а в их сглаживании и преодолении.

*М.А.Кузнецова, г. Волгоград*

## ЭТИЧЕСКИЕ ДИЛЕММЫ В КОНТЕКСТЕ АКСИОЛОГИИ ТВОРЧЕСТВА

[makuznetsova@mail.ru](mailto:makuznetsova@mail.ru)

Когда мы размышляем о творчестве в контексте аксиологии, в самой постановке проблемы обнаруживается парадоксальность: творчество как деятельность человека, созидаящая новые духовные и материальные ценности, само по себе осознается фундаментальной ценностью человеческого существования, способом реализации атрибутивных свойств человеческой природы. Неоднозначность оценки по поводу значимости результатов и приоритетов преобразовательной деятельности человека неизбежна в силу сложной детерминации субъект-объектных диспозиций, характеризующей любой вид человеческой деятельности, в силу многогранности и многомерности как человекомирных отношений, так и самого человека, утверждающего в творчестве свою неисчерпаемую самобытность.

Творчество как ценность, его содержательное наполнение могут быть исследованы по следующим направлениям: онтологическому, гносеологическому, антропологическому, праксеологическому, герменевтическому.

Что такое творчество, какова его природа, источник, первооснова? Для современных исследований феномена творчества показательна, на наш взгляд, следующая тенденция: с одной стороны, возрастает удельный вес работ, постулирующих креативность как универсальный принцип развития сложных самоорганизующихся систем, с другой стороны, не уступает позиции антропоцентрическая парадигма креативности, утверждающая творчество в качестве атрибутивной характеристики исключительно человеческого бытия. Внести ясность в этот вопрос позволяет уточнение понятий «творчество» и «креативность». Творчество – это духовная созидательная деятельность человека, креативность (как новаторство, способность создавать новое) может быть присуща не только человеческой деятельности (это демонстрируют процессы самоорганизации в природе, эффект автопоэзиса в сложных саморегулирующихся технических системах и т.д.). Таким образом, мы можем говорить о креативном потенциале универсума, но – о творчестве как атрибуте человеческого бытия. И во втором случае ценностное значение творчества усиливается одновременно с акцентуацией проблематики этической ответственности мастера за результаты своей деятельности.

Креативная онтология обнаруживает интенциональность креативного акта, посылы, творческого импульса в недрах самого бытия (природы, жизни). Экзистенциализм и гуманистическая психология подчеркивают духовно-личностную сущность творчества. Интенциональность – это свойство человеческого сознания, и проявляется оно волевым усилием, стремительным осознанным движением в направлении наращивания и реализации духовного потенциала личности: от неполноты к полноте, от несовершенства к совершенству, от неполноценности к полноценности. Диалогическая природа экзистенциальных ценностей является основой духовного роста чело-

века. Это и есть та дистанция, разница потенциалов, поле для преобразования себя и мира. В этом смысле проблема творчества – это, прежде всего, проблема возможности соединения конечности бытия человека с потенциальной бесконечностью средств его самовозрождения в творческой деятельности. Творчество проявляет свой ценностный смысл, наполнение лишь в контексте анализа человекомирных отношений. Если у природы нет творческой свободы, она рождает сообразно установленным законам, то у человека – свобода выбора, творческая воля есть, и она этически обязывает.

Гносеологический аспект ценностного содержания феномена творчества исследован довольно подробно. Мы обратим внимание на то, что многие этические дилеммы возникают в том случае, когда предельно упрощается представление о природе и специфике человеческого сознания. Так, например, на определенном витке научно-технического прогресса творчество все больше отождествляется с изобретательством. Чувственность и непосредственность вытесняются форматом рации, переживание – интеллектуалистическим пониманием. Но в структуре человеческого сознания рациональная и чувственная компоненты представлены как равноценные. Поэтому техническое (интеллектуальное) творчество и художественное – весьма условное разграничение. Творчество человека является важнейшим культурообразующим фактором, актуализацией духовной сущности личности, и этим отличается от «творчества» природы или «творчества» машин. Творчество может быть источником гармонии и хаоса, оно аксиологически нейтрально в том случае, если исключается из антропологического контекста. Как духовная деятельность человека (а духовная деятельность может быть только сознательной, более того, предполагает определенный уровень развития сознания), творчество не выступает самоцелью и самоценностью, оно требует соотносительности с другими общечеловеческими ценностями. Высшим видом творчества является самопознание, самосозидание человека самого себя – лишь этот процесс определяется как духовный, приводящий к вертикальному развитию высоты и глубины души, внутреннего пространства свободы.

Непосредственно с гносеологическим аспектом ценностного содержания творчества связан аспект герменевтический. На это, в частности, гениально указывал В.В.Налимов: человек выступает той фигурой, которая «распаковывает» смыслы семантического универсума, приводит их из потенциального состояния в актуальное. Таким образом, творчество являет себя как способ семантического раскрытия личности.

Дилемма есть противоречие. А противоречие свидетельствует о фрагментарности, неполноте высказывания о сути объекта исследования. Понимание творчества как духовной преобразовательной деятельности человека, на наш взгляд, способно сгармонизировать противоречивое представление и о самом феномене творчества, и о его ценностном содержании.

*Л.А.Куминова, г. Барнаул*

## **ДУХОВНОСТЬ КАК СОЦИАЛЬНО– КУЛЬТУРНАЯ ЦЕННОСТЬ СОВРЕМЕННОЙ МОЛОДЕЖИ**

[kuminova@mail.ru](mailto:kuminova@mail.ru)

Проблема определения духовности является одной из сложных проблем и в то же время значимой в определении ценностей человеческого общества. Трудно найти понятие более неопределенное, многозначное и, вместе с тем, столь авторитетное, столь древнее и столь широко распространенное. Первооткрывателями духовности, несомненно, были ученые–богословы. Согласно православному канону, душа человека была сотворена Богом как нечто отдельное, самостоятельное и отличительное в материальном мире. Особенные свойства души состоят в единстве духовности и бессмертия ее, в способности разума, свободы и дара слова. Духовность, таким образом, становится одним из свойств человеческой души.

Философы–материалисты отождествляют духовное с идеальным, например, в выражениях «духовное производство», «духовная культура», «духовная жизнь». Духовность понимается как результат эволюции разума и сознания человека. Философы–идеалисты считают необходимым разграничить духовные и интеллектуальные явления. К интеллектуальным явлениям относятся наука и техника, общественные движения, политические программы, философия, мораль, искусство и художественная литература. В духовный ряд включаются области религии, спиритуалистической философии, метаистории, магии, высокой этики и наиболее глубокие творения литературы, музыки, пространственных искусств.

В традиционном философском понимании духовность включает в себя три начала – познавательное, нравственное и эстетическое. Именно эти три начала выражены в высших ценностях Истины, Добра, Красоты и образуют критерий человека, который определяется духовностью. Не случайно именно эти три начала являются центрами духовной жизни общества и интегрируются, прежде всего, в идеологиях и мировоззрениях. Структура личностных духовных потребностей представлена в виде познавательной, этической и эстетической потребностей, побуждающих человека к соответствующей духовной деятельности.

Проявление духовности в людях весьма разнообразно, что наиболее характерно для социально–культурной деятельности. Социально–культурные институты придают деятельности людей качественную определенность, значимость, как для отдельной личности, так и для общества в целом. А также они классифицируются в зависимости от их ролевой функции по отношению к потребителям культурных благ, ценностей и услуг: 1) производство духовных ценностей, 2) трансляция духовных ценностей, 3) организация различных видов неформальной творческой деятельности.

Духовная ценность в самом общем виде может быть определена как результат различных видов умственной и художественной деятельности человека, получившей высокое общественное признание и ставшей фактором культуры. Мы в своем исследовании относим к основным духовным ценностям современной молодежи следующие: нравственные ценности, которые воплощаются в нормах, обычаях и законах, направленных на благо человека;

национальные ценности, которые занимают важнейшее место в жизни любого народа и отдельно взятой личности; семейные ценности, к которым следует отнести все положительные фамильные традиции, будь то нравственные, профессиональные, художественные или бытовые. Многие духовные нормы и ценности переносятся на семейно–бытовую среду, на создание благоприятной обстановки для каждого человека; индивидуально–личностные ценности, которые включают в себя предметы и идеи, особенно близкие отдельно взятому человеку. Они могут быть позаимствованы в социально–культурной среде или созданы в результате индивидуального творчества.

Категория ценности в нашем исследовании рассматривалась в ходе анализа ценностных представлений студенческой молодежи (Алтайской государственной академии культуры и искусств). Результаты исследования показали, что молодежь ставит на первое место не богатство, а семейное счастье, которое является универсальной ценностью всех возрастных категорий (65%). Примерно равное и стабильное место в иерархии ценностных ориентаций молодежи в 2006 и 2007 гг. занимает желание иметь возможность реализовать свой талант (28%), быть свободным и независимым (30%), быть успешным (29%), сделать карьеру, стать квалифицированным специалистом (24%). Увеличивается число тех, кто хочет принести пользу человечеству и своей стране (25%). Наивысший процент «достижения богатства» держится у студентов 4 и 5 курсов (возрастная категория от 20 до 23 лет) (54%). Для них важен конечный результат труда – оплата (47%). Многие студенты выбирают славу, что характерно для некоторых специальностей нашей академии (15%), власть (24%), но у них меньше желания стать высококвалифицированными специалистами и принести пользу человечеству. Это оптимистически настроенная часть молодежи, что вполне характерно для данного возраста. Однако следует создавать все условия, чтобы со временем эти тенденции выровнялись, и духовные ценности преобладали в выборе жизненных приоритетов.

Таким образом, формирование духовных ценностей в современных условиях требует совершенствования всей системы социально–культурной деятельности в соответствии с современными требованиями. Наиболее продуктивно данный процесс может осуществляться в таких социальных институтах, как библиотеки, музеи, СМИ, кино, театры, парки, художественные коллективы, учебные заведения и т.п.

*А.А.Кусаинов, г. Урюпинск*

## **КУЛЬТУРА ЭПОХИ ГЛОБАЛИЗМА И ЦЕННОСТНЫЙ КРИЗИС**

[kusainova\\_volgu@mail.ru](mailto:kusainova_volgu@mail.ru)

В современной культуре в условиях глобализации основных сфер человеческой деятельности происходят глубинные, поистине тектонические сдвиги, оказывающие мощное воздействие на всю систему ценностей человека и общества. На наших глазах разворачивается процесс трансформации мирового социокультурного пространства в единую универсальную общность, основанную на ценностях и стандартах западной цивилизации. Однако этот процесс наталкивается на противоположную тенденцию – усиливающуюся внутреннюю дифферен-

циацию и культурную гетерогенность. Результатом расширения этих разновекторных тенденций является размытие традиционных ценностей, усложнение идентификационных моделей, маргинализация части населения.

В этой связи можно выделить два основных плана (или уровня) рассматриваемой проблемы. Во-первых, в глобальном масштабе, это сложившееся разделение мирового пространства на несколько зон, занимающих разное положение в мировом сообществе. Целые регионы, не представляющие интереса в экономическом или военно-политическом отношении, оказались в «слепом пятне» западной цивилизации.

Речь идет не только о неэквивалентном информационном обмене, но и о «специфической глухоте» ведущих держав к любым эксцессам и даже гуманитарным катастрофам, происходящим в этих регионах. Тем не менее западные страны в подобных случаях резервируют для себя позицию морального превосходства, которая, в случае необходимости может служить оправданием военного вмешательства под предлогом миротворчества. Разумеется, такой подход порождает стремление противопоставить западным ценностям нормы собственной культуры, чтобы не превратиться в «культурного сателлита» Запада.

Во-вторых, на национальном уровне, происходит распад традиционных социальных структур, который меняет систему ценностей и модели культуры. В полной мере эта проблема относится и к нашей стране, когда после затянувшегося «переходного периода», в условиях отсутствия четко определенных целей общественного развития, произошло отчуждение массового сознания от традиционных для России ценностей и ориентиров. Они подверглись эрозии под воздействием экспансии ценностей западного мира, что привело к утрате этических императивов и росту духовного цинизма.

Как известно, исторически каждая культура строится как сложная многоуровневая система и определенная иерархия ценностей. Однако в современной культуре вертикальная, иерархическая устроенность культуры прямо ассоциируется с тоталитаризмом, в результате чего сегодня теоретики постмодернизма пытаются реализовать только крайние стратегии, приводящие к низвержению «вертикали» культуры.

Изгнание же из культуры нормы приводит к замене вертикали ценностей (лестница Иакова к Богу) на горизонталь (супермаркет). Культура, таким образом, становится спрямленной, плоской, предпочтение не может быть отдано чему-то одному (если изгнан Бог, значит, изгнана точка отсчета), иерархия ценностей отсутствует, следовательно, все вещи в материальном и духовном мирах одинаково важны и одинаково ничтожны. А раз так, то спрямленная «горизонтальная» культура занимается в основном обслуживанием первичных инстинктов человека.

На наших глазах происходит понижение общего уровня информационно-коммуникативной среды, в которой живет сознание человека. Из этой среды изымаются важнейшие символы, ценностные ориентиры, через отнесение к которым только и может выстраиваться рефлексивный процесс и самоидентификация личности. Личностная самоорганизация человека не выдерживает напора новой нормативности, рефлексивные структуры оказываются в плену чужих рефлексивных игр, блокируются наши собственные режимы понимания и рефлексии.

Глобализация информационного пространства и сопутствующее увеличение потока информации приводит к вымыванию из сознания вопросов ценностно-этиче-

ского характера, требующих медленных режимов работы теоретического мышления и выработки личностного отношения. Формирование привычки к быстрому получению информации и ее обновлению (в том числе и через Интернет), отказ от глубокого анализа проблем, которые в любой момент можно закрыть и «снять», составив самое общее представление о них, - все это резко снижает духовный и нравственный потенциал общества, отучая его от тех ценностей, норм и образцов, которые имеют непреходящее значение.

Иначе говоря, все нормативные установления выносятся на обсуждение, которое само собой затухает, так что вопрос о компетентности и личной нравственной ответственности едва ли может быть поднят. Индивид как ответственный за формирование мира уходит в отставку. Его место занимает человек с разрушенной самоидентификацией и системой мировоззренческих ценностей, которые замещаются разного рода ценностными симулякрами.

На этом фоне неоднозначную реакцию исследователей вызывает распространение идей мультикультурализма и неокосмополитизма, поскольку на практике мультикультурализм нередко оборачивается искусственным выпячиванием различий между культурами и социальными группами, а толерантность – плохо скрываемым безразличием к системе ценностей другой культуры.

В этой связи проблема диалога культур, простираясь от межличностного общения до коммуникации культур, приобретает особую актуальность и значимость, поскольку в процессе общения представителей разных культур осуществляется корреляция, согласование нравственных ценностей, идеалов и других атрибутов духовно-го мира человека.

*А.А.Кутузов, г.Чума*

## **КУЛЬТУРОЛОГИЗАЦИЯ КАК ПРОЦЕСС ПРИБЛИЖЕНИЯ РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА К ЦЕННОСТЯМ КУЛЬТУРЫ**

[kutuzoff66@e-mail.ru](mailto:kutuzoff66@e-mail.ru)

В XXI в. главным регулятором жизнедеятельности общества и человека выступает и будет выступать культура, которая всегда была средством прогресса человечества, его консолидирующим фактором. Согласно аксиологическому подходу, культура есть система ценностей, иерархия идеалов и смыслов. Г.Риккерт определял культуру как процесс воплощения ценностей, «совокупность объектов, связанных с общезначимыми ценностями» [1, 70].

Процесс культурологизации представляет введение ценностно-детерминированных оснований социальной консолидации людей и способов осуществления характера их жизнедеятельности, необходимости познания и упорядочивания окружающего материального и информационного мира. Культурологизация на первый план выдвигает проблему, связанную с регуляцией поведения человека, ее ценностно-нормативным содержанием, представляющим собою систему наиболее фундаментальных общественных идей, знаний, ценностей и норм. Будучи составляющими механизма общественного регулирования, они являются теми средствами, при помощи которых общество на любой ступени своего развития ориентирует и координирует социокультурное поведение своих членов. Культурологизация как процесс приближения к

культурным ценностям и процесс реализации духовных ценностей отражает становление, самоутверждение человека как субъекта культуры. Культура как система духовных ценностей выражает «очеловечивание», гуманизацию человека.

В последние десятилетия российское общество переживает пору распада стандартного, установившегося уклада жизни, всей системы ценностных ориентаций, когда велика угроза установления лжеценностей, проблема приобщения общества, человека к общечеловеческим ценностям приобретает особую актуальность.

Когда человек постигает ценности окружающего мира, то он опирается на устоявшиеся в его культуре традиции, нормы, обычаи и постепенно развивает систему установленных, первостепенных и базовых ценностей, которые служат ему руководством в жизни. Благодаря системе ценностей сохраняется единство культуры, ее облик, организация, предсказуемость. В.П.Тугаринов, еще в 60-е гг. XX в. доказывавший необходимость разработки теории ценности, объясняет, что «ценности – это то, что нужно людям для удовлетворения потребностей и интересов, а также идеи и их побуждения в качестве нормы, цели и идеала» [2, 271].

Процесс культурологизации – это процесс порождения, формирования и постижения базовых ценностных представлений, выражающих общечеловеческие ориентиры традиционных ценностей как регуляторов общественной жизни; процесс реализации духовных ценностей как вечное стремление человечества к постоянному освоению – преобразованию действительности и т.д.

Цели и функции культурологизации российского общества должны быть приведены в соответствие с тенденциями глобализации и регионализации, чтобы уменьшить потери и достичь возможных выгод, а их формулировки призваны увязывать национальные интересы России в области культуры с глобальными тенденциями развития, отражать долговременные перспективы культурной деятельности в рамках глобальной социокультурной системы, в которой Россия была бы представлена на правах равноправного партнера. Социокультурная глобализация и идущая параллельно ей регионализация требуют значительных усилий государственных органов по выработке эффективных мер, которые бы смягчили их негативные последствия и позволили бы использовать их преимущества.

Очевидно, что принимаемые меры не могут не носить комплексного характера. Взаимодополняемость решений должна быть связана с сочетанием контрольно-ограничительных мер по отношению к культурной продукции других стран и развитием собственного рынка культурных товаров и услуг, формированием культурных институтов глобального и регионального уровня, сочетанием государственного управления сферой культуры и реализации частных и общественных инициатив в культурной сфере, координацией культурной, образовательной и информационной политики. Эффективно противодействовать нажиму извне может только творческое саморазвитие культур, а барьеры и запреты контрпродуктивны, поскольку ведут к самоизоляции, еще более опасной в глобализирующемся мире, чем асимметричность культурного обмена [3, 51].

Культурологизация – это неременный учет политических и экономических факторов. По словам С.Линдсея, «культура – весьма примечательная детерминанта способности нации к процветанию, поскольку именно она формирует представления индивидуумов о риске, вознаграждении и перспективах... Культурные ценности играют

видную роль в социальном прогрессе потому, что с их помощью оформляются воззрения людей на сам прогресс. В частности, культурные ценности существенны, поскольку под их влиянием складываются принципы организации экономической жизни, а без экономики, как известно, прогресс невозможен» [4, 272].

Таким образом, актуальность исследования и изучения культурологизации как процесса приобщения к культурным ценностям тесно связана с потребностями осознания ее значимости для сферы жизненно-практического, социокультурного бытия человека, который живет и действует в сложных условиях трансформации социально-экономических структур.

*Список литературы:*

1. Риккерт Г. *Природа и культура // Культурология. XX век. – М., 1995.*
2. Тугаринов В.П. *Избранные философские труды. – Л., 1998.*
3. Кувалдин В.Б. *Глобализация и рождение мегаобщества // Труды Фонда Горбачева. Т.7. Проблемы глобализации: Материалы международного исследовательского проекта. – М., 2001.*
4. *Культура имеет значение. Каким образом ценности способствуют общественному прогрессу / Под ред. Л.Харрисона и С.Хантинтона. – М., 2002.*

**Л.Ю. Ларина, г.Орел**

## ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И КРИЗИС ЦЕННОСТЕЙ ГУМАНИЗМА

[skip@ostu.ru](mailto:skip@ostu.ru)

Если попытаться сформулировать основное трагическое противоречие нашей эпохи, то, пожалуй, следует сказать, что это противоречие между общечеловеческими ценностями гуманизма и действительностью. В качестве одной из важнейших причин, определивших «духовную ситуацию» настоящего времени, все чаще называется глобализация, которую многие обвиняют в росте нищеты и безработицы, в нарастании локальной и глобальной напряженности, углублении духовного и экологического кризиса.

Действительно, анализ международной и российской статистики подтверждает наличие самых негативных тенденций современного глобального развития. Так, большинство специалистов признают, что сейчас происходит усиление мирового экономического неравенства, сопровождающееся все большим обнищанием «маргинальных» регионов. Разрыв в доходах 20% населения земли, проживающего в самых богатых странах, и 20% населения беднейших стран составил в 1997 г. 74:1 (в 1960 г. эта пропорция была 30:1) [1, 18]. По данным Всемирного банка и ООН, за последние 15 лет XX в. доход на душу населения снизился более чем в 100 странах мира [2, 142]. Вряд ли возможно отрицать, что вынужденная нищета есть унижение человеческого достоинства, извращение самой идеи человека как свободного творческого существа. Она противоречит идеалам гуманизма, и ее рост означает углубление противоречия между этими идеалами и действительностью.

Что касается безработицы, то к началу нового тысячелетия от 25 до 30% рабочей силы в мире оказались безработными [2, 83], и по прогнозам специалистов, в XXI в. только 20% населения земли будет обеспечено работой [3, 63]. Остальные 80% будут лишены средств существования и, вынужденно не имея работы, скорее всего окажутся в состоянии экзистенциальной фрустрации

(В.Франкл), что также явно противоречит принципам гуманизма.

Еще один важнейший момент, характеризующий нынешний глобальный мир как антигуманный, – это его «конфликтность», глобальное увеличение которой прогнозируют многие политологи. Для подобных прогнозов существуют, как минимум, несколько оснований. Во-первых, весьма вероятны столкновения основных цивилизационных парадигм (С.Хантингтон). Во-вторых, наблюдается ужесточение борьбы за сферы экономического влияния (Дж.Грей). В-третьих, по мере продвижения интеграционных, глобализационных процессов и уменьшения экономической зависимости отдельных регионов и национальных общностей от государства создаются благоприятные условия для реализации замыслов сепаратистов (А.И.Уткин). Кроме того, нельзя упускать из вида, что столкновение культурной гомогенизации и культурной гетерогенизации является одной из центральных проблем современного глобального противодействия.

Говоря о дегуманизации глобальной цивилизации, следует отметить и следующее немаловажное обстоятельство: в странах, стремящихся модернизировать свою экономику, возникает острый внутренний конфликт между глобализмом и традиционными ценностями. П.Штомпка считает, что культурная глобализация становится причиной «культурных травм», которые часто трагически меняют жизненный мир людей [4, 9].

Особого внимания заслуживает проблема духовности современного человека и общества. Многие факты указывают на возрастающую склонность к бездуховности как на уровне отдельного человека, так и на уровне целых государств. Так, по данным опросов, проводимых в 1998 и 2001 гг. среди молодежи Санкт-Петербурга, 53% молодых людей в качестве основной цели своей жизни планировали добиться материального благополучия и только 42% были уверены в том, что «человек выше доллара», и они же полагали, что не любые ценности имеют рыночную цену [5, 182-191]. О кризисе общечеловеческих духовных ценностей свидетельствует, например, и то, что за период с 1986 по 1996 гг. международная помощь сельскому хозяйству в голодающих странах уменьшилась на 50%, а общая помощь наиболее богатых стран бедным опустилась до рекордно низкого уровня – 0,22% от их общего валового продукта [2, 147]. Подобная статистика говорит о нарастающей уродливой деформации мировоззрения, о духовной деградации общества, в чем раскрывается трагическое несоответствие общечеловеческим ценностям.

Одну из важнейших причин духовно-нравственного кризиса специалисты видят в глобализации «рынка», так как с точки зрения рыночной конкуренции такие «человеческие качества», как гуманность, способность к состраданию и взаимопомощи оказываются факторами, препятствующими личному успеху в конкурентной борьбе.

Таким образом, формируемая глобальная цивилизация пока что не имеет «человеческого лица». В этой связи уместно вспомнить слова А.С.Панарина о том, что «рынок» не является мировоззрением, и его мировоззренческие недостатки всегда компенсировала культура. Именно обращение к духовным основам культуры, в том числе культуры православной, видится сегодня не только одним из возможных путей преодоления одномерной бездуховности, тенденций дегуманизации общества, но и необходимым условием стабильности и национальной безопасности России, укрепления ее международных позиций.

Список литературы:

1. Юрлов Ф.Н. Социальные издержки глобализации // Социс. – 2001. – № 7.
2. Уткин А.И. Глобализация: процесс и осмысление. – М., 2001.
3. Лунеев В.В. Организованная преступность, уголовный терроризм в условиях глобализации // Социс. – 2002. – № 5.
4. Штомпка П. Социальные изменения как травма // Социс. – 2001. – № 1.
5. Карпунин О.И. Сделала ли молодежь свой выбор? // Социально-гуманитарные знания. – 2000. – № 4.

А.В.Лебедев, г. Челябинск

## ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННАЯ КУЛЬТУРА В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

[lebedos@list.ru](mailto:lebedos@list.ru)

Объединение в содержании одного понятия признаков духовности и нравственного начала предполагает качественную характеристику духовного, поскольку существуют этические системы, являющиеся обоснованием нигилизма. Состояние современной европейской этики определяют констатацией двух тенденций – переходом к прикладной этике и переосмыслением этических проблем в контексте постмодернизма [1, 58].

Состоявшийся в постмодернизме отказ от логоцентризма и традиционного просветительско-нормативного образа этики («...как этики абстрактных моральных принципов и всеобщих ценностей») рассматривается как положительная ценность современной духовной жизни, способствующая развитию индивидуального начала, гуманистических оснований современной культуры [1, 58-59]. «В этой интерпретации постмодернизм выступает не как отказ от этики вообще, а как доведенная до предела антинормативная установка, благодаря которой как раз и появляется возможность превращения традиционной авторитарной этики в этику гуманизма» [1, 58-59].

Позитивное восприятие этической релятивности постмодернизма дополняется, как отмечалось выше, признанием важности разработки этических проблем прикладного характера, определяющихся сферой профессиональных интересов, моральных проблем общения [1, 56; 2, 178]. В то же время уровень требования к этическим принципам современного человека при всем при этом достаточно высок. Современный нравственный человек, как полагают исследователи, «...должен быть скромным, гуманным, деловым, требовательным к себе и другим, отрицать двойную мораль, приспособленчество и угодничество, иметь выдержку и самообладание, осознавать ответственность перед коллективом и обществом, дорожить доверием народа, быть патриотом своей Родины» [3, 117].

Обретение благородной во всех отношениях морали современным информационным обществом рассматривается как необходимый ответ на вызов, предполагающий «...откат на уровень функционирования биосоциальных законов, которые будут означать его неизбежную деградацию и вырождение» [3, 117]. Естественный вопрос, который возникает при этом, в чем же заключаются содержание высоконравственных, духовных принципов гуманизма и свободы личности и почему при их обсуждении исключаются ценности религии.

Обращение к материалам исследования этической проблематики [1; 2; 3] позволяет сделать вывод об отсутствии конкретики при рассмотрении современной куль-

туры. В последнем случае идет перечисление наиболее актуальных ее проблем (в частности, эвтаназии). Вопрос о конкретных направлениях обретения современным обществом пути нравственного совершенствования остается открытым, в связи с чем заявленный гуманизм осуществляется простой декларацией.

Еще одним не менее важным аспектом в исследовании тенденций духовно-нравственной жизни современного общества, также связанным с плюрализмом последнего, является диалектика традиционного и инновационного в нравственности. «Если традиции обеспечивают стабильность общества, то инновации гарантируют нравственный прогресс в человеческих отношениях, выступая определяющим фактором изменчивости морали» [1, 93]. Как традиции, так и инновации в сфере духовно-нравственных отношений не являются всегда однозначно положительным явлением [1, 93]. На наш взгляд, проверенное веками духовно-культурное наследие, в концентрированной форме выраженное в религии, образует тот «золотой запас» в истории культуры человечества, который представляет абсолютную, безусловную духовно-нравственную ценность.

*Список литературы:*

1. *Этика*. - Минск, 2004.
2. Губин В.Д., Некрасова Е.Н. *Основы этики*. - М., 2007.
3. *Основы этических знаний*. - СПб., 2002.

**Р.Н.Масалимов, г. Бирск (Республика Беларусь)**

## **МОРАЛЬНЫЕ ЦЕННОСТИ В КУРСЕ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИИ**

[imanriyaz@nm.ru](mailto:imanriyaz@nm.ru)

Совершенно неожиданно вопрос о морали и нравственных ценностях возник в нынешних дебатах о новых государственных образовательных стандартах по истории [1, 4-5]. Аргументы, которые связаны с потребностью морального субъекта стать совершенной личностью, реализовать в себе высшие возможности человека, вполне способны играть дезориентирующую или даже деструктивную роль в спорах по поводу оптимальной организации общества. Банальный, но в ходу даже у солидных учёных, тезис – нашу страну спасёт нравственно ориентированная экономика, близкая национальной, высокодуховной ментальности, не принимающей утилитаристских установок, вызывает настороженность у философов морали. Последние вполне резонно возражают, что понятие «польза» совсем не случайно занимает значительное место в этическом дискурсе. Оно органично вписано в набор фундаментальных ценностей морали, а утилитаризм как философско-мировоззренческое явление служит простым теоретическим отражением этого факта. И основная проблема этики, как и нравственной практики, состоит в том, чтобы найти оптимальный баланс социально-организационной стороны морали, для которой утилитаристские соображения неизбежны, с идеалом индивидуального совершенства.

Обращаясь к специфике современной отечественной этики, необходимо иметь в виду, что стартовой точкой её развития была марксистско-ленинская схема понимания морали. В ней социальный характер нравственных феноменов всячески подчёркивался. При этом речь шла о двух аспектах общественной природы морали. С одной стороны, последняя оказывалась необходимым регулятивным механизмом любого общества, с другой –

отображением его наличного социально-экономического состояния, то есть преимущественно идеологическим явлением. Одной из наиболее интересных подспудных тенденций позднесоветской этики была именно тенденция завуалированной борьбы с прямолинейным социологизаторством в моральной теории.

Российская этика на настоящий момент не имеет проработанного языка для обсуждения проблем социальной практики. Идеальное и абсолютистское понимание морали закрывает для представителей этического сообщества возможность продуктивного включения в обсуждение острых общественных проблем.

Для историков непроработанность данной проблематики создаёт величайшие трудности, что и выявилось во время обсуждения новых принципов построения стандарта и новых концепций преподавания истории и обществознания, а также книги для учителей «Новейшая история России. 1945-2006 гг.», навязываемой как образец, которая с незначительными исправлениями и добавлениями была официально накануне 2008 г. утверждена в качестве обязательного учебного пособия [2].

В новом учебном пособии для учителей практически возрождена советская, вернее, паракommунистическая мораль. Правда, при этом походя замечается: «О безопасности жизни в сталинские времена говорить не приходится», «репрессии не способствовали нравственному климату в стране».

Действительно, «уровень безопасности» был чрезвычайно низок, но автор книги почти совсем не конкретизирует масштаб опасности. «Масштаб задач» упоминается постоянно, а «масштаб издержек» – нет. Можно восполнить этот пробел: к моменту смерти Иосифа Сталина в ГУЛАГе официально числилось 2,7 млн чел., из которых более половины считались «политическими», ещё 2,75 млн обитало в спецпоселениях. К этому можно добавить 3,3 млн чел., представителей двенадцати репрессированных народов, подвергшихся депортации, и 300 тыс. репатриантов, официально арестованных НКВД сразу же после войны. Эти цифры общеизвестны, почему же автор почти не упоминает о них? Как и обходит молчанием, к примеру, Солженицына: его произведений нет в списке учебной, справочной и даже дополнительной литературы, используемой автором. Сам А.В. Филиппов, вероятнее всего, читал «Архипелаг ГУЛАГ», почему же он лишает такой возможности молодое поколение? Наверное, считает такое чтение «непозитивным», способным подпортить идиллическую картину, нарисованную в учебнике.

«Если вы прочитаете учебные пособия для учителей и учебники для 11-го класса, - заметил в своём выступлении известный историк, директор ИРИ РАН А.Н. Сахаров, - то вы почувствуете, что здесь всё оценивается с государственной точки зрения. Всё, что выгодно государству, то прекрасно для страны, для народа. Конечно, никто не отрицает роли государства – это мощный стабилизационный рычаг. Но вместе с тем история в целом является не историей государства, а историей человеческой личности, историей совершенствования человека в материальном и духовном смысле слова» [3, 5]. «Уже сейчас необходимо бить в цивилизационный набат от имени ни в чём неповинных жертв жесточайшего террора, причём террора не только маниакально-индивидуального или группового, но что самое ужасное, возведённого в ранг бесчеловечной государственной политики», - призывал выдающийся педагог современности, академик РАО Б.С.Гершунский [4, 197].

Резюмируя, можно сказать, что в преподавании истории и обществознания ни в коем случае нельзя идти на уступки аморализму в любом облики. Необходимо решительно, аргументированно, профессионально противопоставить односторонней квазигосударственной ориентации российского общества и российского образования принципиально иные ценности и идеалы, обоснованные выдающимися русскими мыслителями, подлинными патриотами России.

*Список литературы:*

1. *История.* – 2007. – № 22; № 23.
2. Филиппов А.В. *Новейшая история России. 1945-2006 гг.: Книга для учителя.* – М., 2007.
3. *История.* – 2007. – № 23.
4. Гершунский Б.С. *Философия образования для XXI века: Учебное пособие для самообразования.* – М., 2002.

**Н.Ю.Маткина, г. Шадринск**

## ЦЕННОСТНЫЙ ПЛЮРАЛИЗМ: ОПАСНОСТЬ ИЛИ БЛАГО?

[delfin@qlstar.ru](mailto:delfin@qlstar.ru)

Американский исследователь А.Тоффлер в своей книге «Футурошок» наряду с другими проблемами современного этапа развития общества рассматривает проблему сверхвыбора [1]. Данная проблема, по мнению Тоффлера, касается всех, кто живет в постиндустриальном обществе, но наиболее актуальна она для молодежи, переживающей кризис самоопределения.

Психологи отмечают, что человек взрослеет тогда, когда самостоятельно совершает жизненный выбор, тем самым беря на себя ответственность за его результаты. Жизненный выбор всегда является стрессовой ситуацией для человека, будь то выбор «между двух зол» или же между «хорошим и не менее хорошим». А современная культура предлагает человеку изобилие вариантов жизненных (ценностных) траекторий, широкий выбор моделей жизни. С одной стороны, этот спектр возможностей определяет общее движение общества к разнообразию, но с другой стороны, создает психологическую опасность, заключающуюся, во-первых, в риске сделать неправильный выбор и, во-вторых, выбор вообще не сделать. Следствием первого является формирование неадекватной идентичности, конструирование жизни по чужой модели (в быденном сознании это называется «проживать не свою жизнь»). Следствием второго выступает невозможность сформировать какую-либо идентификацию, порождающая ощущение неудовлетворенности, безнадежности и бесперспективности существования, одиночества, отчужденности, потерянности.

Механизм ценностного самоопределения личности можно представить в рамках синергетической теории [2]. В сознании личности существует обширная «карта возможностей» потенциальных путей развития. На выбор пути влияет множество факторов, и изначально этот процесс носит вероятностный характер. Человек в начальный период личностного становления еще не определился с приоритетами, не выстроил собственную иерархию ценностей с учетом общечеловеческих моделей и собственных возможностей. Он находится в состоянии нестабильности, в состоянии «бифуркации». Результаты действия бифуркационных механизмов трудно предсказуемы не только для окружающих, но и для самого человека, готовящегося сделать выбор. Актуальной становится

проблема, кто или что станет «аттрактором», притягивающим к себе элемент-личность [3].

Разнообразие духовной культуры общества, ценностный плюрализм, наличие в обществе альтернативных идеалов и норм человеческих отношений создают трудности для самоопределения личности. Под влиянием различных социокультурных микромиров (семья, друзья, знакомые, СМИ, профессиональные, конфессиональные, преступные субкультуры и т.д.) личность имеет возможность упорядочить ценностную информацию, поступающую от их представителей, расширить и обогатить свои духовные возможности и в результате «собрать» саму себя как некое уникальное единство. Но, к сожалению, так бывает нечасто. Как правило, в современном обществе ценностная пестрота способствует развитию мировоззренческого хаоса, дезориентации индивида. Отсюда, как следствие, развитие всевозможных поведенческих девиаций, начиная от аутоагрессии, проявляющейся в самоубийствах, до деления мира на «своих» и «чужих» с безобидным бойкотированием «не наших» или же чудовищным проявлением «кровавого» патриотизма (национализм, расизм).

Всемирно известный культуролог XXв. М.Мид, изучая традиционные общества на островах Самоа и Новой Гвинеи, выявила проблему, связанную с различием духовного состояния цивилизованного и традиционного обществ. Исследуя в течение девяти месяцев образ жизни и ценности сознания и поведения представителей традиционной культуры, Мид сделала вывод, что молодежь там психически уравновешенна, практически бесконфликтна и не подвержена стрессам, от которых страдают цивилизованные подростки. Выясняя причины данных различий, Мид отметила, что одной из главных является сокращенная почти до минимума возможность выбора, дозволенного каждому индивидууму. В этом обществе нет противоречий, ситуаций выбора норм и правил жизни, давления на личность. Молодые люди делают выбор в рамках вполне понятной им схемы поведения, и этот выбор не поставит их в оппозицию к семье или обществу. А цивилизованные подростки постоянно сталкиваются со множеством моральных стандартов: живут с людьми различных направленностей и убеждений, иногда абсолютно не совместимых друг с другом [4].

Но следует сказать и о негативных последствиях отсутствия ситуаций ценностного выбора, свойственных традиционным культурам. Когда культура не предоставляет выбора, не происходит интенсификации мыслительной деятельности ее субъектов, не возникает духовных кризисов, противоречий, разрешение которых ведет к развитию, самосовершенствованию. Ведь только при условии разнообразия, несхожести индивидов друг с другом возникает взаимный интерес, борьба мнений, творчество, созидание, развитие. Т.е. ценностный плюрализм является необходимым условием динамики социокультурного мира, без которой невозможна жизнь.

Таким образом, проблема ценностного плюрализма остается открытой. То, что способно вызвать дезориентацию личности в современном мире, остается одним из важнейших условий качественного изменения культуры.

*Литература:*

1. Тоффлер А. *Футурошок.* - СПб., 1997.
2. Пригожин И., Стенгерс И. *Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой.* – М., 1964.
3. Мухамеджанова Н.М. *Личность в зеркале синергетики // CREDO NEW. Теоретический журнал.* - 2004. - № 2.
4. Мид М. *Культура и мир детства.* - М., 1988.

*А.В.Миронов, г.Москва*

## ГЛОБАЛИЗАЦИЯ: НОВЫЕ ЦЕННОСТИ

[avmiron@nm.ru](mailto:avmiron@nm.ru)

Сегодня процессы глобализации связаны с распространением технократического мышления, основанного на новой этике. Новые ценности формируются, противопоставляя себя теоцентрической и антропоцентрической этикам. Новая аксиология вызревает в деятельности людей, вовлеченных в сложнейшие производственные, экономические и культурные отношения. Повседневное использование техники, включение людей в разнообразные технологии, научная деятельность формируют совершенно новый, в этическом плане, страт людей. Технократизм превращается в систему ценностей, охватывающую страны и континенты. Таким образом, экономические процессы, связываются с производственными, коммуникационными и культурными. Происходит нивелирование сознания, норм и предпочтений.

Ценностный мир технократизма сегодня широко распространен. «Технология склонна рассматривать себя как создательницу новых ценностей, едва ли не новой этики, как разрушительницу шкалы ценностей, признаваемой самыми различными традициями» [1, 99]. Но на место старой этики действительно приходит новая, которая сознательно или бессознательно создается человеком, но никак не технологиями. Эта новая этика не просто ставит в центр мира технику, вытесняя человека, а применяет ценности, сформированные под воздействием науки, техники и технологий, к окружающему миру, в том числе и к межличностным отношениям. В жесткой детерминации производственного процесса, в поражающей воображение мощи техники выкристаллизовалось представление о человеке как подчиненном и обслуживающем технику элементе.

Новая технократическая этика, конечно, не сводится ни к этике науки, ни к этосу научного сообщества или этическому кодексу инженера. Отличие технократической этики - в ее отрыве от породивших ее профессиональных групп и охвате широких слоев населения.

Процесс упрощения этических норм заслуживает внимания, ибо в нем и сила, и слабость технократизма. Сила - в убедительности и простоте обоснования происходящего; слабость - в невозможности регулярно вывести технократическое мышление на новый уровень, адекватный возникающим проблемам (например, глобальным экологическим проблемам современности). Разум, зараженный технократизмом, погружен в лапласовский детерминизм происходящего. Он не созерцает, не удивляется, не рефлексировывает в обыденном понимании. Он стремится сделать мир адекватным своим представлениям о нем, а не наоборот. Вся мощь техники, вся проникновенность и взаимосвязь технологий на его стороне [2, 171-174].

Для человека, мыслящего технократично, источником системы культурных ценностей теперь выступает не общество в целом, с трансляциями старых идеалов, а узкоспециализированная профессиональная группа, к которой по образованию и роду деятельности принадлежит данный индивид. Так как многочисленные профессиональные этики имеют ограниченную область применения, то их объединение достигается вынесением человека «за скобки». В этом случае остается некоторый «остаток», максимально упрощенный и далекий от человеческой жизни, но этот вариант настолько «общечело-

вечен», что, кажется, применим во всем и всегда. Объединяющей и общей основой выступают технологии. Единство производственных действий формирует представление о том, что все люди в мире стандартизированы как ... элементы технологического процесса.

По отношению к национальным культурным идеалам универсальная этика технократизма выглядит очень примитивно: она оставляет без рассмотрения сложные коллизии межличностных отношений. Именно эта простота маскирует ее существование. Поэтому очень долго этическая нейтральность приписывалась науке, а теперь технике и технологиям. На фоне существующих культур новое основание этики представляется просто неразличимым. Только развитие общества, анализ происходящих изменений, идущих вслед за внедрением технологий, позволяет разглядеть эти новые нормы. Культурные идеалы по-прежнему остаются недостижимыми (это является свойством всех идеалов), а ценности, сформированные техникой и технологиями, наоборот, становятся достижимыми благодаря получению соответствующего профессионального образования и включению индивидуума в профессиональное сообщество.

С точки зрения культуры и религии подобная этика крайне примитивна. Однако с точки зрения технократа все внешние факторы только затемняют существо дела, а технократ ясно видит цель, достижению которой должны быть подчинены все ресурсы, в том числе и этика.

Технократическому мышлению свойственно пренебрежение духовными запросами и бытовыми потребностями человека, игнорирование биологически обусловленных и психических процессов или, наоборот, их безудержная эксплуатация (в рекламе, политике и т.д.). Техника заменила духовное многообразие любви. Этика технократизма, игнорируя традиционные проблемы «любви», «добра» и «зла», другие центральные этические представления теоцентризма и антропоцентризма, предлагает новые ценности и новые кардинальные решения.

*Список литературы:*

1. Агацци Э. *Моральное измерение науки и техники*. - М., 1998.
2. Миронов А.В. *Техноэтика как перспектива социально-гуманитарного знания // MONSTERA: (Философские проблемы социально-гуманитарного знания): Сб. науч. ст. Вып. 4. - М.: (Эту и другие мои публикации см.: [www.i-e.nm.ru](http://www.i-e.nm.ru)).*

*В.В.Морозов, г. Москва*

## ЦЕННОСТИ ГУМАНИТАРНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

[laslo5@yandex.ru](mailto:laslo5@yandex.ru)

За несколько миллионов лет до появления первых школ обучение младших поколений старшими происходило без специальных учителей, но, как и сейчас, своей сущностью имело общение, а сам процесс воспитания был сугубо материальным. И этот процесс являлся, прежде всего, природосообразным. От природосообразности животного мира он стал отличаться сознательным проявлением жестокости и доброты, заботой о жизни рода, беспощадностью коллектива и альтруизмом личности.

Время VIII-IV тысяч лет до нашей эры принято называть «неолитической революцией». Опираясь на К.Яс-перса, эту эпоху можно было бы назвать «первым осевым временем», так как именно на заре возникновения



древневосточных цивилизаций произошли решительные изменения в жизни первобытного общества (оседлость, земледелие и скотоводство, искусство, структурирование религиозных верований и многое другое).

Труд был бы также невозможен, если бы не гармонировал с родоплеменной педагогикой. Но педагогика – в любой форме – прежде всего, проявление духовной жизни общества. И так как процесс научения простейшим навыкам добывания пищи и защиты от опасности существовал уже в первобытном стаде, можно отнести педагогику к древнейшей деятельности человека наряду с охотой и собирательством. На самых ранних стадиях «детства человечества» воспитание еще не составляет самостоятельной культуры, каждый старший был учителем младшего. Действует половозрастной принцип обучения. На поздних, вероятно, уже происходит разделение труда не только в материальной сфере, но обособляются и духовные формы деятельности, в том числе и педагогической.

Можно предположить, что этой деятельности сопутствовал еще более спиритуалистический процесс, который сегодня называется «философией воспитания и образования». То, что в истории философии и религии называется ранними формами мышления (протофилософия) и первобытными верованиями (мифологическое объяснение мира), могло быть не чем иным, как философской основой доисторической педагогики. Тотемизм (поклонение мифическим предкам), система табу (запретов на определенные действия), анимизм (вера в одушевленность любой материи), инициация (обряд посвящения юношей в общество взрослых) – каждое из названных явлений, проходящих обычно по ведомству религии, может быть истолковано с позиций оправданной и уместной педагогической корректности. Современное общество продолжает соблюдать те же институты, лишь значительно окультурило их. В низовых слоях народа или в его специфических группах они существуют почти в первозданном виде.

Исторический период с VIII по III в. до нашей эры К.Ясперс и назвал собственно «осевым временем». Это время переворота в области человеческого духа на огромной территории – от Греции до Китая, время становления и утверждения религиозных, философских, этических систем. Систематизируется и педагогика, первоначально как составляющая новых типов мышления. В античной цивилизации она проявляет себя в закрытых религиозно-мистических союзах и обществах (орфики, пифагорейцы). Но развитие полисной государственности, хозяйственно-торговых связей, присущий языческому миру дух агонального (состязательного) воспитания неизбежно превращают античную педагогику в открытую и стройную теорию. Цель «гомеровского соревнования» – благо совокупности, благо государственного общества. Все соревнуются со всеми, ради того, чтобы «быть орудием для блага своего народа» (Ф.Ницше). Греческая философия была первоначально «натурфилософией». Тот же принцип природосообразности, без которого было невозможно первобытное воспитание, приобретает в высокоразвитых Афинах классического периода ясное философско-педагогическое обоснование. Приблизительно со времени Перикла (V век до нашей эры) можно говорить о всеобъемлющем понятии «пайдейя». «Словарь античности» определяет «пайдейю» как «вообще образование – гармоничное телесное и духовное формирование человека, реализующее все его способности и возможности». В.Йегер объясняет это понятие как естествен-

но присущее древним грекам стремление к образованию и культуре.

Со всей античной завершенностью учение о калокагатии (гармонии внешнего и внутреннего) изложено в диалоге Платона «Тимей». Но в эпоху эллинизма (IV – I вв. до нашей эры) оно стало трактоваться иначе – это уже не естественное качество, не гармоничность Космоса и человека, а результат моральных тренировок, упражнений. Чтобы добиться совершенства, нужны взаимные усилия ученика и учителя, хотя последний мог и не подразумеваться. По существу, пайдейя означает тот путь (а также руководство этим путем, его педагогическую организацию), которым должен пройти человек, изменяя себя в стремлении к идеалу духовного и физического совершенства (калокагатия) посредством обретения мудрости, мужества, благоразумия, справедливости и других воинских, гражданских, нравственных, интеллектуальных добродетелей (арете – образцовое поведение). В педагогическом сознании Платона и Аристотеля человек добродетельный обязательно всесторонне образован. Стоит напомнить, что это мнение с особой настойчивостью внушал своим собеседникам учитель Платона Сократ: всякое дурное действие – результат простого незнания, а всякое хорошее – результат знания, мудрости.

Можно ли считать названные феномены античной культуры «философией образования»? Наверное, да, но в том мире и с той поправкой, что эти идеалы охватывали достаточно узкую часть греческого полиса: полноправных, свободных граждан, чаще всего тех, кого Гераклит называл «аристос» – лучших. В одной из своих статей автор предпринял попытку полного сближения античного понятия и современного понятия «философия образования». Но к этому «сближению» надо отнестись предельно осторожно и обязательно критически, так как совсем незначительная внутрисмысловая перестановка слагаемых пайдейи легко может превратить ее в печально знакомую «главную» задачу советской педагогики – воспитание гармонично развитой личности, «нового человека». Однако к античному педагогическому наследию ныне очень серьезно и внимательно относится мировая философская мысль, создавая аналитические предпосылки в нашем веке для новой содержательной транскрипции столь сложной категории, какой является «пайдейя». И эта тенденция должна всемерно укрепляться, особенно в современных условиях, когда речь ведется о философских основаниях педагогики.

*А.Ю.Москвитин, г.Владивосток*

## **РАЗРЫВЫ И НЕПРЕРЫВНОСТЬ (ТЕКСТ В ПРОСТРАНСТВЕ КУЛЬТУРЫ)**

[caspar@hist.dvgu.ru](mailto:caspar@hist.dvgu.ru)

### *1. Феномен*

*ЖЕМЧУГ - шарообразной или неправильной формы образование, развивающееся в теле некоторых моллюсков. Состоит преимущественно из перламутра, откладывающегося концентрическими слоями вокруг инородных частиц (паразит, песчинка и т. д.), попадающих между створками раковины и тканями моллюска. Добывают Ж. главным образом из жемчужниц. Крупный Ж. правильной формы очень высоко ценится. Используется для украшений. Масса самой крупной в мире жемчужины составляет 6 кг, размер 24x14 см; най-*

дена в 1934 на Филиппинах. С XX в. практикуется искусственная выращивание Ж. (главным образом в Японии).

## 2. Феноменология

Недоумение, которое вызывает предшествующий раздел настоящего текста: «А при чем тут жемчуг?», заставляет прочесть его еще раз (и может быть не один), однако и это не разрешает конфликта между данным фрагментом и тем (предполагаемым читателем целым, которое он сразу же нарушает (или даже разрушает).

При этом первичные термины схватывания и описания этого конфликта уже парадоксальным образом неравновесны и двойственны. Непосредственная явление и реальность фрагмента (ибо он в своем непредсказуемом вторжении и независимом от читателя наличествовании становится объектом его удивленного созерцания и недоумевающего осмысления) не перекрывает его квалификации в качестве только фрагмента – неполного, частичного и несамостоятельного куска некой другой реальности. Но не «другой реальности», ибо последняя лишь подразумевается и лишь как негативный фон подлинно реальному, а «другой реальности», т.е. чего-то иного, чуждого или даже враждебного наличной реальности целого.

Однако реальность этого последнего... виртуальна, подразумеваема в силу ненатуральности и конструктивности самого целого. Оно здесь конституируется как сложное пересечение и взаимоналожение ряда факторов разного уровня и разной степени вовлеченности в эту игру порождения реальности. Такая наиболее отчетливая констелляция обуславливающих обстоятельств (рассмотренных в упрощенно-линейной перспективе) и концентрированное воплощение целого явлена в названии статьи: «Разрывы и непрерывность (текст в пространстве культуры)». Здесь основной заголовок кратко и метафорически (т.е. нестрого и претендуя на выражение индивидуальности автора) формулирует проблему и далее транскрибируется в подзаголовке, который уже вполне определенно называет предмет рассмотрения и задает ракурс его рассмотрения, т.е. своим содержанием и построением указывает на научный, в частности гуманитарно-научный, характер предьявленного текста<sup>1</sup>.

Удостоверением этого читательского вывода является, если она присутствует, авторская справка (научные, профессиональные и должностные титулы) либо характер издания, содержащего текст. Этот характер не только в названии сборника, но и в его жанровых и библиографических параметрах, отсылающих далее к дисциплинарным, специально-научным и предметным полям. Он также – в наборе авторов (и их известных регалиях), тематической структуре и оглавлении издания, в именах редакторов и основных идей издания, если они каким-либо образом заявлены. Эти и многие другие релевантные пункты верификации образуют сети связей, онтологически свернутых и воплощенных (выраженных в теле) в тексте, которые в анализе разворачиваются как бы «от» него, но лишь затем, чтобы контекстуально замыкаясь на тексте (и замыкая его в своей определенности), фундируют его научно-текстуальную реальность столь не-

сомненно, что читатель вновь недоумевает: «Ну при же чем тут жемчуг?»

Это самое то, «при чем» жемчуг – объемлющее его (пусть и альтернативным образом) целое продолжает себя и в том, что в сам настоящий момент письма (или чтения) устанавливается «при» жемчуге, т.е. является экспликацией ситуации, вызванной его появлением на этих страницах. Эта часть, т.е. текущий раздел текста, имеет связанное содержание, аналитичен, структурирован, адресован, как можно понять, не просто квалифицированной, но и профессиональной аудитории.

Внимательный специалист не только констатирует конфликт «жемчуга» и целого, но и обнаружит свидетельства попыток его решить (или обойти). Скандальный фрагмент составляет не только отдельный абзац, но и раздел текста, что несколько изолирует его от предполагаемого ситуацией целого, а достаточно научнообразное название раздела позволяет надеяться, что вслед за констатацией «феномена» последует комментарий, анализ или интерпретация<sup>2</sup>. Оформляющий абзац курсив, особенности написания ключевого слова (пропись, сокращения) также выделяют его из общего ряда, оттеняя нерегулярность содержания и характер его подачи, и благодаря этому в предмете нашего интереса нетрудно узнать словарную статью из какого-то достаточно популярного (неспециализированного) справочного издания. Но внутри настоящего, предполагающего намеченные выше допущения и ограничения текста, данный фрагмент является цитатой и в таком случае должен быть соответствующим образом (кавычки, знак ссылки, сама ссылка) оформлен.

Кавычки! Вот, пожалуй, то, что в случае их наличия наилучшим образом могло бы предупредить первичное недоумение читателя и откорректировать последующие размышления в правильном (т.е. соответствующим неким правилам) направлении. Заключение «жемчуга» в кавычки<sup>3</sup> – вот что могло бы обезопасить целое от покушения на его целостность и реальность. Вместе с тем, заключить фрагмент в кавычки – не значит исключить его из взаимодействия с целым, но, наоборот, организовать это взаимодействие в интересах такового, т.е. выключить, нейтрализовать автономное бытие закавыченного содержания с тем, чтобы в перспективе сделать его частью целого, тем или иным образом включить в собственную игру этого последнего<sup>4</sup>.

Но кавычки отсутствуют и, как теперь ясно, не по невнимательности, но по умыслу автора. Кавычки сняты, чтобы смогла проявиться выражаемая и одновременно скрываема ими конфликтная динамика целого и... (перебьем автоматизм, навязываемый *этим* целым) нет, не части, а *другого* целого. Ибо обе конфликтующие стороны обладают целостностью, т.е. являются собой единство собственного положительного содержания (семантики), нормативной организованности выражения такового (синтактики) и выявляющих и то, и другое правил оперирования (прагматики). Причем первые два пара-

<sup>2</sup> Выделение «жемчуга» в отдельный раздел с точки зрения формальной архитектоники небольшого текста выглядит излишним (и сначала первый и несколько следующих абзацев составляли один раздел), но правила целого, выявленные конфликтом, провоцируют на «игру по правилам» (или «в поддавки» с ними).

<sup>3</sup> Без кавычек, если не в первом, то в этом абзаце не обошлось-таки. Без кавычек здесь можно было бы употребить функциональное и содержательно-нейтральное понятие фрагмента, но содержательно-определенное и самостоятельное «жемчуг», именуемое реальность иного, нежели описываемая в абзаце, рода требует отличающего выделения.

<sup>4</sup> Исключение подтверждает правило и в этом качестве в него включено.

<sup>1</sup> Понятно, что такая номинация возможна для соответствующего читателя, т.е. не всякого читающего, но человека, читающего сей текст не обязательно специально, но все-таки квалифицированно. Для специалиста же упомянутая краткость и метафоричность заглавия уже не выглядит признанием в нестрогости или заявкой на индивидуальность, а, напротив, свидетельствует о претензии на причастность к некой текстуальной традиции, задаваемой такими образцами, как «Истина и метод», «Письмо и различие», «Различие и повторение» и другие.

метра *другого*, так сказать «малого» целого – «жемчуга» в силу его фактуальности и компактности более определены и очевидны чем у противостоящего ему «большого» целого. И лишь в прагматическом измерении, непосредственно действующем опыте читателя, целое его ожиданий довлеет над еще не имеющим аналогов и требующим осмысления целым актуального (т.е. включающего и «жемчуг», и вызванный им конфликт, и продуктивный, не отторгающий, но и не нивелирующий новое, синтез) смысла всей ситуации.

В чем же этот смысл состоит? К чему относится и чему посвящено вышесказанное?

К тексту и способу его бытия в культуре.

### 3. Гипотеза

В обширном и многопредметном<sup>5</sup> массиве исследовательской литературы, посвященной проблеме текста, его соотношению и взаимодействию с культурой в целом и ее отдельными пространствами, преобладает, если можно так сказать, катафатическая традиция. Она выражается в том, что текст и культура *взаимоопределяются* (т.е. выводятся или сводятся друг к другу) и *взаимоопределяются* преимущественно *положительным* образом (т.е. являются позитивными, кооперированными референтами друг друга) как феномены одной природы.

В исследованиях эпохи классической рациональности (до рубежа XIX-XX веков) доминировала редукция текста (преимущественно текста классической литературы и литературоведения) к культуре: его фактичность (случае), родовые и индивидуальные характеристики в конечном счете (т.е. через или поверх автора) были производны от культурных процессов. Исследования культуры в XX столетии разъяли ее представлявшееся хоть и сложным, но целостным и непрерывным поле на разные области и сферы, и одним из способов удержания этого нового полицентрического единства культуры стал текст. Не религиозный, литературный или научный текст-артефакт, но контекст, интертекст, интротекст (текст в тексте), метатекст, гипертекст как коды культуры, алгоритмы производства и потребления ее феноменов.

Выражающий этот переход предельный схематизм: «текст культурен - культура текстуальна» подчеркивает плоскую тавтологичность и слабую эвристичность такого *положительного* понимания интересующего нас явления. Оно достаточно для описания ставших и нивелированных, как бы пригнанных друг к другу модусов текста и культуры, имеет дело с уже *культурными*, т.е. производимыми культурой и по ее правилам, текстами. Сквозь призму таких объективированных форм динамика текста в контекстах культуры выглядит как более или менее прозрачный процесс определяемой содержательными изменениями «смены форм», однако подобный позитивный и линейный *post factum* не схватывает парадоксальную суть того, что в действительности происходит и должно восприниматься как пунктирный и кружевной *festum*.

Необходимо понимание, центрирующееся на самом процессе культурации, в ходе которой что-то становится текстом, актуализируя и сосредотачивая на себе генеративный потенциал культуры, который вне такой провокации остается непроявленным и неосуществленным. Что-бы попытаться уловить такой генезис следует допустить

исходную *акультурность* текста, его иноприродность культуре. Речь идет допущении феномена, недоступного традиционному объективирующему представлению и лишь отчасти выражаемом (а в большей степени скрываемом) в традиционных текстах-артефактах как следах своего взаимодействия-столкновения с культурой. Пытаясь избежать терминологической двойственности, такой феномен можно было бы называть предтекстом (прототекстом), но такая обратно-перспективная номинация привязывает и редуцирует предмет нашего интереса к тем самым формам осмысления, из стереотипов которых мы его пытаемся изъять. Поэтому оставим «тексту текстово», но далее ради технического удобства будем обозначать его латиницей – Text.

Акультурность такого Text'a заключается в том, что он альтернативен культуре как экзистенциальный феномен, как живое усилие, действие индивидов, для которых в определенных условиях становится индивидуальным *органом жизни* [1]. Спонтанная, случайная, дискретная, индивидуальная (*in-divide* – лат. неделимый), содержательно-событийная жизнь человека противостоит регулярности, необходимости, континуальности, нормативности, общезначимости, формализму культуры. Но, будучи в этом смысле полярными противоположностями, жизнь и культура также и комплементарны, предполагают друг друга как материал и пространство осуществления самих себя. Text и является медиатором (первоначально достаточно эпифеноменальным) в котором жизнь получает возможность обрести культурную завершенность, а культура – исполниться жизненных импульсов.

Отношение Text'a к культуре, с которой он связан в своем происхождении, характеризует утверждение Р. Барта: «Что касается текста, то он атопичен по способу производства» [2]. Эта буквальная безместность (*á toroç*) парадоксальна и, в первом приближении, двояка: Text, во-первых, неместен в культуре и, во-вторых, невмещаем в неё. Это следует понимать в том смысле, что культурная реальность, как правило, не нуждается в Text'e, он избыточен для нее; но, с другой стороны, и сам Text нуждается в реальности иной, нежели та, которую он застает в момент своего появления. Атопичность Text'a означает, таким образом, отсутствие места «для» него, а, происходящее-таки вопреки этому случание Text'a выдает, что он сам создает собственное место, раздвигая и деформируя наличную культурную реальность.

Последнее выступает как *де-формация*, где формообразующая роль Text'a первоначально предстает как отрицательное по отношению к культуре утверждение себя, а далее осуществляется как утвердительное себя-отрицание новыми культурными реалиями – конкретными текстами и соответствующим их сопровождением. В первой негативной фазе целостный континуум культуры разрывается овеществленными в конкретных текстах-артефактах Text'ами – событиями индивидуальной жизни некоторых людей (Авторов<sup>6</sup>), конфронтирующих с традицией не по идейным (хотя и имеющим идеологическую оболочку), а экзистенциальным основаниям<sup>7</sup>. Архетипи-

<sup>5</sup> В.П.Руднев дает длинный, но не исчерпывающий список «текстоведческих» дисциплин: семиотика, структурная лингвистика, филология, теоретическая, структурная и генеративная поэтика, лингвистическая и философская прагматика, логическая семантика, аналитическая филология, некоторые направления психоанализа, исследования по мифологии и характерологии, наконец, разрабатываемая им самим философия текста. См.: Руднев В.П. Словарь культуры XX века. – М., 1997.

<sup>6</sup> Слово «автор» отсылает не только к этимологически бесспорным латинизмам *auctor* – «создатель, творец» и *aucto* – «умножать, увеличивать, оплодотворять» (этот второй смысл особенно симптоматичен), но и, по нашему мнению, продуктивно коннотирует с *auctoritas* – «суждение, взгляд, пример, власть, причина», *actor* – «действующий, приводящий в движение, виновник» (см. например: Дворецкий И.Х. Латинско-русский словарь. – М., 1996; Григорьев Б.В., Чумакова В.И. Лексикон семиологии и теории знаков. – Владивосток, 2004) а также с греческим *αὐτο* – «сам».

ческой для европейской культуры в этом отношении является фигура Платона, в основе новаторского и, в тоже время, приобритного непреходящее значение философского, религиозного, литературного творчества которого лежит, по выражению В.С.Соловьева, «жизненная драма» [3]. Последующее развитие культуры неоднократно демонстрирует аналогичные эпизоды. Так в истории мировой философии каждое значимое имя, от Аристотеля, Августина, Декарта до Маркса, Фрейда, Хайдеггера и других, указывает на разрыв с предшествующей традицией, сам в свою очередь порождающий новую традицию и чреватый следующими этапами и формами развертывания конфликта экзистенциальных и культурных определений индивидов, творящих себя.

Индивидуальное усилие Автора, порождающее Text, локализует его в пределах конкретной жизни конкретного человека и не может само по себе обеспечить его дальнейшего и выходящего за эти непосредственные пространственно-временные пределы существования. Таким образом, взрывая культурно-историческую реальность, Text, тем не менее, парадоксально нуждается в ней, точнее в ее преобразованных и адекватных себе модусах, так как требует собственной реализации – т.е. некоего вещественного закрепления в культуре и посредством культурных институтов. Такая реализация составляет содержание второй – позитивной фазы *де-формации*.

Появление Text'a на фоне наличной культурной реальности, его деформирующее воздействие на неё, разрыв ее целостностного континуума производит эффект своеобразного «сгущения» вокруг этого, инородного ей тела. Если высокая экзистенциальная энергетика Text'a возмутителя не позволяет оторгнуть его (вариант игнорирования, забвения) или удержать его на дальней периферии существующей культурной традиции (вариант изоляции, маргинализации), то происходит развернутая во времени обоюдотрансформирующая адаптация и сращивание противоположностей (вариант нейтрализации, включения, ассимиляции): культурная «брешь» затыкается «камнем», который ее пробил. В этом метаморфозе решающую роль играют тексты-артефакты, в которых экзистенциальное существо Text'a не только воплощается, но также связывается и «гасится». Такие тексты размещаются в пространстве культуры, становятся элементами ее обновленного интерьера, функционируют по-прежнему и модифицированным, но все же ее правилам.

Повторение и модификация, комментариев и интерпретация, канонизация (превращение в канон-образец) и анализ, традиция и школа критики – вот некоторые схемы культурного оперирования текстами, формы взаимопроращения Text'a и культурной реальности. Однако, как теперь ясно, создание и освоение первым новых культурных территорий своей жизни происходит через присвоение его культурой в ее собственных интересах. Text начинает жить не только (а в дальнейшем не столько) своей жизнью, но жизнью ассимилирующей его культурной действительности, превращается в *орган культуры*.

#### 4. Метафора и модель

«ЖЕМЧУГ, шарообразной или неправильной формы образование, развивающееся в теле некоторых моллюсков. Состоит преимущественно из перламутра, откладывающегося концентрическими слоями вокруг инородных частиц (паразит, песчинка и т. д.), попадающих между створками раковины и тканями моллюска. Добывают

жемчуг глав-ным образом из жемчужниц. Крупный жемчуг правильной формы очень высоко ценится. Используется для украшений. Масса самой крупной в мире жемчужины составляет 6 кг, размер 24x14 см; найдена в 1934 на Филиппинах. С XX в. практикуется искусственное выращивание жемчуга (главным образом в Японии)» [4].

Предыдущий абзац, почти буквально повторяющий начало статьи, но уже с соблюдением необходимого оформления и берущийся в контексте предпринятого рассуждения, дает эффект отличный (если не противоположный) от первого появления «жемчуга» на этих страницах. Разрыв затягивается, и последним фрагментом, восстанавливающим непрерывность целого, является именно, то, что покушалось на него: нарушение правила становится еще одним его выполнением (трансформируясь из исключения в вариант) и выглядит, быть может, даже избыточным, провоцируя читателя на очередное недоумение: «К чему это повторение?». Однако мало-мальски уточняющее «к чему» этого вопроса, в отличие от, казалось бы, эквивалентного, но содержательно индифферентного «зачем», чреватое вероятностью нового разрыва...

Артикулируя результаты проделанного анализа и намечая возможные направления дальнейшего исследования, следует различить два аспекта предложенного взгляда на тему «Текст и культура»: репрезентационный и перформативный.

В рамках первого интересующая нас проблема дана через иное, репрезентирующее ее содержание. Взятое из энциклопедии описание жемчуга дает органическую метафору Text'a в культуре, в известной мере повторяющего судьбу песчинки в теле моллюска. Выдающиеся литературные (в широком смысле) тексты – это «перлы» культуры, которые в своей глубине скрывают экзистенциальную индивидуальность (Text) своих создателей. Чем сильнее эта экзистенциальная основа, чем строже и тщательнее укрыта она слоями культурных санкций разного рода, тем дороже, авторитетнее и конвертируемее это произведение на рынке культурных ценностей. Не каждая область культуры может быть полноценной жемчужницей, наиболее перспективны в этом отношении те культурные сферы, которые наиболее чутки к воздействиям извне, в которых индивидуальность и творчество не подчинены корпоративности и техницизму. Такими в большей мере являются искусство (прежде всего литература) и философия, нежели наука и религия. Однако они же (искусство и философия) в большей степени подвержены и опасности «искусственного выращивания жемчуга» – характерного для современной культуры массового и девальвирующего производства квазитекстов, не имеющих в своей подоплеке ничего кроме рыночного интереса.

Естественно, наблюдаемый параллелизм Text'a и жемчуга (особенно в столь схематичном описании) не означает прямой аналогии их природы и развития и значим скорее как эвристический прием. Но в вышеизложенном вполне заметна и даже более интересна перформативная составляющая, т.е. взаимная релевантность предмета рассмотрения (Text'a) и предпринятого способа его введения и обсуждения («жемчуга»), который помогает выявить нетривиальные стороны соотношения Text'a и культуры. «Жемчуг», т.е. минитекст соответствующего содержания в контексте статьи (точнее ее идеального образа) в целом моделирует Text в пространстве культуры и демонстрирует способность последней сопротивляться и отторгать иноприродное себе либо, если такое отрицание нового не достигает успеха, поглощать и ассимилировать его, делать моментом собственного развития. Феноменологически описанная на фоне задаваемого

<sup>7</sup> Несколько грубовато, но по существу точно, это обстоятельство передает известный афоризм М.МЖванецкого (точнее его парафраз высказывания Л.Н. Толстого): «Писать, как и писать следует тогда, когда иначе уже не можешь».

культурными механизмами (нормами, правилами, образцами, схемами) континуума прямых и скрытых ожиданий читателя динамика «жемчуга» показывает осуществляемую через читателя – этого агента и актора культуры работу последней по преодолению разрывов, наносимых ей Text'ом.

При этом Text является регулятором меры целостности и устойчивости культуры: своим появлением он обнаруживает ее недостаточность и инициирует компенсирующий или генеративный потенциал, а в своих овеществленных формах – текстах-артефактах становится материалом восстановления нарушенной целостности или наращивания новых областей целого. Подобным образом Text обеспечивает динамический баланс моментов стабильности и изменчивости, функционирования и развития культуры, и поэтому является не просто одним из ее выражений или способом понимания, но органом, обеспечивающим само ее бытие.

*Литература:*

1. Москвитин А.Ю. *Текст как орган жизни / Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия: Материалы III-го Российского философского конгресса. Т. 2. – Ростов-на-Дону, 2002.*
2. Барт Р. *Избранные работы: Семиотика. Поэтика. – М., 1994.*
3. Соловьев В.С. *Жизненная драма Платона // В.С.Соловьев. Соч.: В 2т. Т.2. – М., 1990.*
4. *Большая энциклопедия Кирилла и Мефодия. Мультимедийное издание (CD). – М., 2004.*

## THE BREAKS AND THE CONTINUITY (THE TEXT IN THE SPACE OF CULTURE)

The article formulates original understanding of the «Text-Culture» relation. The author asserts, that the Text is an existential phenomenon, effort of individuals for realization of the own their life. At its appearance the text resists to culture and deforms it. It becomes the impulse to updating and transforming of culture. On the other hand, the text also is exposed to transformation when is assimilate by culture, when becomes the body of its functioning and development. The author uses the «pearls» metaphor as model of this process, makes a phenomenological demonstration its adequacy and heuristics.

*А.В.Мушич-Громыко, г. Новосибирск*

## ЦЕННОСТНЫЕ СИСТЕМЫ В МЕНТАЛЬНОСТИ РАЗНЫХ КУЛЬТУР (К ПОСТАНОВКЕ ВОПРОСА)

[cosmology@ngs.ru](mailto:cosmology@ngs.ru)

Ценностные системы, будучи фундаментальным образованием, оказывают значительное воздействие на широкий спектр явлений мира. Современное понимание ценностных систем, качественное их преломление в среде различного опыта людей, приобрело на сегодня контуры проблемы *правомерности заимствований чужого опыта*, когда специалисты говорят о необходимости привлечения неидеологизированных мифологических представлений, а объективно существующие социальные качества и свойства, которые могут быть выявлены в достоверном знании, проверены и объяснены [1, 70-71].

Таким образом, проблема ценностных систем, в преломлении необходимости изучения ментальности разных культур (её решение прежде всего), должна быть переведена, согласно нашему контексту, в область проверяемых научных знаний – не публицистики, а научной социологии и психологии. Не давая определения ментальности, мы, тем не менее, должны указать, что можно понимать под ментальностью в свете вышесказанного. Для этого мы воспользуемся наблюдением Г.Гарфинкеля: «Каждое из высказываний индивида, используемых им «знаков» конституирует слово и указывает на определённого человека, время или место, но обозначает нечто, не обозначаемое копией – воспроизведением данного слова» [2, 13].

Это пресловутое «нечто, не обозначаемое копией» и может стать, по нашему мнению, той системой координат, которая укажет нам направление к собственно «ментально-ценностным кластерам». Соответственно этому, ценностная система, качественно трансформированная в выделенном нами контексте, будет иметь в своих основаниях культурный потенциал (человека, группы, этноса, социума) с высоким статусом должностования в виде опять же ценностных установок мышления, конвенции интеллектуальных навыков и социокультурных предпочтений. Понимаемая таким образом ценностная система в составе ментальности прямо укажет на «ведущий стиль», который, подкрепляя эмпирическим знанием, можно определить «главным эффектом».

В этой связи интересно рассмотреть проблему «парадоксов» самосознания. Проблема эта, изучаемая специалистами разных отраслей, имеет в нашем понимании едва ли не первостепенное значение, прежде всего в связи с актуальностью идеи «квантования действия». Представляется, что, ставя вопрос о вышесказанном парадоксе, «прикрепляя» его к рассмотрению ментальности разных культур через ценностные системы, следует, прежде всего, говорить о специфической активности сознания. Такого рода активность задаёт понимание значимости предметов и явлений, когда ценностная активность сознания, обозначенная нами как «нечто, не поддающееся копии», выступает *идеальным образованием*, соответствующим или не соответствующим содержанию предметов и явлений жизни. Такой ракурс рассмотрения данной проблемы предлагает, например И.М.Попова в своей работе «Ценностные представления и «парадоксы» самосознания» [3, 29].

В завершение же заметим, что рассмотренные нами вопросы прямо согласуются с «методом нормативных задач» так, как он работает в социальных науках. Представляется, что тезисному раскрытию предложенной нами темы, послужит высказывание М.И.Бобневой: «В ситуации, на которую распространяется действие выработанных обществом, общностью, различными группами социальных норм, и где от испытуемых требуется осуществление поведения с учётом этих норм, люди обычно испытывают побуждение осуществлять нормативное поведение, следовать тем или иным социальным нормам и представлять другим участникам ситуации своё поведение как нормативное и нормативно обусловленное» [4, 306].

*Литература:*

1. Петербуржцы. *Этносоциальные аспекты массового сознания. – СПб., 1995.*
2. Гарфинкель Г. *Исследования по этнометодологии. – СПб., 2007.*
3. Попова И.М. *Ценностные представления и «парадоксы» самосознания // Социс. – 1984. – №4.*
4. Бобнева М.И. *Социальные нормы и регуляция поведения. – М., 1978.*

В.Я.Нагеевичене, г.Миасс

## ДУХОВНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ КАК ЦЕННОСТЬ

[nika@feml.susu.miass.ru](mailto:nika@feml.susu.miass.ru)

*Понятие духовного образования.* Какова сущность системы общего образования и духовного образования, в частности? Автор считает наиболее общей и ёмкой следующую философскую дефиницию: *система общего образования есть погружение учащихся в базовые идеалы родной культуры.* Базовые идеалы суть наиболее ценные сакральные и светские образцы нашего отношения к окружающему миру, ближнему и дальнему, семье, родному и чужому народу, государству, космосу, Богу. Одна из главных проблем общего образования заключается в умении уравновесить усваиваемые человеком национальные и общечеловеческие идеалы. Ведь всякая конкретно-историческая система общего образования находится под тем или иным совокупным влиянием как этнических, так и общечеловеческих детерминант, которые подчас вступают в острые противоречия друг с другом.

В процессе представления, признания и сакрализации идеалов родной культуры огромную роль играют не только опыт и разум, но и верующее сердце людей; то, во что в одной культуре веруют как в святой идеал, может не приниматься всерьез в смежной культуре. Образованный человек есть человек, не только рационально понимающий идеи и нормы своего народа, но и непременно доверяющий им, любящий их, усматривающий в них красоту. Поведение индивида культурно-нравственно, когда присущая ему интеллектуальная жажда знания помножена в нем на веру в идеалы своего этноса и на влюбленность в их красоту; в противном случае поведение индивида не отвечает в достаточной мере моральным нормам родного социума и справедливо оценивается как инородное (девиантное, диссидентствующее, еретическое и т. д.).

Обсуждая эту тему со школьными учителями, диакон Андрей Кураев напоминает им, что русская культура произросла из идеалов православия, и об этом не следует забывать, когда знакомишь учащихся с инородными религиями. «Заигрывание с верой и легкомысленный флирт со всеми религиями подряд тоже бесследно не проходят,» утверждает Кураев. «Ну, не все дороги ведут к Небу! Не все! Не всё то, что пишет на своем челе «духовность», даст вам Бога. «Духовность» «она и от иных «духов» питаться может. А у тех два любимых занятия. Первое «властвовать над человеком, уверяя его к вящей потехе своих собратий, что на самом деле никаких «чертей» и нет. И второе «рядиться под Христа и убеждать доверчивого поклонника, что свет болотной гнилушки и есть сияние Горнего Иерусалима» [1, 368].

Понятие образования, следовательно, не надо упрощать до его космополитической абстракции. В своей реальной применимости оно всегда сопряжено с системой ценностей конкретного этноса (рода, племени, полиса, народа, нации). Но важно также согласовать с национальными ценностями (допустим, с идеалами реального русского православия) систему мировых ценностей (скажем, эталоны мирового христианства как виртуальной религии), что далеко не всегда получается в нашей российской практике. Система общего образования нацелена на освоение наиболее ценных сакральных и светских идеалов. Социализация человека в процессе обра-

зования имеет духовный, гуманитарный, естественнонаучный и телесно-воспитательный аспекты.

Не следует отождествлять между собой духовный и гуманитарный аспекты общего образования. Секулярный гуманизм так или иначе провозглашает человека высшей ценностью. Это учение о человеке душевном, который имеет право на индивидуальную жизнь, продукты питания, жилье, работу, семью, политическую, экономическую и иную деятельность. Духовная же жизнь человека лишь частично подразумевается в понятии гуманизма, и она требует от человека отвлечения от своей физической части ради сосредоточения на сакральной трансцендентной реальности. Отказ от своего «я» в пользу сверхчеловеческого духа плохо увязывается с атеистическим гуманизмом. Правда, существует и религиозный гуманизм, но он мало что имеет общего с исходным значением термина «гуманизм». Насколько духовность не совпадает с душевностью, настолько же различаются между собой духовный и гуманитарный аспекты общего образования человека.

*Образование как освоение базовых идеалов культуры.* Всякая культура состоит из: а) сакрального ядра; б) защитного пояса, предохраняющего базовые идеалы от критики и эрозии; в) ансамбля надстроечных светских идеалов [2, 12-23]. Образование как освоение идеалов культуры, прежде всего, зиждется на процессе обогащения души священными духовными принципами. В любой стране система общего образования покоится на некотором множестве такого рода принципов, т. е. *основополагающим аспектом образования признается, стихийно или со знанием дела, именно духовный аспект.*

В зависимости от того, какие духовные принципы обществом взяты за основу, по-разному выстраивается система общего образования и сопологаются гуманитарный, естественнонаучный и телесно-воспитательный компоненты. Например, там, где политически сильна церковь, духовному образованию населения уделяется первостепенное значение. В теократических государствах объем гуманитарных и естественных наук строго дозируется, а обучение принципам «чужих» конфессий затруднено. В странах, где церковь отделена от государства, доля духовного образования в общей системе образования гораздо меньше, чем в теократиях. Там, где действует закон о свободе совести, возможен плюрализм традиционных религий, вынуждающий подчас вообще запрещать преподавание классических религий в школе и вузе. Однако этот плюрализм не отменяет обучения принципам той «секулярной религии» (культы вождя, партии, класса, народа, государства, науки, техники, денег и т. п.), которая цементирует строй жизни конкретной страны.

В дореволюционной России многие подданные получали начальное образование в церковно-приходских школах. С победой «советского язычества» его особая «духовность» была положена в СССР в основу всей системы начального, среднего и высшего образования. Православное догматическое богословие было заменено научным коммунизмом и атеизмом, а практическое богословие « историей КПСС. В иерархии видов преподаваемых знаний на первое место выдвинулись идеологические дисциплины «марксизма-ленинизма», подчинившие себе политические, экономические, естественнонаучные и гуманитарные знания. С крушением духовности «советизма» вся постсоветская система образования испытывает жесточайший кризис, идет поиск новой системообразующей сакральной связи. Когда отыщется новая духовная основа, тогда вся система общего образования в нашей стране наполнится каким-то новым смыслом.

Принципы общего образования ориентированы на идею целостности человека и сопряжены с верой в возможность всесторонне развивать его способности. При этом приходится выбирать между двумя альтернативными педагогиками. Одна из них (например, педагогика атеистического гуманизма) основана на аксиоме: «человек в целом добр, и надо дать возможность свободно развиваться всему тому, что в ребенке заложено от рождения»; отсюда, детям ни в коем случае не следует чинить препятствий и не наказывать их. Другая педагогика (например, христианская), наоборот, исходит из доктрины грехопадения человека: «чтобы не поощрять возвращения греха, коренящегося в ребенке, педагогам следует прибегать, в разумных пределах, к методам ограничения и наказания».

Поскольку человек состоит из духа, души и тела, то целостность образования заключается в гармоничном развитии заключенных в нем духовных, душевных и физических способностей. Общий смысл развитию тела и души придает дух добра. Если духовные ориентиры утрачены, то всякие иные стремления человека «например, намерения совершенствоваться в науке или технике» становятся бессмысленными. Без привития учащемуся норм духовной жизни система общего образования не способна пробудить в нем подлинный интерес к усвоению наук о природе и обществе. Христианство учит, что любовь к другим людям и Богу есть важнейшее условие высвобождения в себе способностей ко всем (производным от онтологической любви) формам творчества «политического, нравственного, художественного, технического, научного и т. д.

Отсюда, целесообразно оценивать качество национальных общеобразовательных программ не столько по показателям прироста валового дохода нации (хотя и они важны), сколько по параметрам массового высвобождения конструктивных внутренних сил, томящихся в духовных глубинах человеческих душ. В недрах индивидуального духа рождается самая глубокая мотивация к перманентному и прогрессивному социальному изменению. Творческая природа Абсолюта отсвечивает в каждом человеке в форме какой-либо уникальной способности. От качества духовного аспекта системы общего образования зависит, останется ли эта способность учащихся скрытой или будет реализована.

В зависимости от направленности своего духовного становления воспитуемый имеет возможность превратиться либо в светоч человечества, либо в мракобеса. Куда важнее научить ребенка светлым нравственным желаниям и любви, чем просто сообщить ему *ноу-хау*, сумму специальных научно-технических знаний и фактов. Последнее дастся ему легче и скорее, если уже образовано первое, о чем свидетельствует вся история человеческого творчества. Если не достает полноценного духовного образования (либо оно давалось формально и лицемерно), то естественнонаучное и гуманитарное обучение малоперспективно, а вместо великодушия, дара сочувствия, искренности и потребности в альтруистическом сотрудничестве произрастают жадность, жестокость, лживость и эгоизм, противоположенные творчеству. Подавляющее большинство гениальных и талантливых людей, прославившихся научными и художественными откровениями, были религиозны, тянулись к абсолютным ценностям и имели ярко выраженные положительные духовные свойства.

*Задачи духовного образования.* Учет духовного аспекта в общеобразовательных программах предполагает формирование следующих убеждений:

- развитие индивидуальных способностей должно идти на пользу людям, способствовать развитию своего народа и всего человечества;

- честь и счастье человека покоятся на самоуважении, достигаемом стремлением к высоким идеалам культуры, высоким целям и общечеловеческой морали, но не желанием богатства и власти исключительно ради эгоистической выгоды;

- совершенствование в какой-либо свободно выбранной области деятельности достижимо только при опоре на весь соответствующий опыт человечества;

- прочный успех коллективных действий обеспечивается всеобщим умением преодолевать конфликты, уславливать дух единства и сотрудничества; такое умение приходит по мере развития личной способности каждого человека к интеллектуальному исследованию социальных сил, ситуаций и условий;

- привитие интереса к реалистическому анализу особенностей различных форм государственного правления, законодательства и административной власти дает возможность все большему числу людей эффективно участвовать в консультациях по общезначимым проблемам и планировании широкомасштабных социальных действий.

Эти и аналогичные им требования содержатся во всех мировых религиях.

*Христианство о роли интеллекта в духовном образовании.* Большинство христианских богословов, вслед за апостолом Павлом, строго различают «дух» и «интеллект». Нередко духовные и рациональные истины противоречат друг другу (скажем, идея Троицы как Единого Бога не стыкуется с математической «истиной»  $1+1+1=3$ ). Для европейских культур характерен конфликт интеллектуализма и антиинтеллектуализма, отражающий противоречие между бытием в них философского разума и религиозной веры. И все же христианское духовное образование и воспитание стремится к согласию с научным и философским интеллектом. Со времен Климента Александрийского Церковь предпочитает антиинтеллектуализм Тертуллиана («Верую, ибо абсурдно») рационалистическую формулу Ансельма Кентерберийского «Верую, дабы понимать». Человек есть существо мыслящее, а потому стремящееся выражать свою веру в понятиях. Христиане первого столетия, выходцы из высших слоев общества, хорошо разбирались в философии и естествознании. Юстин Мученик, философ-профессионал, усматривал в христианском откровении именно завершение, а не истребление философского миропонимания. В Евангелии от Иоанна говорится, что Слово (Всеобщий Разум) - это исходный пункт интеллектуальной истории спасения.

В средневековой схоластике христианские принципы наделены статусом универсального научного знания, а богословие признано наставником наук (грамматики, риторики и диалектики; музыки, арифметики, геометрии, астрономии; и др.). Система образования обслуживает богословие, ту же цель выполняют университеты, основанные в XIII в. Лишь постепенно науки стали обособляться от теологии. Согласно Фоме Аквинскому, в образованном человеке должны быть гармонично соединены разум и вера, философия и теология, университетский и монастырский стили жизни, работа и размышление; интеллект следует подчинять целям морального-религиозного совершенствования. Субъект образования «учащийся, способный к самообразованию, поиску и открытию нового, хотя и под присмотром учителя. Эта схоластическая модель во многом предопределила дальнейшее развитие европейского образования.

В эпоху Реформации заметно возрос спрос на образование: от верующего теперь требуется умение читать Библию, и этот спрос породил всеобщее, публичное образование. Лютер доказывал, что обществу всегда нужна образованная молодежь, иначе оно лишится проповедников, юристов, писателей, врачей, учителей; поэтому власти обязаны следить, чтобы дети их подданных обучались в школах. Конфликт между наукой и теологией выявился, когда ученые поставили под сомнение традиционное библейское мировоззрение, как это сделал, например, Галилей в 1633 году. Вместе с тем, сами принципы научного исследования Галилея вытекают из христианской идеи о совершенстве и реальности мира, сотворенного Творцом и Искупителем. В целом история христианства свидетельствует, что оно позитивно относится к философии, образованию и науке (правда, были и исключения из этого правила). Например, астроном И.Кеплер говорил, что наука прославляет Бога, а Ф.Бэкон учил, что большое знание приближает нас к Богу и является силой. Образование — продолжительный творческий процесс, имеющий целью высвободить скрытые в индивиде способности и гармонизировать в нем веру и разум. До недавнего времени наши философы-сциентисты культивировали идеал «рациональной науки», желали видеть в философии лишь строгую науку и уничижали человекотворческие и культуросозидающие свойства религии. Настало время понять, что религия (в теистической или атеистической форме) пронизывает все отрасли культуры, в том числе философию и науку.

Эмансипация философии и культуры от религии есть утопия; реальной же проблемой является выбор отечественной философией религиозной национальной идеи, в которую мы способны поверить.

*Литература:*

1. Кураев А., диакон. *Школьное богословие*. — СПб., 2000.
2. Пивоваров Д.В. *Идеал в основании культуры: стратегия общего образования // Научные труды профессоров Уральского института экономики, управления и права. Вып.1. — Екатеринбург, 2004.*

*Н.П.Несговорова, В.Г.Савельев, г.Курган*

## ЦЕННОСТНЫЙ КОМПОНЕНТ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ

[nesgovorova@yandex.ru](mailto:nesgovorova@yandex.ru)

*Ценность*, как определяет новейший философский словарь, представляет термин, используемый в философии и социологии для указания на человеческое, социальное и культурное значение определенных объектов и явлений, отсылающий к миру должного, целевого, смысловому основанию [1].

Ценности задают некоторые возможные предельные рамки социокультурной активности человека, они имеют внеличностный, надличностный, в некоторых случаях, общечеловеческий внеисторический характер. Ценности представляют порождаемые культурой и задаваемые трансцендентно содержания, вылетаемые в изменчивое многообразие социальной жизни как ее инвариант, позволяющие связывать временные модусы (прошлое, настоящее, будущее); синтезировать пространства человеческой жизни; наделяя все элементы в нем аксиологической значимостью; задавать системы приоритетов, способы социального признания, критерии оценок; строить сложные многоуровневые системы ориен-

тации в мире; обосновать смыслы.

*Ценностные ориентации* — это элементы внутренней (диспозиционной) структуры личности, сформированные и закрепленные жизненным опытом человека в ходе процессов социализации и социальной адаптации. Ценностные ориентации разграничивают значимое для человека от незначимого через принятие личностью определенных ценностей, осознаваемых в качестве предметных смыслов и основополагающих целей жизни. Они и определяют приемлемые средства их реализации.

Ценностные ориентации обеспечивают целостность и устойчивость личности, ее структуру сознания, программы и стратегии деятельности, контролируют и организуют мотивационную сферу. Ценностные ориентации — это, прежде всего, предпочтения и установки вести себя в соответствии с ними, которые задают общую направленность интересам и устремлениям личности, иерархию индивидуальных предпочтений, целевую и мотивационную программы деятельности, определяют уровень притязаний и через волевые компоненты — меру готовности и решимости жизненного проекта. Они проявляются и раскрываются через оценки, которые человек дает себе, другим, через умения структурировать жизненные ситуации и принимать решения в проблемных ситуациях через выбираемые линии поведения в экзистенциально и морально окрашенных ситуациях, через умения задавать и применять доминанты собственной деятельности.

При переходе общества в устойчиво развивающееся состояние мотивы действия должны быть изменены, на первом этапе прагматичность необходимо «уравновесить» с мотивами непрагматическими, в основе которых лежат принципы гуманизма и демократии, а в дальнейшем будут преобладать ценности экологического характера.

В качестве ценностных ориентаций в данном случае выделяются ценности, определяющие экологически обоснованное с позиций экологической этики поведение человека. К ним нельзя отнести «материальные благополучие превыше всего», так как материальные потребности, имеющие тенденцию беспредметного роста, не могут быть удовлетворены ограниченными и конечными возможностями биосферы. Идеи соперничества также не приемлемы, как не приемлемы агрессивность и потребительство.

В обществе, устойчиво развивающемся, действуют принципы ненасильственного развития, построенные на идеях единства истины, добра и красоты античной философии, индийской культуры, нравственного гуманизма Конфуция, творческого гуманизма Возрождения. Здесь имеет место и возрождение идей Л.Толстого и М.Ганди, распространявших ненасилие не только на человеческое общество, но и на природу. В «Золотое правило этики» — «относись к другим людям так, как хочешь, чтобы относились к тебе», Толстой внес дополнение, относящееся к природе: «Не только людям не надо делать того, чего не хочешь, чтобы тебе делали, также и животным» [2].

Если золотое правило экологии гласит: «Относись ко всей природе так, как хочешь, чтобы относились к тебе», следовательно, формирование ценностных ориентаций определенной смысловой и деятельностной направленности, необходимых в условиях развивающегося нового общества, представляет актуальную проблему не только теории но и прикладных наук социального характера. В процессе организации исследования, проводимом нами с целью выявления основных факторов



формирования экологической культуры в личности студентов вуза, нами выделены несколько групп, составляющих ее базис ценностей, таких как: ценности «золотой экологической этики», общечеловеческие ценности, в рамках которых можно выделить абстрактные ценности, имеющие глобальное значение, конкретные (значимые для общества в данных условиях в данный момент) ценности, личностно значимые ценности.

Ориентируясь на один из основных принципов экологического образования - «Мысли глобально, действуй локально» - предполагаем, что в основание экологической культуры должны быть положены все обозначенные выше группы ценностей.

Анализ результатов наблюдений позволил выявить особенности компоновки ценностного компонента экологической культуры у студентов факультета естественных наук. Так, у студентов первого курса специальности «Экология» на первом месте по степени значимости выделяются ценности устойчивого развития, хотя в процессе детализации выясняется, что преобладают все же конкретизируемые, личностно значимые ценности, а ценности экологической этики находятся далеко не на первом месте. Аналогичное явление прослеживается и среди студентов старших курсов, не экологов (биологи и учителя биологии).

Сходная, однако несколько иная, тенденция просматривается при изучении шкалы ценностей у студентов, получивших более глубокое образование в области экологических наук (четвертый курс специальности «Экология»). У них наряду с личностно значимыми ценностями конкретного характера явно выражены общечеловеческие ценности, ценности экологической этики, в частности устойчивого развития.

Таким образом, данное не крупное исследование позволяет предположить, что формирование ценностного ряда в структуре личности не заканчивается за порогом школы, а продолжается в течение жизни, и этому способствуют факторы различного характера.

*Литература:*

1. *Новейший философский словарь / Сост. А.А. Грицианов. – Мн, 1998.*
2. *Несговорова Н.П. Формирование готовности педагогов-экологов. Вопросы теории и практики: Монография. – Курган, 2005.*

**Р.В.Овчарова, Н.В.Мельникова, г.Курган**

## ТИПОЛОГИЯ ДОШКОЛЬНИКОВ ПО ОСОБЕННОСТЯМ ИХ НРАВСТВЕННОЙ СФЕРЫ

[oraissa@mail.ru](mailto:oraissa@mail.ru)

*Нравственная сфера личности дошкольника.* Одним из распространённых подходов к исследованию нравственной сферы личности является *функционально-содержательный подход*, согласно которому можно выделить ряд сфер личности: интеллектуальная, эмоционально-волевая, поведенческая, мотивационно-потребностная и другие. Большинство исследователей выделяют *нравственную сферу личности* как определённую систему.

Мы ориентируемся на исследования отечественных психологов, которые считают, что целостность личности выступает в её нравственном развитии, нравственной сфере личности. Отсюда важно понимание и обозначение

структуры личности дошкольника и её отдельных сфер как дифференцированного целого, включающего взаимосвязанные и взаимообусловленные компоненты.

*Нравственная сфера личности дошкольника* – интегрированное взаимодействие *когнитивного* (нравственное сознание, нравственный смысл, нравственные ценности, нравственные образы, нравственные нормы), *эмоционального* (нравственные чувства, эмпатические проявления в нравственных отношениях); *поведенческого* (нравственное поведение, поступки и действия в их мотивационной направленности) компонентов в личностной сфере, обеспечивающее единство нравственного сознания и поведения [1].

*Когнитивный* (информационный) компонент содержит знания о нравственных эталонах, нормах, правилах, а также представления о нравственных категориях и качествах личности. К *аффективному* (эмоционально-мотивационному) компоненту относятся нравственные чувства, социально-нравственные эмоции, моральные мотивы и нравственные предписания, а также нравственная оценка и самооценка. *Поведенческий* компонент включает моральные действия, нравственные привычки и поступки, то есть реальное выполнение нравственных норм и требований.

*Критериями*, на основании которых можно судить о степени развитости нравственной сферы личности дошкольника могут служить следующие:

**КОГНИТИВНЫЙ КОМПОНЕНТ:** знание нравственных норм, нравственных качеств личности, знание правил нравственного поведения и отношения; представление о себе как активном субъекте жизнедеятельности, который несет за них ответственность; представления о других, как уникальных и равноправных участниках процесса жизнедеятельности, мнения, эмоции, чувства которых, а также продукты творчества, мыслительной деятельности и сам факт их существования являются ценностью; представления о мире как постоянно изменяющемся, а потому всегда новом и интересном пространстве для реализации своих возможностей.

**ЭМОЦИОНАЛЬНЫЙ КОМПОНЕНТ** – (аффективный, эмоционально-мотивационный): способность доверять своим ощущениям и рассматривать их как основу для выбора поведения; адекватное восприятие действительности, принятие себя и других, искренний интерес к другому человеку, свежее восприятие мира с акцентом на его позитивных сторонах; переживания и чувство вины при нарушении нравственных норм.

**ПОВЕДЕНЧЕСКИЙ КОМПОНЕНТ:** действия по отношению к себе, направленные на самопознание, саморазвитие, самореализацию; действия по отношению к другим – социально компетентное поведение, основанное на доброжелательности и уважении личности другого; действия по отношению к миру - приумножение, а иногда и восстановление его ресурсов за счет своей творческой деятельности в процессе самореализации и бережное обращение с уже имеющимся; умение противостоять искушению нарушить эти правила.

*Типологизация нравственной сферы личности дошкольника* проводилась посредством кластерного анализа, что позволило объединить дошкольников в однородные группы по принципу ближней связи. Полученные в результате иерархической кластеризации данные позволяют говорить о том, что по сочетанию параметров нравственной сферы личности выборка делится на два больших, абсолютно отличных между собой кластера, для каждого из которых характерен свой тип нравственной сферы личности, при этом второй кластер делится ещё

на две отличающиеся между собой группы. Таким образом, в описании типологии нравственной сферы личности дошкольников выборка разделена нами на три группы-кластера, каждой из которых присуща своя типология [2, 21-28].

Дадим общую характеристику кластеров-групп, исходя из пола и возраста дошкольников. В первую группу вошло 31% от общего числа испытуемых. Этот кластер разновозрастный с некоторым преимуществом в составе детей 5-6 лет, большая часть из которых – мальчики. Во вторую группу вошло 44% от общего числа испытуемых. Этот кластер объединил детей в возрасте от 5 до 7 лет, детей в возрасте 4 лет в нём практически нет. Большая часть дошкольников, отнесённых к данной группе – девочки. В третью группу вошло 25% от общего числа испытуемых. Третий кластер так же, как и первый, является разновозрастным, с тем лишь отличием, что по половому признаку он в равной мере включает в себя как мальчиков, так и девочек. Таким образом, все кластеры обладают разновозрастными характеристиками, причём каждый из них включает в себя как мальчиков, так и девочек.

Содержание типологии является результатом сравнительного анализа параметров нравственной сферы личности дошкольников, отнесённых к выделенным нами кластерам. Так как параметры распределения в выборках-кластерах оказались близкими к нормальному, сравнительный анализ проводился с помощью однофакторного дисперсионного анализа ANOVA и в качестве минимально допустимого уровня достоверности различий был принят  $p \leq 0,05$ .

Дадим обобщённую характеристику выделенных типов исходя из анализа уровня выраженности параметров нравственной сферы - нравственного сознания, нравственных чувств и нравственного поведения.

Первый из выделенных нами типов можно условно обозначить как «*нравственно послушный*». Для него характерна неотрефлексированность нравственных представлений. Нормы и правила не осознаются, а их нарушение не вызывает негативных переживаний. Чувство долга испытывается только по отношению к матери и друзьям, но не по отношению к отцу. В общении со сверстниками наблюдается тенденция к доминированию. В целом поведение строится и оценивается в соответствии с требованиями и интересами социального окружения, а нравственным ориентиром является стремление избежать наказания.

Второй из выделенных нами типов условно обозначим как «*нравственно воспитанный*». Хотя в целом он характеризуется ещё недостаточным пониманием этических категорий, но уже существующие представления о нравственных нормах позволяют ребёнку оценивать происходящее и предвидеть последствия правильных и неправильных действий. Личность этого типа переживает своё отношение ко всему тому, что она делает, однако чувство долга недостаточно выражено, а оценка моральности своего поведения неадекватно завышена. Способность в относительно длительный период поступать нравственно обеспечивается, с одной стороны, одобрением и контролем окружающих взрослых, а с другой стороны, избеганием возможных наказаний.

Третий из выделенных нами типов условно обозначим как «*нравственно неустойчивый*». Он характеризуется размытым пониманием этических категорий, ошибочными представлениями о нравственности, неспособностью прогнозировать развитие событий и незнанием норм морали. Нравственные законы трактуются, исходя из принципа полезности, и реализуются в поведении при

наличии одобрения и контроля со стороны взрослых. Нравственные переживания ребёнка не связаны с чувством долга. В поведении наблюдается, с одной стороны, стремление к утверждению своей воли, при неадекватном оценивании приемлемости поведения, как своего, так и других. С другой стороны, присутствует желание, чтобы поведение соответствовало общим правилам и интересам большинства.

Уровень нравственного развития дошкольников проявляется в их типологии: нравственно послушные, нравственно воспитанные и нравственно неустойчивые. Девочки имеют более высокий уровень развития нравственных чувств и нравственного сознания, поэтому их общий уровень нравственного развития выше. Они, в отличие от мальчиков способны испытывать переживания, связанные с выполнением или нарушением нравственных норм, независимо от одобрения или неодобрения окружающих. Нравственные чувства и переживания мальчиков в этом возрасте в большей степени связаны с оценками и контролем окружающих взрослых.

Итак, по уровню нравственного развития можно предложить следующую типологию дошкольников: *нравственно послушные - конвенциональный уровень* (поведение детей строится в соответствии с требованиями социального окружения, а мотивом нравственного поведения является стремление избежать наказания); *нравственно воспитанные – уровень автономной морали и уровень единства нравственного сознания чувств и поведения* (способность поступать нравственно обеспечивается, с одной стороны, одобрением и контролем окружающих взрослых, а с другой стороны, - знанием и пониманием этических требований и возможных последствий их нарушения) и *нравственно неустойчивые – внеморальный и доморальный уровни* (неточное понимание этических категорий, ошибочные представления о нравственности, неспособность прогнозировать развитие событий и неадекватность поведения в различных ситуациях наличия или отсутствия контроля).

Литература:

1. Мельникова Н.В., Овчарова Р.В. *Нравственная сфера личности дошкольника [Текст]*. – Курган, 2007.
2. Овчарова Р. В., Мельникова, Н.В. *Методология исследования нравственной сферы личности дошкольника [Текст] // Вестник Курганского государственного университета, 2007. - № 2.*

D.A. Olshansky, St. Petersburg

## AESTHETICAL ACTION IN PHILOSOPHY AND PSYCHOANALYSIS

[Olchanski@free.fr](mailto:Olchanski@free.fr)

*Value goes before the perception* because any act of perception discovers the values that have been adopted and therefore direct perception. According to Kant, any experience happens because *a priori* forms structure the sensual field, give the form (*causa formalis*) to senses and make them possible; or as Lacan put it, the symbol precedes the human being. The spectacle conditions the spectator, and the discourse of values is prior to feelings and constructs them. The eyes follow the gaze as if the choice of the way of seeing has been previously done unconsciously (between the body and the background, for example); therefore perception is possible because the system of differences, preferences, meanings and values has been already installed in the

human soul. Lacan follows the Christian tradition when he considers seeing determined by the grammar of the unconscious, which is structured like language: "The eyelids were made by the God's word" [Jews 11: 3]. Thus each human being is implanted into the symbolic order and that is a requirement of becoming the subject of perception; aesthetic relation to the Other is prior to perception. In addition to that, the subject is to become the individual way in which s/he underwent the influence of the discourse of values, i.e. aesthetics, therefore positivist sciences could find no values common for all people.

*The values are beyond consciousness.* No one can explain art once and for all or conclude a formula of beauty or decide what is beautiful and what is ugly. No positivist doctrine can explain what the beauty is. But it seems that people make these decisions unconsciously, having been legitimated by the absolute law of values. One's own system of values has been constructed beforehand by one's relation to the absolute law. Applying Augustine's words to the aesthetic ground, we should conclude that nothing depends on the human's wish, because God (the Other) has already chosen all possible ways of the human existence. Therefore no one could rule the discourse of values, because the value belongs to the Other (or to the God or the world of ideas). That is an idea, which we could not think, but it itself thinks of us; aesthetics is the discourse of values that rules our existence. That is why everything we could know – following Socrates, Eckhart and Freud – is nothing. All values are out of consciousness, but this does not mean that the values are sacred and inaccessible; we could objectify them in the aesthetic action, the act of valuation [*aestimatio*]. Since only the effect discovers the cause, we can learn the law of values in the deferred aesthetic action; this is true not only for creative arts but also for any discourse of values which constitutes human existence. We could learn the law only on the basis of its application – as the cause becomes known after the effect – when being the passive subject of the valuation one can allow aesthetic discourse to be. Since the mind is as rational as it follows the ideas, human being is as true as s/he follows God's desire (in Meister Eckhart) or *Dasein* (in Heidegger).

*Let the value speak.* Contrary to sophists, Socrates did not want to learn or study the values in his dialogues, but he tried to attract the idea, to become himself attractive enough for the idea of value to come. Socrates looks for a passive position, where the value can speak itself freely. It is quite clear that Freud looks for the same passive position for the patient when the unconscious thought can be activated. Everyone is inspired by the Other, therefore everyone has one's own unconscious system of values, one's own aesthetic being in the world. The values are beyond explanation but only following them one could objectify --the aesthetic relation to the Other.

And Socrates, as well as Freud, looked for the human desire (he took into apprenticeship only those who wanted to know), he believed that it was necessary to reconstruct the self to let the idea to come to one's mind. In Christian terms, an effort should be made to let God enter the soul (in Meister Eckhart) or the Other's desire that manifests itself in dreams should be recognized by the subject (in Lacan) – all of them speak of the act of discovering and following the unconscious law of values. Let the discourse of the values to be fulfilled, although no one could explain its contents. When being a passive instance in respect of the meaning of values, the subject should be quite perceptive to the voice of values that looks for expression and destruction of the imaginary unity of the self.

*Aesthetics reconstructs the self.* Since the discourse of values is wider than consciousness, it determines and changes the self, it is necessary to follow the requirement of the values. One does not have to adopt the unknown value to the consciousness, but to stand out of the self, stand under the incognizable meaning of the absolute law (with no guarantee of understanding), not to include new aesthetic experiences into the circle of the previous knowledge, but follow it and through destruction of the self create new legal position in front of the law (idea, God or the Other). In other words, the system of values should permanently reconstruct the self, and one should not just obey the blind movement of the aesthetics, but take part in the creation of his/her own existence. Since values belong to the Other and do not appear in human experience directly and completely, we should permanently undertake an esthetical act to objectify them and find a new place and a new way for the self to be.

As far as the values do not belong to us (being the discourse of the Other, whose desire is inscrutable), our self-experience does not matter in aesthetics. To destroy the self and open it to new meanings one should undertake an aesthetic action following the discourse of the values. Aesthetic action does not produce beauty for the humans to receive, but it makes new eyes and new mind that could accept new meanings of the value of beauty. Art should not be beautiful, but should make beauty that could create a new system of values, new language, new body and spectator. An aesthetic action could not widen the human's soul, but should transform it. An aesthetic action – rewording Picasso – consists in not looking for, but finding, finding the radically new experience: ecstasies, madness, spiritual blessing, amazement, astonishment – which is first step to philosophy in Aristotle, – that could not be coherent and described by the previous language. Each new product of art demands for the new language to explain it, new seeing to receive it.

#### Аннотация

В статье Д.А.Ольшанского «Эстетическое действие в философии и психоанализе» выделяются следующие основные идеи: ценности предшествуют восприятиям и чувствам и участвуют в их формировании; у каждого субъекта восприятия существует индивидуальная система ценностей; несмотря на то, что ценности досознательны, это не означает их недостижимости, они объективируются в эстетических актах и оценочных действиях, что является единственной возможностью их объективации, так как их сознательный анализ и объяснение невозможны; в процессе этой объективации индивид принимает участие в творческом создании своей сущности.

Т.Л.Пантюхина, г.Курган

## СИСТЕМА ЦЕННОСТЕЙ В КУЛЬТУРЕ ЮГО-ЗАПАДА США

[culture@kgsu.ru](mailto:culture@kgsu.ru)

Работа американского антрополога Р.Бенедикт «Лекции по социальной психологии» была написана в 1947 г. Часть этой работы «Психологические типы в культурах Юго-Запада США» недавно переведена на русский язык впервые. Бенедикт ввела в научный оборот термин «культурная конфигурация», обозначив им особый способ соединения элементов культуры, создающих единое целое культуры. Каждая культура имеет уникальную конфигурацию внутрикультурных элементов. Эти элементы

объединены этосом культуры, определяющим не только, каким образом элементы культуры соотносятся друг с другом, но и содержание этих элементов. С точки зрения другого американского этнолога А.Крёбера, этос – это система идеалов, ценностей, доминирующих в каждой конкретной культуре и контролирующая поведение ее членов.

Чтобы понять суть религии в сфере духовной жизни людей, живущих в условиях традиционной культуры и цивилизации, надо обратиться к понятиям «ментальность» и «менталитет». Под «ментальностью» подразумевается исходный и потаенный пласт пробуждающегося коллективного сознания, образуемый сплавом чувств и умонастроений, бессознательных влечений и не вполне осознанных предпочтений, определяющих изменчивую форму предметной ориентации индивидов. Напротив, менталитет представляет собой весьма устойчивую совокупность предпочтений, складывающихся на уровне коллективного сознания вокруг традиционно признанных образцов, стандартов и эталонов, влияющих на формирование массовых установок. Ментальность и менталитет в их единстве определяют живую картину духовных устремлений людей на ближайшую и длительную сакрализованную перспективу.

Опираясь на данные полевых исследований племен Северной Америки и Малайзии, Бенедикт выделила аполлонийский, дионисийский и параноидальный типы культурных конфигураций. Она заметила, что культура индейцев пуэбло сильно отличалась от культуры соседних с ними народов. На Юго-Западе в культуре пуэбло утвердились два психологических типа, которым дал название еще Ницше в ходе изучения греческой традиции. При этом он имел в виду два диаметрально противоположных способа достижения ценностей бытия.

Наибольшую ценность для дионисийца представляют моменты, когда он вырывается за пределы чувственного восприятия мира и попадает в иное измерение. Он жаждет ощущений, аналогичных опьянению, ценит прозрение, возникающее в неистовстве. Человек аполлонического типа, по словам Ницше, даже в экзальтации танца всегда остается самим собой и помнит свое гражданское имя.

По мнению Бенедикт, пуэбло Юго-Запада, конечно, аполлонийцы, так как придерживаются аполлонических ценностей. В центре доминирующих дионисийских культур, на сравнительно небольшой территории они сохранили этос трезвости. Они исповедуют религию плодородия, но без оргий, культ танца, но без экстаза. Отказались от пыток и не преследуют смертью за покушение на собственность. Они не делают и не покупают алкогольных напитков, подобно соседним племенам, и не пользуются никаким наркотическими средствами. Наиболее заметное отличие культуры пуэбло – неприятие мистического неистовства и транса, хотя в целом в Северной Америке экстатический религиозный опыт служит краеугольным камнем религиозной структуры.

Бенедикт отмечала, что пуэбло жили бок о бок со своими соседями достаточно длительное время. Но они не переняли практики использования алкоголя и наркотических средств для достижения состояния транса или беспамьтства даже в тех случаях, когда эти средства им хорошо известны. Автор предположила, что дионисийский характер последствий применения этих средств был неприемлем для пуэбло. Они принимали данные средства в свою культуру лишь тогда, когда полученный эффект не противоречил присущей им аполлонической трезвости. В 1912 г. пьянство совратило молодое поколение зупи, поэтому старики пуэбло стали наводить порядок и взяли ситуацию под контроль. Пьянство не являлось у

пуэбло религиозным табу, принципы его неприятия лежали глубже: оно было чуждо самому их духу.

Культ самоэкзальтации имеет в Северной Америке, по мнению автора, гораздо большее значение, чем применение наркотических и опьяняющих средств для достижения состояния транса. И хотя Юго-Запад входит в географические границы этого ареала, характерные черты транса, вызванного самоэкзальтацией, здесь не наблюдаются. Отсутствие на Юго-Западе всего комплекса, связанного с видениями, один из наиболее ярких случаев, известных в Северной Америке, сопротивления культурному влиянию или культурной реинтерпретации. Формально необходимые элементы этого культа здесь присутствуют: выбор опасного места, близкие контакты с животными и птицами, пост, вера в особое знамение от потусторонних сил. Но все это не связано со стремлением вызвать у себя экстаз. Мысль о том, что пост может быть связан с экзальтацией невозможна у пуэбло. У них пост всегда требуется для ритуалов, связанных с уединением, танцами, состязаниями и прочим, но он никогда не рассматривается как источник духовных сил, т.е. в дионисийской интерпретации. Пост так же, как наркотические средства и видения, приспособлен здесь к аполлонийским нуждам.

Танцам пуэбло Юго-Запада тоже чужда практика их использования для получения сверхъестественных ощущений. Танцы пуэбло сопровождаются монотонными и повторяющимися движениями и всегда остаются самими собою. Такая практика подкрепляется идеологическим соображением, что, якобы, повторяющиеся движения оказывают воздействие на силы, которые они хотят вызвать либо обуздать. Поскольку индейцы Юго-Запада не приняли в свою культуру дионисийский экстаз и все, что с ним связано, среди них не распространялись и оргии. Лишь одна чрезвычайно распространенная в Америке дионисийская церемония утвердилась и на Юго-Западе – танец скальпов.

Культурная ситуация на Юго-Западе, делает вывод автор, с трудом поддается объяснению. Ключ следует искать в базовом психологическом типе, сформировавшемся в культуре этого региона на протяжении столетий, который переиначивает на свой лад заимствованные в соседних культурах элементы и для выражения своих собственных ценностей создает уникальную культурную модель. Вычленение психологического типа необходимо не только для того, чтобы описать эту культуру; без этого невозможно понять культурную динамику всего региона. В формировании рассматриваемой культуры главную роль сыграли типичные аполлонические ценности, они отвергли то, что им противно, видоизменили принятое и породили формальности и хитросплетения организации, в которых находит успокоение аполлонический дух [1, 271-283]. Культура этого типа ориентирована на традиции, а не на авторитетные санкции вождя. Дионисийский тип, представляющий противоположный тип конфигурации, отличается индивидуализмом и различными формами насилия.

Таким образом, этос культуры проявляется во всевозможных сферах человеческой жизни. Элементы, чуждые данному народу, не получают возможности для своего развития. Те аспекты жизни, которые кажутся наиболее важными с позиции нашей культуры, могут играть незначительную роль в других культурах, ориентированных иначе, чем наша. В это же время какие-либо черты, которые имеются в нашей культуре, могут быть переосмыслены в других культурах так, что покажутся нам фантастическими.

*Литература:*

1. Бенедикт Р. *Психологические типы в культурах Юго-Запада США // Антология исследований культуры. Интерпретация культуры.* – СПб., 2006.

*Ж.А.Писаренко, Харьков (Украина)*

## КОДЕКСЫ ПОВЕДЕНИЯ В СИСТЕМЕ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ЭТИКИ ГОСУДАРСТВЕННЫХ СЛУЖАЩИХ

[zh2206@ya.ru](mailto:zh2206@ya.ru)

Эффективность деятельности государственных органов, а также авторитет власти в обществе прямо зависят от профессиональной этики государственных служащих, их моральных и психологических качеств. Специфика государственной службы накладывает определённые ограничения на права, поступки чиновника любого ранга и диктует необходимость придерживаться соответствующих нравственных норм и принципов [1, 151].

В целом профессиональная этика государственных служащих, имеющая прикладной характер, может рассматриваться как особенная стадия развития морали и этики, знаменующая собой одновременно глубокую и конкретную форму их синтеза [2, 393]. Она содержит в себе не только теорию морали, но и ряд внеэтических аспектов морали, изучаемых в социологии и психологии.

Профессиональную этику государственных служащих можно также представить как систему моральных принципов, норм и правил поведения в сфере государственной службы. Её формирование целиком зависит от меры закрепления моральных ценностей и норм в профессиональных стандартах деятельности чиновников. Одним из способов формализации таких норм и стандартов является создание кодексов поведения государственных служащих.

В большинстве стран кодекс поведения, закрепляющий в законе или в подзаконных нормативных актах стандарты поведения служащих, является элементом системы управления этикой чиновников. Он включает ценности, правила и стандарты, регулирующие поведение работников органов власти и выражающие идеалы государственной службы. Кодекс является контролирующим механизмом, поэтому кроме норм и ценностей он также содержит положения о недопустимом поведении государственных служащих и соответствующем наказании за его нарушение.

Следует учитывать, что кодекс поведения не может служить аналогом правовых документов или заменять их. Вместе с тем такой кодекс должен иметь чёткий механизм воплощения его норм, а также способы контроля и санкции за их нарушение [3, 57].

Практика создания кодексов поведения (этики) государственных служащих в США и странах Европы показывает, что структура большинства кодексов состоит из статей, касающихся общих принципов и правил поведения служащих, их обязательств и ответственности перед обществом.

В соответствии с Модельным кодексом, рекомендованным Комитетом министров Совета Европы в мае 2000 г., кодекс поведения государственного служащего должен начинаться с положений о сфере его применения, определять объект кодекса и общие принципы. Далее в нём должны освещаться конкретные проблемы: конфликт интересов, получение подарков и других благ, превышение служебных полномочий, сохранность конфиденциальной информации, соблюдение норм кодекса и сан-

кции за их нарушение [4].

Кодексы, составленные по предложенной форме, имеют две важнейших особенности. Первая состоит в двухуровневой системе кодексов поведения, существующей в большинстве европейских стран. Кодекс первого уровня содержит стандарты поведения, общие для всех государственных служащих, вне зависимости от конкретного места их службы. Подобные кодексы устанавливают подходы к решению отдельных этических проблем и разрабатываются органом, координирующим этические вопросы государственной службы. Их утверждает, как правило, глава исполнительной власти в форме подзаконного нормативного акта, но иногда кодексы поведения являются частью законодательства о государственной службе. Кодексы поведения второго уровня (для служащих министерств, ведомств и т.д.), которые разрабатывают и принимают отдельные органы власти, акцентируют внимание на проблемных ситуациях, с которыми может столкнуться служащий конкретного государственного органа в процессе своей работы, и содержат детальные правила поведения в подобных ситуациях.

Второй особенностью европейской модели управления этикой государственных служащих является создание устойчивого комплекса мероприятий, направленных на совершенствование морального климата государственной службы. Кроме кодексов поведения, в него входят органы, контролирурующие поведение чиновников (например, комиссии по этике); специальные виды законодательства; программы обучения (тренинги) государственных служащих этическим стандартам и т.д. [5].

Изложенное выше позволяет сделать основной вывод. В процессе демократизации общества и гуманизации государственного управления в постсоветских странах принятие в них кодексов поведения государственных служащих европейского образца, формирование подобных комплексных моделей управления этикой чиновников, на наш взгляд, будут способствовать совершенствованию системы профессиональной этики государственных служащих, а также повышению доверия граждан к органам власти.

*Литература:*

1. Смольков В.Г. *Этика государственного администратора // Труд и социальные отношения.* - 2003. - №3(23).
2. Гусейнов А.А., Апресян Р.Г. *Этика.* - М., 1998.
3. Игнатюк В.Г., Понедельков А.В. и др. *Государственная кадровая политика в вопросах и ответах: Учеб. пособие к спецкурсу.* - Ростов н/Д., 2003.
4. *Рекомендації Ради Європи // Сайт Центру правової роботи і законопроектних робіт при Міністерстві юстиції України.* - [http://www.legalreform.gov.ua/docs/10-11-2005\\_14-56\\_modelnyj\\_kodeks.doc](http://www.legalreform.gov.ua/docs/10-11-2005_14-56_modelnyj_kodeks.doc). - 28.12.2007.
5. Васильев Д. *Кодекс поведения государственных служащих: европейский опыт и российская действительность // Московский Центр Карнеги. Том 4. Выпуск 07. Июль 2002 г.* - <http://www.carnegie.ru/ru/pubs/briefings/48467.htm>. - 28.12.2007

*И.П.Полякова, Е.Н.Черникова, г.Липецк*

## ЭТИЧЕСКИЕ И ЭСТЕТИЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ В ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ ЛИЧНОСТИ

[iris\\_paul@mail.ru](mailto:iris_paul@mail.ru); [totalvoid@yandex.ru](mailto:totalvoid@yandex.ru)

История исследования проблем повседневной жизни личности до середины XX века представляет собой

преимущественно критику мира повседневности. Повседневность рассматривается как вмещалище всего низменного, стихийного, приземленного, где нет места высшим духовным устремлениям. Та же тенденция наблюдается и в искусстве. До XVII в. преимущество в изобразительном искусстве отдавалось иконописной традиции, великим битвам, прекрасным лицам, красивейшим уголкам природы. Пожалуй, самый яркий эпизод в истории от начала нашей эры, как отмечает Т.А.Акиндинова, - это открытие значимости повседневной жизни человека в культуре северной Европы XVII в. Так, в искусстве Нидерландов появляются бесчисленные картины на темы обычной мирской жизни: плетение девушкой кружева, торговец в рыбной лавке, посещение лекарем больного и другие обыденные явления в жизни «простого» человека притягивают взгляд художника, заставляя любоваться собой [1].

В XX в. повседневное бытие обретает небывалую до сих пор значимость. В эстетике повседневности раскрываются основные порядки человеческого бытия: нормы и правила поведения, законы моды, новый тип телесности, специфика интерьера и т.д. Как замечает А.В.Бабаева, «эстетика повседневного мира – это реальность, в которой живет современный человек. Эстетизируя окружающий мир, человек формирует окружающее пространство, которое становится его повседневным миром. Сама повседневность несет в себе определенные этические и эстетические смыслы. Процесс социализации, который происходит в повседневном пространстве, формирует эстетические представления о красивом и безобразном» [2, 13].

Красота, по мнению Н.О.Лосского, является одной из высших, абсолютных ценностей. Красота – это порядок, гармония, соотносительность элементов, их целостность. Для того, чтобы что-то принять, прежде мы должны это понять, установить для себя причинно-следственные связи явлений, их последовательность, упорядочить их. В связи с этим эмбриональной стадией искусства археологи называют натуральное творчество – материализацию реальных объектов с помощью естественных символов [3, 63]. Находить красоту в окружающей действительности, желание запечатлеть и сохранить является естественной потребностью человека.

В конце XX в. социологи заговорили об эстетизации повседневной жизни, которая приняла массовые формы. В настоящее время люди озабочены качеством субъективных переживаний и заняты созданием красивой, увлекательной жизни. Все проявления эстетического в повседневной жизни (жилище, обряды, ритуалы, мода, внешность, зрелища и т.д., т.е. фактически все) должны быть прекрасны.

В связи с этим возникает вопрос: «Является ли прекрасное нравственным? Как соотносится этическое и эстетическое?». Л.П.Станкевич считает, что доброта может быть более прекрасна, чем утонченная красота внешней формы предмета или человеческой личности. «Чувственность, подвластная красоте, охваченная ею, порождающая пристрастия (страсть, а не разум порой воздействуют на личность так, что нравственные ценности уходят на второй план)» [4, 94]. Это особенно явно проявляется в современном мире, когда ради внешней, броской красоты вещей, люди готовы отказываться от ряда нравственных ценностей (справедливости, милосердия и т.д.). И.Кант утверждал, что выносить эстетическое суждение способен только человек, принадлежащий сфере морали, человек нравственный. Эстетическое суждение у Канта представляет не путь к нравственности, а путь нравственного человека к единению природного и сверхчуждственного (морального) миров [5].

Безусловно, у человека нравственного иное восприятие красоты, оно не мыслится в отрыве от добра, истины, справедливости, свободного творчества. Суть явления, его внутреннее содержание являются необходимыми для наделения того или иного предмета или явления эстетической ценностью.

Повседневная жизнь человека не мыслится без ежедневных нравственных выборов. Крылатой является фраза о том, что если человек не идет по пути добра, он обязательно идет по пути зла. Зачастую приходится делать выбор не только между положительной и отрицательной ценностью, но и между двумя положительными (эстетической и нравственной). Насколько оправданы в такой ситуации жертвы во имя искусства? Да и заслуживает ли оно, в принципе, каких-либо жертв?

И эстетические, и этические ценности являются обязательными составляющими человеческой личности, делая нашу жизнь неповторимой, уникальной. Они же, а вернее их противостояние, может стать источником серьезных проблем и внутриличностных конфликтов.

Литература:

1. Акиндинова Т.А. *Об историко-культурных истоках эстетики повседневности // Эстетика в интерпарадигмальном пространстве: перспективы нового века: Материалы научной конференции, 10 октября 2001г. Серия «symposium», выпуск 16. - СПб., 2001.*
2. Бабаева А.В. *Эстетика в повседневном мире // Эстетика в интерпарадигмальном пространстве: перспективы нового века: Материалы научной конференции 10 октября 2001г. Серия «symposium», выпуск 16. - СПб., 2001.*
3. Касавин И.Т., Щавелев С.П. *Анализ повседневности. – М., 2004.*
4. Станкевич Л.П. *Проблемы целостности личности (гносеологический аспект) – М., 1987.*
5. Акиндинова Т.А. *Эстетическое и этическое в XX веке: снова о Канте // Этическое и эстетическое: 40 лет спустя: Материалы научной конференции, 26-27 сентября 2000г. Ресурсы докладов и выступлений. - СПб., 2000.*

**А.В.Проскурина, г.Псков**

## **ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТАЦИИ МОЛОДЕЖИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ 1990-Х ГГ.-НАЧАЛЕ XXI ВЕКА**

[alla1@nm.ru](mailto:alla1@nm.ru)

В период с 1995 г. по настоящее время коллектив преподавателей Псковского государственного политехнического института проводит социологическое исследование по изучению ценностных ориентаций современной молодежи. Очевидно, что данная проблема является актуальной в условиях трансформационного российского общества. Регулярно опросу подвергаются от 400 до 600 студентов псковских учебных заведений в возрасте от 18 до 22 лет. В указанный период были проведены шесть анкетных опросов: в 1995, 1997, 1999, 2001, 2003, 2007 гг.

Изучаются такие ценностные ориентации как патриотизм, религиозные убеждения, отношение студентов к институту семье, труду, событиям и лицам новейшей истории России, внимание уделяется также анализу политических позиций молодежи. Материалы систематизированы по годам, что позволяет проследить динамику оценок. В данной работе раскрыты лишь некоторые показатели ценностных ориентаций студентов.

Результаты опросов показывают, что год от года воз-

растает религиозность молодежи. Так, в 1995 г. 36,8% опрошенных заявили о том, что они считают себя верующими, в 2001 г. – 54,3%, в 2007 г. этот показатель достиг 61,8%. Религиозные настроения больше распространены среди девушек, чем среди юношей. В 2001 г. признавали себя верующими 32,8% юношей и 67,2% девушек, в 2007 г. – 34,3% и 65,7% соответственно. Для студентов гуманитарных факультетов характерен более высокий уровень религиозных настроений (72,3%) в сравнении с техническими (27,7%). Источниками религиозности преимущественно называют семью и СМИ. Наблюдается положительная динамика в оценке семьи. В 2007 г. 83,6% опрошенных признали себя ориентированными на создание семьи (в 1999 г. только 56,6%). Среди девушек этот показатель является традиционно более высоким.

Наиболее значимыми ценностями межличностного общения для студентов конца XX-начала XXI вв. остаются честность, понимание и чуткость (показатель 87,9% существенно не изменялся с 1995 по 2007 г.), а зависть и жадность воспринимаются как самые негативные личностные качества. Оценивая свое поколение, студенты отмечают снижение общей культуры поведения (в 1997 г. на недостаток воспитанности указывали 43% опрошенных, в 2007 г. – 62%). Актуальными проблемами называют наркоманию (в 2007 г. – 20% опрошенных, в 1997 г. – 18%) и алкоголизм (24% и 21% соответственно) среди молодежи.

Проведенные исследования показывают рост интереса молодежи к политической жизни. В 1995 г. участвовали в политической деятельности 5,5% респондентов, в 1999 г. – 6,3%, в 2001 г. – 22,9%, в 2007 г. – 29,3% студентов. Основным источником политической информации признается Интернет (31% опрошенных в 2007 г. используют его для политического самообразования против 16% в 2001 г.). Одновременно снижается интерес к печатным источникам: в 1995 г. политические газеты и журналы читали 35,4% студентов, в 2001 г. – 30,9%, в 2007 г. – 28,3%.

Интерес для исследователей представляет вопрос о том, как оценивают студенты современные преобразования в обществе, каким они видят будущее России. В ответах наблюдаются положительные изменения в оценках реформ. В 1995 г. на вопрос анкеты «Приносят ли реформы пользу всему обществу?» только 4,6% респондентов ответили утвердительно, в 2001 г. – 14,5%, в 2007 г. – 41%. Однако студенты по-прежнему преимущественно негативно относятся к проведенной приватизации. В 1999 г. ее одобрили 37,8% студентов, в 2001 г. – 35,6%, в 2007 г. – 38,2%. Отрицательно к этой реформе относится большинство опрошенных (в 1999 г. – 47,8%, в 2001 г. – 54,4%, в 2007 г. – 55,6%). Мы видим рост и положительных, и отрицательных ответов. Этот факт свидетельствует о том, что студенчество продолжает переживать процесс поляризации, как и общество в целом.

Доверие к первому президенту страны Б.Н.Ельцину и его команде радикальных демократов выказали в 1997 г. 16,7% респондентов, в 1999 г. – 2,6%, в 2007 г. – 2,1%. Его имя молодежь связывает с глубоким кризисом общества (76% опрошенных в 2007 г.) и распадом СССР. Отношение к разрушению Союза остается отрицательным, но в настоящее время происходят изменения в оценках этого события. Все больше студентов начинают отзывать о нем положительно. В 1997 г. сожалели о распаде СССР 50,8% опрошенных, в 2001 г. – 34,7%, в 2007 г. – 30,3%.

Картина будущего России в глазах студенчества выглядит намного благополучнее недавнего прошлого. Показателем этого вывода может служить высокий процент

доверия, которое высказывают респонденты лидеру государства В.В. Путину и проводимому им и его командой курсу реформ. Положительно политику президента оценивают 67% опрошенных (2007 г.), а 89,4% респондентов признались, что с оптимизмом смотрят на будущее страны.

*И.А.Протасова, г. Екатеринбург*

## ГУМАНИСТИЧЕСКОЕ НАПРАВЛЕНИЕ В ПЕДАГОГИКЕ О ЦЕЛЯХ И ПРИНЦИПАХ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ ЛИЧНОСТИ

[mark@hcl.ru](mailto:mark@hcl.ru)

В 1960-е гг. прошлого столетия В.А.Сухомлинский, размышляя над проблемой соотношения образованности и нравственности современного ему школьника, обратил внимание на парадокс второй половины XX века. Суть его заключается в том, что «человек, владея значительными знаниями об окружающем мире, не знает сути человеческого ни в историческом, ни в общественно-политическом, ни в духовно-психологическом, ни в эстетическом аспектах [1, 126]. Моральное невежество «так педагог обозначил данное явление, когда в погоне за знаниями, школа забывает о душе человека. «Мне представляется, « считает Ш.А.Амонашвили, « что школа, кроме других бед, страдает от душевной и духовной нищеты. Мы печемся о компьютерах, о современных знаниях, о благоустроенных школах и упускаем самое главное « душу ребенка и его духовную жизнь...».

Духовную жизнь « «духовный мир» ребенка педагог образно сравнивает с храмом внутри человека (он нуждается в добрых образах, мыслях, идеалах), а душу с ангелом этого храма. Душа ребенка, в его понимании, нуждается в вере, которая «уравновешивает внутренний мир человека», гармонизирует его отношения с окружающим миром. Амонашвили обратил внимание на то, что отказ российского общества от идеалов коммунизма, от веры в «светлое будущее человечества» привел к возникновению вакуума в духовной жизни общества («люди оказались в безнравственном пространстве»), а душа каждого человека потеряла свою опору, без которой жизнь теряет свой смысл. В самом сложном положении оказались дети, поскольку «душа в духовном мире ребенка, как признает педагог, это нечто вроде свечи, которая еще не горит, и нужен ей чистый, светлый огонек уже зажженной свечи».

И эта зажженная свеча должна быть поднесена к незажженной свече руками взрослых, прежде всего родителей и педагогов. Но какую опору душе, нравственности, духовному миру ребенка, они могут дать? Такую веру педагог-гуманист видит в вере в человека и вере в Бога. «Можно верить в человека или в Бога, « пишет Ш.А.Амонашвили, « или же и в то, и в другое. Человек, который не верит ни в человека, ни в Бога, не может быть внутренне нравственным» [2, 74].

В этих словах педагога-гуманиста нашел отражение ведущий принцип сотрудничества образования и религии в развитом демократическом обществе. Каждый человек имеет право на свободу выбора именно той системы духовно-нравственных ценностей и ориентиров, которые отвечают его душевной организации и не противоречат нормам и нравственным идеалам, принятым в дан-

ном обществе. Однако в современной России, переживающей кризис национальной идентичности, в значительной степени порожденный именно утратой базовых ценностей, сложившихся на предыдущих этапах развития российской цивилизации, где основные институты социализации утратили свою функцию «взрачивания» духовно-нравственной личности, растущий ребенок не находит необходимой ему в жизни опоры в декларируемых школой идеалах, а те принципы воспитания, на которых базируется вся ее воспитательная деятельность, слабо соотносятся с духовным миром, душой человека. В этих условиях вполне целесообразным видится осмысление тех моделей духовно-нравственного воспитания личности, которые были разработаны в XX в. представителями религиозного направления в педагогике.

Цель воспитания православный философ и педагог В.В.Зеньковский видел в «раскрытии образа Божия» в детях путем подготовки их к настоящей и будущей жизни. «Нельзя вести детей, – утверждал он, – если впереди нет действительной правды, если впереди нет Царствия Божия» [3, 25]. Рассматривая православие как явление национальной культуры, ученый выдвинул идею «оцерковления жизни», а вместе с ней и школы, предполагающую активное духовно-нравственное и интеллектуальное воздействие церкви на все стороны жизни, культуры, образования, социальной жизни в целом, приобщение детей к христианским ценностям.

Главным условием формирования религиозного сознания личности, по мнению Зеньковского, является создание соответствующей среды, в которой религия обрела бы статус мощного фактора духовного возрождения личности. Возрастание роли религии в современном обществе связывается им с ослаблением традиционных каналов социализации – семьи и школы. «Упадок семейных связей, наступление отчуждения в семейных отношениях... наносит самый серьезный удар социальным силам личности и становится угрожающим для общества», признает ученый, и призывает к «внутреннему оздоровлению семьи», прежде всего на принципах христианской морали [3, 134].

Подвергнув критике гербартианскую систему за приоритет обучения над воспитанием, за то, что школа «словно не хочет знать обо всей той сложной душевной работе, которая идет в душе ребенка», Зеньковский сделал вывод, что обучение важная, но не главная задача школы. Школа, в его понимании, должна стать органом не только умственного образования, но и органом нравственного воспитания личности. Разработанная им модель воспитательной системы, с одной стороны, ориентирована на решение задач духовно-нравственного (и, прежде всего, религиозного воспитания), а, с другой стороны, она рассматривает ребенка как социальное существо и направлена на воспитание социальных качеств личности. Этот синтез двух начал делает данную модель востребованной в современных социокультурных условиях.

*Литература:*

1. Антология гуманной педагогики. – М., 1997.
2. Амонашвили Ш.А. Размышления о гуманной педагогике. – М., 1995.
3. Зеньковский В.В. Педагогические сочинения. Т.2. – Саранск, 2002.

## ЭТИКА ВОЛЕВОГО ДЕЙСТВИЯ: ЦЕННОСТНЫЕ ОСНОВАНИЯ ГИПЕРСУБЪЕКТИВИСТСКОЙ ЭТИКИ

[tsensor@mail.ru](mailto:tsensor@mail.ru)

Как и любое глобальное философское течение, гиперсубъективизм не обходит своим вниманием проблемы этики. В свою очередь, этическая концепция гиперсубъективизма, получившая название «этики волевого действия», логично представляет собой третью, нижнюю ступень пирамиды гиперсубъективистских воззрений, где на вершине находится собственно гиперсубъективизм, как сугубо философское (с некоторыми оговорками можно даже сказать, философско-религиозное) учение, центральную позицию которого занимает его рефлексивное применение к окружающей действительности – метод личной герменевтики, который является по сути своей специфически-гиперсубъективистским методом анализа текста [1, 367-368]. В отличие от метода личной герменевтики, этика волевого действия имеет принципиально нерелексивный характер.

В основе любой этики неминуемо лежит определенная ценностная система. Зададимся вопросом, какова ценностная основа гиперсубъективизма, и возможна ли вообще такая постановка проблемы. Очевидно, что гиперсубъективизм, признающий [подлинную] сущность только собственной личности своего носителя (т.е. философа-гиперсубъективиста), не может полагать свое основание в чем-то внешнем по отношению к этой личности, но только в чем-то внутренне ей присущем.

В то же самое время, в условиях не-сущности всего помимо личности гиперсубъективиста, субъекты этических отношений могут быть определены как объекты, так как они не являются носителями собственной сущности. Следовательно, сама по себе этика гиперсубъективизма носит иллюзорный характер, включена в картину не-сущностного «объективистского» (здесь и далее мы употребляем слово «объективистский» без какого то ни было отрицательного коннотата, обозначая с его помощью привычную нам объективную реальность) мира в качестве средства сообщения гиперсубъективиста и субъективно-объективной реальности (то есть такой реальности, которая, будучи чистым не-сущностным объектом, способна мыслить себя как субъект). Тем не менее, необходимость функционировать в этой объективной реальности вынуждает нас искать *внутри* личности гиперсубъективиста основания для подобных, мнимых по своей природе отношений.

Вернемся к вопросу о соотношении метода личной герменевтики и этики волевого действия. Мы обозначили первую как рефлексивную, вторую же как не-рефлексивную. Это связано с тем, что метод личной герменевтики исследует объективную реальность *извне*, полностью от нее абстрагируясь. Объективная реальность здесь становится *материалом* рассмотрения, исследователь не включен в нее (можно (хотя и приблизительно) сравнить эту ситуацию с дихотомией Творец/тварь в христианстве: такая же непреходящая граница и принципиально-сущностное различие. Но все же между двумя этими примерами нельзя ставить знак равенства). В условиях же этики волевого действия гиперсубъективист так или иначе должен быть включен в объективистский контекст. Другими словами, в этической парадигме гиперсубъективист



становится в один ряд с объектами и совершает некоторые действия одной природы с их действиями (т.е. «объективистские» действия субъекта столь же несущностны).

Ключевое слово здесь, как нетрудно догадаться, «действия». Таким образом, мы должны найти некую *деятельную силу* внутри субъекта, которая могла бы инициировать эти действия. Эту деятельную силу мы называем *волей*. Воля в субъекте противостоит *памяти*, актуализируемой в методе личной герменевтики, и является ее противоположностью; воля принципиально неререфлексивна и моментальна. Волевой поступок, то самое искомое волевое действие характеризуется моментальным, иррациональным усилением, не связанным с той или иной устойчивой парадигмой действия (нормативной системой, традицией, etc).

Поэтому, для стороннего наблюдателя (если пренебречь не-сущностью этого наблюдателя) такие действия субъекта могут выглядеть хаотичными, ничем не обусловленными, или им могут находиться те или иные объяснения этих действий, впрочем, равноудаленные от истины, по причине встраивания их причин и следствий в объективистский контекст. Волевой же («волевой» мы здесь понимаем в узком значении, т.е. «продиктованный *гиперсубъективной волей*») поступок принципиально не имеет и не может иметь ни причины, ни следствий; он самодостовенен и несет смысл только сам по себе.

Встает закономерный вопрос: является ли этика волевого действия *этической системой*? В привычном нам смысле слова, пожалуй, нет: она не выдвигает никакой нормативной базы, она не регулирует поведения группы индивидов, объединенных данной этикой, этика волевого действия, происходя из гиперсубъективизма, принципиально субъективна. Тем не менее, в своей основе она несет одну базовую *специфически-этическую* ценность – слепое, безрассудное подчинение собственной иррациональной воле (опять же, мы не придаем здесь этим словам отрицательного значения). Воля одновременно есть и принцип, и механизм действия данной этики, и ее главная ценность. Но эта ценность имеет принципиально моментальный, а не вечный, непреходящий характер. Следование воле не есть внешнее по отношению к этой воле, но напротив, ее главная сущностная характеристика.

В заключение стоит рассмотреть проблему соотношения этики волевого действия с другими этическими системами. Очевидно, что этика волевого действия противостоит всем прочим этическим системам как вообще все сущностное (т.е. имеющее отношение к личности субъекта) всему не-сущностному (не относящемуся к этой личности). С точки зрения объективистской этики, поступки гиперсубъективиста могут расцениваться в диапазоне от «странных» до «враждебных». И ту, и другую точки зрения можно считать, в целом оправданными, первую из-за беспричинности этих поступков, вторую – из-за их направленности против объективистского миропорядка.

Тем не менее, пересечения гиперсубъективистской и объективистской этик вполне возможны, но следует особо подчеркнуть, что эти совпадения будут иметь чисто случайный характер, несколько не обусловленный ни сходством внутренних структур, ни общими ценностными ориентирами данных этик.

Литература:

1. Салтанов С.С. *Использование гиперсубъективного метода в анализе текста, преимущества и проблемы // Проблема текста в гуманитарных исследованиях: Материалы научной конференции, 16-17 июня 2006 г. – М., 2006.*

## ВЛИЯНИЕ НАЦИОНАЛЬНОГО ДУХА НА ПРОФЕССИОНАЛЬНОЕ СТАНОВЛЕНИЕ РОССИЙСКОГО ОФИЦЕРА

[tatiana-svetlaya@mail.ru](mailto:tatiana-svetlaya@mail.ru)

Россия никогда не была страной богатой материальным достатком, но она всегда была богатой духовно. Это ее главное национальное достояние. Нужно ли говорить о том, что враги России, пытаясь обессилить ее, не находили наилучшего способа, чтоб обезвредить ее природную силу, как поработить ее духовно и нравственно. Вот почему не менее бдительнее, чем государственные границы страны, надо оборонять наш национальный дух, в основе которого лежат такие качества, как патриотизм, воинский дух, честь, офицерский долг, совесть, непоколебимая воля, власть над собой и многое другое. Все эти качества формируются в процессе профессионального становления офицера, начиная с первичного профессионального определения и заканчивая этапом мастерства.

Офицерская профессия – это своего рода апостольство и подвижничество. В обычном понимании слова «апостольство» – это деятельность, направленная на служение и распространение какой-либо идеи, а «подвижничество» – добровольное принятие на себя человеком тяжелого труда и лишений ради достижения высокой цели [1].

Офицер – профессия идейная. Настоящий офицер служит не ради денег и наживы, а ради высокой идеи защиты Отечества, понимая, что кто-то должен жертвовать своим земным благополучием ради того, чтобы остальные чувствовали себя спокойно и уверенно. С полным правом такой офицер мог бы сказать всем сомневающимся в его миссии словами Петра Великого: «Не должны вы помышлять, что корысти ради избрал я воинскую службу, а несу я мою нелегкую обязанность, сражаясь за благо государства, защита которого мне вверенное, за род свой, за отечество, за православную веру и церковь... А обо мне ведайте, что жизнь мне не дорога, только бы жила Россия в блаженстве и славе, для благосостояния вашего».

Подвижничество – особая черта нашего национального характера. Наш любимый национальный герой – подвижник. Он верит в Бога, его внимание сосредоточивается на конкретном деле, действительных обязанностях и их строгом, неукоснительном исполнении; в своей деятельности он видит прежде всего исполнение своего долга. Подвижничество есть непрерывный самоконтроль, борьба с низшими, греховными сторонами своего «я», аскеза духа. Нормой поведения является неослабная самодисциплина, терпение и выносливость, верное исполнение своего долга, безропотное несение каждым своего «креста».

Лучшие русские полководцы и военачальники всегда были подвижниками. Подвижником должен быть и современный офицер России. Подвижничество невозможно без веры. Не все, что окружает человека, возможно постигнуть силой своего разума, во многое он должен просто верить. Духовные и физические силы человека ограничены, но он не должен терять веры как в себя, так и надежду на благополучный исход дела. Человек не в состоянии предвидеть ход развития событий, не в состоянии предсказать свою судьбу, но разум человека, который не хочет мириться с неизвестностью и неопреде-

ленностью положения, заставляет его искать дополнительную опору в вере. Более того, вера производит теснейшую связь между согражданами, так как чтя одного Бога и служа Ему единообразно, они сближаются сердцем и духом.

Изначально наше «христолюбивое воинство», войско Российское, руководствовалось в глубине души высокими заветами Христа, часто и бессознательно, не нося в своей души мести врагу, угнетения и эксплуатации других народов. И если в мирное время кто-то и считал себя атеистом, то в окопах атеистов уже не было. В дополнение к сказанному, укажем, что первый Российский орден – Святого Андрея Первозванного, – учрежденный Петром Великим в 1698 г., имел девиз «За веру и верность». Вера и верность и сегодня не утратили свой ценности.

Другой важнейшей составляющей подвижничества является благородство побуждений. Чтобы оправдать свое выдающееся положение, офицер должен выделяться из толпы, прежде всего благородством своих побуждений и возвышенностью нравственной природы [2, 370].

Готовность умереть за Россию составляет важное качество офицерского подвижничества. Это качество было так развито в офицерстве, что при составлении мобилизационного плана в полку офицеры просили не назначать их на должности в тылу, в запасных полках, во второстепенных дивизиях, которые «может быть, не успеют сформироваться, как разыграется генеральное сражение».

Необходимо подчеркнуть высочайшее значение военной школы, которая играет важную роль в формировании и развитии национального духа курсантов. Будущее армии и флота куется в стенах военно-учебных заведений. А раз так, то они должны быть на высоте современных требований и непременно очищены от людей равнодушных, малопригодных и вредных для воспитания патриотического и воинского духа будущих офицеров [3, 195-202].

*Литература:*

1. **Каменев А.И. Об офицерском призвании, апостольстве и подвижничестве // Российский военный сборник. Вып.18. - М., 2000.**
2. **Галкин М. Новый путь современного офицера // Офицерский корпус русской армии. Опыт самопознания. - М., 2000.**
3. **Седанкина Т.Е. Самовоспитание и формирование волевых качеств личности // Современный специалист: проблемы подготовки и профессиональной деятельности (сборник научных статей). - М., 2007.**

**Ф.А.Селиванов, г.Тюмень**

## АКСИОЛОГИЯ ПАМЯТНИКОВ

[Tqik-rektorat@mail.ru](mailto:Tqik-rektorat@mail.ru)

Аксиология – это наука о ценностях (от греч. axia – ценность, logos – учение). Относятся ли памятники к ценностям? Чтобы ответить на этот вопрос, надо выяснить, что такое памятники, найти у них общее. Есть ли общее у памятника А.С.Пушкину на Тверском бульваре в Москве, памятников деревянной архитектуры в Томске и Тюмени, надгробных памятников, старинных рукописей и памятников природы?

У них нет общего материала. И все они охраняются государством. Но существенно не это, а то, что они связаны с памятью. Памятник – предмет, сохраняющий что-то для памяти. Памятник всегда что-то обозначает. Без этого нет памятника. У него два значения, и первое обозна-

чает ценность того, что олицетворяет этот предмет. Камень, поднятый в горах, не является памятником, фотография приятеля, подаренная «на память», – не памятник. Но почему-то некоторые работники библиотек называют все книги памятниками.

Предмет становится памятником, если он замещает, представляет, олицетворяет кого-то или что-то, является знаком, символом. Любой предмет может стать памятником, если у него есть указанные выше кондиции. Именно это обстоятельство и породило расширительное толкование памятника, в частности, отождествление культурного наследия и памятников. Подобное наблюдается в книге М.А.Поляковой «Охрана культурного наследия России». Вот что в ней говорится: «Культурное наследие, связанное с традициями, ориентированное на оживление культурной памяти, играет важную роль в современном обществе. Неоспоримо значение наследия как хранителя многовекового культурного опыта народа. Без изучения памятников невозможны научные обобщения в области истории и культуры России» [1, 5].

К культурному наследию относится всё то, что досталось нам в культуре – памятники и непаятники. Да не всё, что создано людьми, – культура. Есть антикультура, бескультурие. Об этом также пишет Т.С.Лапина в статье «Аксиология культуры» [2, 200-216]. К культуре относится то, что является благом, создает благо. Причем, объективно, в действительности, на самом деле, а не во мнении. Благом люди порочные считают то, что служит их порокам. Нужен объективный критерий блага и культуры. Им может быть мера единства личного и общественного. Без добра нет культуры. И памятники надо создавать тому, что является благом, имеет ценность. Ценность часто употребляется как синоним блага. Но отношение их несколько иное: благо существует, пока имеет ценность, в пределах ценности, в мере ценности.

В словарях даются неправильные определения памятника. Так, в «Кратком толковом словаре русского языка для иностранцев» говорится: «Памятник – 1. сооружение в честь кого-, чего-нибудь, 2. предмет культуры прошлого» [3, 114]. Под это определение не подпадают памятники природы, ибо они не относятся к прошлому. Уникальный парк на Тайване – настоящее, а не прошлое. Когда-то на Руси ели с помощью деревянных ложек. Они – предметы культуры прошлого, но памятниками не являются, хотя отдельные ложки как уникальные произведения искусства могут попасть в музей.

Но и не все музейные экспонаты являются памятниками. В зоологическом музее Томского университета я видел теленка с двумя головами. Он тоже памятник? В Ялutorовском музее природы есть чучело совы. Она памятник совам? Как можно не замечать нелепости следствий, вытекающих из тезиса, что все экспонаты музеев – памятники? В «Словаре сочетаемости слов русского языка» сказано: «Памятник – предмет материальной или духовной культуры прошлого» [4, 369]. Опять расширительное и безотносительное толкование понятия памятника. Далеко не все предметы прошлого являются памятниками, хотя и могут относиться к культуре.

Зачем людям нужны памятники и почему их надо охранять? Предмет является памятником не сам по себе, а в отношении к тому, что он замещает, представляет. В Тюмени был похищен с кладбища бронзовый памятник писателю Е.Г.Шерману-Ананьеву и сдан в металлолом. В приемном пункте за него выплатили деньги. – Как за памятник? Да нет же, он был бронзовым. За бронзу, не за Евгения Григорьевича.

Памятники – символы достижений в культуре наро-

да. Они сохраняют культурное наследие. Памятник говорит о дорогих людях, знаменательных событиях, о близких сердцу отношениях. Люди создают скульптурные изображения героев, поэтов, ученых, сооружают арки, колонны и т.д.

Ценность памятника как памятника, как объекта культуры определяется одним обстоятельством. Значением в жизни народа того, что он представляет. Правда, есть и вторая ценность – самооценочность памятника, определяемого тем, как он сделан – искусно или аляповато, является ли произведением искусства или нет. Памятник А.П.Чехову в Томске, хотя и имеет первую ценность, но не имеет второй: это карикатура на великого писателя, а не изображение его.

Памятник Владимиру Высоцкому в Калининграде также оценен отрицательно. Вот что пишет соб. корр. «Труда» Ирина Смирнова об этом монументе: «Таким Высоцкого еще никто не видел. Поэт представлен в шароварах а-ля «новый русский на отдыхе» и жуткого вида ботах. Почему-то он сидит, отставив в сторону шестиструнную гитару (а играл он на семиструнной), да и пел, как правило, стоя. Выражение лица каменного гостя я даже описывать не берусь. Исполнено изделие из бетона, покрыто бронзовой краской – типичная советская парковая скульптура, этакая девушка с веслом, то есть, бард с гитарой... Это сделал некий Бахтияр Саипов, работает помощником у скульпторов».

И это памятник человеку, создавшему такой вот шедевр:

*Возвращаются все,  
Кроме лучших друзей,  
Кроме самых любимых  
И преданных женщин.  
Возвращаются все,  
Кроме тех, кто нужней...*

Памятники могут и должны сравниваться по ценности. Это и есть аксиологическое отношение к ним. Не должно быть патологического фетишистского отношения. А должно быть бережное отношение к предметам старины, уникальным явлениям природы, к тому, что дорого для памяти людей.

А.С.Пушкин в стихотворении «Я памятник себе воздвиг нерукотворный» писал, что «к нему не зарастет народная тропа».

Предсказание поэта сбылось. Пушкин – это духовное образование, это достояние нашей культуры, гордость нашей культуры. Памятник поэту в сердце каждого россиянина.

*Литература:*

1. Полякова М.А. *Охрана культурного наследия России*. – М., 2005.
2. Лапина Т.С. *Аксиология культуры // Философские исследования*. – 2004. - № 2.
3. *Краткий толковый словарь русского языка для иностранцев*. – М., 1978.
4. *Словарь сочетаемости слов русского языка*. – М., 1983.

*Л.И.Сорочик, г.Чита*

## КАТЕГОРИЯ СВОБОДЫ В ТРАДИЦИОННОЙ И ЛИБЕРАЛЬНОЙ ЭТИКЕ

[sorochik@rambler.ru](mailto:sorochik@rambler.ru)

В чем заключен подлинный смысл понятия свободы? Является ли она абсолютной ценностью или само-

ценностью? Должна ли она ограничиваться каким-либо моральным предписанием, законом или заповедью? – все эти вопросы являются как никогда актуальными в наше время, когда происходит переоценка ценностей, идеалов и норм. Культура постмодернизма, намеренно противопоставив себя традиционной культуре, религиозным верованиям и устоям, выработала принципиально иное отношение ко многим понятиям, в том числе и к понятию свобода. Сопоставим представление о свободе человеческой в рамках традиционной и либеральной этики.

Традиционная этика является прежде всего такой нравственной философией, которая представляет собой традиционную религиозную мораль (православную, католическую, иудейскую, конфуцианскую, мусульманскую и т.д.) по отношению к выработанной ею же системе Абсолютных ценностей. В рамках этих ценностей свобода мыслится как свойство богоподобной человеческой природы. Так, согласно христианской концепции, Господь сотворил человека по образу Своему и подобию, наделив его свободой, ибо свободен и Сам Бог. Но свобода в христианском понимании не означает произвола, жизнь по принципу «что хочу, то и творю» - она всегда имеет ограничение.

Таким ограничением для развитой христианской души является заповедь, внутренний моральный закон – совесть, которую православная традиция осмысляла как голос Божий в человеке. Человек свободен в выборе добра и зла, но он должен также помнить, что несет ответственность за этот выбор. Для русского человека ответственность была также внутренним религиозным свойством природы, ибо мыслилась она как «несение ответа» за свои мысли, слова и дела перед Богом. Неправильно понятая свобода толкает индивида на путь преступления. Соблазнившись злом, человек становится его рабом, ибо свойство зла – порождать новый грех и порок. Подлинно свободен лишь тот, кто добровольно, без принуждения выбирает добро.

Но категория свободы связана не только с категорией ответственности, но и с представлением о любви. Традиционная религиозная этика связывала достижение подлинной свободы именно с любовью к Богу и ближнему, с высоким подвигом жертвенности во имя другого.

В противовес традиционной этике либеральная мораль, основанная на объявлении свободы как самооценности, порождает достаточно вольное, но с удовольствием принимаемое многими осмысление свободы как безграничного самовыражения в слове и действии. Установки: «Что хочу, то и говорю», «как хочу, так и живу», «что хочу, то и делаю» становятся своеобразной рекламой плюралистического либерального сознания, которое порождает ценность «право личности», оттеснив долг и ответственность на второй план.

Плодами такой вседозволенности становятся сегодня пропаганда эгоистического и потребительского образа жизни, замена нормы тем, что некогда считалось грехом и извращением (смена сексуальной ориентации человека, смена пола и т.д.), утрата осмысления жизни другого как наивысшей ценности, что проявляется в увеличении числа аборт, убийств, самоубийств. Объясним это на примере этического осмысления проблемы абортов в рамках традиционной и либеральной биоэтики. Сторонники последней утверждают, что зародыш является частью материнского организма, поэтому женщина, как существо свободное, сама вправе распоряжаться собственным телом. Второй аргумент в защиту и пропаганду плодоизгнания таков: плод – не личность, поэтому можно от него избавиться. Но и сама медицина, и биология

доказывают обратное. С позиции генетики, в момент зачатия происходит зарождение уникального организма, уже обладающего уникальным набором генов. Зародыш, конечно же, связан с телом матери, но не является его органом, подобно сердцу, печени или почке. Поэтому, избавляясь от зародыша, женщина не корректирует программу развития собственного организма, а убивает еще не рожденное дитя.

Если же принять во внимание второй аргумент сторонников либеральной биоэтики (плод – не личность), то можно доказать его полную несостоятельность. В психологии и педагогике понятие *личность* толкуется по-разному: одни специалисты утверждают, что личностью человек становится в три года, а другие – в процессе социализации. Исходя из установок христианства и русской религиозной философии, личность есть духовно-нравственное совершенство, поэтому нельзя предугадать возраст, когда индивид станет таковой. Утверждение свободы как самоценности в либеральном сознании приводит к так называемой ценностной инверсии, подмене традиционных абсолютных ценностей мнимыми.

На наш взгляд, либеральное понимание свободы перемещает человека с вертикали ценностей на горизонталь: духовно-нравственный рост личности трансформируется в ее перемещение «по ту сторону добра и зла», когда человек становится «чувственно бесчувственным», не способным отличить добро от зла. Современный исследователь отечественной культуры О. Николаева отмечает: «Человек со всеми его «правами» претендует на то, чтобы стать сверхчеловеком... Его «я» во всех модусах и падежах есть единственное мерило этого мира... Творчество и служение истине уступили место радикальному манипулированию осколками бытия, которое и провозглашает, и воспринимает себя как реально осуществляемую свободу». Не пора ли задуматься о последствиях «вседозволенной свободы»? [1, 27].

*Литература:*

1. Николаева О. *Современная культура и Православие*. - М., 1999.

*И.Н. Степанова, г. Курган*

## ЦЕННОСТИ ОБРАЗОВАНИЯ И ЦЕННОСТИ ШКОЛЫ

[stepinga@kgsu.ru](mailto:stepinga@kgsu.ru)

В истории образования не раз происходили реформы, изменявшие различные институты образования. В связи с этим в общественном сознании сложилось представление о том, что ценности образования и ценности школы являются общими или по крайней мере сходными. Данная иллюзия просуществовала вплоть до середины XX в. и была развенчана в учениях ряда направлений философско-гуманитарной мысли.

Во-первых, в философии постмодернизма, в частности, в учении М. Фуко, который рассматривал школу как один из репрессивных социальных институтов и считал, что теория образования «есть общая теория муштры, где в центре правит понятие «послушности», добавляющее к телу анализируемому тело манипулируемое» [1, 199]. Во-вторых, во французской социологии образования и культуры, в частности, в концепции П. Бурдьё и Ж.-К. Пассрона, характеризующих образование как педагогическую коммуникацию, которая представляет способ «навязывания и внушения культурного произвола» [2, 24] с помо-

щью символических средств. В-третьих, в критико-эмансипаторском направлении в философии образования, одним из лидеров которого был в Америке И. Илллич [3].

Прежде чем обратиться к анализу его концепции «дескуляризации общества», рассмотрим некоторые аргументы *contra* отождествления ценностей образования и школы. Один из них разработал К. Поппер, показав альтернативность позиций Сократа и Платона в понимании образования. По его мнению, Сократ защищал ценности образования как феномена культуры: сомнение в авторитетах, самокритика, честность и скромность в поисках истины, моральный интеллектуализм, диалогический характер общения, открытость. Сократ создал эгалитаристский идеал образования. Платон же защищал ценности школы как социального института, поддерживающего интересы государства, и сформулировал такие ценности системы образования как элитарность, закрытость от общества, контролируемость государством, направленность на воспроизводство господствующих классов и сохранение политической стабильности. Поппер считал платоновский проект школы системой «софократии», которая «открывает путь к тоталитаризму», и сожалел, что именно Платон изобрел средние школы и университеты, поскольку тот «надеялся задержать политические перемены с помощью институционального контроля за передачей власти» [4, 178].

Другой аргумент можно обнаружить в различных социологических теориях образования, в которых обосновывается социальная сущность образования, социальные цели и социальные функции системы образования. Так, например, Э. Дюркгейм, один из создателей социологии образования, предельно четко сформулировал принцип социального детерминизма в отношении образования и воспитания следующим образом: «Человек, которого должно сформировать в нас воспитание, это не тот человек, которого создала природа, а тот, каким его хочет видеть общество, а оно его хочет видеть таким, каким требует экономика этого общества» [5]. Поэтому он считал систему образования таким же элементом облика каждого типа общества, как и его политическая организация.

Третий аргумент обосновывается в философской концепции гуманитарного образования, разработанной Н.С. Розовым [6, 8], который полагал, что структура системы образования, созданная еще Платоном, включает три элемента: культура (культурные образцы ценностей, идеалов, норм, модели культурного человека, модели культурного поведения и т.д.), государство (выступающее представителем общества), индивид. В этой триаде роль индивида заключается в усвоении культуры и поддержке государства.

Но значение двух других элементов для индивида неодинаково. Школа как социальный институт поддерживает государство, защищает его интересы и прагматические ценности и цели, тогда как культура поддерживает интересы индивида и обеспечивает его духовное развитие. Школа вводит индивида в мир социальных различий и привилегий, иерархизма отношений и формирует в индивиде образ подчиняемого человека, а культура – в сферу диалога, партнерства, равенства, ценностей истины и добра и формирует в индивиде образ духовного, свободного человека, с приоритетом духовных ценностей. Тем самым школа реализует ценности солидарности, а образование – ценности справедливости [7, 22]. Но если высшая школа чрезмерно увеличивает число финансовых фильтров для поступления абитуриентов и «отрезает» доступ в нее для детей бедных слоев населения, то в

обществе исчезает и солидарность, и справедливость и воцаряется нестабильность. Таким образом, хотя ценности школы и образования противоположны, они должны уравновешивать друг друга.

Четвертый аргумент касается реального отношения молодежи к школе и государству. Если бы ценности образования и школы совпадали, тогда все учащиеся и студенты становились бы исключительно конформистами, но как показывает историческая действительность, этого не происходит. Достаточно вспомнить бунты американских и французских студентов в 60-е годы против государственной политики в образовании, волнения студентов российских вузов в начале XX в. и т.д. Можно называть множество причин данного явления, но главная заключается в том, что молодежь не устраивают ценности школы как социального института.

Одним из самых яростных критиков современной западной школы являлся И.Иллич, который обвинял школу в том, что она «соединяет учение с распределением по социальным ролям. ...Вместо того, чтобы уравнивать жизненные шансы людей, школьная система монополизировала право на распределение возможностей между ними» [3, 35]. Он сформулировал несколько мифов, создаваемых школой. Суть мифа «о согласованных ценностях» заключается в том, что в обществе признаются только те результаты образования, которые «измерены и зафиксированы документами и удостоверениями» [3, 60], выдаваемыми школой. Согласно мифу «об измеряемых ценностях» школа с помощью государственных стандартов, учебных планов и программ может измерить все: человеческие порывы, творческие усилия, личностный рост и т.д., в результате чего «вышколенные до нужного состояния люди уже неспособны заметить неизмеримое. Все, что не может быть измерено, для них второстепенно и опасно» [3, 61].

В мифе «об упакованных ценностях» речь идет о том, что школа производит учебный план как товар для потребления. Он содержит «набор спланированных смыслов, пакет ценностей, вещь, чья «рассчитанная привлекательность» позволяет обеспечить ему достаточный рыночный успех, оправдывающий расходы на его производство» [3, 62]. Тем самым школа через учебный план манипулирует образованием. Миф «о постоянном прогрессе» характеризует образование как бесконечное потребление и тем самым прогресс. Школа втягивает учащихся и студентов в борьбу за потребление все новых учебных планов, создавая мотивацию для продолжения образования и требуя все большего объема финансирования, в результате чего человеку приходится всю жизнь обучаться в школе. По мнению Иллича, мифологии образования в разных странах могут различаться, но существует всемирная идентичность мифа об обязательном производстве человека через школу.

Иллич сравнивает школу с церковью, поскольку она заставляет всех верить в ценность своего института, поклоняться и служить ему, несмотря на огромный разрыв между социальной действительностью и системой подготовки для жизни в ней. «Новая мировая религия, - утверждает Иллич, - это индустрия знаний, являющаяся для человека одновременно и поставщиком опиума, и рабочим станком на протяжении все большего числа лет жизни» [3, 67]. Будучи не единственным социальным институтом, школа гораздо глубже, чем другие, воздействует на человека, его жизнь и духовный мир. Разделяя все социальные институты на «манипулятивные» и «дружелюбные» по отношению к человеку, Иллич относит школу к числу первых, поскольку в нее помещают принудитель-

но и она манипулирует мышлением и поведением человека, создавая социальное и психологическое привыкание человека к потреблению образовательных услуг.

Насколько Иллич оказался силен в критике современной школы, настолько же уязвим в том проекте «дескуляризации общества», который он разработал. Цель этого проекта он усматривает в институционной отмене монополии школы, запрещающей дискриминацию «по предшествующему обучению при приеме на работу, участии в голосовании или поступлении на обучение» [3, 34], и тем самым в необходимости образовательной революции, которая позволит каждому определять цели своего учения и личный вклад в учение других.

Рассматривая вопрос о содержании образовательной революции, Иллич формулирует перечень констант новых образовательных институтов и дает их классификацию. Константы должны обеспечивать три цели: «Она (хорошая образовательная система. - И.С.) должна давать всем, кто хочет учиться, доступ к имеющимся ресурсам в любое время их жизни независимо от возраста; позволять всем поделиться своими знаниями с теми, кто хочет научиться этому от них; наконец, предоставлять каждому желающему возможность ознакомиться с проблемами общества и обсудить их» [3, 92].

В качестве общественных образовательных институтов Иллич выделяет четыре сети. Первая – *служба рекомендации образовательных объектов* для учения (библиотеки, лаборатории, музеи, театры, производственные предприятия и т.д.). Вторая – *служба обмена навыками* (при согласовании с теми, кто хочет служить моделью для обучения). Третья – *служба подбора партнеров* (коммуникационная сеть). Четвертая – *служба рекомендации Старших преподавателей* (имена которых перечисляются в справочниках вместе с рекомендациями профессионалов).

Но предложенная Илличем система, во-первых, требует при ликвидации школы решения проблемы занятости огромной армии учителей и преподавателей, что представляет неподъемную задачу для любого государства. Например, в современной России учатся и учат около 40 млн. человек, что составляет около трети всего населения. Во-вторых, сегодняшняя система образования не запрещает пользоваться библиотеками, музеями, компьютером, Интернетом и т.д. Другое дело, что надо расширять число этих возможностей. В-третьих, сегодня можно использовать дополнительно к школьному образованию репетиторов, гувернанток, домашних учителей и т.д. В-четвертых, полностью освободиться от подбора учителей новая система не может, вследствие чего ей будут присущи те же недостатки, что и современной школе. И, наконец, если ликвидировать учет уровня образования при приеме на работу, то исчезнет важный стимул для повышения социального статуса и перехода в более престижную социальную группу с помощью системы образования.

С нашей точки зрения, необходимо не освободить общество и индивидов от школы, а демократизировать и гуманизировать современную школу, предпринимая для этого различные меры. Например, лишить государственную школу монополии на образовательные услуги путем расширения сети негосударственных школ, обучения у домашних учителей и на различных образовательных курсах (создаваемых на коммерческой основе) с правом окончивающих их на получение дипломов государственного образца при сдаче экзаменов государственным комиссиям. Сделать образование в государственных школах бесплатным исключительно для детей и молодежи, семьи которых имеют низкий прожиточный уровень, ибо

сегодня бесплатным образованием в вузах пользуются преимущественно дети богатых и чиновников. Выдавать родителям образовательные ваучеры с правом для своих детей выбора школ и его изменения. Ввести в число аккредитационных показателей для вузов гуманитарный и гуманистический компоненты, свидетельствующие о том, что образование осуществляется в духе понимания, диалога, партнерства. Главное заключается в том, чтобы используемые средства обеспечивали соответствие ценностей образования и ценностей школы и исключали возможности конфликтов между ними, что способствовало бы преодолению кризиса системы образования в современном мире.

Литература:

1. Фуко М. *Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы.* – М., 1999.
2. Бурдье П., Пассрон Ж.-К. *Воспроизводство: элементы теории системы воспитания.* – М., 2007.
3. Иллич И. *Освобождение от школ. Пропорциональность и современный мир: (фрагменты из работ разных лет).* – М., 2006.
4. Поппер К. *Открытое общество и его враги. Т. 1: Чары Платона.* – М., 1992.
5. Дюркгейм Э. *Социология образования* // <http://socio.msk.ru>
6. Розов Н.С. *Философия гуманитарного образования (Ценностные основания базового гуманитарного образования в высшей школе).* – М., 1993.
7. Филиппов А. *Утопия образования // Отечественные записки.* – 2002. - № 1.

**Степанов А.Н., Рандин Д.Г., г. Самара**

## **МОЛОДЕЖЬ РОССИИ: ЭСТЕТИКА НРАВСТВЕННОСТИ В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ**

[Damos0705@yandex.ru](mailto:Damos0705@yandex.ru)

Современная Россия отличается от той страны, которая была еще совсем недавно – лет 17-20 назад. Главной причиной девальвации нравственных ценностей молодежи являются преобразования в общественной жизни страны начала 90-х годов XX в. В новой общественной реальности сложилась иная стратегия общественного мышления, подкрепленная развитием информационных технологий. Свобода человека, свободный конкурентный рынок, свобода слова, печати, собраний – все это было провозглашено. В новых условиях общественной жизни современные научно-технические достижения в области информационных средств обеспечивают широкомасштабную возможность управления общественным молодежным сознанием и, таким образом, могут оказывать негативное влияние на формирование нравственной культуры молодежи. Например, почти 24 часа в сутки все телеканалы организуют сплошной низкопробный развлекательный досуг.

В иных общественных условиях всячески превозносятся крайний индивидуализм шикарного капиталистического образа жизни, сопряженный с высмеиванием, презрением и даже психологическим насилием над несостоятельными, интеллигентными, культурными людьми из бедных слоев населения. Все это оказывает неизгладимое впечатление на сознание подростков и юношества, влияет на формирование в их сознании одностороннего понимания смысла жизни, как сплошь состоящей из доминирования, развлечений, радостей и удовольствий. В сознании молодежи происходит закрепле-

ние только индивидуалистских ценностей эндорфинного содержания, не придающих ровно никакого значения морально-нравственному императиву, не признающих понятий совесть и стыд, не задумывающихся над этическим содержанием своего отношения к другому человеку. И такой инфантильный образ жизни обосновывается и преподносится как господство настоящей демократии! «Современные общества – это динамично развивающиеся системы, преодолевающие один за другим этапы модернизации» [1, 42]

В новой социальной реальности произошла девиация общественного сознания, поэтому вскрылись явные и неявные отрицательные стороны человеческой сути: стремясь самостоятельно заработать, средства массовой информации стали запускать материалы коммерческого содержания, цензурное содержание которого не выдерживает не только классической, но и никакой литературной критики, что, несомненно, худшим образом отразилось на формировании гуманистического мировоззрения и нравственного «взросления» молодого поколения. «...Значимым индикатором духовно-нравственного состояния общества, особенно в настоящее время, в условиях аморализма, царящего в СМИ, является отношение к нравственному контролю над содержанием телевизионных программ» [2, 37]

Отрицательный результат такой обработки сознания молодежи слишком очевиден: средний возраст начала употребления спиртных напитков снизился до 5 лет, высок уровень наркомании – всё это требует принятия немедленных общественных и государственных мер по искоренению социальных причин этих безобразных явлений. «...В наших огромных, новейших государствах оно слишком далеко стоит от личности, чтобы с достаточной последовательностью серьезно влиять на нее. Какова бы ни была связь между нашей повседневной работой и совокупностью общественной жизни, оно слишком косвенного свойства, чтобы ощущаться нами непрерывно и отчетливо. Лишь в тех случаях, когда затронуты крупные интересы, мы живо чувствуем свою зависимость от политического коллектива» [3, 371].

Положительное значение всемирной компьютерной сети Интернета неоспоримо, но хотелось бы сделать акцент на его негативной роли, способствующей росту безнравственности среди молодежи. Нет секрета в том, что современная молодежь больше, чем среднее и старшее поколение, проводит у компьютера – а там «стрелялки», ужастики, убийства, охота на зверей и людей, торговля людьми – в общем, дикость и рабовладение. И поэтому молодежь часто переносит своё представление о «виртуальной реальности» в подлинную жизнь, не различая их: «...идеальное отрицание реального, но притом, такое, что последнее в тоже время сохраняется, виртуальное содержится в этой идеальности, хотя и не существует более» [4, 49].

Здесь таится серьезная опасность – вырастает такое поколение молодежи, которое перестает даже понимать, что такое Отечественная история, классическая музыка, классическая литература, гуманистическое искусство и так далее. Поэтому как снежный ком с горы – растёт рецидивная и организованная преступность среди несовершеннолетних – убийства, разбои, грабежи, изнасилования, суицид, психические заболевания. Всё, что нужно сделать – это принять государственные меры, чтобы воспитывать молодежь на нравственных примерах. Заинтересоваться государству социальными, экономическими, трудовыми, финансовыми, жилищными проблемами молодых, чтобы с ускорением их эффективно

решать. «...Основным фактором работы с молодежью видится, прежде всего, духовно-нравственное воспитание современного молодого человека. Без основополагающих возвышающих ценностей развитие личности и групп, общества просто невозможно» [2, 42].

Таким образом, основным принципом воспитания молодежи может быть принцип: «Надо воспитать каждого человека так, чтобы он не деградировал».

Литература:

1. Зубок Ю.А. *Проблемы социального развития молодежи в условиях риска* //Социология. – 2006. - №2.
2. Семенов В.Е. *Ценностные ориентации современной молодежи* //Социальные исследования. – 2007. - № 4.
3. Дюркгейм Э. *Самоубийство: социологический этюд* // Под ред. В.А.Базарова. - М., 1994.
4. *Социально-философский словарь* // Под ред. В.Е. Комарова и др. – М., 2003.

**С.К.Сулейменова, г.Петропавловск (Республика Казахстан)**

## ЦЕННОСТИ КАЗАХСКОЙ КУЛЬТУРЫ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

[s\\_saule@list.ru](mailto:s_saule@list.ru)

Ценности лежат в основе любой культуры и могут быть личностными, этническими, общественными, государственными и общечеловеческими. Процессы, происходящие в современном мире (процессы глобализации, интеграционные процессы Евразийской идеи и др.), направлены на коренные изменения, обеспечивающие возврат к общечеловеческим ценностям.

Человек в условиях глобализации стоит перед выбором ценностей. С одной стороны, это традиционные ценности, с другой - ценности, так называемого, либерально-демократического толка. В процесс глобализации, предполагающий взаимозависимость государств во всех сферах – политической, экономической и духовной, вовлечено все мировое сообщество, в том числе и Казахстан, являющийся поликультурным, полиэтничным и поликонфессиональным государством. В условиях глобализации культуры этносов, проживающих в Казахстане (более 130 этносов), взаимодействуют, взаимовлияют, взаимообогащают, претерпевают изменения, впитывая в себя элементы иных культур. Здесь важны возможности местной культуры трансформировать заимствованное в соответствии с собственными традициями и ценностями.

По мнению многих ученых, глобализация разрушает традиционные ценности, поэтому ставится проблема этнокультурной идентификации. Культура казахов в современных условиях является синкретической вследствие происходящих интеграционных процессов и наличия в Казахстане мультикультурного общества. Синкретична не только культура казахов. Синкретичным является религиозное сознание казахов.

Проблема религиозного синкретизма казахов впервые была рассмотрена в трудах выдающегося казахского ученого Ш.Уалиханова. Не подозревая существование термина «синкретизм», он назвал это явление «двоеверием», когда обряды мусульманские смешивают с шаманским суеверием. Ш.Уалиханов считал, что у казахов не только шаманство смешалось с исламом, но и другие ранние религиозные верования. Таким образом, «двоеверие» казахов представляет собой синкретизм элементов ислама и доисламских традиций – реликтов анимис-

тических представлений, магии, зоолатрии, тотемизма, почитания умерших предков, шаманства и других древних верований.

Идеи Ш.Уалиханова мы наблюдаем и сегодня. Многие тюркские религиозные традиции органически переплелись с исламом и считаются мусульманскими. По моему мнению синкретизм в сознании казахов обусловлен не только процессами, происходящими в современном мире, но и другими социально-психологическими факторами. На формирование религиозного синкретизма влияет и традиционность культуры казахов вследствие передачи из поколения в поколение, например, поклонения аруахам – духам предков.

Формирование религиозного синкретизма объясним и с точки зрения психоанализа. Э.Фромм в своих работах описывает причины возникновения синкретизма. Архетипы сознания, коллективное бессознательное, по моему мнению, являются одной из причин сохранения религиозных верований.

В современном Казахстане культура и религия синкретичны не только у казахов, но и у других этносов, например, русских. Проанализировав исторический аспект развития синкретических тенденций православия в Казахстане и в России, мы считаем, что проникновение православия на Русь происходило через посредство Болгарии, и поэтому в православии присутствует не греческий, а славянский (болгарский) элемент.

Новая религия вступила в сложные взаимоотношения с традиционными языческими верованиями, и именно в это время были заложены основы народного «двоеверия», синкретизм сознания народа, сохраняющийся и до сих пор. Синкретическая тенденция в русском православии проявляется и в содержательном, и в генетическом плане. В содержательном - как интеграция с язычеством, в генетическом - как взаимодействие и взаимоотталкивание от греческой традиции.

В Петровскую эпоху реформа проводится и в РПЦ, но уже в связи с влиянием протестантизма. Анализ сочинений русских фило-софов и богословов XIX в. В.С.Соловьева, А.Н.Федорова, о.М.Глу-харева, о.Г.Павского, архимандрита Ф.Филаретова и других показал, что научные идеи, проникая в православную среду, приводили к созданию синкретических теорий, где самым причудливым образом соединялись православные доктрины, научные факты, социальные теории, неправославные философские идеи и элементы иноконфессиональных учений (прежде всего католичества и протестантизма). Эти синкретические тенденции православие сохраняет и сегодня.

Синкретические явления в Русском православии в ходе его проникновения в Казахстан обусловлены взаимодействием с местными религиозными верованиями. При этом можно выделить следующие разновидности: 1) синкретизм сознания православных переселенцев, вызванный местными религиозно-нравственными условиями; 2) синкретизм сознания мусульман-шаманистов, перешедших в православие; 3) сознание местных жителей, носящее выраженный протосинкретический характер.

Проблема религиозного синкретизма и ценностей казахской культуры в современности требуют более глубокого изучения. Ограничиваясь рамками статьи, мы привели лишь некоторые.

*В.Г.Татаринцев, В.А.Иванова, г.Курган*

## КУЛЬТУРНО-ЦЕННОСТНОЕ ОСНОВАНИЕ ЦИВИЛИЗАЦИОННЫХ КРИЗИСОВ

[kph@kgsu.ru](mailto:kph@kgsu.ru)

Глубинным основанием цивилизационных кризисов является кризис системы духовных ценностей в сфере культуры. Культура в сущности своей выполняет одну-единственную генеральную функцию - воспроизводства образца.

Культура как система способов и технологий деятельности в различных сферах общественной жизни (производственно-экономической, социально-политической, нравственно-эстетической), фиксирует в нормах познавательной, нравственной, эстетической деятельности воспроизводство образца. Как подсистема функционирования общества культура взаимодействует с другими подсистемами.

Экономическая подсистема, - это адаптивная сфера, обеспечивающая приспособление общества к природе посредством производства материальных благ. В процессе производства общество извлекает из природы необходимый вещественно-энергетический ресурс, однако, в силу роста народонаселения и действия закона на возвышения потребностей, такой ресурс на каждом данном историческом отрезке оказывается недостаточным, или дефицитным, что порождает проблему контроля за дефицитом.

Политико-правовая сфера целедостижения - это сфера борьбы за власть, контролирующую дефицит. Борьба за власть дезинтегрирует общество, и оно распалось бы, если не было бы социетального ядра, т.е. интергративной сферы. Социальная сфера – сфера перераспределения дефицитных благ в пользу вытесненных на обочину, чтобы не допускать социального взрыва. Опыт адаптивной и целедостигающей сфер накапливает культурная сфера.

Экономическая жизнь общества является базисным основанием его функционирования и развития. Смыслом политико-правовой сферы жизни общества является борьба за власть, а духовная сфера является сферой накопления социального опыта и воспроизводства этого опыта как образца. Системообразующим ядром является социетальная сфера, подчиняющая себе социально-ориентированную экономику.

Каждый из цивилизационных потоков (Запад и Восток) по-своему решает задачу интеграции общества. Способы такой интеграции - своего рода социокод включающий в себя вековую традицию объединения этносов в социально-политическую целостность.

С точки зрения цивилизационного подхода, история России разворачивается на перекрестке полярных цивилизационных миров – Востока и Запада. Эти цивилизационные типы различаются способами адаптации этносоциальных организмов к окружающей их природной и социальной среде. Способы эти фиксированы в прямо противоположных ценностных системах.

По терминологии историка А.Оболонского, Восток социоцентричен – социум и его институты тяготеют над индивидом, жизнь которого вне социума лишена смысла. Личность в этой модели либо отсутствует вообще, либо воспринимается как строительный материал для наиндивидуальных систем.

Западный менталитет, напротив, персоноцентричен.

Здесь главным является отдельный индивид, который есть высшая ценность. Запад формирует личность социально активную, с адаптирующим стилем поведения, где другая человеческая личность не более, чем средство для достижения ставящихся целей. От государства требуется лишь одно – освободить личность от чрезмерной опеки, но оптимизировать конкуренцию определяющими ее правила законом. Восточная система ценностей задает совершенно иную атмосферу отношений в социуме. Известный историк Л.Ионин называет ее коадаптивной, т.е. ориентированной на взаимоприспособляемость, сплоченность индивидов. Социальные институты, государство в особенности, воспринимаются человеком Востока как карающая и вместе с тем охраняющая его мир (семью и общину) священная сила.

Ценностная контрастность Запада и Востока относительна. Каждый из этих миров хорош и плох по-своему. Запад создал высокоэффективное хозяйство, но разрушил традиционную систему социальной защищенности. Восток сохранил восходящую к общине систему социальной защиты, но проиграл Западу в экономическом росте. Контрастность Востока и Запада демонстрирует закон обратной зависимости между экономической и социальной эффективностью: рост экономической эффективности понижает уровень эффективности социальной и наоборот.

Попытки сменить вектор цивилизационного пути так называемыми «революциями сверху» не приносили проектируемого результата. Элитарно-властные проекты наталкивались на сопротивление традиционного социокода, уходящего в глубины этнической психологии.

С переходом от примитивного общества к цивилизации возникает реальная опасность «заката» культуры. Культурный кризис означает, что культура утрачивает ценностный смысл своего функционирования как подсистемы. В сущности, она должна воспроизводить не просто образцы (способы действия), а наполнять их гуманистическим смыслом «человек человеку цель», он не средство, а самоценность.

Сама собой отчужденная от социетального ядра культура деградирует в сфере искусства до «пустого» формотворчества, а в сфере морали до фарисейской ритуальности. Покинутая культурой социальная сфера перестает быть интегрирующим в общественную систему ядром. Власть становится тоталитарной, экономика перестает быть рационально адаптивной, а технологии становятся экологически опасными. Цивилизация подчиняет себе культуру и утрачивает способность адекватно отвечать на вызовы среды.

*О.А.Темникова, г.Курган*

## АРХИТЕКТУРНОЕ ПРОСТРАНСТВО АНТИЧНОЙ ГРЕЦИИ

[o.temnikova@rambler.ru](mailto:o.temnikova@rambler.ru)

Архитектурное пространство включает в себя помимо материальных памятников архитектурные проекты, идеи, доминирующие в обществе определенной эпохи, систему восприятия и оценки этих памятников как современниками, так и потомками. Таким образом, благодаря определенному символическому языку архитектуры, памятники становятся носителями информации, воплощением данных идей, сообщением об исторических эпохах



и живших в них людях. Несомненно, смысл архитектурного символа как сообщения может быть прочитан индивидуально каждым человеком, но его общий смысл зависит от того, насколько значение символа инвариантно для данной культуры, от личного опыта человека и от смысловых вариаций данного кода, существующих в отдельных социальных группах и субкультурах.

Основными характеристиками архитектурного пространства можно считать удовлетворение как жизненных витальных потребностей человека, так и духовных потребностей. Гармоничное сочетание удобства, прочности и красоты превращает строительное пространство в архитектурное. Как писал Витрувий, «архитектура состоит из порядка, расположения, соразмерности, благообразия и экономии» [1, 27]. В то же время архитектурное пространство является антропологическим, поскольку оно представляет существенное пространство существования человека, создававшего его соразмерно своим потребностям и являющееся «продолжением» человека как материальным так и духовным, некой «проекцией» себя во вне-себя.

Архитектура античной Греции достаточно целостна, и представлена, в первую очередь храмами-периптерами, прямоугольными в плане зданиями, окруженными со всех сторон колоннами. По мнению А.В.Иконникова, именно древнегреческий храм соединяет чувственно воспринимаемую конкретность с воплощением всеобщих, абстрактных принципов гармонии, ритма и меры космоса [2, 136]. В его архитектуре присутствует двойственность миропонимания, отраженная философией Платона, идеализм которого признавал объективное существование идей, вечных сущностей, несовершенным отражением которых являются предметы, данные нам в чувственном восприятии.

Говоря о культуре античности, ряд ученых, в частности, А.Ф.Лосев, В.А.Конев, А.А.Пучков, Р.Тарнас, выделяют в качестве доминирующей в эту эпоху идею телесности. Действительно, антропологический соматизм прослеживается в учениях древнегреческих философов (у Фалеса, Анаксимандра, Эмпедокла, Анаксагора, Ксенофана, особенно у киников), и даже Аристотель трактовал человека как общественное животное, подчеркивая его телесность. Телесной была и мифология античности: древнегреческим божествам были присущи человеческая внешность и человеческие страсти, пороки, переживания и поступки. Их отличало от людей, по сути дела, только бессмертие, и некоторый набор сверхъестественных умений.

Идея телесности доминировала и в античной архитектуре. Уже в пластике древнегреческого периптера заложены образные ассоциации с человеческим телом, так что тезис софиста Протагора «человек – мера всех вещей» применительно к ордеру – стойчно-балочной системе построения храма – можно трактовать в прямом смысле. Аналогию с человеческой фигурой можно проследить в названиях частей колонны. Так ствол называется сома, тело; капитель – верхняя часть колонны – голова; абака – завершающая часть капители – череп. Фигура взрослого мужчины была своеобразным ориентиром для выбора пропорций колонны храма. Специфическим «модулем» идеально пропорционального тела являлась стопа, которая по размеру в шесть раз меньше роста. Исходя из этой закономерности, высоту колонны рассчитывали, беря за основу толщину ствола у основания. Сближению облика колонны и человеческой фигуры способствует функция колонны, которая заключалась в том, что она несла тяжесть перекрытия – антаблемента, и отчетливо демонстрировала свою «работу», благодаря энтазису – выпуклости в верхней части ствола колонны,

сходной со вздутием мышц человека, и придающей колоне характер органической материи.

Из человеческой фигуры древние греки получали самые совершенные фигуры – квадрат и круг, также необходимые для постройки зданий. Об этом свидетельствует широко известная схема Витрувия. Кроме того, за основание мер архитекторы брали такие части человеческого тела как палец, пядь, ступня, локоть, получая «совершенные числа». И к пропорциям человека, и к пропорциям храма применяли и ряд «совершенных чисел» пифагорейцев, основанный на делении на шесть частей, и квадратные и кубические прогрессии. Возможно, пифагорейцы в своих теориях опирались на строительную архитектурную практику. Недаром Филолай говорит, что «можно заметить, что природа и сила числа действует не только в демонических и божественных вещах, но также повсюду во всех человеческих делах и отношениях, во всех технических искусствах и в музыке» [3, 45]. Для Платона эти числа и их отношения есть не только консонансы музыкального строя, но и гармоничная структура Вселенной.

Периптер мыслился древними греками как самодостаточное рационально организованное тело. Как отмечал А.В.Иконников, общая идея греческого храма исходила из развитого античной культурой философского и художественного понимания космоса как абсолюта и «наилучшего, совершеннейшего произведения искусства», тела, абсолютного и абсолютизированного, которое само для себя определяет свои законы [2, 136]. В теории и практики античной архитектуры нашли отражение не только идеи о макрокосме и человеке как микрокосме. Б.П.Михайлов, например, проводит параллели между учением Демокрита и теорией архитектуры. По его мнению, «выразительная архитектурная композиция, так же как и речь, по Демокриту, может быть создана путем комбинирования немногих элементарных форм – «атомов» архитектурной речи. «Атомы» Демокрита подобны кирпичам, разные их размеры и разнообразные повороты создают многообразие более сложных форм» [3, 119].

**Витрувий в своем основном труде «Десять книг об архитектуре», размышляя о материалах архитектурных сооружений, опирается на учения о первоосновах философов Милетской школы. Четыре материальных начала всех вещей – земля, вода, воздух и огонь – имеют свойства теплоты, влажности, холода и сухости, посредством них и в них меняется всякое тело. Стихии, естественно, сочетаются и переходят друг в друга, с их помощью и образуются кирпичи – основной строительный материал [1, 65-66].**

Ряд исследователей античной архитектуры отмечают гармоничное «вписывание» архитектурных памятников в природный ландшафт, что связано с представлениями о едином порядке, заданном как природе, так и обществу. Кроме того, для классической греческой культуры в целом характерны глубокие связи, существовавшие между организацией государственной жизни и духовной культурой. Древнегреческая архитектура всесторонне связана с жизнью общества. Этим объясняется как целесообразность типов зданий, так и ясность композиционных приемов. При этом ясность есть следствие реалистического подхода к решению практических задач, результат деятельности пронизательного разума, а целесообразность, польза является основой для понятия «красота».

Рассмотренные идеи не претендуют на полный анализ античного архитектурного пространства, а лишь определенным образом эксплицируют тезис об онтологически-соматической составляющей данного простран-

ства и наличии идеального в материальных архитектурных объектах.

*Литература:*

1. Барбаро Д. *Комментарий к Витрувию*. – М., 1938.
2. Иконников А.В. *Пространство и форма в архитектуре и градостроительстве*. – М., 2006.
3. Михайлов Б.П. *Витрувий и Эллада. Основы античной теории архитектуры*. – М., 1967.

**О.С. Терехов г. Новосибирск**

## ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТАЦИИ СОВРЕМЕННОЙ РОССИЙСКОЙ МОЛОДЕЖИ

[Terehoff@ngs.ru](mailto:Terehoff@ngs.ru)

Выявление тенденций в трансформациях ценностного сознания не только молодого поколения, но и всех доминирующих социальных групп в государстве открывает возможность корректировки социально-экономической и образовательной политики на всех уровнях власти.

В философском смысле термин «ценность» означает предельные основания суждений и поведения человека. Современное общество характеризуется сложным процессом конструирования системы ценностных установок и отношения к ним. Для этого общества, со множеством вариантов жизненных стратегий, характерно смешение самых разных и противоречивых ценностей. В результате усиливается фрустрация человека, живущего, по сути, в культуре, лишенной единой морали и человеческих принципов и вынужденного постоянно выбирать модели поведения и оценки из предлагаемых обществом вариантов. Однако же это не означает, что российское общество утратило ценностные контуры. Большинство исследователей придерживаются мнения, что, несмотря на все перемены последних нескольких десятилетий, в короткие сроки невозможен отказ от межпоколенческих традиций и базовых ценностей нации.

В первый период после распада СССР нам навязывался западный образец идеального общества и гражданина. Основная суть жизненного успеха по этому образцу состоит в постоянном стремлении трудиться, улучшать свой материальный достаток, строить карьеру и как результат стать богатым и получить уважение со стороны общества. Подобная жизненная позиция идет вразрез с православным учением о труде и богатстве. Сфера, создаваемая трудом, - это сфера земного, материального благополучия. Но поскольку сама эта сфера второстепенна в православной традиции, то и труд, как средство создания материального благополучия, не ставится в один ряд со спасением и терпением. Труд в православной системе ценностей отводится подчиненное место по отношению к высшим духовным ценностям.

На первый взгляд может показаться, что Россия переживает переворот ценностного сознания: побеждают законы и приоритеты рынка, а молодежь подражает западным образцам поведения. Однако, как показывают исследования, эти внешние признаки ценностной переориентации молодого поколения на самом деле затрагивают лишь вторичные, а не первичные ценности. Более внимательный взгляд на историю как восточных, так и западных народов показывает, что их первичные ценности не менялись столетиями.

Поэтому реформирование российского общества путем тотального отрицания прежних базовых ценнос-

тей - теоретически и практически неверно. Более плодотворным является путь, основанный на уважении к прошлому, на желании постигнуть уникальность российской истории, тех черт в русском национальном характере, которые помогут становлению современного российского человека.

Ценностные ориентации молодого поколения обусловлены желанием наиболее комфортно приобщиться к новым реалиям. (Здесь и далее используются результаты всероссийских социологических исследований НИЦ Института молодежи РФ, проведенных в 2006-2007гг. среди трех возрастных групп молодежи 15-30 лет, данные средние). Опросы показывают следующую картину проблем современной молодежи. На вопрос: «Какие из проблем личного характера доставляют Вам наибольшее беспокойство?» были получены следующие ответы: 1) деньги; 2) здоровье; 3) жилищная проблема; 4) возможность получения образования; 5) карьера.

Итак, приоритетные проблемы - деньги и возможность зарабатывать, а соответственно - получить образование и построить карьеру. Вторая по значимости проблема - здоровье. 40% молодых людей указывают на здоровье как на свою проблему (на деньги - 43%). Молодежь столкнулась с реальной проблемой плохого самочувствия. Основные причины этого - экологическая ситуация в некоторых регионах и постоянные стрессы, вызванные динамикой жизни.

Итак, для успешной жизни в современном российском обществе молодой человек должен быть в значительной степени готов к переменам в жизни, обладать высокой степенью социальной активности, в определенной степени быть индивидуалистом.

Данные исследований также показывают, что пространство «частной жизни», «пространство отношений» (семья, друзья, коллеги) воспринимается сегодня молодым поколением гораздо более комфортным и устойчивым, чем пространство общества. Явно прослеживаются и индивидуализация сознания молодежи, ориентация на приоритет частной жизни над публичной, опора на свои силы и помощь ближайшего окружения, а не на общество и государство.

Изменение структуры ценностей современной российской молодежи свидетельствует о том, что в процессе эволюции российского общества гуманистические установки, универсальные, общечеловеческие и национальные ценности сохраняются в сознании молодежи в качестве базовых. В современной российской ментальности существует приоритет ценностей неидеологического характера, и фундаментальные ценности имеют устойчивый характер. Объединяющим ядром молодого поколения являются такие универсальные ценности, как общение, семья, нравственность, законность, свобода, порядок, работа. В ценностных ориентациях молодого поколения россиян четко прослеживается преемственность с прошлым и открытость социальным инновациям в будущем.

**Е.И. Тишкина, г. Курган**

## НОВАЦИЯ КАК АКСИОЛОГИЧЕСКАЯ ОСНОВА БЫТИЯ КУЛЬТУРЫ

[terka@inbox.ru](mailto:terka@inbox.ru)

Массовость и элитарность – бинарные сопряженные дифференциации, возникшие в процессе генезиса культуры. Они представляют адаптивно-эволюционирую-

щие подсистемы, осуществляющие особую форму информационного контакта со средой, регулирующие пластичность культуры для эффективной эволюции в изменчивой среде.

Эволюция есть необходимый закон существования любой системы. Основная характеристика эволюции выражается в соотношении изменения и сохранения. Эволюция создает одну подсистему для стабильной (оптимальной) среды, специализированную для сохранения старого содержания, и другую для нестабильной (экстремальной) среды, для изменения (новаций). На уровне культуры такими подсистемами являются массовость и элитарность.

Главной характеристикой эволюции системы являются степени изменения (новации) и сохранения. Культура – полимодальная система, следовательно, для нее подсистемы изменения и сохранения являются сопряженными, а не альтернативными. Элитарность можно рассматривать как оперативную подсистему, а массовость как консервативную, поскольку модальные формы массовости всегда основываются на заимствовании тех или иных новаций, существующих в домене элитарности. Так, например, функционально массовая культура направлена на упрощение и омассовление ценностей, уже известных элитарной культуре. Вкусы массового потребителя более консервативны, нежели потребности той части общества, на которую ориентирована культура элитарная.

Таким образом, в домене элитарности локализованы эволюционно молодые, новационные идеи и функции, а в домене массовости – старые. Их специализация по консервативным и оперативным аспектам эволюции позволяет, одновременно улучшая оба домена, повышать устойчивость системы в целом.

Законы дихронной эволюции обеспечивают следующие темпы развития культуры: оперативная подсистема эволюционирует раньше консервативной. Это достигается дихронной эволюцией, при которой эволюция элитарности должна опережать эволюцию массовости. Эволюционный дихронизм создает эволюционный диморфизм. Массовость и элитарность – нормальные адаптивные фенотипы для стабильной и изменчивой среды, регулирующие пластичность культуры. Новые идеи, тенденции, установки, возникая в домене элитарности, проходят там проверку в течение определенного времени, в разные историко-культурные периоды по-разному, после чего транслируются в домен массовости, где адаптируются. Домен элитарности, аксиологически ориентированный на новацию, определяет эволюционную пластичность культуры в целом.

Эволюция любого нового свойства, функции, качества культуры включает три фазы. В начальной, дивергентной, фазе эволюционирует только подсистема элитарности, так как новая информация от социума попадает главным образом к ней. Появляется эволюционный культурный диморфизм, который «растет» в течение времени, сначала медленно, растягивая процесс на тысячелетия и века, а затем, подчиняясь ускорению культурно-исторического времени, затрачивая на этот процесс десятилетия и годы. Длительность дивергентной фазы, или культурный дихронизм, равняется опережению элитарности. Это временная дистанция необходима для проверки новых свойств, качеств и идей. Но дивергенция элитарности и массовости не может продолжаться бесконечно. В противном случае, результатом процесса может стать нарушение устоявшейся системы взаимоотношений массовости и элитарности. Оказавшись в роли

аутсайдера, формы элитарности начинают культивировать систему функций и ценностей, далекую от интересов рядовых людей и доступную только «посвященным» (К.Мангейм).

По окончании дивергентной фазы включается процесс релаксации эволюционного культурного диморфизма – отток информации от подсистемы элитарности к подсистеме массовости, т.е. начинается эволюция массовости. Это вторая, параллельная фаза эволюции признака, когда обе подсистемы эволюционируют с одинаковой скоростью. Устанавливается стационарный режим для эволюционного культурного диморфизма, который остается постоянным до конца фазы.

Третья фаза – конвергентная, в ней эволюционирует только подсистема массовости. Она начинается, когда на подсистему элитарности перестает действовать внешний дифференциал, а на подсистему массовости продолжает действовать эволюционный культурный диморфизм, т.е. новый признак приобретает стабильность. На этом эволюция нового качества культуры завершается.

Эволюция культуры может идти в нескольких направлениях. В процессе прогрессивной эволюции появляются новые признаки, функции, качества, и объем культурной информации неуклонно увеличивается. В данной ситуации доминировать будет эволюционно более продвинутой подсистема. При регрессивной эволюции, когда происходит утрата признака, будет доминировать подсистема, чей домен обладает старой информацией по данной функции, признаку или качеству. Это значит, что всегда будет доминировать подсистема, обладающая большей информацией, поскольку отсутствующая информация не может доминировать над присутствующей. Следовательно, доминантность определяется, прежде всего, количеством информации: подсистема, обладающая большей информацией по данной функции (качеству, свойству) – мажорная подсистема, она доминирует над, обладающей меньшей информацией – минорной подсистемой.

Если эволюция культуры идет в направлении появления новых свойств, качеств и функций, то доминантной будет ее авангардная элитарная подсистема, если же функция (качество, свойство) эволюционно регрессирует (утрачивается или ухудшается), – то арьергардная, массовая подсистема. В стабильных стадиях эволюции культуры, при равенстве количества информации, доминантность определяют динамические характеристики подсистемы, так как при симметрично отсутствующей функции важнее ее поиск, а при симметричном наличии – ее совершенствование. В первом случае будет доминировать инновационно-поисковая подсистема элитарности, а во втором – более быстрая подсистема массовости.

Таким образом, можно утверждать, что новация является аксиологической основой бытия культуры, поскольку ценностная сущность новации определяется той ролью, которую она играет в процессе эволюции культуры и динамике ее подсистем.

*В.П.Федорова, Н.А.Стафеева, г.Курган*

## ФОЛЬКЛОР В ЭСТЕТИКЕ В.К.КЮХЕЛЬБЕКЕРА

[dlif@kgsu.ru](mailto:dlif@kgsu.ru)

Эстонская повесть В.К.Кюхельбекера «Адо» написана в 1824 г. Герои повести вымышлены, реальные факты прошлого смешаны с этнографическими, географическими, бытовыми, языковыми реалиями начала XIX века. Повесть небольшая и ведет нас в XIII в. Герой повести Адо храбро сражается с немецкими рыцарями, но терпит поражение из-за предательства друга Сура. В повести Кюхельбекер напоминает о дружеских связях эстонцев и русских, подчеркивая освободительную роль новгородцев в борьбе с немецкими захватчиками. Основным источником Кюхельбекеру служил третий том «Истории Государства Российского» Н.М.Карамзина о завоевании Прибалтики Левонским орденом в 1217 г.

Необходимо отметить, что Кюхельбекер создавал произведение по впечатлениям детства. Карл Генрихович Кюхельбекер в награду за свой труд получил от Павла Первого небольшое поместье Авинорем в Эстляндии (Авинурме, Республика Эстония), расположенное на юго-западном берегу Чудского озера. «С берегов Невы, из пышных стен Петрополя, перенесенный младенцем на берега Пейпуса, вовеки не забуду градищ твоих, земля моих предков, твоего первобытного племени, обычаев, нравов, преданий твоих!» [1, 322].

Повесть «Адо» написана Кюхельбекером в разгар декабристских идей и отражает взгляды писателей-декабристов, проповедующих самостоятельность и патриотизм русской поэзии. В 1824 г. Кюхельбекер становится одним из крупнейших поэтов-декабристов, ведущим критиком и теоретиком нового декабристского направления литературы. Он издает альманах «Мнемозина» и публикует статью «О направлении нашей поэзии, особенно лирической, в последнее десятилетие», где призывает «сбросить с себя поносные цепи немецкие» и «быть русскими» [1, 442]. Писатель высоко оценивал роль устного народного творчества для русской поэзии: «Вера праотцев, нравы отечественные, летописи, песни и сказания народные – лучшие, чистейшие, вернейшие источники для нашей словесности» [1, 442]. В повести «Адо» Кюхельбекер показал знание культуры народа и использовал его традиции и обычаи в своем творчестве (былички, легенды, песни). Необходимо отметить, что повесть «Адо» написана в духе декабристской эстетики.

Азадовский отмечал: «Декабристы выдвигали темы героического прошлого России (вече, новгородская община), ...темы народных мятежей и восстаний. В кругу этих тем искали они элементы для определения национального характера, - и в ту же систему идей включался ими и фольклор» [2, 212].

Фольклор для декабристов являлся средством познания народа. Так, известны «Думы» К.Рылеева, которым свойственны черты украинских народных дум. Он отмечал: «Не новы сам вид и название – Думы. Думы – старинное наследие от южных братьев» [3, 185]. Большинство дум Рылеева также написано на материале 9 тома «Истории Государства Российского» Н.М.Карамзина. Но основным источником вдохновения Рылеев считает «великие деяния русских героев», запечатленные в летописях и преданиях, так как в них заложена идея угадывания будущего. В.Г.Базанов отмечает: «Выступая в

национальных костюмах, рылеевские герои свидетельствовали о богатейших возможностях, которые заключены в русской нации, в героическом прошлом страны, и которое не должно пропасть даром» [3, 185]. Декабристы видели в фольклоре проявление национальной самобытности. В 1823 г. Рылеев и Бестужев оказали воздействие на общественное мнение распространением свободолобивых песен, которые сами писали. Песни, близкие к зимнему календарному циклу, на голос народных подблюдных припевов точно передавали характер народного раздумья («Вдоль Фонтанки реки», «Ах, тошно мне», «Как идет кузнец»). Кроме того, подблюдные песни обладают словесными формулами-заклятиями будущего. Рылеев и Бестужев сохранили словесные мотивы народных песен, их мелодику, связь строк, стилистические фигуры.

Кюхельбекер продолжает традиции декабристского направления в литературе. Повесть «Адо» пронизана фольклорными мотивами. В основе повести заложена легенда о племени чудь. О.Д.Грибанова замечает: «Предания о чуди известны Русскому Северу, Уралу, Восточной и Западной Сибири. Образ чуди богат и многогранен. Она может выступать как вполне реальный народ, потомки которого до сих пор населяют соседнюю деревню, а может принимать мифический облик великанов или карликов, живших в той или иной местности до прихода русских» [4, 183]. В произведении Кюхельбекера чудь – мифические великаны. «При захождении солнца, говорит предание, вставал кудесник авиноремский, да затворит железные врата своего тына дубового, и скрип их слышался в долине; тогда маймаский клеветет его вскакивал с ложа и спешил к своим вратам железным же. Сих исполинов-волшебников давно уже не было» [1, 323]. В данном отрывке мы видим, что автор сохранил стиль народных преданий. В описании чуди Кюхельбекером преобладают мифологические черты. Его великаны настолько сильные, что скрип их железных врат слышен по всей долине.

О.Д.Грибанова также отмечает важную черту в обрисовке чуди – ее язычество. «Мотив язычества характерен для всех традиций изображения чуди, тогда как другие характеристики в образе жизни чудаков являются локально приуроченными к той или иной местности» [4, 184]. Кюхельбекер знал и соблюдал народные традиции, не отступая от них и в повести «Адо». Он подчеркивает язычество чуди: «...он вполголоса произнес мольбу благодарения Перкуну и Понтримбосу и Пиколю – тайным богам своим, которых новый христианин не отвык еще призывать в опасностях...» [1, 324]. Писатель изобразил этот народ храбрым, благородным, диким. «Простой сын природы, Нор...» [1, 330]. Однако Кюхельбекер приводит своих героев к христианской вере. Так Нор, посетив церковь, сказал своему другу Держикраю: «Воистину, бог тамо с вами пребывает! Я же ни пересказать, ни забыть не могу вашего благочестия и дивного служения создателю. ...научи меня чудному закону вашему!» [1, 331]. Принимает христианство и дочь Адо Мая. «На другой день Мая в святом крещении назвалась Мариєю» [1, 346].

Принятие христианства, по русским преданиям, стало причиной их ухода в иной мир, под землю. Так, А.Н.Зырянов записал предание о чуди, бытовавшее среди жителей Шадринского уезда: «Чудь или Чудаки были ожесточенными врагами христианства и его последователей. Они устроили для себя насыпи на деревянных столбах и заключились там, но эти насыпи или сами на них обрушились, или же в некоторых местах сами Чудаки подрубили столбы и погибли под обрушившеюся землею» [5, 131].

Герои Кюхельбекера, следуя народным преданиям, также погибают после принятия христианства. Нор (Юрий) погибает в бою, Мария умирает, родив сына. Таким образом, символически постриг Адо в иноки: «... под именем брата Адама постригся в иночество» [1, 348].

Писатель использовал в повести и другие легенды. Исторические представления народа Кюхельбекер выразил с помощью фольклорной легенды о монголо-татарском нашествии на Русь (1223). «В конце лет и времен изыдут из пустыни варвары и поплелят всю землю от Востока до Севера и до моря Понтийского» [1, 334]. Кюхельбекер упоминает также легенду об отступлении Батыя от стен Новгорода, благодаря архангелу Михаилу. «Истории принадлежит повествование о незапном и чудном отступлении Батыя от стен богом хранимого града» [1, 335]. А.Н.Пыпин писал о легендах: «Любопытство народа пошло и далее, оно остановилось на прошедшей истории человека, на сотворении мира и судьбе первых людей» [9, 181]. Писатель-декабрист Кюхельбекер в повести «Адо» отразил не только характерный для декабристской литературы интерес к истории народа, но и его исторические и религиозные воззрения.

Повесть «Адо» структурно соотносима с мифофольклорной поэтикой. В повести много раз употребляется число три. По нашему мнению, это заслуживает серьезного внимания. «Первым числом в целом ряде традиций считается три; оно открывает числовой ряд и квалифицируется как совершенное число. Три – не только образ абсолютного совершенства, превосходства, но и основная константа мифопоэтического макрокосмоса и социальной организации» [6, 629]. «Еманд Адо сражался с отчаянием раненого медведя в бою Тормском, сорвал трех меченосцев с коней их... и, бродив три дня в дебрях и болотах, возвратился наконец в полночь в Майцму» [1, 323]. Необходимо отметить, что в фольклоре часто предписывается трижды совершить то или иное действие (тридевятое царство, за тридевять земель, произнесение заговора). Таким образом, повесть «Адо» структурно соотносима с мифофольклорной поэтикой. В.Н. Топоров писал, что «число три может служить идеальной моделью динамического процесса» [7, 23]. Стремясь раскрыть динамику повествования, герои Кюхельбекера говорят о действиях, которые совершаются в три дня, в три месяца, в третий раз: «...через три дня доставил ее в Новгород» [1, 338]. «В третий раз Юрий всматривается в юношу и узнает его...» [1, 340]. «На третий был девичник ее брака с Юрием» [1, 346].

Повесть «Адо» пронизана мифофольклорными элементами. Кюхельбекер воспринял и отразил в своем творчестве народные представления о сакральности матери-земли. В народных верованиях земля осмыслилась как одна из основных стихий мироздания и как источник жизни всего живого, в том числе и человека. Отсюда древнее уважительное название ее «матерью - сырой землей». Персонифицированная в образе богини – супруги неба, земля фигурирует в мифологиях почти всех народов. Положение земли, окруженной мировым океаном, оказывается срединным... Воспринимаемая как центр космоса земля характеризуется максимальной сакрализованностью и чистотой... Геоцентрическая концепция, господствовавшая в архаических культурах, является источником повсеместных представлений о том, что умерший должен быть похоронен в родной земле, или при погребении должна быть использована хотя бы горсть ее. Земля, используемая в ритуале погребения, есть священная земля» [6, 467]. Представитель народа чужд Адо также разделял представления о сакральности

матери-земли. «Матерь-земля, поглоти меня!...» [1, 343].

Следующим мифофольклорным мотивом является мотив погребения у озера. В соответствии с народной символикой, вода – это граница между мирами: небом, землей, потусторонним миром. Преодоление водной стихии как границы между жизнью и смертью – традиционный мотив в мифах и обрядовом фольклоре. Вода играла роль передатчика магической силы. Соединение в воде губительных и живительных начал нашло отражение в представлениях о живой и мертвой воде [8, 55]. Почитание воды объясняется традиционными представлениями о ее свойствах, как положительных, так и отрицательных, что объясняется ее посреднической функцией и связью с потусторонним миром [9, 173]. Так, опираясь на народные традиции, Кюхельбекер описывает погребальный обряд у озера: «В полночь Мая, Адо, Юрий на берегу озера предали тлению тело своего благодетеля» [1, 343]. Руководствуясь традиционными представлениями о свойствах воды, герою Кюхельбекера советуют: «Разгони, душа, грусть свою, кинь кручину на дно озера» [1, 328]. Вода соединяет тот и другой мир и в песне. Мотив песни в повести «Адо» становится основой диалога. Герой думает на берегу:

*На берегу чужой реки  
Одинок тоскую,  
Грустно в дальней стороне  
Воду пить чужую! [1, 339]*

Сакральность воды помогает герою обрести близкую душу. «... голос знакомый и сладостный; он пронесся над водами, как невидимый дух... как тужащая душа плененного отечества:

*На берегу чужой реки  
Ты почто тоскуешь?  
Нор, воздвигнись! потеки!  
Вспомни край родимый! [1, 339]*

Вода способствует пробуждению патриотических чувств героя. Кроме того, сакральность воды позволяет соотносить повесть со сказками. В повести появляется прекрасный юноша: «... перед ним прекрасный юноша, по одежде - его соотечественник» [1, 339]. Кюхельбекер показал и знание народной демонологии. Он выразил представление о сверхъестественных силах в быличках: «Сюда, говорили они, слетаются при взошествии луны лесные духи и сходятся оборотни, колдуны во образе волков, и псов, и медведей» [1, 329]. Данная быличка близка по форме с приданиями и имеет налет фантастики. Необходимо отметить, что элементы фантастики содержатся и в другой быличке: «... нередко являлись ему тени убиенной Тио, ее матери, и убиенных младенцев, братьев ее, и он стонал, как бы подавленный Кура-том. Иногда ему виделся жестокий Убальд: он сражался с ним, повергал его на землю, погружал в него нож и вдруг – узнавал в нем прежнего друга, Индрика» [1, 326]. В.П.Аникин отмечал: «Былички отражают бытовые симпатии и антипатии их рассказчиков» [10, 293]. Исходя из былички, Адо предстает перед читателем храбрым воином, ненавидящим предателей, любящим мужем и отцом. Таким образом, мы считаем, что Кюхельбекер осознавал высокую художественную ценность и выразительность быличек.

Итак, Кюхельбекер уделял большое значение народным поэзии. Он видел в фольклоре отражение народных надежд на лучшее будущее, продолжая идеи Рылеева и Бестужева. Наличие большого количества фольклорных мотивов в эстонской повести «Адо» доказывает желание Кюхельбекера придать произведению национальную самобытность.

## Литература:

1. Кюхельбекер В.К. Сочинения. – Л., 1989.
2. Азадовский М.К. Статьи о литературе и фольклоре. – М., 1960.
3. Базанов В.Г. Очерки декабристской литературы. – М., 1961.
4. Грибанова О.Д. Локальные особенности зауральских преданий о чуде: Сб. докл. всероссийской науч.-практ. конф. (Зырянские чтения). – Курган, 2005.
5. Пермский сборник. Повременное издание Д.Д.Смышляева. Книжка 1-ая. – М.: в типографии Лазаревского института Восточных языков, 1859.
6. Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2 т. Т.2. – М., 1982.
7. Топоров В.Н. О числовых моделях в архаических текстах: Сб. статей (Структура текста). – М., 1980.
8. Шуклин В.В. Русский мифологический словарь. – Екатеринбург, 2001.
9. Русская мифология. Энциклопедический словарь. – М., 2006.
10. Аникин В.П. Русское устное народное творчество. – М., 2001.

**О.В. Фролов, г. Оренбург**

## ФОРМИРОВАНИЕ СОЦИАЛЬНО-ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ КОМПЕТЕНТНОСТИ КАК КОМПОНЕНТА УПРАВЛЕНЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ

[legfrlv@rambler.ru](mailto:legfrlv@rambler.ru)

Трансформация российского государства, протекающая на фоне противоречивых явлений современности, основанных на противоположном понимании различными социальными стратами принципов становления и развития нового социально-экономического порядка, определяют интерес общества и государства к культуре профессиональной деятельности современных менеджеров в сфере государственного и муниципального управления. Культура профессиональной деятельности представителей властного сообщества, оказывающих определяющее влияние на представление большинства граждан о сущности и направленности действующей власти, являясь сущностной характеристикой уровня их профессионального развития, наличия социально-профессиональных компетенций, актуализирует проблему развития культуры профессиональной деятельности, поскольку профессиональная деятельность чиновников различного уровня во всех проявлениях выступает как феномен управленческой культуры.

Показателем культуры профессиональной деятельности менеджеров государственного и муниципального управления является прежде всего нравственное отношение к управлению социальными процессами, к гражданскому обществу и, конечно же, к гражданам. Целеполагающая профессиональная деятельность как культурный феномен характеризуется как сознательно организуемый процесс реализации личностных жизненных целей, планов и программ и обеспечивает освоение ею человеческой культуры, принимает участие в механизме формирования индивидуального стиля жизнедеятельности.

Осмысление и решение проблемы формирования и развития культуры профессиональной деятельности менеджеров государственного и муниципального управления необходимо в связи с осуществляемыми административными преобразованиями, модернизационными процессами, направленными на создание социального

государства, главной ценностью которого является человек как представитель культуры и нации. Теоретический анализ научных философских и педагогических исследований позволил нам констатировать отсутствие как в философской, так и в педагогической науке обобщенного знания о культуре профессиональной деятельности менеджеров государственного и муниципального управления, несмотря на наличие объективной потребности общества и государства в специалистах, готовых к реализации образцов культуры профессиональной деятельности, обеспечивающих высокий уровень позитивной административной активности и актуальных технологических компетенций. В то же время новые административные тенденции, обуславливающие трансформацию структуры государственного и муниципального управления, уже вступили в противоречие со сложившейся традиционной моделью личностного развития государственного и муниципального гражданского служащего, ориентированного преимущественно на устойчивое исполнение профессиональных задач, основанных на неадекватных настоящему времени знаниях, умениях и репродуктивном понимании действительности.

По нашему мнению, интегративно-культурологический подход обеспечит эффективность формирования личности менеджера государственного и муниципального управления, его социально-профессиональной компетентности на основе аккумуляции совокупности ведущих идей: опоры на внутренний мир человека, субъективные побуждения, эмоции, ценностные ориентации, реализация человеческого потенциала, гуманистической направленности публичной профессиональной деятельности с ориентацией на принципы интерсубъектности, природосообразности, гуманности, антропности, рефлексии, культуросообразности.

Построение концептуальной модели реализации интегративно-культурологического подхода в конструировании процесса формирования культуры профессиональной деятельности, составляющей которой является социально-профессиональная компетентность менеджера государственного и муниципального управления, отражающая структурно-содержательное наполнение – ценностно-смысловое ядро и культурологическое поле личности, а также динамику ее сформированности, будет способствовать пониманию у субъектов административно-публичного управления необходимости поиска возможностей постижения личности.

Интеграция технологий (диалога, образовательной поддержки, самопознания, саморазвития, самосовершенствования, рефлексивного взаимодействия и т.д.), позволяющих менеджеру государственного и муниципального управления, наделенному социально-профессиональной компетентностью, избирать адекватные управленческие решения, позволит актуализировать проблемы интеркультурной коммуникации, учитывая социальные, экономические, национально-психологические и культурные особенности региона, рефлексии интересов с объектами властвования, ответственность за их лояльность к власти. Социально-профессиональная компетентность менеджеров государственного и муниципального управления, будучи одной из категорий культуры профессиональной деятельности, позволяет рассматривать ее, с одной стороны, как индикатор, с помощью которого можно судить о менеджере государственного и муниципального управления как о культуроориентированном субъекте, а с другой – рассматривать как меру качества его профессиональной административной публичной деятельности.

## СОХРАНЕНИЕ ЦЕННОСТЕЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

[ttsymbal@rambler.ru](mailto:ttsymbal@rambler.ru)

Генезис социально-профессиональной компетентности менеджеров государственного и муниципального управления имеет исторические, философские, социокультурные и психолого-педагогические предпосылки, сопряженные с общими тенденциями развития культуры, личности, образования, философской, управленческой, педагогической мысли, теории и практики административного менеджмента. Социально-профессиональная компетентность как личностное интегративное формируемое качество проявляется в адекватности решений (стандартных и нестандартных, требующих профессионального творчества), в разнообразии социальных и профессиональных ситуаций, в активных социальных действиях, в позитивной направленности профессиональной деятельности, в поведении и поступках: ответственных, гуманных, уважительных.

Эффективность формирования социально-профессиональной компетентности менеджеров государственного и муниципального управления закономерно детерминировано внешними (национальная культура, социально-политические и социально-экономические условия, доминирующая образовательная парадигма) и внутренними факторами, связанными с личностными характеристиками субъекта (потребности, мотивы, способности, индивидуальные психические особенности), а также включенностью субъекта во властное пространство региона. Социально-профессиональная компетентность субъектов – носителей властных полномочий – закономерно сопровождается принятием культурных норм публичного административного менеджмента, при движении к которым во властном пространстве отклонения от запрограммированного пути выполняют интегративно-культурологическую функцию введения системы в режим саморегуляции и самоорганизации. Целостность социально-профессиональной компетентности менеджеров государственного и муниципального управления на всех уровнях реализации интегративно-культурологического подхода закономерно обеспечивается содержанием, методами, технологиями и требует выражения результата в единых показателях: становление, саморазвитие, самоактуализация, самосовершенствование личности. Степень сформированности социально-профессиональной компетентности закономерно взаимосвязана с качеством культуры публично-административной профессиональной деятельности.

Формирование социально-профессиональной компетентности менеджеров государственного и муниципального управления, основанное на принципах гуманистической направленности, интерсубъективности (социальная справедливость), природосообразности (научное понимание взаимосвязи природных и социально-культурных процессов), культуросообразности (включенность публичного служащего в мировую и российскую культурную среду на основе общечеловеческих ценностей, развития поликультурности личности), антропности (признание целостности человека), позволяет целостно представить процесс формирования и обеспечить его реализацию в практике.

Понятие «глобализация» включает сегодня несколько смысловых аспектов. Во-первых, данный термин появился для обозначения общепланетарного состояния в 80-х годах прошлого столетия. Во-вторых, глобализация означает интеграцию экономик при особом содействии транснациональных компаний, в результате чего мировой рынок можно будет рассматривать как целостность. Такие процессы развиваются при условиях интернационализации, формирования мультикультурализма, ослабления культурных норм национальных держав. В таком случае имеем серьезную проблему: возможно ли сохранить национальное государство, ценности национальной культуры в условиях глобализации? Ведь от того, какие из многочисленных тенденций общемирового развития будут превалировать, зависит и характер изменений в молодых национальных государствах, независимость которых ещё только утверждается.

Прежде всего, отметим, что проблемы сохранения национальной идентичности и ценностей национальной культуры в значительной степени связаны с массовыми миграциями населения во второй половине XX столетия. На современном историческом этапе наблюдается феномен переплетения интересов иммигрантов и представителей титульной нации. Если в прошлом столетии права национальных меньшинств притеснялись, то сегодня представители низших и средних слоев общества объединяются для защиты общих жизненно важных интересов, несмотря на страну происхождения. То есть происходит процесс консолидации титульной нации и иммигрантов на почве общих экономических и политических интересов, в то время как этнические проблемы отступают на второй план.

Кроме того, официальная политика (например, европейская) направлена на формирование новых космополитических или транснациональных идентичностей. Средствами в данном случае выступают единые права и обязанности, форма документов, валюта и так далее. Однако это не означает, что этнические проблемы как таковые и проблемы сохранения ценностей национальной культуры не являются актуальными. Напротив, процессы глобализации открывают перед европейцами как титульными нациями вовсе небезоблачное будущее. Во многих странах Европы (Франция, Германия, Англия, Голландия и другие) проживают значительные группы иммигрантов, которые отличаются от европейцев высоким уровнем рождаемости. Можно предвидеть, что со временем произойдет снижение численности коренных жителей и ослабление их экономических, социальных и политических позиций. Как следствие – ослабление западной демократии и постепенная исламизация Европы.

В посттоталитарных европейских государствах (в том числе и в Украине) процессы глобализации порождают две противоположные тенденции. С одной стороны, происходит унификация, вестернизация и интернационализация населения. С другой – перечисленные процессы стимулируют активное противодействие, которое проявляется как национальное культурное и духовное возрождение, стремление к этнонациональному самоутверждению.

Сегодня в коллективном сознании актуализированы проблемы языковой принадлежности и национальной идентификации, которые, по нашему мнению, можно решить только определенным комплексом действий различных социальных институтов, главным из которых является система образования. Именно образовательные учреждения призваны не допустить превращения «человека с корнями» в «человека с антеннами» (А.Перротти), перед которым открывается огромное количество возможностей и ценностей современного мира, однако при условии динамизации культуры, ускорении социальных изменений, процесс формирования культурной идентичности личности становится проблематичным и может завершиться мировоззренческой фрустрацией.

Основным содержанием образования должно стать изучение истории и жизненного опыта родного народа, что обеспечит наиболее существенную для каждой личности национальную культурную идентификацию, и позволит человеку открыть для себя свою настоящую природу, духовность, аутентичный опыт бытия и, возможно, дальнейшую судьбу. В процессе обучения и воспитания человек должен актуализировать историю культуры, переводя её из безличностной формы в личностную, в форму субъективного духа, в индивидуальную жизнь в культуре. Каждый последующий шаг в самореализации личности средствами образования означает впитывание в своё сознание и свой внутренний мир всего позитивного, что было достигнуто на предыдущих этапах развития, перевод его в «свой ум и своё умение» (В.Библер).

Однако культурная идентификация, усвоение ценностей национальной культуры предполагает, с одной стороны, отказ от этнонарциссизма и национального индивидуализма, а с другой – взаимодействие с общечеловеческими ценностями и смыслами культуры, то есть интерсубъективность. Такой подход позволит достичь успехов в формировании толерантности личности, открытости для универсума, и в то же время вызовет желание не отказываться от национальных корней, наполняя их содержанием современности.

Таким образом, глобализация, а вместе с ней и мультикультурализм, ещё не достигли победы планетарного масштаба. Происходит лишь усиление межнационального в рамках контроля за экономическими последствиями глобализации экономики путём эволюционных изменений международного права. Сохранение же национальной идентичности и ценностей национальной культуры в современных условиях должно стать первоочередным заданием национальных систем образования.

*Т.Н.Шухардина, г.Курган*

## УМБЕРТО ЭКО: ТЕРПИМОСТЬ, НЕТЕРПИМОСТЬ И НЕСТЕРПИМОЕ

[kph@kgsu.ru](mailto:kph@kgsu.ru)

Умберто Эко – итальянский писатель, чьи романы «Имя розы» (1980), «Маятник Фуко» (1988) и «Остров накануне» (1995) становились всемирными бестселлерами. Его литературный стиль характеризуется постоянным перетеканием от одного жанра к другому: от исторической саги к фантастике и утопии, от них – к бытописательству и философской рефлексии, с сохранением сквозной детективной интриги.

Умберто Эко известен не только ценителям интеллектуальной литературы, научное сообщество знает его работы по медиевистике, истории культуры, семиотике, анализу современного массового сознания. Читатель обнаруживает, что между позициями писателя и ученого в каждом произведении есть пространство, наполненное иронией, свободным выбором, эпикурейским мироощущением, позволяющее увидеть Умберто Эко вне этих двух его ипостасей. Эко вспоминает замечание Мишеля Монтеня о том, что, принимая новую роль, достаточно посыпать мукою лицо, но не сердце.

Именно личные качества определили тот факт, что, став популярнейшим писателем, признанным ученым, Умберто Эко получил в общественном мнении еще один исключительный статус: для многих своих соотечественников он является своеобразным нравственным камертоном. При всем том Эко не часто высказывается напрямую на темы, обладающие значительным нравственным потенциалом. Исключением является сборник «Пять эссе на темы этики», опубликованный в 1997 году и переведенный на русский язык шесть лет спустя [1].

Первый из текстов призван ответить на обращенный к автору вопрос кардинала Мартини: «На чем основывается уверенность и императивность своего морального действия тот, кто не намерен для обоснования абсолюта этики опираться ни на метафизические принципы, ни на трансцендентные ценности вообще, ни даже на категорические императивы, имеющие универсальный характер?» [1, 6].

Своеобразие этических позиций Эко в значительной мере связано с тем, что, испытав сильнейшее влияние католицизма, он обрел, по его словам, внерелигиозное мировоззрение, внерелигиозную религиозность, которые были не пассивно усвоены, а выстраданы в процессе длительного преобразования. Он убежден, что ощущение сакральности, тяга к «главным вопросам» и ожидание ответа, присутствуют в каждом мыслящем человеке.

Эко, обосновывая этические постулаты подобного мировоззрения, опирается на свои исследования в области семантических универсалий, позволившие сделать вывод: те из них, которые присущи человеческому роду, во-первых, относятся к положению нашего тела в пространстве; во-вторых, касаются таких феноменов человеческого существования как познание, желание, страх, радость, печаль; в-третьих, всем знакомы универсальные формы принуждения. Следствием этого становится требование уважения телесности другого существа. Природный инстинкт, дозревший до степени самосознания – опора и гарантия терпимости. Однако собственно этический подход начинается, когда на сцену приходит Другой. Эко пишет: «...Я имею в виду не расплывчатые сантименты, а твердый фундамент бытия. Как свидетельствуют самые внерелигиозные из гуманитарных наук, Другой, взгляд Другого определяет и формирует нас» [1, 14]. Именно в этом видит Эко фундамент «природной этики» с ее неизбежностью терпимости.

Признание роли других, необходимость уважать их потребности, которые симметричны нашим собственным – результат длительного исторического развития. Тем самым «природная этика» приобретает социальные координаты. Чем шире круг Других, чем менее он редуцируется до пределов племени, этноса, религиозной группы, сторонников некой политической традиции или культурной моды, тем устойчивей становится терпимость общества, тем больше в нем побудительных норм, извинительных ситуаций, требований, не запрещающих, но указывающих на нежелательность определенных действий.



Эко уверен, что основные императивы природной этики совпадают с началами этики, основанной на вере в трансцендентное: «Невозможно не признать, что природные этические принципы запечатлелись в нашем сердце на основании программы спасения» [1, 24]. Он допускает, что у природной и религиозной этики неизбежно остаются несовпадающие маргинальные области (подобное происходит и при соприкосновении различных религий), главное, чтобы в этих разногласиях одерживали верх благоразумие, уважение Другого, то есть терпимость.

Нетерпимость, по мнению Умберто Эко, также имеет биологические корни: она присутствует у животных в виде раздела территории, основывается на эмоциональных реакциях, зачастую поверхностных. Не учения об инакости порождают дикарскую, нетерпимость, напротив, они по сути обыгрывают бесформенную нетерпимость, существующую изначально. Нетерпимость предшествует всем доктринам. «Самая опасная из нетерпимостей, - пишет Эко, - это именно та, которая рождается в отсутствии какой бы то ни было доктрины как результат элементарных импульсов» [1, 145]. Поэтому она не может ни критиковаться, ни сдерживаться рациональными аргументами. Подобная нетерпимость не проницаема для критики, она основывается на замкнутом круге категорий. Перед лицом чистой животности без мыслей мысль оказывается безоружной – таков неутешительный прогноз Умберто Эко. Если нетерпимость оформилась в доктрину, значит, бороться с ней опоздали, а те, кто должны были это сделать, становятся первыми жертвами. Ситуация, однако, не безысходна: дикарской нетерпимости следует противостоять у самых ее основ, начиная с раннего детского возраста, так же как формируют навык управления собственным телом, приучают уважать чужую собственность.

Нетерпимость, как и терпимость, имеет социальные координаты. Умберто Эко рассматривает последствия процессов «метизации» культур. Если диалог культур расширяет возможности воспитания толерантности, то метизация их разрушает. Чтобы пояснить данный тезис, Эко прибегает к анализу феноменов миграции и иммиграции. Иммиграция доступна для контроля, в том числе и политическими средствами, ее участники обычно уважают законы принявшей их страны, стремятся усвоить ее традиции и образ жизни. Миграция – стихийна, она подобна природному бедствию, поэтому противостоять ей чрезвычайно сложно, кроме того, мигранты не только тщательно сохраняют в качестве некой лакуны свою культуру, но преобразуют культуру ареала, в котором они расселяются.

Среди наиболее явных форм нетерпимости Эко выделяет фундаментализм и интегрзм. Согласно истории терминов фундаментализм – одна из дефиниций герменевтики, относящаяся к интерпретации священного текста. Современный западный фундаментализм родился в XX веке в протестантских кругах США. Следует учитывать, что нетерпимость в пределах герменевтики может сочетаться с гибкостью в политической сфере. Под интегрзмом Умберто Эко понимает доктрину, требующую чтобы религиозные принципы определяли модель политической жизни и основу государственных законов. Если фундаментализм всегда консервативен, то интегрзм может быть прогрессивен, революционен. Фундаментализм и интегрзм многолики, и в качестве примера Эко ссылается на популярную сегодня политкорректность, которая становится новой формой фундаментализма: можно сколько угодно дискриминировать тех, кто отказывается или уклоняется от соблюдения ее требований.

Умберто Эко, определив терпимость и нетерпимость, как взаимоисключающие и предполагающие друг друга стороны противоречия, вводит понятие «нестерпимое». Любая моральная норма, содержащая запрет, указывает на границы терпимого, нарушение которых терпимо быть не может. «Сталкиваясь с нестерпимым, - утверждает Эко, - надо иметь смелость изменять правила, включая и законы». Так нестерпимы геноцид и его теоретизация, и тут не имеют силы все прежние законы с их смягчающими обстоятельствами. Общество должно быть готово к жестким решениям, солидаризируясь в принятии ответственности. Определение того, что нестерпимо, по мнению Эко, - функция интеллигенции: «Эта функция состоит в том, чтобы критически выявлять то, что представляется сильным приближением к представлению об истине» [1, 27]. Именно рефлексия ставится им во главу угла. «Верность, - пишет Эко, - моральная категория, а *veritas* – категория теоретическая» [1, 29]. Терпеть нестерпимое означает ущемлять собственную личность. Если нечто нестерпимо, то надо принять на себя ответственность и определить, в чем же состоит нестерпимость.

В противном случае мы скользим вниз, чтобы последующим разом превзойти своей низостью низость прежнего раза. С точки зрения прав нашего рода на выживание, это хуже, чем преступление – это растрата. Если в общественном мнении снижается порог нестерпимого, то это свидетельство того, что «прогнозило что-то в датском королевстве». Когда кровная месть, законы гор, мафиозная вендетта вводятся в общественное сознание как образец поведения, мы игнорируем, что тысячи лет назад люди придумали законы, чтобы у поведения каждого были границы, особенно когда речь идет о жизни и смерти.

Литература:

1. Эко У. *Пять эссе на темы этики*. – СПб., 2003.

## РАЗДЕЛ VI. ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ

*В.А.Волошин, В.Г.Татаринцев, г.Курган*

### ЦЕННОСТИ ВЕТХОГО И НОВОГО ЗАВЕТОВ

[kph@kgsu.ru](mailto:kph@kgsu.ru)

Всякая цивилизация представляет собой многослойное социокультурное образование. Ее внешнюю оболочку составляет орудийно-технологическая подсистема, обеспечивающая адаптацию социума к природной среде. Следующий слой – подсистема власти, посредством которой осуществляется контроль над жизненно важным ресурсом, обеспечивающим функционирование цивилизации в целом. Ядром же цивилизации выступает духовная подсистема, воспроизводящая образцы хозяйствования, управления и способы роста знания.

Кризисы цивилизаций в глубинной своей основе – кризисы ее целостно-культурного ядра: цивилизация оказывается более неспособной отвечать на вызовы среды, обновляя орудийно-технологическую и властную подсистемы. Осевым для судеб современной европейской цивилизации стал переход от ценностей Ветхого Завета к ценностям Нового Завета.

Формирование книг Ветхого Завета (46 книг – католический канон, 36 – еврейский) происходило с XIII по I в. до н.э. Написаны они на различные темы – философские, религиозные, исторические многими авторами, среди которых особое положение занимает пророк Моисей.

Десять его заповедей стали основой духовного ядра утверждавшейся аграрно-ремесленной цивилизации. Ценностное содержание этого духовного ядра составляют две идеи: идея единого Бога как стержневого принципа этноцентристской ориентации образа жизни; идея страха Божия как способа насильственной регуляции.

Рост аграрно-ремесленной цивилизации на рубеже эр породил полиэтничное социальное сообщество, где идея этноцентристского монотеизма уже была недостаточной для сплочения эллинистической цивилизации. Кроме этого, экспансия настолько расширила границы этого мира, что прямое, грубое насилие перестало быть эффективным механизмом упорядочивания общественных отношений.

Вызов времени потребовал дополнить этот механизм подлинно моральной ненасильственной регуляцией. Христианство стало призывом к объединению эллинистического мира накануне варварского нашествия. Идеи Нового Завета оказали настолько глубокое воздействие на народы варварской периферии, что она стало центром средневекового периода в развитии аграрно-ремесленных обществ Европы.

Новый Завет, сформировавшийся в начале I в. н.э., состоит из 27 книг. Его основой являются четыре Евангелия – от Матфея, от Марка, от Луки, от Иоанна, канонизированные христианской церковью в IV в.

Христианская вера стала духовным стержнем средневековой европейской цивилизации. Проповедь любви и прощения, братская общность верующих, духовное равенство между богатыми и бедными и надежда на спасение после смерти – всё это способствовало популярности христианской религии. Смысловым ядром христиан-

ства явилась вера в единого Бога в трёх лицах – Отца, Сына и Святого Духа, а также в то, что вечный Бог отдал своего Сына на смерть во искупление грехов рода человеческого.

Учения	ВЕТХИЙ ЗАВЕТ	НОВЫЙ ЗАВЕТ
Критерии		
Предмет культа	Монотеистическое поклонение универсальному вездесущему божеству, объединяющее этнос в единое целое. Выбор культа исключается.	Поклонение наряду с Богом-отцом Богу-сыну и связывающему их духу, т. е. Божественной Троице. Культ богоматери и множества местных святых. Скрытый политеизм, подвергшийся отрицанию в период Реформации.
Соотношение ценностей социума, этноса и личности.	Этноцентризм – идея богоизбранного народа, подчиняющая этнос моноидеологии, а личность этносу.	Классоцентризм – идея спасения гонимых и угнетенных, дополненная идеей личной ответственности каждого перед Богом, т. е. зарождение персонцентризма.
Соотношение ценностей сущностного и внешнего (ритуального) поклонения Богу.	Ритуальное изъяснение верности Богу выше доброго дела. Человек для субботы.	Доброе дело выше ритуала. Суббота для человека, ибо он как и Бог – высшая ценность.
Способ ценностной регуляции.	Ограничение и предписание действия вынесено за пределы личностного сознания: Бог и предписывает добро, и наказывает за зло.	Ограничение и предписание действия сосредоточено в личном мире индивида: оно опирается на любовь и совесть.

Иисус Христос нес принципиально новое слово по отношению к Ветхому Завету, но каждую мысль увязывал с заповедью из Пятикнижия. Таким образом, новая ценность возводится и увязывается со старой, укорененной эллинистическим миром. Здесь просматривается продолжение традиций человечества. Это весьма поучительно, ибо в периоды переоценок ценностей истинное новаторство заключается в опоре на ранее существовавшее в обществе ценности, в том, чтобы подвергнуть их разумному анализу в соответствии с новыми историческими обстоятельствами, а не огульно отрицать. Затем все, что истинно ценно, – сохранить, а все, что отжило свой век, – отбросить.

Христианство, вторая по времени возникновения мировая религия, в дальнейшем стала самой многочисленной конфессией, разделилось на три ветви (католицизм, православие, протестантизм) и сегодня насчитывает в своих рядах более 2 млрд. последователей во всём мире (в 2002 г. христианами считали себя 34,1% жителей планеты).

Ныне многие люди считают, что наука не в состоянии ответить на глобальные вопросы бытия, поэтому возрос интерес к религии и растут ряды её почитателей. В течение всей своей истории человечество ищет смысл существования и не перестает верить в то, что он лежит в области божественного, хотя и отмечается некоторый процесс обмирщения Европы.

*П.-Л.Дюбье, г.Нешатель (Швейцария)*

## ВЕРА КАК НЕДИРЕКТИВНАЯ КОММУНИКАЦИЯ

[micailmikail@zaural.ru](mailto:micailmikail@zaural.ru)

Духовная активность - это деятельность по интеграции личности с точки зрения духа. Духовная деятельность отличается от деятельности научной или аналитической. Под духовной жизнью понимается способ бытия человека во всех его связях: с другими, с миром, с самим собой и с Богом.

Таким образом, дух - это то, что относится к человеку как к таковому, что его создает как человека. Серен Кьеркегор говорит об этом следующее: «Человек есть дух. Но что такое дух? Это Я. Но что такое Я? Я – это отношение, относящее себя к себе самому, - иначе говоря, оно находится в отношении внутренней ориентации такого отношения, то есть Я - это не отношение, но возвращение отношения к себе самому. Человек - это синтез бесконечного и конечного, временного и вечного, свободы и необходимости, короче говоря - синтез. Синтез - это отношение между двумя членами. С этой точки зрения, Я еще не существует. В отношении между двумя членами само отношение выступает как не-что третье в качестве негативной части, а два эти члена относятся к отношению, существуя каждый в своем отношении к отношению; тогда для того, кто рассматривает так душу, отношение души и тела составляет простое отношение. Если же, напротив, отношение относится к себе самому, это последнее отношение выступает как положительная третья часть, и мы имеем Я».

Таким образом, человек состоит из множества конкретных связей. Со-вокупность этих связей создает его как человека. Духовная жизнь заключается в постоянной работе человека над самим собой, в результате которой он соединяет воедино свою личную историю и идентичность. Духовная жизнь не является синонимом религиозной жизни. Это более широкое понятие. Религиозная жизнь поддерживает и питает духовную жизнь. Духовная жизнь не является синонимом мышления, аналитической деятельности. Она тесно связана с общением.

Можно выделить два вида общения - директивное и недирективное. Для христианской веры Истина не состоит в знании, в доктрине или языке. Она состоит в человеке. Вера никогда не передается прямо от человека к человеку через точку зрения или язык. Изначально вера появляется в субъективности и передача веры - это интерсубъективная передача.

Можно выделить объективное и субъективное мышление. Как показал Серен Кьеркегор, объективное мышление делает ставку на результат, а субъективное мышление - на становление, пренебрегая результатом.

Объективное мышление индифферентно к субъективности и, тем самым, к присвоенному и внутреннему. Передача результатов объективного мышления осуществляется с помощью директивной коммуникации. Адекватным для директивного мышления является коммуникация недирективная.

Для того, чтобы передать объективное значение, например, какую-либо теорию, достаточно сделать прямое сообщение. Примером такого типа коммуникации может быть лекция, доклад. Для передачи субъективной истины необходима недирективная коммуникация. Смешение этих видов коммуникации нежелательно. Это при-

водит к снижению эффективности общения.

Христианские истины не могут быть провозглашены как знание. Нужно, чтобы человек не просто «наполнялся» знанием, нужно, чтобы он его присваивал. Исходя из этого, для передачи христианских истин требуется недирективная коммуникация.

Директивная коммуникация, доктринальный язык, абсолютно законны, когда речь идет о разъяснении положений веры, ясном выражении того, что значит вера. Недирективная коммуникация единственно адекватна, когда претендуют на то, чтобы дать возможность общающемуся принять веру, дать ему средства присвоить себе послание. Недирективная коммуникация делает акцент на связи, позволяющей собеседнику искать свою правду, связанную с Истинной Евангелия. Таким образом, только недирективная коммуникация способна приводить к изменению во внутреннем мире человека.

Коммуникация, лежащая в основе христианской веры, отражена в Новом Завете. Нужно к нему снова возвращаться для контроля наших собственных коммуникаций и для обретения вдохновения, необходимого для поиска новых возможных форм оживления духовной жизни в наше время.

*М.Н.Ереско, г. Тюмень*

## РЕЛИГИОЗНЫЙ СИМВОЛ КАК ЦЕННОСТНАЯ КАТЕГОРИЯ: ПРОБЛЕМА ЛЕГИТИМАЦИИ

[eresko@tyumen.ru](mailto:eresko@tyumen.ru)

1. *Символогическая природа религиозной ценности.* В когнитивном дискурсе ценность – жизненно значимый смысл явлений действительности, онтологизированный на личном и социальном уровнях посредством символизирующего процесса, который задает не только мировоззренческие ориентиры, но и нормативные образцы, поскольку репрезентирует высший, идеализированный смысл. Понятия символа и ценности неизбежно «пересекаются» в точке легитимации символического смысла, что требует аксиологической экспликации функциональной специфики религиозного символа, которая детерминирована механизмом его ценностной легитимации.

Следует различать внутреннюю и внешнюю легитимацию символического смысла, обусловленную соответствующим механизмом внешнего или внутреннего взаимодействия религиозных смыслов. Внутренняя (субъективная) легитимация формирует индивидуальные ценностные смыслы в процессе символизации как трансцендирования, а внешняя легитимация подчиняется закону объективированной связи и осуществляется через интерсубъективный процесс символизации и интерпретации сакрализованных смыслов в социокультурном взаимодействии различных символизирующих процессов [1, 98-115].

В когнитивно ориентированной социологии религии природа религиозной ценности определяется как символическая по своей сути, в соответствии с традицией, заложенной Э.Дюркгеймом, Т.Парсонсом, К.Манхеймом, П.Бурдьё, А.Маслоу, Р.Беллой и другими [2]. Символ не просто репрезентирует ценностный смысл, но и содержит моральный код, наряду с экспрессивным кодом. Нельзя не согласиться с гипотезой Т.Парсонса о социо-

культурной детерминированности экспрессивной символизации, выдвинутой на основе идеи «кодовых аспектов как экспрессивной, так и когнитивной, и моральной сфер» [3]. У Дюркгейма такая идея присутствует в анализе австралийских ритуалов, которые он типологизирует как «миметические» и «репрезентативные», или «мемориальные» [4].

В русле традиций гуманистической психологии (Э.Фромм, А.Маслоу) религиозной ценностью выступает «объект для преданного служения», а религиозные символы репрезентируют высшие ценности человека и реализуют его метапотребности [5, 158; 6, 139]. В онтопсихологическом дискурсе (А.Менегетти) акценты расставлены в пользу жизненных детерминант символических ценностей: «символы святых, реликвии, образы усопших являются внешними ориентирами, которые ненадолго уравновешивают дисфункцию инстинктов, тот конфликт, который имманентно присущ субъекту» [7, 250]. Большинство отечественных исследователей называют религиозными ценностями религиозную веру и религиозные представления (Бог, спасение души, добродетель и т.п.), где в качестве священного (сакрального) выступает сверхъестественная реальность, а миф и ритуал легитимируют религиозный этос (установки, мотивации, ценности и нормы) [8, 177-180; 9, 104; 10, 88-89].

В когнитивном дискурсе *религиозная ценность* представляет собой: 1) продукт религиозной символизации мира и сакрализации человеческой сущности в оценке явления или в нравственном выборе, где сакрализованный смысл может быть представлен в различных общепризнанных формах; 2) социально детерминированные, категоризированные в языке религии религиозные значения и жизненные смыслы; 3) репрезентированные в символической форме религиозные отношения, потребности, интересы. Источником формирования религиозных ценностей выступают языки религиозной культуры, осуществляющей смысловую преемственность. Конфессиональные языки оперируют канонизированными нравственными нормами, ориентированными на социокультурные инварианты, и легитимируют приоритет религиозных ценностей в духовной жизни общества.

**2. Метаморфозы легитимации религиозных ценностей: идентификационный критерий.** Любой религиозный символ легитимирован в языке религии. Более того, личность или группа, его использующая, также автоматически обретает высший идентификационный статус. Когнитивная специфика религиозной ценностной легитимации превращает символ в святыню-реликвию, где предметная ценность символа (ценность формы) зафиксирована вместе с ценностью смысла, т.е. ценностный смысл онтологизирован в определенной, общественно признанной форме, исторически закреплённой за этим смыслом. История знает, сколько крови было пролито и продолжает проливаться за религиозные святыни и реликвии. Причины этого феномена следует искать в когнитивных механизмах символизации: суггестивная энергетика религиозного символа удваивается при превращении его в предметную или категориальную ценность, поскольку в механизме такого формирования констеллирующая комплементарная связь значений усиливается внешней легитимирующей смысловой связью.

*Религиозная ценностная легитимация* – это сакрализация социально-политических явлений, процессов, идей, личностей на языке религии, посредством которой обеспечиваются конфессиональное оправдание, подтверждение «свыше» и поддержка масс. Неправоммерно отождествлять два различных по сути символизирующих

процесса – процесс легитимации религиозных ценностей и процесс религиозной легитимации ценностей. *Религиозная легитимация ценностей*, выработанных в социокультурном развитии, – это универсальный процесс, в любую эпоху отражающий саму суть социализации религии. *Социокультурная легитимация религиозных ценностей* определенной конфессии – это локальный процесс социализации, обусловленный историческими условиями и мерой социального доверия к ценностям определенной конфессии.

В современном российском обществе одни и те же ценности могут быть легитимированы в качестве секулярных или религиозных, в зависимости от экзистенциальной позиции интерпретатора и включенности символа в религиозный или секулярный символизирующий процесс. Ценностный плюрализм рождает конкуренцию ценностей, которая ведет либо к диалогу, либо к противостоянию. Сегодня в мировоззренческом поле явственно обозначилось противостояние секулярных и религиозных ценностей. Советская ценностная регламентация духовной жизни общества сменилась на религиозную и либерально-демократическую, где каждая по-своему «приватизировала» базовые ценности российского народа. Если ценности выносятся на знамя идеологической и политической борьбы в результате «религиозной приватизации культуры» теократическими средствами [11, 454-476], очевиден феномен *клерикальной легитимации религиозных ценностей*.

Символизованные религиозной и светской культурой национальные ценности россиян пребывают в напряженном диалоге, который формируют клерикальные и либеральные интересы, и где в пылу противостояния интерпретаций незаметно обесцениваются гуманистические моральные нормы. Следствием является неизбежное ощущение нравственного иммунодефицита.

Литература:

1. Ереско М.Н. *Язык религии: пролегомены к когнитивному дискурсу* // *Религиоведение*. - 2007. - № 2.
2. Манхейм К. *Избранное: Социология культуры*. - М.: СПб., 2000; Бурдые П. *Начала. Choses dites*. - М., 1994; Бурдые П. *Практический смысл*. - СПб., 2001; Bellah R.N. *The Roots of Ritual* / Ed. By J.D. Shaughnessy. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1978; Белла Р.Н. *Социология религии* // *Американская социология. Перспективы, проблемы, методы*. - М., 1972.
3. Парсонс Т. *Современный взгляд на дюркгеймовскую теорию религии*. - М., 1994; Парсонс Т. *Система современных обществ*. - М., 1998.
4. Durkheim E. *The elementary forms of religious life* / Transl. by Cosman C.; Abr. With an introd. A notes by Cladis M.S. - Oxford ets.: Oxford univ. press, 2001.
5. Фромм Э. *Психоанализ и религия* // *Сумерки богов*. - М., 1990.
6. Маслоу А. *Новые рубежи человеческой природы*. - М., 1999.
7. Менегетти А. *Образ и бессознательное*. - М., 2000.
8. Лебедев С.Д. *Религиозная и светская культуры как типы систем социального знания*. - Белгород, 2003.
9. Гараджа В.И. *Социология религии*. - М., 2005.
10. Пивоваров Д.В. *Язык религии* // *Религиоведение*. - 2007. - № 2.
11. Тощенко Ж.Т. *Теократия: фантом или реальность?* - М., 2007.

Желанкина Е.Е., г. Курск

## СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ИСТОКИ СЕКТАНТСТВА

no-named@yandex.ru

Появление и широкое распространение в России с начала 90-х г. XX в. новых конфессиональных образовательных тоталитарного типа стало несомненным социокультурным фактом. Проблема проникновения деструктивных культов в современную жизнь рассматривается с религиозных, социологических, психологических, психиатрических и юридических позиций как новое глобальное, транскультурное явление. Зададимся вопросами: почему человек добровольно вступает в тоталитарные религиозные организации и каковы причины распространения деструктивных культов в современной России?

Распространение квазирелигиозных учений в конце XX в. следует связывать с характерной для современной цивилизации духовной опустошенностью, которую В.Франкл назвал экзистенциальным вакуумом [1]. О внутренней неспособности современного человека к осуществлению поиска смысла жизни свидетельствуют работы Э.Фромма. Необходимость самостоятельного поиска смысла жизни, цели существования, неоднозначность нравственных понятий в современном обществе порождают стремление человека отказаться от индивидуального начала для устранения разрыва между личностью и окружающим миром. Фромм делает совершенно верный вывод: «Человек не в силах вынести, что он должен сам придать смысл своей жизни, а не получить его от какой-то высшей силы, поэтому людям нужны идолы и мифы» [2].

Р.Лифтон объясняет стремление человека к идеологическому тоталитаризму его жаждой бескомпромиссного познания истины и нравственности. Только поиском однозначного идеала и нравственности можно объяснить добровольное вступление людей в тоталитарные объединения, полагает он [3].

Э.Тоффлер в своих работах говорит о нарастании новизны и скорости всех процессов, сопутствующих информационному взрыву, а также обращает внимание на ограниченность способностей человеческой психики в восприятии всего массива окружающей информации. Само постиндустриальное общество, с его интенсификацией информационных и культурных сообществ, создает условия для вступления людей в тоталитарные организации, защищающие от нарастающего давления внешней информации, что является формой групповой психозащиты [4].

Появление и широкое распространение в России новых деструктивных культов имеет общие, отмеченные выше, транскультурные корни. Ф.В.Кондратьев не без основания полагает, что специфическая причина широкого распространения новых деструктивных культов в современной России заключается в резких социокультурных изменениях, которые произошли со сменой политической парадигмы с конца 80-х гг. XX в., что привело к деформации общественного сознания и трансформациям жизненных позиций населения. Нарушение образа жизни россиян требованиями новой социально-экономической ситуации, резкий слом устоявшегося атеистического менталитета привели к идеологической дезориентировке, межличностной разобщенности, неуверенности в завтрашнем дне. Часть людей потянулась к вере, и легко усвояемые простые эрзацы духовности, появив-

шиеся под видом «истинных религий», с их обращенностью именно к личностным проблемам отдельного человека, получили благоприятные возможности для развития [5].

Н.Орел выделяет ряд факторов, определяющих специфику современной социальной ситуации существования человека и являющихся причинами увеличения численности сект в настоящее время: существование человека в информационно плотной среде, глобальные проблемы, геополитическое противостояние и идеологическая агрессия, использование психотехнологий во вред человеку, психологическая неграмотность населения, экономическая заинтересованность организаторов сект и их финансирование крупными кампаниями, отсутствие социальных институтов психопрофилактики [6]. По справедливому мнению автора все эти факторы дезориентируют человека, вызывают чувство постоянного страха за свою жизнь, чувство растерянности и одиночества, что является предпосылкой для поиска человеком группы, где бы он мог быть уверенным в себе, своих силах, получив стабильные отношения и поддержку.

Е.Н.Волков отмечает, что готовность человека к вступлению в деструктивную организацию определяется заранее сформированной мотивацией к принятию нового мировоззрения. Факторами, способствующими к вступлению человека в деструктивное объединение, являются социально-психологические особенности личности (протест против идеологического монизма, социального неустройства общества, ощущение экзистенциального вакуума с потребностью познания истины, смысла жизни), наличие фрустрирующих обстоятельств из круга микросоциальных отношений (убежденность в бесперспективности своего правдоискательства, чувство одиночества, никомуненужности, неприспособленности к жизни, ущемленности несправедливостью окружающих), а также характерологические черты (внушаемость, ведомость, пассивность). В секты уходят личности амбициозные, ищущие признания, авторитета, власти, и личности психастенического склада, с семейно-бытовыми проблемами, невротическими расстройствами, одинокие, социально дезадаптированные, личностно незащищенные. В группу риска при этом попадают такие категории лиц, как истероиды, психастеники, зависимый тип личности, люди из семей с гиперопекой, неполных и асоциальных семей, лица с ограниченными физическими возможностями, люди, пережившие тяжелые психотравмы, а также дети, внуки и родственники сектантов [5].

Таким образом, в качестве причин, приводящих людей в сектантские сообщества, назовем семейную неустойчивость, аномию, динамизм инновационных процессов, а также пределы психических возможностей человека.

*Литература:*

1. Франкл В. *Человек в поисках смысла*. – М., 1990.
2. Фромм Э. *Бегство от свободы*. – М., 1990.
3. Лифтон Р. *Технологии «промывки мозгов»*. Психология тоталитаризма. – М., 2005.
4. Тоффлер Э. *Шок будущего*. – М., 2004.
5. Кондратьев Ф.В. *Тоталитарные секты как новый криминальный факт* // [www.nevskiy.orthodoxy.ru](http://www.nevskiy.orthodoxy.ru)
6. Орел Н. *Психологические механизмы влияния тоталитарных групп на личность: профилактика и преодоление зависимости* // [www.psyfactor.by.ru](http://www.psyfactor.by.ru)

И.С.Колесова, г. Новоуральск

## ХРИСТИАНСКИЕ ОСНОВЫ ИСЛАМСКОГО АСКЕТИЗМА И МИСТИЦИЗМА В РАБОТЕ ТОРА АНДРЕ «ИСЛАМСКИЕ МИСТИКИ»

[ikolesova@mail.ru](mailto:ikolesova@mail.ru)

На основе всестороннего анализа суфизма, как всеобъемлющей категории мусульманского мистицизма, известный шведский востоковед и богослов в работе «Исламские мистики» попытался «найти в структуре ислама черты, генетически и структурно сближающие его с христианством» [1, 6]; показать, что христианство и ислам в основе едины [1, 30]. Мыслитель обращает внимание на то, что первоначальным импульсом суфизма был христианский аскетизм: «кораническое благочестие в известной мере можно назвать переносом в арабо-язычный мир, в его ментальность христианского аскетического благочестия» [1, 7], изначально ислам учился у него. Христианская почва, таким образом, определила *единство целей суфия и христианского аскета: единение с Богом и обретение мирового всеединства*

В христианстве эта цель воплощалась через духовное самосовершенствование, преобразование человека «из физического земного существа в духовное небесное», когда все его существо прониклось духовным светом, вечным и божественным. В процессе «духовного делания» аскет мог, испытывая неопределимое наслаждение, прочувствовать гармоническое единство универсума, глубинное родство всех со всеми, которое в православии и русской философской традиции называлось *соборностью*. Достижение соборности рассматривалось итогом духовного развития подвижника, жизнь которого становилась идеалом святости для остальных.

В суфизме не идет речи о метафизическом превращении человека в существо из духа и света. Самосовершенствуясь, человек преображается, прежде всего, морально: он становится подобен Богу через любовь, добро, милосердие, правду, верность, не покидая мир. Институт монашества, характерный для христианства был чужд мусульманству. Для суфия духовное единение возможно и среди людей. Более того, мусульманские аскеты обязаны были принимать участие во всеобщем служении, избегая этим высокомерия к остальным людям, «пусть не владеющих настоящей верой, но носящих имя правоверных» [1, 112].

В связи с этим, хотелось бы отметить, что в рамках исихастской традиции также существовало стремление вынести в мир установки исихазма. На Руси основной формой трансляции исихазма в мир становится институт старчества [2]. Тор Андре об этом не упоминает.

Искусство духовной практики невозможно освоить лишь своими силами, поэтому первым условием реализации исламской мистики является поиск учителя. Некоторые наставники организовывали свои школы, где ученику в условиях суровой дисциплины предлагалось сначала изучить традицию, а затем переходить к упражнениям в благочестии.

Духовные ступени - переживания обсуждались ищущими с их учителями. Позднее этот опыт были обобщен и классифицирован классиками суфизма. Тор Андре, анализируя стадии духовного развития, обозначенные Зунн-Нуном, Сахлом ибн Абдаллахом из Тустара, справедливо отмечает, что суфизм «не знает такого ясно организо-

ванного порядка мистических состояний, как это было в христианской практике» [1, 143]. В суфизме это не ступени-шаги, тщательно подготовленные человеком, а «порядок милостей», дарованных Богом.

Рассказы о подвижнической жизни христианских отшельников изобилуют описаниями экстатических состояний, во время которых они получали сокровенное знание, перечислены обстоятельства, которые сопровождали экстаз [3].

Тор Андре отмечает еще одно «главное» отличие христианских аскетических представлений от исламских [1, 157-184]. В благочестивых рассказах христианских подвижников обязательно присутствуют рассказы о борьбе с искушениями дьявола. Эпизоды сражений с дьяволами встречаются и у ранних исламских аскетов, имея «ярко выраженную христианскую окраску». Позднее они, практически, исчезают.

Рассматривая православно-исламский аскетизм с позиций общей психологии и психиатрии, главным мотивом аскезы Тор Андре называет психологическую подготовку к контакту с иным миром. Однако, считает ученый, объяснить механизмы религиозного экстаза и его сущности до конца невозможно: «Нам неизвестен... тот род переживания счастья, который мистики покупают ценой аскезы» [1, 93-95].

Итак, «живое благочестие» суфизма, «его дух и душа» были сформированы под влиянием христианского аскетизма, который, как убедительно показал Тор Андре, претерпел в исламе значительные изменения. «Это развитие совершалось без прямого влияния христианства как церкви, но не без тайного влияния аскетической христианской мысли, прожившей свою собственную жизнь как часть традиций ислама... Этот аскетизм превратился в мистическое благочестие, по сути более близкое к Евангелию, чем все другие известные нам нехристианские формы религии» [1, 214].

*Литература:*

1. Тор Андре. *Исламские мистики*. – СПб., 2003.
2. Хоружий С.С. *Опыты из русской духовной традиции*. – М., 2005; *Экземплярский В.В. Русское старчество*. – М., 1993.
3. Бычков В.В. *История византийской эстетики*. – М., 1977; Хоружий С.С. *Диптих безмолвия*. – СПб., 1994.

В.И.Красиков, г. Кемерово

## БОГОЧЕЛОВЕК КАК ПРОБЛЕМА ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ

[krasikov@kemciti.ru](mailto:krasikov@kemciti.ru)

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 Хрис-

та). У Абсолютного Разума может быть безграничное количество ипостасей и миров, населенных характерными разумами, полагающие 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 sariens* 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 и 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 человеческой жизнью, *ее единокрайностью* (рождение, мужание, общение, борец 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 относительность). 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 понятом 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 – человеечно (хотя и может быть также для нас непостижимо, как непостижимы *ta xhthim* интеллекта, воли или эмоций). Эту ситуацию, думаю, интуитивно чувствовали и авторы Нового Завета, когда представляли феноменальный облик Иисуса Христа – то есть в восприятиих либо в видениях, но всегда в виде человека. Бог Ветхого Завета – *универсальный трансформ* (принимающий любые формы: метеорологические, идеальные, и прочие) Бог-Отец Нового Завета – *принципиально невидим*,

что, кстати, и ожидаемо от гипотетического Абсолюта («Бога 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 т.д., наличествуют и черты, вызывающие уважение, искреннее сопереживание, приятие – и у современных людей (с их уровнем образования, индивидуалистской моралью и духом критицизма). Они следующие. Иисус – высокорефлексивная 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 прочее) 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 эмпирически-конкретной судьбе. А это ведь неотъемлемая часть, ипостась Его. Безмерность давящего Долга переживается Им чисто по-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, паразитирует 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 Нового 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 логосонности 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 Отце, Сыне и Святом Духе. «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 посыле 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»? Приносить 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 matrimониальных 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 же все-таки был Богочеловек? Представляется вероятнее все же версия Иисуса – религиозного харизматика, обладавшего могучей духовной силой суггес-

тии (внушения), предложившего новые, покорившие воображение 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 миллионов людей.

*Н.В.Кузьмина, г. Уфа*

## ВЛИЯНИЕ РЕЛИГИОЗНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ НА ПРОЦЕСС САМОИДЕНТИФИКАЦИИ

yes-nat@yandex.ru

Мировоззренческое позиционирование личности оказывает определяющее влияние на осознанно протекающий процесс становления идентичности. Остановимся подробнее на вопросе о связи религиозного мировоззрения и процесса формирования идентичности: рассмотрим воздействие религиозного мировоззрения на процесс формирования территориальной, этнической, религиозной, личностной, групповой, социальной идентичности.

Религиозное мировоззрение оказывает большое влияние на формирование территориальной идентичности. Разделяя людей на «своих» и «чужих» по факту принадлежности той или иной вере, религиозные представления определяют границу «своей» и «чужой» территории. Религиозные символы служат маркером не только религиозной принадлежности, но территориальной и национальной идентичности.

Показателем степени сплоченности общества является уровень доверия между людьми. Доверие имеет множество социальных функций, среди которых можно выделить экзистенциальную, когнитивную, коммуникативную, интегративную, ресурсную, конститутивную и т.д. [1]. Единство конфессиональной принадлежности увеличивает уровень доверия: сходное мировоззренческое позиционирование на основе религиозных ценностей, идеалов, установок усиливает социальную сплоченность. В религиозных обществах уровень доверия к «иноверцам» сводится к минимуму, неразделение «истинной» веры воспринимается как асоциальное, следовательно, опасное поведение. «Неверующему» отказывают вобретении новой социальной, групповой или территориальной идентичности из-за факта отсутствия единой с обществом религиозной принадлежности. Это объясняется тем, что в религиозноцентрической культуре и религиозноцентрическом обществе, как отмечает В. Финогентов, «...религия дарует человеку Истину. Она имеет дело с Абсолютным, с Вечным. Она дает ответы на самые главные – мировоззренческие – вопросы. В частности, она решает центральную для всякого мировоззрения проблему: проблему смысла жизни человека. Она формирует у данного социума общепринятую, по сути, систему ценностей. Она формирует соответствующее мировоззрение» [2, 11]. Человек, не разделяющий основоположения господствующей в моноконфессиональном обществе религии, фактически «выключен» из общественной жизни, если не экономически, то социально, этически, мировоззренчески.

Религиозное мировоззрение формирует и такую разновидность социальной идентичности, как политическую



идентичность, т.е. приверженность определенной партии или власти, разделение групповых (политических) ценностей и установок, что обеспечивается возможностью религии легитимировать политические цели и средства. Религиозные мировоззренческие установки определяют характер действий индивида по отношению к существующим общественным порядкам, в том числе и к политическому строю. Этот эффект объясняется близостью религии и политики как двух видов власти.

Х. Ортега-и-Гассет определяет власть как господство мнений и взглядов, т.е. духа, и делает вывод, что в конечном счете власть – всегда власть духовная: «Первобытные формы власти носят сакральный характер, потому что покоятся на религии... Первое государство, или первая общественная власть, возникшая в Европе, – это церковь, с ее особыми полномочиями и титулом «власти духовной». У церкви учится политическая власть – тоже не инородная, а духовная, власть определенных идей, – и создается Священная Римская империя. Так сталкиваются две власти, равно духовные, и, будучи не в силах размежеваться по существу, ибо суть у них одна – дух, – соглашаются разграничить между собой время – на преходящее и вечное. Светская и церковная власти одинаково духовны, но первая выражает дух времени, мирские и переменчивые взгляды общества, а вторая – дух вечности, взгляд Бога на мир и его судьбы» [3, 120].

В период превалирования религиозного мировоззрения (Средневековье) единство этнонациональных, религиозных и культурных символов формировало внутреннюю и внешнюю политику государств, будь то крестовые походы или более позднее преследование гугенотов. Социальные символы выражались в религиозной форме, получая таким образом сакральную легитимацию. В современном обществе политические деятели обращаются за поддержкой Церкви с той же целью: превратить не всегда этически оправданные действия в сакрально мотивированные, использовать религиозные представления людей как средства интеграции, способы обеспечить конформность политическим решениям и, в конечном счете, оказать влияние на формирование социальной (политической) идентичности.

Таким образом, мы можем сделать вывод, что религиозное мировоззрение оказывает большое влияние на процесс самоидентификации на социальном и индивидуальном уровнях. Существовая в разнообразных исторически сложившихся формах, типах верований и организаций, религия на уровне рефлексии или подсознания формирует мировоззренческие установки индивидов и групп, интегрирует человеческое сообщество, объясняет и легитимизирует существующий социальный порядок, отвечает на вопросы о смысле человеческого существования, восстанавливает находящуюся под угрозой в кризисных ситуациях личностную идентичность через поддержание групповой или социальной идентичности.

*Литература:*

1. Дворянов А. *Социальные функции доверия // Регион: экономика и социология. – 2006. - №4.*
2. Ортега-и-Гассет Х. *Восстание масс // Х. Ортега-и-Гассет. Восстание масс. – М., 2003.*
3. Финогентов В.Н. *Мировоззренческая составляющая образования в контексте полицентрической культуры // Наука, религия, образование (тематический сборник). – Уфа, 2005.*

## МОДУСЫ БИБЛЕЙСКОГО И КОРАНИЧЕСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ МИРОВОЙ ИСТОРИИ

[Kov591@mail.ru](mailto:Kov591@mail.ru)

Смысловое поле понимания мировой истории в христианстве и мусульманстве задаётся тремя смыслообразующими аспектами – эсхатологическим, апокалиптическим и хилиастическим. Такое понимание присуще как библейскому, так и кораническому вариантам осмысления.

В философском смысле, эсхатология – это учение о предельности человеческого земного бытия. Эсхатологические представления – это представления о том, что земному предопределено завершение, что окончательная развязка неизбежна, что суетное и преходящее будет преодолено. Неизбежность окончательной развязки определяется не столько тем, что всё так или иначе должно иметь своё завершение, сколько изначальным единством мировых и человеческих судеб, которым суждено воссоединиться (обрести исходное согласие) по окончании периода греха, смерти и страданий. Эсхатологизм – это не кризисное сознание и не кризис сознания. Эсхатологизм – это сознание надежды, сознание оптимизма и утверждённости бытия в запредельном. Речь идёт не о примате будущего или прошлого перед настоящим, а о том, что прошлое и будущее мыслятся входящими в настоящее.

Идея исторического противостояния, извечного конфликта, восходящая к теме войны (битвы), присущей всем мифологиям, составляет сердцевину того мышления, которое мне бы хотелось назвать апокалиптическим. Апокалиптика – это учение о великом противостоянии добра и зла, причём, с обеих сторон представлены как небесные, так и земные силы. В апокалиптике земной и небесный план каждого события, имеющего место в ходе истории, увязаны между собой. Апокалиптическое мышление не может быть сведено к идее последней решающей битвы. «Армагеддонизм» входит в апокалиптику, это её нерв, её завершённость: в конце концов, враг будет повергнут окончательно. Апокалиптические настроения выражаются в идее возмездия и призыве к борьбе. Дух сопротивления становится воинственным духом, мир раскалывается, кто не с нами – тот против нас.

Здесь открывается мирской план противостояния злу: борьба с принципом зла может быть конкретизирована и стать борьбой с носителями зла и даже с теми, кто уступил злу вольно или невольно. Решительность в борьбе становится непримиримостью к другому, нетерпимостью к инакомыслию и нетерпеливостью. Идея Страшного суда, вершимого Богом, в наиболее радикальных вариантах трансформируется в представления о том, что суд начинается на земле. Апокалиптические ожидания характеризуются ощущением нависшей опасности и стремлением приблизить окончательную развязку. Имеет смысл различать апокалиптику, апокалиптизм и апокалиптичность. Апокалиптизм – это представленность апокалиптики на уровне идеологии. Суть апокалиптической идеи – объединение, собрание армии праведников для противостояния злу. Апокалиптичность – это характеристика настроений, ожиданий, чувств, связанных с таким восприятием кризисной ситуации, которое выражает стремление к быстрому и кардинальному разреше-

нию кризиса, желание разрядить атмосферу напряжённости посредством активного и решительного вмешательства в ход событий, потребность в скорейшем наступлении развязки.

Учение о блаженном состоянии праведности уместно назвать хилиастикой. Хилиазм – это данность хилиастики на уровне идеологических доктрин, в которых даётся разъяснение относительно того, где находится это искомое «царство свободы», когда оно наступит и как туда попасть. Хилиастические настроения выражены в идее осуществления всех надежд и в призыве к достижению блаженного состояния. Хилиастические ожидания характеризуются ощущением завершения «трудов» и стремлением войти в «святой город».

И в Библии, и в Коране разрешением исторической судьбы человека и человечества является достижение праведниками вечного блаженства, а грешниками – вечного мучительного наказания. Несмотря на эту общность, образ рая и пути к нему разнятся. В доисламской традиции сложились предания о Вабаре, чудесном месте, где растут лучшие пальмовые рощи и пасутся огромные стада самых красивых верблюдов. Эта заколдованная местность, охраняемая духами, возникла после того, как отец богов уничтожил проживавший там народ, адитов, и поселил джинов. Люди были превращены в насасов, странных существ, у которых полголовы, один глаз, одна рука и одна нога. Туда можно попасть случайно, заблудившись в песках. Вабар похож на ускользящий мираж, обманчивое видение лучшего из оазисов, находящегося где-то рядом и не находящегося нигде.

И в ветхозаветной, и в коранической версии коллективного спасения в условиях глобального катаклизма Бог оказывается единственным советником и проводником. Но если в Библии парадигматические события и эсхатологическое собрание богом своего народа из разных земель в святой город описываются раздельно, то в Коране парадигмальность и эсхатологичность – это два плана одного и того же события. Аллах уничтожает народы («по-селения», «поколения», «миры») за их грехи, спасаются только те, кто подчинился воле Аллаха и последовал за посланником.

В Ветхом Завете люди отпадают от Господа, терпят лишения, затем возвращаются (обращаются) к Господу: в сюжете о потопе говорится о тех, кто погибнет, в книгах пророков – о тех, кто будет спасён. При уничтожении Аллахом селений отпадение и обращение, гибель и спасение происходят одновременно; верность, вера и путь от жизни одного мира к жизни другого сливаются в одно неразрывное целое.

При наличии общности в этической настроенности общая эмоциональная и идейная настроенность Корана отличается от ветхо- и новозаветной. Ветхозаветный избранный народ находится в окружении врагов, в окружении «сильных царств языческих» [Агг 2: 22], против которых выступает Господь для спасения своего народа [Авв 3: 12, 13]. «Господь есть Бог ревнитель и мститель; мститель Господь и страшен в гневе: мстит Господь врагам Своим и не пощадит противников Своих» [Наум 1: 2]. В Ветхом Завете Господь – защитник и оборона сынов Израилевых [Иои 3: 16], в Коране – помощник уверовавших. Идея Библии – возвращение заблудших, идея Корана – борьба с неверными.

Путь, указанный Христом, – путь наречения сынами Божиими, путь ненасилия, путь возрастания в любви и явления примера: «Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного» [Мф 5: 16]. В Коране изложено иное

понимание жизненного пути, восходящее к архаическому мотиву войны (битвы) с нечистью. Нечестивые зовут к огню, Аллах – к раю. В Коране путь праведных – это путь сражения, предполагающий возмездие и воздаяние неверным. «Предписано вам возмездие за убитых: свободный – за свободного, и раб – за раба, и женщина – за женщи-ну... Для вас в возмездии – жизнь, о обладающие разумом! – может быть вы будете богобоязненны!» [2: 173/178, 175/179]. Уверовавшие вынуждены преодолевать сопротивление нечестивых: «И сражайтесь на пути Аллаха с теми, кто сражается с вами... И убивайте их, где встретите... И сражайтесь с ними, пока не будет больше искушения, а (вся) религия будет принадлежать Аллаху. А если они удержатся, то нет вражды, кроме как к неправедным!» [2: 186/190, 187/191, 189/193]. В историческом плане поражение неверующих предопределяет могуществом Аллаха, оказывающим помощь тем, кто следует его пути: «Да! Аллах – ваш покровитель. И Он – лучший из помощников!» [3: 143/150].

Если те, кто с Иисусом Христом, – ученики, то те, кто с Мухаммадом – воины. Апостолы (от греч. *apostolos* – посланник) разносят, распространяют благовест. Посланные Аллаха призывают не брать друзьями тех, которые говорят, что верят, но при этом с не-верием приходят и с неверием выходят. Это отвечает духу построенная таких сообществ как дееспособная армия или тайная революционная организация, выживаемость которой во многом зависит от умения распознавать чужих среди своих. Нельзя сказать, что здесь уместны прямые параллели. Речь идёт только о характере эмоциональной настроенности, могущей возникнуть под влиянием коранических текстов. «Вам покровитель – только Аллах и Его посланник и те, которые уверовали... И кто берет покровителем Аллаха и Его посланника и тех, которые уверовали... ведь партия Аллаха – они победят. О, вы, которые уверовали! Не берите друзьями тех, которые вашу религию принимают как насмешку и забаву, из тех, кому до вас даровано писание, и неверных» [5: 60/55, 61/56, 62/57].

Любые вариации, связанные с идеей борьбы, окрашены апокалиптически, и если бы размышления о судьбе исчерпывались апокалиптикой, то тогда возможность буквального прочтения текстов Священных книг была бы предпочтительнее других. Дело заключается в том, что в Священных книгах есть более глубокий план, ставящий под сомнение успешность буквального прочтения. Этот план касается эсхатологических представлений.

Другой аспект успешного решения сражения в свою пользу касается внеисторического плана, выхода в запердельное, что связано с преодолением страха перед смертью. Аллах способен оживить умерших, демонстрируя это на примере как одного человека, так и тысяч. Бессмертие приносит смерть в борьбе с нечестивыми: «И никак не считай тех, которые убиты на пути Аллаха, мертвыми. Нет, живые! Они у своего Господа получают удел... над ними нет страха и не будут они опечалены!» [3: 163/169, 164/170].

Кораническая и новозаветная версии мессианского времени, как времени испытаний и очищения, имеют отличия, которые коренятся в образах великих пророков: Иисус Христос искупил своей мученической смертью первородный грех и указал своей жизнью путь к спасению; Мухаммад продолжил дело древних пророков заступничества за людей.

Судный день оказывается не только днём завершения всемирной истории в конце времён. Коранический Судный день имеет исторический план: спор между про-

роком и его народом разрешается уже в настоящем. В Ветхом Завете бедствия, насылаемые на богоизбранный народ, заставляют его воззвать через пророков к Богу с просьбой о спасении. Пройдя через испытания, люди смиряются и возвращаются к соблаудению божественных установлений. В Коране бедствия не исправляют. «Мы не посылали в селение никакого пророка без того, чтобы не поразить обитателей его бедствием и несчастьем... Потом Мы заменили (им) зло благом, так что они успокаивались и говорили: «Посылали и отцов наших беда и счастье». Мы схватывали их внезапно, так что они и не знали!» [7: 92/94, 93/95].

В целом, в Коране, как и в Библии, представления о переломных моментах истории связаны с размышлениями о судьбе, человеческой природе, наказании, вине, страданиях и условиях спасения. Так же, как и в Библии, эти представления отмечены историческим и метафизическим оптимизмом. Различия касаются пространственно-временных координат исторических событий, понимания хода человеческой истории и характера преодоления кризиса нравственного миропорядка.

*С.Н.Курило, г.Уфа*

## РЕЛИГИЯ КАК ИСТОЧНИК НРАВСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ

На протяжении многих тысячелетий религиозный феномен в силу своей универсальности питал человеческую мысль и побуждал человека ставить основополагающие вопросы, раздвигая границы великих социокультурных пространств. Религия оказывает влияние как на интеллектуальную, так и на духовную эволюцию человечества.

Безрелигиозная среда действует пагубно и развращающе на состояние морали, отношения между людьми. Как указывает Б.С.Ерасов, «сами по себе факторы повышения образования и культуры, усиление правовых принципов регуляции отношений или идейно-политического воспитания не перекрывают необходимости в тех духовных и психологических средствах, которыми располагает религия» [1, 165].

Религии связаны с духовной жизнью общества и не только с конечными смыслами бытия (вопросами жизни и смерти), но и с регуляцией повседневного поведения [1, 170]. Религия оперирует средствами духовного «возвышения» специально выделенных норм и ценностей через придания им особого сакрального значения. Она значительно расширяет шкалу оценок, создавая поле духовной и моральной напряженности между Богом или Законом и обыденным миром, а заодно и антиномичным миром Зла [1, 172]. Сформированность религии, ее устойчивая историческая преемственность, ее комплексный (и системный) характер в силу соединения в ней не только собственно духовных, но также нравственных, социальных, политических и экономических аспектов делают ее весьма значимым началом общественной жизни [1, 179].

Если отбросить все наносное, все слишком человеческое, то религия всегда была «копилкой» нравственности. Она не просто создавала эталоны человечности, не просто обеспечивала народные массы золотыми заповедями: «не убий, не лги, не делай другому зла, не бери чужого...», но была единственным историческим процессом этического совершенствования [2, 765]. Все, что делает человека лучше зверя, оправдано. Не известно, де-

лает ли его лучше наука или философия, но преданность высшим понятиям, высшим духовным ценностям – несомненно, подчеркивает И.Гарин [2, 769]!

Необходимо подчеркнуть, что в основе всех учений мировых религий (христианство, ислам, буддизм) лежат развернутые программы нравственно достойной жизни человека, которые прошли проверку временем, закрепились в историческом опыте в форме устойчивой, хорошо узнаваемой и представительной культурной традиции.

Конфуций, Будда, Моисей, Иисус Христос, Мухаммед являются несомненными общепризнанными моральными авторитетами. Они заложили нравственные основы различных культур и религий, дали начало и имя целым цивилизациям и отличались от моралистов-философов не только масштабом, глубиной воздействия на общественную жизнь, но и способом мысли, которая, оставаясь мыслью, становилась делом, была непосредственно вовлечена в реальный процесс обновления нравственных устоев жизни. Их учения претендуют больше, чем на понимание нравственности – они представляют собой программы обновления человека [3, 43]. Также необходимо отметить, что «этика порождена религиозным чувством. Не будь его, вряд ли вообще могли возникнуть понятия греха и искупления, благочестия и добра; мораль несет на себе неизгладимый отпечаток религиозности: мудрости человека вначале перед Богом, а затем и перед собой и подобными себе. Трудно судить, какой бы была этика, родившаяся без веры или до нее, но – определенно – это была бы иная этика, утратившая духовность [2, 769]. Общность людей, объединенных религией, как показывает исторический опыт разных народов и эпох, оказывается особо прочной и, по нашему мнению, позволяет не только сохранить, но и укрепить национальное единство.

Религия как социальное явление предполагает наличие определенных компонентов, которые образуют целостную систему. Такими компонентами выступают, в частности, религиозные заповеди и нравственные нормы. Система заповедей и норм нравственности регулирует поведение людей при различных жизненных обстоятельствах. В качестве классического примера религиозных заповедей и нравственных норм можно привести десять заповедей от Моисея. Также под воздействием религии складывались эстетические ценности, которые, как известно, отражают нравственную суть и ценность, и прекрасное отождествлялось с божественным (Ф.М.Достоевский в романе «Братья Карамазовы» писал о частице Божьей в человеке), появились особые виды искусства: духовные песнопения, иконопись, в русской литературе такой жанр как жития и летописания.

В качестве наиболее яркого примера воздействия религии на нравственные, правовые, эстетические нормы и ценности можно привести такую мировую религию, как ислам. Определяя нормы нравственности и права, ислам исходит из того, что все они от Аллаха, а, следовательно, совершенны. Вероучительные источники ислама много внимания уделяют проблеме справедливости. Во многих местах Корана содержатся призывы: «Будьте справедливы» [Коран, 5:11], «Будьте стойки в справедливости» [Коран, 4:134]. Он требует «судить по справедливости» [Коран, 4:61], а также призывает с уважением относиться друг к другу. Верующие есть братья, верующие есть друзья, они «милостивы между собой», утверждает Коран [Коран, 9:72, 48:29, 49:10, 11:12]. Предание гласит, что пророк Мухаммед говорил, обращаясь к мусульманам: «Уважайте друг друга, не завидуйте друг другу, не враждуйте между собой, будьте братьями, о рабы Божьи».

*Литература:*

1. Ерасов Б.С. *Социальная культурология*. – М., 1997.
2. Гарин И. *Что такое этика, культура, религия?* – М., 2002.
3. Гусейнов А.А., Апресян Р.Г. *Этика*. – М., 2002.

**В.В.Лешков, г. Курган**

## ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В ПОСТСОВЕТСКОЙ РОССИИ: ДИНАМИКА СОЦИАЛЬНОГО СТАТУСА И СОЦИАЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

[kph@kgsu.ru](mailto:kph@kgsu.ru)

Для современной России традиционными религиями являются православие, ислам, иудаизм и буддизм. Широкое распространение получил и протестантизм: баптизм, адвентизм, пятидесятничество и т.д. Но русская православная церковь по-прежнему остается крупнейшей в России конфессией. Количество зарегистрированных православных приходов стремительно растет из года в год. Если в 1988 г. в перестроечный период в стране функционировало 6993 прихода, то в 1993 г. их количество возросло до 14113, а в 1997 г., в период демократических преобразований и возрождения церковной жизни в России, действовало уже 18000 православных приходов [1, 24].

Закон «О свободе вероисповеданий», принятый Верховным Советом Российской Федерации 25 октября 1990 г. предоставил широкую свободу верующим для отправления религиозных культов. Однако реальная жизнь показала, что некоторые религиозные образования (в частности сектантского типа) развернули активную антигуманную деятельность, несовместимую с интересами нашего общества, вследствие чего органы государственной власти запретили их функционирование. Были запрещены религиозные объединения «Белое Братство» и «Аум Синрекё». Решением Московского городского суда была прекращена деятельность в столице религиозных объединений «Свидетели Иеговы». В Федеральном Законе «О свободе совести и о религиозных объединениях», принятом Государственной Думой 19.09.1997 г., четко зафиксировано исходное требование: запрещается деятельность религиозных объединений, цели которых противоречат закону.

Государственная власть стремится восстановить традиции тех религиозных конфессий, которые своей деятельностью способствуют консолидации нации, укреплению общественного строя. Это относится, прежде всего, к православной церкви. Традиционные религии, православие в частности, нуждаются в определенном механизме защиты от воздействия деструктивных религиозных образований. И закон о религиях должен обеспечить такую защиту. Какая же ситуация складывается вокруг РПЦ в последние годы? Социологический опрос, проведенный в декабре 2000 г., в котором участвовало 1800 человек, дал следующие результаты.

Подавляющее большинство анкетированных положительно относятся к православию. Но это не свидетельствует о массовой религиозности. В основном люди положительно относятся к религии как таковой, но не верят в существование Бога. Религиозный бум уже закончился. Число реальных, «настоящих» верующих за эти годы не только не выросло, а даже уменьшилось [2, 38]. Абсолютное большинство русских не являются ни атеис-

тами, ни верующими. Не религия побеждает в России атеизм, но религия и атеизм отстают перед ростом мировоззренческой неопределенности и идейной эклектики в умах людей [2, 39]. Большинство верующих составляют женщины. Верующие менее образованы и беднее среднестатистического русского.

Российское общество в целом, и властные структуры в частности, возлагают на русскую православную церковь надежды, связанные с нравственным возрождением. Многие искренне считают, что вера в Бога способна повлиять на человека в самом лучшем смысле. Бог как высший неподкупный судья обладает большим авторитетом, чем юридический закон. А значит, православие нужно использовать как связующую силу в нашем дифференцированном обществе. В виду этого, официальные лица в государстве стремятся продемонстрировать обществу свою лояльность и даже причастность к РПЦ. Они участвуют в религиозных церемониях, отмечают религиозные праздники (например, Рождество теперь является официальным государственным праздником). Таким образом, православие сегодня представляет не просто религиозную традицию, но и один из распространенных типов мировоззрения. В Российской Федерации нет государственной религии, и по закону церковь отделена от государства, но некоторые шаги власти свидетельствуют о поддержке православной церкви. К примеру, на сооружение новых православных храмов, их капитальный ремонт предоставляются немалые средства со стороны не только коммерческих, но и государственных структур. Наглядным подтверждением этому служит строительство храма Христа Спасителя в столице нашей страны. В г.Кургане сооружение пристроев, звонницы в храме Александра Невского было профинансировано не только частными лицами и предприятиями, но и государственными органами.

Сегодня нередки примеры, когда областные руководители с вполне благородной целью осуществляют шефство над строительством новых храмов. Так, губернатор Курганской области О.А.Богомолов на встрече, посвященной Дню народного единства и сбору средств на строительство Богоявленского храма, сказал: «Мы с вами приняли решение построить каменный собор на берегу Тобола, и я уверен, что это должно нас объединить. Этот собор должен поднять наш дух и утвердить духовно-нравственные ценности, помочь области стать еще более мощной, сильной, единой. Все вместе мы будем решать не только задачу строительства храма, который нам необходим, но и задачу обустройства жизни в Зауралье в целом» [3, 3].

В связи с изменением отношения к религии и Русской православной церкви, в частности, меняется и социальный статус церкви, ее социальная роль. В настоящее время церковь получила большую свободу действий. О повышении статуса РПЦ говорит и тот факт, что она признана одной из традиционных религий в России. В Федеральном Законе «О свободе совести и о религиозных объединениях» (1997 г.) говорится, что православие играет особую роль в истории страны, в становлении и развитии ее духовности и культуры [4, 1]. Государство возвращает РПЦ часть имущества, утраченного в годы советской власти. В настоящее время Министерство экономического развития работает над законом, по которому религиозные конфессии получают право собственности на здания и земли, находящиеся сейчас лишь в их пользовании [5, 5].

Изменение положения церкви в обществе повлекло за собой и изменения в ее социальном служении. В

советское время священникам запрещалась любая благотворительная или социальная работа. В постсоветский период произошли серьезные изменения в этом отношении. В частности, была разрешена свобода социальной и благотворительной деятельности, миссионерство. Церковь заявляет, что она была и остается на стороне обездоленных, что ныне в условиях свободы имеет возможность снова выступить в своей исконной роли - народной заступницы перед сильными мира сего [6, 53].

Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл, характеризуя основы социального учения православной церкви, подчеркивает: «Необходима долгосрочная программа общественного служения церкви, опирающаяся на православное богословское осмысление» [7, 137]. Православная церковь активно возрождает традиции образовательного, просветительского, церковно-общественного служения. С начала 90-х гг. XX в. при церквях стали создаваться воскресные школы. В настоящее время все более тесным становится союз церкви с государственными общеобразовательными школами. Например, в одной из курганских газет сообщалось, что «вчера в Кургане открылись областные Рождественские педагогические чтения «Школа и церковь: сотрудничество во имя жизни». Мероприятие было посвящено вопросам взаимодействия Русской православной церкви и системы образования Курганской области в деле духовно-нравственного воспитания подрастающего поколения. На пленарном заседании рассматривались как теоретические и юридические проблемы совместной работы учителей и священников, так и набранный практический опыт» [8, 1]. В вузах вводится учебный предмет «Религиоведение», в некоторых из них открываются кафедры теологии. С 2006 г. в школах введен учебный курс «Основы православной культуры» (по желанию учащихся и с согласия их родителей).

Просветительскому служению церкви помогают организованные на центральном телевидении передачи: «Слово пастыря», «Православный месяцеслов», «Русский дом». Почти все епархии имеют церковные журналы, газеты. К примеру, Курганская епархия издает журнал «Звонница».

Православная церковь стремится выполнить давнюю мечту, которую митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл пояснил следующим образом: «Наша задача заключается в том, чтобы выйти из храма навстречу людям. И этим должны заниматься не отдельные профессиональные миссионеры, а вся Церковь – и иерархи, и священники, и миряне» [9, 24]. В последние годы при храмах создаются различные благотворительные службы, в том числе совместно с государственными органами.

Церковь духовно окормляет и армию, потому что «церковь и армия основаны на служении ближнему и поэтому являются средоточием патриотических сил» [10, 17]. Государство, в свою очередь, предпринимает дальнейшие шаги по сближению с церковью: в ближайшее время в армии будет создан институт полковых священников. Особую роль церковь видит в сохранении и укреплении семьи: «Роль семьи в становлении личности исключительно важна, ее не могут подменить иные социальные институты» [11]. Таким образом, РПЦ выстраивает систему социального служения, часто сотрудничая с властью.

*Литература:*

1. *Аргументы и факты*. 1997 г., апрель, № 17.
2. *Социс*. – 2002. - № 7.
3. *Новый мир* от 1.11. 2007.
4. *Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях»*. – М., 1997.
5. *Землю – церкви // Аргументы и факты*. 2006. - № 5.

6. *Мчедлов М. Социальное учение церкви: новые аспекты // Свободная мысль*. – 1998. - № 3.
7. *Бадя Л.В., Холстов Е.И. Социальное служение церкви // О социальной концепции русского православия*. – М., 2002.
8. *Новый мир* от 10.02.2006.
9. *Журнал Московской патриархии*. – 2001. - № 4.
10. *Журнал Московской патриархии*. – 1995. - № 1.
11. *Основы социальных концепций Русской православной церкви*. Разд.10 – М., 2000.

*М.Ш.Манапова, г.Махачкала*

## АРАБО-МУСУЛЬМАНСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В ДАГЕСТАНЕ: ПРОШЛОЕ И НАСТОЯЩЕЕ

[m-medina71@yandex.ru](mailto:m-medina71@yandex.ru)

Результатом взаимодействия западного и восточного типа культуры становятся своеобразные «гибридные» общества. Характерным примером является Дагестан, испытывавший в течение постоянного общения с Россией влияние распространявшихся в горном крае основ европейской культуры. В то же время необходимо иметь в виду, что дагестанский генетический тип ближе к Востоку, и немалая часть дагестанцев считает для себя приоритетной атрибутику арабо-мусульманской культуры.

В числе основных компонентов данного типа культуры – религиозное образование. До официального присоединения к России единственной формой образования для коренного населения Дагестана была арабо-мусульманская школа (мектеб и медресе). Образовательные программы арабо-мусульманских школ включали дисциплины религиозного цикла (арабский язык, шариат, философия, логика), и изучение точных наук (алгебра, геометрия, астрономия). Религиозные школы выполняли важную социальную функцию: в этносознании народов сформировалась установка на грамотность, престиж знаний и образованность. Мусульманские школы были бесплатными, не разделяли учащихся по социальному статусу, являлись обязательными для всех мусульман.

Организация во второй половине XIX в. русскоязычных учреждений и светских школ сопутствовала включению Дагестана в политико-экономическое и культурно-образовательное пространство России. Для царской России светские школы являлись важным аспектом, инспирировавшим социально-политическую интеграцию Дагестана в Российскую империю. Светские школы, ставшие своего рода цивилизаторским средством «замирения» Дагестана и существовавшие параллельно мусульманские учебные заведения должны были усилить образовательный процесс в горном крае. При этом в целях привлечения дагестанской молодежи в светские (русскоязычные) школы в последних преподавались основы ислама и арабский язык. В определенной мере светское образование могло гарантировать социальную стабильность в регионе. К тому же, правительство России, непосредственно участвуя в зарождении русскоязычной дагестанской интеллигенции, видело в ней гарант стабильности и лояльности по отношению к официальной власти.

Мероприятия, проводимые в стране в советский период, направленные на разрушение религиозно-этнических традиций (перевод письменности с арабского на латинский алфавит, затем – на кириллицу, запрещение исламских учебных заведений, стеснение исламских организаций), в конечном итоге изолировали Дагестан от во-

сточного мира. Одновременно это способствовало ускоренному восприятию русско-европейской культуры. В результате на протяжении XX в. в дагестанской духовной культуре одновременно существовали две различные парадигмы: старая, отражавшая связь с арабо-мусульманским суперэтностом, и новая, развивающаяся в пространстве русско-европейской культуры.

Появившаяся в постсоветский период тенденция возрождения религиозного образования реализовалась в интенсивном процессе приобщения дагестанцев к обучению в современных арабо-мусульманских учебных заведениях. Таким образом, параллельно с системой среднего и высшего профессионального образования в Дагестане функционирует широкая сеть исламских учебных заведений. В этой связи явилось правомерным включение дисциплины «арабский язык» в учебные планы ряда дагестанских школ и осуществление подготовки специалистов данного профиля на факультетах иностранных языков ДГУ и ДГПУ.

В целом, арабо-мусульманская школа, бывшая до середины XIX в. единственной формой образования в Дагестане и запрещенная в советский период, в последние десятилетия возродилась на новой культурно-образовательной основе. Дагестанская культура показала удивительную способность «впитывать» новое, сохраняя свои устойчивые традиции, связанные с многовековой принадлежностью к арабо-язычной культуре. Исламские традиции, составляющие основу культуры дагестанского общества, продолжают оставаться важными составляющими и после признания русско-европейской культуры в качестве доминирующей.

*Н.И. Пачежерцев, г. Тюмень*

## САМОПОДДЕРЖИВАЮЩЕЕСЯ ОБЩЕСТВО МОРМОНОВ

[Pachezhercev@mail.ru](mailto:Pachezhercev@mail.ru)

До недавнего времени о мормонах знали только лишь по художественным произведениям писателей А.Коллан Дойла и Ч.Диккенса. Известно было, что в библиотеке писателя графа Л.Толстого также находился экземпляр «Книги Мормона». Учением мормонов интересовались философ В.С.Соловьёв, писатель Ф.М.Достоевский и революционер-народник П.Л.Лавров.

Основателем Церкви Иисуса Христа Святых последних дней (таково полное наименование религиозного группирования, известного всем как «мормоны») являлся первый пророк и Президент Церкви Джозеф Смит (1805-1844 гг.). Церковь мормонов есть церковь продолжающегося откровения через пророков, одновременно руководителей (Президентов) данного религиозного группирования. Пророки ведут мормонов к своей форме спасения, сохраняя внутреннюю стабильность внутри религиозного группирования. В смысле открытости религиозного канона исследователь С.А.Антоненко полностью прав, когда он пишет, что «религиоведы, давая характеристику Священных Писаний, принимаемых Церковью Иисуса Христа Святых последних дней, говорят о принципе «открытого канона» [1, 43]. В этом смысле, благодаря деятельности церковных пророков, у мормонов уже появились такие книги, как «Учения и Заветы» и «Драгоценная Жемчужина». И окончания пророчества у мормонов пока что нет. В том-то и проблема мормонов, что два отличительных

момента выделяют данную религиозную структуру из всего спектра религиозных организаций.

Первое. Учение о непрекращающемся откровении, которое показано выше. Особенность учения в том, что оно не жёстко догматично и откровение изменчиво. В изменяющихся социальных условиях меняются и мормоны. Так, в 1978 г. пророку Церкви Мормонов пришло откровение о допустимости к священству темнокожих, в связи с чем религиоведами отмечается, что «привлекательность мормонизма в странах третьего мира возросла после того, как в 1978 г. пророком и Президентом Церкви было обнародовано откровение о возможности священнического посвящения для темнокожих» [1, 242].

Второе. Доктрина восстановления. Согласно доктрине восстановления, после многих веков отступничества, истинная Церковь, с принадлежащими ей священническими и апостольскими полномочиями, была восстановлена на земле через пророка Джозефа Смита. С доктриной восстановления не согласны ни одна из христианских конфессий. За это положение в учении мормонов они подвергаются критике как со стороны православных и католиков, так и со стороны протестантов.

Вместе с тем, учение о пророке Церкви мормонов интересно тем, что даёт возможность группированию сохранять социальную стабильность.... опять же через пророков, а также изменять свой имидж в положительную сторону, привлекая в церковь новых прозелитов. По учению мормонов, «пророк это человек, призванный Богом быть Его заместителем на земле, и, когда он говорит за Бога, то это слово говорит сам Бог. Он ведь особенный свидетель о Христе, свидетельствуя о Его божественности и уча Его Евангелию, уча истине и толкуя Слово Божье» [2, 47]. Далее мормоны пишут, что «ему (т.е. пророку) дано видеть будущее и предсказывать наступающие события, так что мир может быть предупреждён...» [2, 47]. Мормоны наделяют пророка Церкви абсолютной и безоговорочной властью и авторитетом, подтверждая в своём учении, что «нам нужно делать то, что нам говорит пророк... пророку никогда не будет позволено вести Церковь в заблуждение» [2, 49]. Мормоны понимают, что если имеется вера в пророка и Президента Церкви, то должно быть ему и полное доверие.

Поэтому в «Основах Евангелия» руководство мормонской Церковью своих адептов наставляет, что «мы должны следовать его учениям полностью, а не выбирать только часть его совета, отказываясь от того, что нам неприятно или трудно. Господь заповедал нам следовать учениям Своего пророка: «Ты будешь внимать *всем словам его (пророка) и заповедям*, которые он будет давать тебе, по мере того, как он будет получать их, ходя предо Мною во всей святости; Ибо его слова вы будете получать, как из Моих уст, в полном терпении и *вере*» (Учения и Заветы, 21, 4-5)» [2, 50]. Выделенные мной слова показывают, что мормоны в своем доктринальном положении в отношении пророков делают акцент на вере всем словам и заповедям пророков, на полное им доверие. Подчеркну, что по учению мормонов пророчество не прекращается до настоящего времени. Таким образом, религиозное сообщество мормонов саморазвивается и самоподдерживается благодаря существованию такого феномена, как пророк Церкви. Мормоны считают, что «для того, чтобы устоять, *истинная церковь* должна быть построена на основании пророков. Мы благословлены в том, что у нас в этом ненадежном мире стоит во главе пророк, через которого Господь сообщает нам Свою волю» [2, 51]. Вообще учение о пророках и пророчествах является центральным и основным (краеугольным)

учением Церкви мормонов, остальные теоретические доктрины Церкви как бы нанизываются на учение о пророках. В действительности, мормоны придают большое значение учению о пророках, так как на основании этого учения ими делается вывод об истинности Церкви мормонов.

На сегодняшний день мормоны не просто отличная от других конфессий религиозная структура, эта вообще иная модель существования в социуме, изучение которой в структуре России ещё не проводилось. Мормоны, в силу своей традиционности, консервативны, особенно если это касается социального института семьи. Мормонами семейные ценности рассматриваются как основные – через семью у мормонов выстраивается социальная жизнь религиозного группирования, его жизнестойкость, собственно и потусторонняя жизнь индивида тоже связана с семьёй. Не случайно «Джозеф Смит был убеждён, что должен был построить новое общество, а не просто Церковь. По сути, эксперимент Смита – это проведение радикальной революции; и реорганизация традиционной семьи (имеется ввиду многоженство, введенное пророком Джозефом Смитом, и впоследствии, во второй половине XIX в., отмененное. – Н.П.) была в тех условиях не экзотической причудой пророка, а одним из ключевых аспектов реорганизации общества в целом. Многоплановость социальной практики «святых последних дней» обеспечила жизнеспособность их общины (выделено мной. – Н.П.)» [1, 236].

В г.Тюмени официально функционирует религиозная организация «Церкви Иисуса Христа Святых Последних дней» (регистрация 03.12.1998 г.), президент прихода Лазаренко Виктор Михайлович, который с 2006 г. является Президентом тюменского прихода церкви мормонов. По уставу данная религиозная организация занимается следующими видами деятельности: проповедь Евангелия Иисуса Христа в соответствии с учением ЦИХСПД; совершение богослужений, религиозных обрядов и церемоний; распространение вероучения церкви, контроль за пребыванием в г.Тюмени иностранных граждан; благотворительность. Предпринимательской деятельностью организация мормонов не занимается.

В настоящее время численный состав мормонов в г.Тюмени составляет более 117 членов, из них около 20-25 человек посещает богослужения. После прохождения регистрации в органах юстиции в декабре 1998 г. началась активная пропагандистская деятельность миссионеров и сторонников ЦИХСПД. С 1999 г. по 2003 г. численность мормонской общины ежегодно увеличивалась примерно на 20-30 человек. Актив тюменского прихода церкви составляет 10-15 человек. Основная часть религиозной организации мормонов – это женщины в возрасте 30-50 лет. Большинство членов церкви по национальности русские, но есть также татары, азербайджанцы, украинцы. С 1999 г. члены организации мормонов г. Тюмени совместно с миссионерами совершают миссионерские поездки по региону, включая Ханты-Мансийский и Ямало-Ненецкий Автономные округа.

В целом, религиоведами отмечается достаточно быстрый рост мормонов в мире, что не характерно для России. Исследователем С.Антоненко отмечается, что «здесь мормоны явно не входят в число наиболее динамично увеличивающихся религиозных сообществ, что подтверждается местными руководителями Церкви» [1, 241].

*Литература:*

1. Антоненко С.Г. *Мормоны в России: Путь длиной в столетие.* - М., 2007.
2. *Основы Евангелия.* - Солт-Лейк-Сити, Юта, США, 1981.

## СОВРЕМЕННОЕ МИФОТВОРЧЕСТВО КАК ЯВЛЕНИЕ ВНЕКОНФЕССИОНАЛЬНОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ

[Barsetka06@mail.ru](mailto:Barsetka06@mail.ru)

Миф был первой формой существования этического. По справедливому замечанию Ю.М.Бородая, «с точки зрения антропогенеза нравственность глубже разума. <...> Исходно человек – «существо нравственное», ибо сутью первичных идеально-общинных связей людей (их первоязыка – мифа) повсеместно является представление о *должном*, а не об *истинном*» [1, 188]. Миф не понавательен, а «практичен»: это способ ответа на антропологически константный вопрос о *долженствовании*. Понять, что означают явления и события мира для личности, какого отклика они требуют и *о каком долженствовании свидетельствуют*, – такова исходная интенция, рождающая миф. Миф, таким образом, – это *до-нормативная форма долженствования* и одновременно элементарная, *до-конфессиональная форма религиозного мировоззрения*. Стремление к повсеместному установлению смысловых связей (*religio < religare лат. «связывать»*), – связей личности с вещным миром, – основа мифотворчества.

Мифическое мировосприятие устанавливает *императивные связи*, усматривая в вещах и явлениях обращенный к человеку смысл. Миф сосредоточен на фактах и событиях, но его роль заключается не в информировании и поставлении сведений: мифическое располагается в ином регистре осмысления вещной реальности – регистре *«знамения»*. Мифотворец создает вокруг себя, творит силой своего воображения неравнодушную, вызывающую и долженствующую реальность. Для него все вещи, явления и события не «объективны» и безразличны, а, напротив, обращены к нему с призывом и потому персональны. Мифотворчество – это персонализация реальности, её присвоение.

Мифотворчество реализуется, прежде всего, в феномене этико-экзистенциального переживания времени, личного экзистенциального календаря, мифической хронологии, которая есть не последовательность и длительность событий истории и биографии, а результат императивного, «ознаменовывающего» восприятия, переживания и осмысления этой последовательности. Биографическое и историческое событие в мифе связаны с телеологией жизни и предстают как знак судьбы. Повествовательная сторона исторических преданий, говорящая о «былом», на самом деле намекает на то, *что должно быть*. Юбилей и памятная дата, составляющие неотъемлемую черту современного социокультурного бытия, актуализируют прошлое, наполняя его этическим смыслом. Они повелительно обращены к личности, организуя светский и, тем не менее, религиозно-мифический ход «литургического года». «<...>В 1952 году перечитывается Гоголь, перед днем смерти Блока – его стихи и т.п. <...> Важен не сам повтор – время состоит сплошь из повторов, всё и всегда повторяется, – но его отмеченность (замеченность и выделенность) и осознанность как знака чего-то иного, более глубинного, <...> отсылающего к высокой мистике» [2, 333-334].

Не только дата и время, но также ландшафт и цвет, одежда и имя – всё, с чем человек имеет дело, может

прочитываться им как указание на должное. В повседневности современного человека знаменательным характером наделяются явления самого разного толка. И речь идёт не о примитивных суевериях, не о псевдо-познавательных конструкциях, основанных на неправомерном установлении причинно-следственных отношений. Мифическое восприятие вещей – неотъемлемое, экзистенциальное качество личности, озабоченной отысканием верных, «объективных» максим поведения. Так, например, вопрос о «формировании личностного типа около имени» был изучен П.А.Флоренским. Опираясь на повсеместно встречающееся «твёрдое убеждение о жизненной значимости имён», он замечал: «<...> Действительному человеку его имя не то предвещает, не то приносит его характер, его душевные и телесные черты в его судьбу» [3, 454]. Императивное прочтение собственного и чужого имени – устойчивый мифический феномен. «Определённую мифологию имеет солнечный свет. Определённая мифология принадлежит голубому небосводу. Свет электрических лампочек есть мертвый, механический свет. <...> Его создала торгашеская душа новоявленного дельца, у которого бедны и нетонки чувства, тяжёлы и оземлянены мысли. <...> Нельзя любить при электрическом свете; при нём можно только высматривать жертву. Нельзя молиться при электрическом свете, а можно только предъясвлять вексель» [4, 58, 59], – так, иронически воспевающая возможные мифические речения (мифологии) субъекта, А.Ф.Лосев указывал на неразрывность личностного самоосмысления и мифотворчества. Личность, именно таким образом воспринимающая свет и цвет, может быть только личностью совершенно определённого типа, и эта мифология – её манифестация, личностное изъясвление. «Миф есть личностная форма», и «мифом пропитана вся повседневная человеческая жизнь» [4, 67, 72].

Мифическое составляет важнейший фермент всех сфер институционализованного самопознания: мифическое есть в искусстве и философии, оно пропитывает конфессиональную догматику и вероисповедную практику. Эти области, подвергаясь воздействию живого мифотворчества, сохраняют собственную жизнеспособность. Без мифического присвоения художественный образ, философская идея и религиозный догмат могут быть только отвлечёнными, умственными конструкциями. Особенно зависимой от мифического является конфессиональная религиозность, претендующая на статус «практического», повелительного, личностно значимого мировоззрения.

*Литература:*

1. Бородай Ю.М. *Эротика – смерть – табу: трагедия человеческого сознания.* – М., 1998.
2. Топоров В.Н. *Об историзме Ахматовой // В.Н.Топоров. Петербургский текст русской литературы: Избранные труды.* – СПб., 2003.
3. Флоренский П.А. *Имена: Сочинения.* – М., 2006.
4. Лосев А.Ф. *Диалектика мифа // А.Ф.Лосев. Философия. Мифология. Культура.* – М., 1991.

## К ПРОБЛЕМЕ ПРЕПОДАВАНИЯ РЕЛИГИОЗНОГО ЗНАНИЯ В ГОСУДАРСТВЕННЫХ И МУНИЦИПАЛЬНЫХ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ УЧРЕЖДЕНИЯХ РФ

[so\\_andrey@mail.ru](mailto:so_andrey@mail.ru)

С принятием Конституции РФ и Федерального закона от 26.09.1997 г. № 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» (далее – Закона «О свободе совести») прошло более десяти лет. За это время была построена существенная правовая база для регулирования свободы совести и вероисповедания, становления государственно-конфессиональных отношений. В рамках заданного конституционного поля сегодня регламентируются важнейшие аспекты религиозной жизни в стране. Однако реальная ситуация в сфере свободы совести все еще остается конфликтной и напряженной. Наблюдается рост ксенофобии, национализма и религиозной нетерпимости.

Сегодня остро стоит проблема преподавания религиозного знания в государственных и муниципальных образовательных учреждениях начального и среднего образования. Сложность данной проблемы во многом обусловлена терминологической неясностью понятий «религия», «религиозное образование», отграничению последнего от «обучения религии». С сожалением приходится констатировать об отсутствии целостного системного подхода в формировании единообразного подзаконного нормотворчества в этой сфере, что стало поводом для широкого усмотрения правоприменителя. В Российской Федерации получило распространение преподавание в школах учебных курсов двух основных типов: курсов религиозной культуры конкретных конфессий (Основы православной культуры. Православная культура. Культура ислама. Основы буддизма. Традиции иудаизма и т.п.); курсов философского религиоведения (Религиоведение. История религий. Религии мира. Мировые религии. Религии в России и т.п.) [1].

Относительно введения в учебную практику курсов первого типа нет единства мнений ни в обществе, ни среди представителей религиозных конфессий. Анализ рекомендаций Минобразования РФ по предмету «Православная культура» свидетельствует, что под видом предмета культурологической направленности учащимся чаще предлагается «курс богословия с элементами культурологии и религиозной полемики» [2, 249]. В большинстве субъектов РФ это делается на добровольной основе, по просьбе родителей и с согласия обучающихся, в некоторых же субъектах РФ (Белгородской, Брянской, Воронежской, Калужской, Орловской, Рязанской областях) – на обязательной основе, включением в региональный компонент учебных программ, то есть в нарушение части 4 статьи 5 Закона «О свободе совести» [3]. Существенным образом осложняет проблему и напряженная ситуация в сфере образования, связанная с нехваткой квалифицированных специалистов, качественных учебников и учебных пособий [4].

Полагаем, что инициативу и практику преподавания курсов религиозной культуры следует признать преждевременными, поскольку еще не созданы достаточные орга-



низационные, материально-технические и иные условия. Особенно важно подчеркнуть то, что общественное сознание еще не созрело к таким разительным переменам в сфере образования, не способно адекватно воспринять преимущества и недостатки распространения такой формы знаний о религиозных ценностях, дать им надлежащую оценку. Здесь необходимо учитывать, что в России, как ни в одном другом государстве мира, в течение длительного времени господствовала атеистическая идеология и воинствующий атеизм. Поэтому следует принимать во внимание следующее: 1) уровень толерантного сознания и поведения населения в целом остается пока на невысоком уровне; 2) при обучении должны соблюдаться права нерелигиозной части общества.

При таких условиях целесообразным видится распространение знаний о религиях в виде курсов философского религиоведения, что способствовало бы пониманию учащимися значения религий в российской и мировой истории и культуре, современном обществе, расширению их культурного кругозора, воспитанию межнациональной и межконфессиональной толерантности. Положения важнейших международных актов также говорят в пользу выбора курсов философского религиоведения. Так, например, согласно пунктам 7, 8 Рекомендации ПАСЕ №1720 (2005) по итогам IV сессии «Образование и религия», указывалось: «Даже в государствах, в которых явно доминирует одна религия, следует обучать происхождению всех религий, а не отдавать предпочтение единственной религии или поддерживать прозелитизм; обучение детей истории и философии основных религий в спокойной и объективной манере, проявление уважения к ценностям, воплощаемым в Европейской конвенции о правах человека, поможет эффективно бороться с фанатизмом» [5]. Это не повлечет за собой нарушения или ограничения прав верующих, поскольку часть 1 статьи 5 Закона «О свободе совести» предоставляет каждому право на религиозное образование, которое лицо может получать либо индивидуально, либо совместно с другими, то есть в духовных образовательных учреждениях.

В настоящее время Министерство образования РФ проводит работу по выработке новых государственных образовательных стандартов как для высших учебных заведений, так и для учреждений начального и среднего образования, с учетом принятых в конце 2007 г. поправок в Закон РФ от 10.07.1992 № 32266-1 «Об образовании» [6]. Представляется важным и необходимым, чтобы представители всех конфессий приняли в данной работе активное участие и заняли единую позицию на взаимоприемлемых условиях с соблюдением всех требований действующего законодательства.

Литература:

1. *Предварительные результаты мониторинга соблюдения принципов свободы совести и вероисповедания при изучении учебных курсов по истории и культуре религий в государственных и муниципальных образовательных учреждениях в регионах Российской Федерации / Доклад Комиссии по вопросам толерантности и свободы совести Общественной палаты Российской Федерации, 2007 / <http://www.oprf.ru/commissions/11/materials/1896>. Материалы подготовлены по результатам информации, полученной из 72 субъектов РФ.*
2. Пчелинцев А.В. *Свобода религии и права верующих в современной России.* – М., 2007.
3. *Основы православной культуры становятся обязательным предметом в регионах // <http://grani.ru/Society/t.110672.html>.*
4. *Протест академиков против ОПК сыграл положительную роль – Фурсенко // <http://rsnews.net/index.phtml?show=article&id=6625&lang=RUS>.*

5. *Рекомендация ПАСЕ № 1720 (2005) по итогам IV сессии «Образование и религия» (г. Страсбург, 3-8 октября 2005 года) // <http://www.interfax-religion.ru/catholicism/print.php?act=documents&id=242>.*
6. *Религиозные конфессии должны участвовать в выработке образовательных госстандартов. Интерфакс 05.12.2007 // <http://www.mon.gov.ru/press/smi/4337/>.*

Степанов А.Н., Башкиров М.К., г. Самара

## РОЛЬ РЕЛИГИОЗНО- КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В ЭСТЕТИЗАЦИИ ОБЩЕСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ В РОССИИ

[Damos0705@yandex.ru](mailto:Damos0705@yandex.ru)

В разных сферах нашей общественной жизни довольно напряженная ситуация, в том числе и в духовной. Думается, что продолжается переходный период, характерным проявлением которого является немало неожиданных событий, спорных проблем, конфликтных ситуаций, являющихся порождением невысокой духовности и нравственности. Эффективное решение этих проблем в кратчайшие сроки будет способствовать дальнейшему развитию страны и общества. Считается, что преодоление спорных проблем, конфликтных социальных ситуаций должно основываться на гуманной и эстетической нравственности. Социальные проблемы должны решаться демократическим путём диалога толерантными представителями различных слоёв общества, национальностей, конфессий, готовых к взаимным компромиссам. Тогда результативность социального консенсуса по общественным проблемам будет значительно плодотворной.

Россия - страна многонациональная, многорелигиозная и многоконфессиональная. Для каждой территории нашей страны свойственны культурологические особенности, связанные с обычаями, традициями, религией, обрядами. В такой ситуации возникает важнейшая проблема организации, объединения и консолидации общественных отношений в различных сферах общественного бытия – социально-экономической, политической, правовой, духовной, морально-нравственной. Чтобы обеспечить устойчивое, надёжное функционирование всей сложной системы общественных отношений, необходим постоянный конструктивный диалог по многим общественным и межконфессиональным проблемам.

Решение межконфессиональных проблем важно потому, что в современных общественных условиях значительная часть населения страны обратилась к религии, сообразуя свою жизнь и деятельность с канонами религиозно-конфессиональной нравственности. В современных условиях российской общественной жизни национальности и религии также способствуют объединению людей. Вот что говорит по этому поводу кандидат философских наук, доцент кафедры религиоведения РАГС Ю.П.Зуев: «Диалог – естественное состояние демократического, гражданского общества. В нашей стране, где веками укоренены традиции тоталитарной власти и господства официальной идеологии, диалог представляет собой проблему. Неприятие, отторжение как неправильно, а значит, вредного и опасного всего, что не отвечает нашим собственным партийно-групповым или индивидуальным представлениям о должном – в экономическом устройстве, политических программах, системах ценностей – достаточно характерная черта общественного со-

знания в современной России. Одна из коллизий нашей действительности состоит в том, что при фактическом многообразии форм экономической, политической и духовной жизни в общественном сознании пока еще не сформировалось отношение к нему как к норме. Поэтому и о диалоге можно говорить лишь как о проблеме» [1].

Автор этих строк очень точно подчеркнул современную общественную ситуацию в нашей стране. На самом деле, диалог развивается медленно и трудно: одни слушают, другие предлагают, третьи конфликтуют, четвертые обвиняют друг друга, забыв о главных морально-нравственных, религиозных и светских заповедях, в которых можно найти ответы на многие вопросы по существующим общественным проблемам, которые постоянно возникают в условиях нестабильности общественной жизни. И грустно и неприятно видеть, когда религии превращаются в инструмент и средство разобщения людей по религиозному, национальному признаку и материально-имущественному статусу. Религия должна и может на долгие годы, десятилетия и века объединять общество. Религии призваны вести к обществу благоденствия, благополучия, духовности и эстетики, а не наоборот. Здесь вполне уместно процитировать слова В.Яковлева: «Мир в межнациональных и межконфессиональных отношениях – важный фактор безопасности страны» [2].

У нашей страны очень большой потенциал в прогрессивном развитии. Нужно не «зацикливаться» на конфликтных ситуациях, а наоборот, решать конкретные задачи по улучшению обстановки в нашей стране. Духовность должна лежать в основе решения проблем, постоянно возникающих в жизни человека и общества. Ведь именно духовность диалога зачастую способствует поиску правильных решений. Высоконравственный духовный диалог является единственным эффективным мирным способом урегулирования многих конфликтных проблем.

Социально-экономические, религиозные, национальные конфликты разрешимы посредством конструктивного диалога, сотрудничества, взаимопомощи, сотрудничества. Необходимо считать с множественностью факторов, одни – принимать полностью, другие – частично, третьи – отвергать. И в Библии, и в неписанных морально-нравственных правилах о взаимоотношениях людей говорится очень верно, что не нужно бояться и обманывать друг друга, а нужно идти к согласию [3]. В итоге можно сказать, что религии, конфессии, мораль, нравственность должны способствовать взаимопониманию и эффективно, и плодотворно решать разнообразные социальные проблемы. Тогда наше общество будет сплоченным, консолидированным, солидарным, интенсивно развивающимся и процветающим в соответствии с эстетическими законами – красоты, гармонии, совершенства.

Литература:

1. <http://www.rlinfo.ru/projects/suzdal/zujev.html>
2. <http://itartass.ur.ru/news/?id=12212>
3. Библия. - Чикаго, 1990.

**Т.Ф. Сулейманов, г. Уфа**

## ЦЕННОСТИ ПРАВОСЛАВИЯ

[mvdufa@mail.ru](mailto:mvdufa@mail.ru)

За последние 16 лет в России наблюдается заметный рост влияния религии на жизнь общества. Религия активно проникает в массовое сознание и, соответственно, повышается роль Русской православной церк-

ви в государстве. Это обусловлено тем, что христианство в его православной традиции вплоть до известных событий октября 1917 г. было государственной религией в Киевской Руси, а затем и в государстве Российской империи.

Обращение к православию и его системе ценностей в настоящее время обусловлено также еще и тем, что оно сильно своей духовностью, своим созидательным началом. Это обстоятельство в условиях нравственного иммунодефицита у значительной части граждан России делает крайне необходимым обратить взор на духовно-нравственные нормы и ценности православия.

Под воздействием православия складывалась культурная традиция, а, следовательно, система ценностей, которая предопределяла смысложизненные ориентиры как отдельно взятого человека, так и общества в целом. Известный российский политик XX века П.Н. Миллюков писал: «Культурное влияние церкви и религии было, безусловно, преобладающими в исторической жизни русского народа» [1].

В связи с этим возникает вопрос о том, что такое религия. Э.Фромм различал два значения «религии» – широкое и узкоконфессиональное. Он писал, что под религией понимает «любую разделяемую группой систему мышления и действия, позволяющую индивиду вести осмысленное существование и дающую объект для преданного служения. ... Фактически не было такой культуры – и, видимо, никогда не будет, – в которой не существовало бы религии в этом широком смысле» [2, 158].

В марксизме «под ценностями понимаются материальные и идеальные объекты, способные удовлетворять какие-либо потребности человека, класса, общества, служить их интересам и целям» [3, 344]. Это определение далеко не полностью раскрывает смысл религиозных ценностей, ибо последние характеризуют для человека высшие ценности и смыслы бытия, представленные в сакрализованной форме. Действительно, ценности православия есть в первую очередь, сакральные ценности, которые крайне необходимы как для отдельно взятого человека, так и общества в целом. Это объясняется тем, что «личная идентичность и социальная интеграция невозможны там, где нет определенных сакральных ценностей, сакральных в том смысле, что они обладают универсальным значением и абсолютным авторитетом для всех членов общества» [4, 5]. Источником сакральных ценностей, как известно, является религия. Ценности православия представляют ценности, освященные православной церковью и высшим божественным авторитетом.

К ценностям православия относятся, в первую очередь, «спасение», «смирение» «целомудрие», «страх Божий», «ответственность», «пост», «молитва» [5]. Если обратиться к официальным документам Русской православной церкви, в частности, к такому документу, как «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви», который был обсужден и принят на Юбилейном Архиерейском соборе Русской православной церкви, проходившем в Москве 13–16 августа 2000 г., то в соответствии с ним главными определяющими ценностями православия сегодня являются не только собственно религиозные ценности, но и ценности, выражающие отношение церкви к государству, а именно, «христианский патриотизм», «покорность, повиновение в принятии государственной власти», «законопослушание», «свобода», которая неразрывно связана с «идеей служения» [6].

В русском православии не менее важной является и ценность всеединства. Известный русский философ Л.Карсавин в работе «Путь православия» писал, что

«...православию в высокой степени присуща малодоступная другим церквям (за исключением древневосточной) интуиция всеединства. Из этой интуиции вытекает своеобразное, родственное античному отношение к космосу. Православие любовно его приемлет и выражает приятие его в своем культе с его теургичностью и направленностью на материальный мир. Оно не мыслит человеческой жизни в обособленности от жизни всего мира, как не мыслит и бытия русского народа в отъединении его от человечества» [7, 543-544].

Данная ценность связана с идеей нации «как соборной индивидуальности, в которую погружено, из которой питается человеческая личность как нечто от этой силы не механически, не в порядке приказа зависимое, а органически, любовно-покорно ей подчиняющееся» и идей благодати, т.е. идеей «индивидуального и коллективного Божия призвания» [8, 409].

Ценность всеединства основана «на убеждении в общей нравственной и религиозной ответственности каждого за всех и всех за каждого: тут в основе лежит идея спасения людей не индивидуального и обособленного, а совместного и соборного, совершаемого действием и силой общего подвига, веры молитвы и любви» [9, 411].

Также нельзя не сказать о такой ценности православия как видение умной красоты духовного мира. С.Н.Булгаков так характеризует данную ценность: «...это духовно-художественное созерцание изнутри определяет характер и православного благочестия, и православного богослужения. Последнее есть «небо на земле», явленная красота духовного мира» [10, 183]. В православии красота духовная «сплетается с видением красоты этого мира» [10, 182]. Православие с его системой ценностей предполагает постоянную неустанную духовную работу над «внутренним человеком», что в православной этике называется «духовным искусством». Через это внутреннее духовное делание создается мир христианских ценностей в государстве, в хозяйстве, в культуре, возникает то, что называется духом жизни» [10, 217].

Наконец, необходимо подчеркнуть, что ценности православия находят свое отражение в принципе высшей нравственности, включая такие, как свобода, любовь, вера, совесть, долг, ответственность, бескорыстие, милосердие, справедливость, достоинство, терпимость, уважение к другим народам.

Рассмотренные ценности православия, на наш взгляд, можно принять как базисные для всего российского общества, так как они являются необходимым условием для дальнейшего развития общества и способствуют духовно-нравственному совершенствованию личности, поиску правды и смысла жизни.

В заключение данной работы приведем высказывание русского философа Н.С.Трубецкого о роли и месте системы ценностей православия в духовном возрождении России. «Во внутренней своей жизни будущая Россия, - утверждает он, - должна твердо помнить о прошлом. Это не значит восстанавливать прошлое. Прошлое восстановить не возможно и не нужно, но известные принципы, на которых строилась жизнь в прошлом, при Чингисхане и в допетровской Московской Руси, могут быть поставлены в основу и будущего строительства. Главный из этих принципов: теснейшая связь между частным бытом, государственностью и религией» [11, 363-364].

#### Литература:

1. Миллюков П.Н. *Очерки по истории русской культуры: В 3 т. Т.2. Ч.1.* - М., 1994.
2. Фромм Э. *Психоанализ и религия // Сумерки богов.* - М., 1989.
3. *Философия. Основные идеи и принципы.* - М., 1985.

4. *Игнатъев А.А. Ценности науки и традиционного общества (социокультурные предпосылки радикального политического дискурса) // Вопросы философии.* - 1991. - № 4.
5. *Резник Е.В., Чудина Ю.Ю. Религии мира. Православие.* - М., 2006.
6. *Основы социальной Концепции Русской Православной Церкви / Сборник документов и материалов Юбилейного Архиерейского собора Русской Православной церкви.* - Москва, 13-16 августа 2000. - Нижний Новгород, 2001.
7. *Карсавин Л.П. Путь православия.* - М., 2003.
8. *Струве П.Б. Patriotica: политика, культура, религия, социализм.* - М., 1997.
9. *Новгородцев П.И. Сочинения.* - М., 1995.
10. *Булгаков С. Православие.* - М., 2001.
11. *Трубецкой Н. Наследие Чингисхана.* - М., 2007.

*Н.В.Ткачева, г.Тамбов*

## К ПРОБЛЕМЕ РЕЦЕПЦИИ «ЖИЗНИ ГОСПОДА НАШЕГО» ЧАРЛЬЗА ДИККЕНСА В РОССИИ

[natamartka@mail.ru](mailto:natamartka@mail.ru)

В современных отечественных гуманитарных науках усиливается интерес к духовной культуре и ее формам, обусловленный во многом системным кризисом, переживаемым Россией в последние годы. При этом пристальное внимание ученых направлено на язык, религию, этнокультурную ментальность и многие другие сферы, исследование которых позволяет частично преодолеть последствия культурных катаклизмов.

Чарльз Диккенс (1812-1870) – английский писатель, редактор и журналист, общественный деятель, прочно вошедший в русскую культуру более чем полтора века назад. Гуманистический и христианский пафос диккенсовских произведений – важный аспект русской рецепции Диккенса XIX-XX вв. [1]. В непростых и нередко трагических условиях XX в. Диккенс по-прежнему ассоциировался у русских читателей с миром детства, сказки, торжеством вечных человеческих ценностей и гуманизмом, а также с идеями упорядоченности и стабильности. Сегодня в России, как никогда, актуально звучат слова И.Бродского: «...Для человека, начитавшегося Диккенса, выстрелить в себе подобного во имя какой бы то ни было идеи затруднительнее, чем для человека, Диккенса не читавшего» [2, 234-242]. В то же время одна из страниц деятельности Диккенса-писателя и общественного деятеля оказалась малоизвестной читателям и почти не изученной в отечественном литературоведении. В 1849 г. для своих семерых детей (старшему из них было 12 лет) Диккенс пишет небольшую книжку «Жизнь нашего Господа» (The Life of Our Lord). В Англии она была впервые опубликована в 1934 г. 12 глав книги, не предназначенной для печати, содержали - в доступной детям форме - переложение Нового Завета, «лучшей из книг, какие когда-либо были или будут известны миру» [3, 253]. Диккенс очень неприязненно относился к интерпретациям Священного Писания, искажающим Божественное слово, называя высокомерных проповедников-лицемеров «громогласными» (powerful). В противовес им писатель подчеркивает демократизм, важность *практического* христианства - христианства в миру, дух критicismа, что, как и возможность индивидуального толкования Божественного слова, согласуется с протестантской этикой. «Жизнь нашего Господа», имевшая непосредственные воспитательные задачи, пронизана дидактическим па-

фосом: «Помните! По христиански – ДЕЛАТЬ ДОБРО ВСЕГДА, даже тем, кто делает зло нам. По христиански – любить нашего ближнего как себя самого, и поступать со всеми, как они поступили бы с нами...» (перевод мой. – Н.Т.) [4].

Если рассматривать «Жизнь нашего Господа» в контексте творчества Диккенса, то, очевидно, что эта книга представляет важный этап в создании и развитии его «рождественской философии» 1840-х-1860-х гг., соединившей социальный критицизм и проповедь христианских ценностей, серьезность проблематики с откровенной развлекательностью, жанровой игрой. Апелляции к библейскому слову в творчестве Диккенса являются одними из самых частотных, а Иисус Христос для писателя есть воплощение человеческой отзывчивости, добра, милосердия, «совершенный человек» [5, 276].

Не являясь собственно художественным произведением, «Жизнь нашего Господа» отражает важную часть идейно-эстетического своеобразия Диккенса, религиозные взгляды которого выходили за пределы какого-либо одного протестантского течения, секты или конгрегации. При осторожном отношении к католицизму и очень малом знакомстве с православием для писателя-христианина была характерна идея веротерпимости. В то же время диккенсовское акцентирование внимания на важности христианского учения для современников предполагает веру в возможность социального переустройства, что достаточно типично для викторианской литературы 1840-1860-х гг. «Религия Диккенса всегда ориентирована на общество и общественные процессы» [6, 141].

Нами не обнаружено свидетельств тому, что «Жизнь Господа нашего» была известна кому-то из отечественных писателей XX века, хорошо знавших и любивших творчество викторианца (М.Цветаева, В.Набоков, А.Белый, К.Чуковский, О.Мандельштам, А.Солженицын, И.Бродский, А.Битов, Т.Кибириков, Н.Матвеева и мн.др.), почти не упомянута она отечественными диккенсоведами и англичанами. В Советской России перевод «Жизни нашего Господа» не мог появиться по идеологическим причинам. Между тем в 1990-е гг. на русском языке появляется сразу два перевода «Жизни нашего Господа» (Ю.Колесников, 1991; Н.Демурова, 1999); в 2004 г. вышла аудиокнига [7].

Увидели свет первые литературно-критические рецензии, в которых диккенсовский текст рассматривался и как «детский», адресованный юношеству, и в контексте его творчества. Так, Н.М.Демурова, известный отечественный переводчик и специалист по английской детской литературе, отметила «простоту диккенсовского стиля, отмеченного глубоко личной и прочувствованной интонацией» [8, 7].

Среди вероятных причин многих переводов этого текста в 1990-е гг. можно назвать актуальность идей этого текста Диккенса в России последних лет, что объясняется не только устойчивостью интереса отечественного читателя к творчеству Великого Неподражаемого, но и большим вниманием российского общества к религиозным вопросам и их роли в социальной жизни. Инонациональный опыт в осмыслении этих проблем, в том числе через призму художественного сознания, может быть продуктивным для изучения путей российского социума.

*Работа выполнена при поддержке Гранта Президента РФ «Молодые кандидаты наук и их научные руководители» МК-707.2007.6*

*Литература:*

1. Катарский И.М. *Диккенс в России. Середина XIX века.* – М., 1966; Мураткина Е.Л. *Лев Толстой и Чарльз Диккенс.* – Кострома, 2006; Ткачева Н.В., Потанина Н.Л. *Русский*

*Диккенс. 1990-2002: Учеб. пос. – Тамбов, 2006.*

2. Бродский И. *Меньше единицы: Эссе // Иностр. лит.* – 1992. – № 10.
3. Диккенс Ч. *Письмо Э.Б.-Л.Диккенсу, 26 сентября 1868 г. // Ч.Диккенс. Собр. соч.: В 30 т. Т.30.* – М., 1963.
4. *Dickens Ch. The Life of Our Lord // The Dickens Page.* – [www.lang.nagoya-u.ac.jp](http://www.lang.nagoya-u.ac.jp).
5. Gold J. *Charles Dickens: Radical Moralists.* Minneapolis, 1972.
6. Walder D. *Dickens and Religion.* Lnd, 1981.
7. Диккенс Ч. *Жизнеописание Иисуса Христа. Евангельские повествования, пересказанные для детей Чарльзом Диккенсом.* – Рига, 1991; Диккенс Ч. *Жизнь Господа нашего Иисуса Христа.* – М., 1999; Диккенс Ч. *Жизнь Господа нашего Иисуса Христа: [2 CD].* Парадигма С&Т, 2004.
8. Демурова Н. *Предисловие переводчицы // Ч.Диккенс. Жизнь Господа нашего Иисуса Христа.* – М., 1999.

*Д.М.Чумакова, г.Курган*

## НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ РЕЛИГИОЗНОСТИ СТУДЕНТОВ

[micailmikhail@zaural.ru](mailto:micailmikhail@zaural.ru)

Цель исследования: изучение связи религиозной активности студентов с особенностями волевых качеств и субъективным благополучием. Объект исследования: психологические особенности религиозности. Предмет исследования: религиозная активность и личностные особенности студентов.

Гипотеза 1. Чем выше уровень религиозности, тем выше уровень субъективного благополучия. Гипотеза 2. Для испытуемых, получивших высокие показатели по ВКЛ, не свойственны астенические религиозные переживания. Гипотеза 3. Религиозность студентов, обучающихся на пятом курсе, выше, чем религиозность студентов, обучающихся на втором курсе. Испытуемые: студенты Курганского государственного университета, обучающиеся по специальности «психология» на втором и пятом курсах.

Основные методы исследования: методика измерения волевых качеств личности (Чумаков М.В.), методика измерения религиозной активности (Смирнов Д.О.), методика измерения субъективного благополучия (под ред Рукавишниковой А.А.).

В результате исследования гипотеза 1 не подтвердилась. Мы выявили, что религиозно активные студенты менее субъективно благополучны. Это, на наш взгляд, можно объяснить тем, что людям с низким уровнем субъективного благополучия более свойственно обращаться к религиозности с тем, чтобы его повысить. В данном варианте интерпретации мы, по сути, оставляем в силе наше предположение. Религия способствует субъективному благополучию. Возможно и иное объяснение, вытекающее из взглядов на религиозность З.Фрейда, который рассматривал ее как невротическое проявление.

С этой точки зрения, испытуемые с высокой религиозной активностью, действительно, более внутренне напряжены и конфликтны и, следовательно, менее субъективно благополучны. Люди, высоко оценивающие себя, свое положение в обществе и в целом удовлетворенные собой, своей жизненной позицией, зачастую обращают меньшее внимание на духовные, религиозные аспекты мировоззрения. Те же, кто испытывает внутренний дискомфорт, возможно, стремятся обрести покой, обратившись к вере. Становясь религиозными, они надеются обрести гармонию. Если развивать религиозность, то уровень субъективного благополучия тоже будет повышаться.

Что касается гипотезы 2, она подтвердилась частично. Вполне закономерно то, что люди, у которых развиты такие качества как самостоятельность и настойчивость, не склонны переживать астенические чувства вообще и, в частности, религиозные астенические чувства. Принимая решение, добиваясь намеченных целей, они уверены в правильности собственного выбора. Испытуемым, получившим высокие показатели самостоятельности, практически не свойственны астенические религиозные переживания. Об этом говорит значимый на пятипроцентном уровне коэффициент корреляции - 0.34. Об этой же закономерности свидетельствует тенденция, выявленная на примере качества настойчивости ( $r = - 0.24$ ). Что же касается других волевых качеств личности, то они в меньшей степени связаны с астеническими религиозными переживаниями.

Гипотеза 3 подтвердилась полностью, что говорит о том, что религиозность студентов пятого курса выше, чем религиозность студентов второго курса (разница статистически значима). У студентов пятого курса выше следующие показатели религиозной активности: астенические переживания, стенические переживания, предрелигиозные переживания, религиозные действия. Незначительно с возрастом увеличивается показатель шкалы религиозное – естественнонаучное мировоззрение. Общий балл религиозной активности у студентов пятого курса так же выше, чем у студентов второго курса. Действительно, многочисленные исследования в области психологии свидетельствуют о том, что уровень религиозности с возрастом увеличивается. Наше исследование подтверждает это.

Выводы: 1. Религиозно активные испытуемые менее субъективно благополучны. 2. Настойчивым и самостоятельным испытуемым не свойственны астенические религиозные переживания. 3. Религиозность студентов увеличивается от первого к пятому курсу.

*Г.С.Широкалова, А.В.Аникина, г.Н.Новгород*

## МЕСТО РЕЛИГИИ В СИСТЕМЕ ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ: МЕТОДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЙ

[shirokalova@list.ru](mailto:shirokalova@list.ru)

Вопрос о месте религии в обществе всегда был политическим. За последние два десятилетия клерикализация общества стала приоритетным направлением сотрудничества РПЦ с государственной властью. Для его обоснования используются самые различные способы: от пренебрежительных оценок предыдущей идеологии до ссылок на общественное мнение различных социальных групп. В качестве первого примера приведём цитату из учебного пособия, изданного в Московском государственном открытом педагогическом университете: «Для нас с вами, как для педагогов, наиболее актуально изучение вопросов религии, поскольку в школах вновь появляется Закон Божий (хотя пока лишь в некоторых школах и в виде факультативных занятий). Вам надо быть готовым отвечать на вопросы детей. Не будешь же им говорить, что религия – мракобесие и опиум для народа, и не советовать же новому поколению руководствоваться в духовно-нравственном отношении «Моральным кодексом строителя коммунизма» [1, 69].

Для подтверждения нужной позиции в общественное сознание нередко вводятся и «страшилки». Например, в телепередаче «Вести Приволжья» было заявлено, что в России каждый двадцатый является членом секты, т.е. в стране 7 млн. сектантов. Отсюда следовал вывод, что единственное и самое надёжное средство – введение в школах православной культуры как обязательного предмета, тем более что в храмах молодёжи больше, чем пожилых [2]. Последнее утверждение всё чаще озвучивается СМИ. И, конечно, формирует мнение, что введение этого предмета, даже если не будет панацеей, то хотя бы поможет возрождению интереса к отечественной культуре. Это наглядно проявилось в передаче «К барьеру», в которой за введение этого предмета ратовал Н. Михалков, набравший 73960 голосов. Его оппонентом выступил В.Ерофеев –74405 голосов [3].

Гораздо сложнее оценить истинность утверждений, в которых используются результаты социологических исследований. Например, в 2005 г. социологическим факультетом МГУ и Российской социологической ассоциацией (РоСА) проведено исследование «Отношение российской молодёжи к Русской Православной церкви» (от 15 до 30 лет). Ценность веры в Бога заняла третье место у воцерковленных православных – (97,4%), тринадцатое место у невоцерковленных православных (88,3%), восемнадцатое у положительно относящихся к РПЦ (31,7%), девятнадцатое, последнее, место у отрицательно относящихся к РПЦ (28,2%) (табл. 1) [4].

Таблица 1. Личностно значимые ценности, %\*

Ценности	Воцерковленные православные	Невоцерковленные православные	Положительно относящиеся к РПЦ	Отрицательно относящиеся к РПЦ
Семья	100,0	98,6	96,8	92,3
Свобода	97,5	95,3	97,7	100,0
Вера в Бога	97,4	88,3	31,7	28,2
Друзья	96,3	97,9	96,9	92,1
Жизнь	96,3	98,4	97,1	83,8
Образование	96,3	92,0	91,9	94,6
Любовь к ближнему	96,2	91,3	86,3	64,1
Россия	96,2	90,0	86,0	76,9
Любовь к Богу	94,9	82,9	30,9	28,2
Мудрость	93,8	89,4	87,7	82,1
Здоровье	93,7	98,0	97,3	89,5
Жизненная цель	93,7	96,7	93,8	92,3
Хорошая работа	92,5	97,4	96,5	94,9
Деньги	79,7	91,6	92,7	94,7
Карьерный рост	73,8	87,3	87,8	92,1
Секс	65,4	80,2	82,5	84,6
Еда	64,5	70,6	81,0	84,2
Демократия	58,2	62,0	66,0	56,4
Власть	40,5	54,1	58,3	71,8

\*Воцерковленные православные (8%) - верующие, которые исповедуются и причащаются как минимум один раз в год, а также соблюдают по крайней мере Великий пост; невоцерковленные православные (55%) - верующие по самоидентификации, осведомленные о православных обрядах, обычаях, литературе, но не имеющие системной религиозной практики; положительно относящиеся к православной вере (33%) - молодые люди вне зависимости от конфессиональной и этнической принадлежности, лояльные к православию; отрицательно относящиеся к православной вере (4%) - молодые люди вне зависимости от конфессиональной и этнической принадлежности, не лояльные к православию.

На первый взгляд, зафиксированная закономерность вполне правдоподобна. Но анализ таблицы, в которой представлено распределение ответов, свидетельствует, что количество выбираемых респондентом вариантов ответов не было ограничено. Такая методика не позволяет выявить истинную иерархию ценностей, но для людей не знакомых с социологией, полученные данные, особенно если они взяты вне контекста, могут показаться убедительными и повлиять на принимаемые ими решения.

По нашему мнению, значительно точнее степень религиозности фиксируется в том случае, если устанавливается количественное ограничение, заставляющее ранжировать ценности по степени их личностной значимости. В этом случае исследователи получают принципиально иные выводы, подтверждаемые на самых разных выборках что свидетельствует об их верифицируемости. Например, молодёжь, опрошенная М.Н.Губогло, хотела бы видеть себя в 17 лет, 24 года, 31 год, прежде всего людьми семейными, благополучными, специалистами в своем деле, здоровыми. Религиозная вера поставлена на последнее пятнадцатое место, а отметили её от 1% до 1,6% [5, 86].

Студенты нижегородских вузов (N =977) из тридцати ценностей, отражающих различные аспекты жизни, на первое место ставят здоровье, любовь, семью, друзей, уважение окружающих, материальное благополучие (от 92 до 50%). Религию, веру в число десяти самых значимых ценностей включило 22% опрошенных, в результате чего она заняла 18 место в списке. По данным Фонда общественного мнения, 22% молодых связывают представление о достойной жизни с верой в Бога, что соответствует 26 - 28 месту в списке из 42 ценностей. На первые выходят семья (70%), безопасность (67%), деньги (62%) [6, 239].

Молодое поколение пока называет себя православным, отождествляя национальность с конфессиональностью, поэтому особенно важен поиск адекватных методик измерения истинной религиозности.

*Литература:*

1. Копылов В.А. *География населения: Учебное пособие.* - М., 1998.
2. *Вести Приволжья за 23 января 2007 г.*
3. *К барьеру.* (НТВ). 21.12.2006.
4. Рязанцев И.П. *Российская молодёжь и русская православная церковь // Вестник аналитики.* - 2006. - №3(25).
5. Губогло М.Н. *Идентификация идентичности: этносоциологические очерки.* - М., 2003.
6. Вишневский Ю.Р., Шапко В.Т. *Социология молодёжи.* - Екатеринбург, 2006.

**Г.В.Янович, г.Курган**

## ДЕСТРУКТИВНЫЕ КУЛЬТЫ И СИСТЕМА ТРАДИЦИОННЫХ ГУМАНИСТИЧЕСКИХ ЦЕННОСТЕЙ

[kph@kgsu.ru](mailto:kph@kgsu.ru)

С середины XX века на современное общество буквально лавиной обрушиваются новые нетрадиционные религии и деструктивные культы. Последние формируют и пытаются активно внедрить в общественное сознание и сознание отдельных индивидов совершенно иную систему нравственных ценностей (по сравнению с традиционными религиозными ценностями), которые направлены на разрушение сложившейся и не только признанной обществом, но и исторически оправдавшей себя системы нравственных ценностей, оформленных в определенную систему норм и правил поведения, помогающих сохранять и поддерживать позитивное развитие общества.

Покажем это только на одном примере, получившем наиболее яркое проявление в Западной Европе и в России – славянском неоязычестве. Как отмечает В.Терехов [1] причинами активного распространения этого культа в России стал поиск национальной идеи и в связи

с этим обращение к неким древним, исконно славянским традициям. Как итог распространения этого культа, появляется масса сторонников славянского неоязычества, а затем и расслоение внутри них, обусловленное разными интерпретациями этой религии. В среде неоязычников появилось немало лидеров, которые в той или иной форме высказывают основные положения платформы славянского неоязычества в его крайне правой оппозиции. Покажем основные идеи этой религии неоязычества на примере анализа работы В.Авдеева, опубликованной в 1994 г. [2], а позднее, помещенной на сайтах неоязыческой секты «Пламя Варги» в Интернете.

Первое, на что настраивает автор своего читателя, а в перспективе любого сторонника неоязычества, – это формирование религиозной нетерпимости к другим религиям вообще, особенно монотеистическим. Автор откровенно заявляет, что его работа направлена на развенчание идей христианства, хотя анализ текста свидетельствует о том, что усилия Авдеева направлены не только на критику христианства, но и на идеологическое уничтожение всех мировых религий.

Осуществляется это «уничтожение» по нескольким направлениям. Анализируя наиболее распространенную монотеистическую религию – христианство, автор выбирает из истории христианства только негативные события из истории православия и на этих примерах доказывает неэффективность христианской теологии. В ходе изложения своих доводов автор постоянно стремится свести христианство как одну из мировых религий к одной из национальных религий – иудаизму, стремясь при этом подбирать и освещать факты из истории иудаизма однобоко, давая им эмоционально-негативную оценку. Чаще всего объектами его оскорбительных нападок становятся наиболее значимые в той или иной религии пророки, основатели религий, символы, положения верования. Например: «...Моисей был изгнан из коллегии египетских жрецов за убийство».

Известные в науке факты наличия похожих в различных религиозно-мифологических системах сюжетов, автором преподносятся как целенаправленные и осознанные факты плагиата. Пытаясь дать пояснения своего отношения к данным фактам, Авдеев проводит оскорбительные для чувств верующих параллели с современным миром и культурой: «И всем этим нам морочат голову вот уже две с половиной тысячи лет. Бедный род людской. Поэтому, если вдруг к вам явится энергичный молодой человек с журналом для мужчин типа «PLAYBOY» и скажет, что это Священное писание, внушенное им самим Богом – не смейтесь над этим. Ведь это уже было. Пикантные фотографии девочек – это повествование о двух похотливых старцах, пришедших возвращать Сусанну; сексуальная диета для мужчин – это нравоучение о пророке Данииле, которого за отступление от закона заставили есть хлеб, приготовленный из его же кала; реклама автомобилей – это чудесное освобождение от вавилонского плена; комиксы о незатейливых любовных приключениях – это угроза Единого Бога: тот кто не имеет «детородного члена и у кого раздавлены ятра, не войдет в Царствие Небесное» [2, 23].

Анализируя Евангелия, Авдеев подбирает факты односторонне, предвзято, стремясь вызвать и закрепить у читателя эмоционально негативное отношение как к отдельным книгам Нового Завета так и ко всей новозаветной части Библии. Но главный удар наносится, конечно, по главной фигуре – Иисусу Христу. Вот какие характеристики дает ему автор: «Христос был крайне необразованным человеком, не имевшим никакого представле-

ния о доминировавшей в то время греко-римской культуре». Или: «Вообще сексуальные вкусы Христа были экзотичны... Общеизвестно, что среди ранних христианских сект было много тех, что открыто исповедовали гомосексуализм, считая женщину исчадием ада...». Или: «...Долгие путешествия с учениками-мужчинами, из которых Петр постоянно призывал изгнать единственную женщину, а также призывы растоптать собственную одежду и голыми идти в Царствие Небесное настойчиво подталкивают нас к версии о пассивном гомосексуализме Мессии и возможной склонности к эскибиционизму» [2, 26].

Авдеев предлагает следующую итоговую оценку Иисуса Христа: «Иисус Христос – это собирательный образ религиозного зомби, единственным назначением которого было умереть, чтобы потом легковерным глупцам можно было подsunуть удобоваримую басню о воскресении и втором пришествии в целях элементарного манипулирования человеческим материалом на протяжении целых веков» [2, 14]. И далее: «Все христианские измышления недостойны даже серьезного внимания, ибо все их христианские измышления – заведомая ложь. Христианство задержало культурное развитие России и всей Европы» [2, 31].

Оценивая все попытки автора «свергнуть» христианство, мы должны прекрасно понимать, что именно христианство стало стержнем развития мировой культуры и общечеловеческой системы нравственных ценностей. Ясно, что искаженное преподнесение христианства, осквернение важнейших моментов его учения и истории в конечном итоге стремится к разрушению в структуре общества и личности его культурно-нравственной основы.

Та же тактика предпринимается автором и по отношению к другим мировым монотеистическим религиям – исламу и буддизму и их основателям. Автор не ограничивается преднамеренным оскорблением монотеистических религий и их исторических основателей, а переносит соответствующую оценку и на последователей всех монотеистических религий, оскорбляя их всех, что называется, оптом: «Поклоняясь необразованному Христу и совершенно неграмотному Магомету, они (верующие. – Г.Я.), естественно, уподобились им, желая лишь дешевой несложной веры, прикрывая душу простыми выдержками из проповедей и надеясь на общих основаниях пробраться в Царство Божие» [2, 28].

В результате Авдеев определяет монотеистические религии как формы психической патологии: «Монистическую форму мирозерцания давным-давно пора объявить формой тяжелой патологии сознания, склонной к параноидальной одержимости «мессиянством» и «спасением мира». Священные книги людей, пораженных единой навязчивой идеей вселенского счастья, все так же скучны, нелепы и отвратительны» [2, 30].

Кроме извращений христианского вероучения и истории христианства автор допускает и шантаж, запугивание тех, кто не согласен с его оценками. Одной из форм запугивания служит пророчество о конце света как губительном результате техногенного развития современного мира. Наконец, Авдеев предлагает единственно верный, на его взгляд, выход из тупика, в который человечество загнано всех ходом предыдущего развития, а именно альтернативную религию – политеистическое язычество. Основная часть его работы и посвящена рассмотрению содержания этого феномена. Аргументацию его истинности он ищет то в так называемом Перуновом заклятии, которое возникло в результате отказа от язычества и принятия христианства, то в пророчествах современных астрологов: «Современные же астрологи Тама-

ра и Павел Глоба, насыщенные большим опытом разгула коммунистического безбожного Единобожия, анализируя карту звездного неба и ставя положение небесных светил в прямое соответствие с делами земными, указывают, что ничего подобного в нашей стране не было бы, если бы она не была бы в свое время насильственно крещена». По его мнению, именно создание славянского неоязычества и позволит смыть Перуново заклание.

Работа Авдеева «Преодоление христианства» стремится закрепить в сознании читающего следующие псевдонравственные ценности проповедываемого им славянского неоязычества: отказ права другим религиям на существование в современном мире, религиозная нетерпимость; целенаправленное оскорбление людей, исповедующих критикуемые автором монотеистические религии; насаждение языческой религии путем запугивания бывшими и будущими всевозможными бедствиями людей, не желающих вернуться в лоно славянского неоязычества; осознанное нагнетание страха, которое формирует чувства неизвестности, неуверенности в будущем, повышенной тревожности, психической неустойчивости; разочарования в достижениях мировой культуры, науки и сложившейся системе общечеловеческих ценностей; разжигание религиозной розни в форме резкого противопоставления монотеистических и политеистических религий.

Идеи, провозглашаемые одним из идеологов крайне правого крыла славянского неоязычества, направлены на насаждение антиценностей и разрушение достижений духовной культуры человечества.

Литература:

1. <http://www.iriney.ru/document/doc/017.htm>
2. Авдеев В. Преодоление христианства. - М., 1994.

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

- Абдуллаева Р.А.** – кандидат философских наук, доцент, Камышинский технологический институт (филиал) Волгоградского государственного технического университета
- Абуов Н.А.** – магистр истории, старший преподаватель Северо-Казахстанского государственного университета им. М.Козыбаева (Республика Казахстан)
- Аникина А.В.** – аспирант кафедры философии, социологии и политологии Нижегородской государственной сельскохозяйственной академии
- Аполлонов И.А.** – кандидат философских наук, доцент Кубанского государственного университета, г. Краснодар
- Ардашкин И.Б.** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Томского государственного университета
- Бабунова О.П.** – аспирант кафедры философии Курганского государственного университета
- Бадретдинов В.З.** – аспирант Уфимского авиационно-технического университета
- Бадретдинов З.А.** – кандидат философских наук, доцент Сибайского института (филиал) Башкирского государственного университета
- Бакарджиев Я.В.** – кандидат юридических наук, доцент кафедры государственного права Курганского государственного университета
- Баранова Н.К.** – кандидат исторических наук, зав. кафедрой юриспруденции Северо-Казахстанского государственного университета им. М.Козыбаева, г.Петропавловск (Республика Казахстан)
- Баринев Д.Н.** – кандидат философских наук, доцент кафедры социологии Смоленского государственного университета
- Баскакова Н.В.** – кандидат философских наук кафедры философии Новгородского государственного университета, г.Великий Новгород
- Батурин В.С.** – доктор философских наук, профессор кафедры философии и теории культуры Карагандинского государственного университета им. Е.А.Букедова (Республика Казахстан)
- Баширов М.К.** – студент Самарского государственного технического университета
- Битюков А.Г.** кандидат исторических наук, доцент кафедры государственного права Курганского государственного университета
- Бобкова Н.Д.** – кандидат педагогических наук, доцент, зав. кафедрой организации работы с молодежью Курганского государственного университета
- Богомолова Г.В.** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Курганского государственного университета
- Боевко Н.И.** – старший научный сотрудник, кандидат экономических наук, доцент, зав. лабораторией НИИКСИ Санкт-Петербургского государственного университета
- Бокатюк Г.А.** – кандидат философских наук, доцент кафедры педагогики Красноярского государственного университета
- Большаков В.П.** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Тюменской государственной сельскохозяйственной академии
- Борзых С.В.** – кандидат философских наук, ст. преподаватель кафедры философии и культурологии Томского государственного архитектурно-строительного университета
- Бритвина И.Б.** – доктор социологических наук, профессор кафедры социологии и социальной работы Курганского государственного университета
- Булгаков А.Б.** – научный сотрудник государственного Эрмитажа, г.С.-Петербург
- Бушмакина О.М.** – доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой философии Удмуртского государственного университета, г.Ижевск
- Быкова В.В.** – Армавирский институт социального образования (филиал) Российского государственного социального университета
- Вальцев С.В.** – кандидат психологических наук, доцент кафедры психологии Московского государственного строительного университета
- Варшавский М.Р.** – кандидат технических наук, преподаватель кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин Курганского пограничного института ФСБ России
- Васильева Е.Н.** – кандидат социологических наук, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин Армавирского института социального образования (филиал) Российского государственного социального университета
- Винк Н.А.** – кандидат философских наук, доцент кафедры общих и гуманитарных дисциплин Красноярской государственной академии музыки и театра
- Волошин В.А.** – начальник кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин Курганского пограничного института ФСБ России
- Вострякова Н.А.** – ст. преподаватель кафедры философии Курганского государственного университета
- Вотинцева Н.Н.** – ассистент кафедры философии Пермского государственного педагогического университета
- Гаверилова Г.А.** – преподаватель Каннского политехнического колледжа, г.Канск, Красноярский край
- Газизуллин А.М.** – аспирант кафедры философии Уфимской государственной академии экономики и сервиса, Республика Башкортостан
- Галанюк П.П.** – учитель истории и права гимназии № 8 г.Шумерля, Чувашия
- Ганопольский М.Г.** – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института проблем освоения Севера СО РАН, г.Тюмень
- Гладкова И.В.** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и культурологии Уральского государственного горного университета
- Гоголев И.Б.** – начальник кафедры гражданско-правовых дисциплин Курганского пограничного института ФСБ России
- Голоскоков Л.В.** – доктор юридических наук, кандидат философских наук, доцент кафедры специально-правовых дисциплин Северо-Кавказского государственного технического университета, г. Пятигорск
- Гончарова Н.А.** – аспирант Гуманитарного университета, г. Екатеринбург
- Греков М.А.** – ассистент кафедры философии Курганского государственного университета
- Грибанова Е.С.** – кандидат педагогических наук, ст. преподаватель кафедры общей психологии Вологодского института права и экономики
- Григорьев А.В.** – аспирант Волгоградского государственного университета
- Грищенко А.В.** – аспирант кафедры философии Челябинского государственного университета
- Громова Е.А.** – кандидат философских наук, ст. преподаватель Волжского гуманитарного института (филиал) Волгоградского государственного университета
- Гуляева Т.В.** – ст. преподаватель ФГО ВПО «Дальрыбвтуз», г.Владивосток
- Давыденко Е.А.** – ст. преподаватель кафедры документоведения и всеобщей истории Нижневартковского госу-



дарственного гуманитарного университета

**Данилов Н.Ф.** – кандидат исторических наук, профессор кафедры гражданско-правовых дисциплин Курганского пограничного института ФСБ России

**Демидова И.В.** – научный сотрудник Нижегородского отделения института социологии РАН

**Демин С.А.** – ст. преподаватель кафедры основ права и таможенного дела Северо-Казахстанского государственного университета им. М.Козыбаева, г.Петропавловск (Республика Казахстан)

**Денисов С.Ф.** – доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой философии, декан философского факультета Омского государственного педагогического университета

**Доценко М.Ю.** – ст. преподаватель кафедры философии Северо-Казахстанского государственного университета им. М.Козыбаева (Республика Казахстан)

**Дюбье П.-Л.** – доктор теологических наук, профессор Нешательского университета (Швейцария)

**Ересько М.Н.** – кандидат философских наук, доцент Тюменского государственного университета

**Желанкина Е.Е.** – аспирант кафедры философии Курского государственного университета

**Жигулина С.С.** – ассистент кафедры общего правоведения Алексеевского филиала Белгородского государственного университета

**Жукоцкая З.Р.** – доктор культурологии, профессор кафедры философии Нижневартковского экономико-правового института (филиал) Тюменского государственного университета

**Жукоцкий В.Д.** – доктор философских наук, профессор

**Зайцев П.Л.** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Омского государственного педагогического университета

**Зайцева Л.Ю.** – доктор исторических наук, зав. кафедрой истории Шадринского педагогического института

**Закамулин А.И.** – кандидат философских наук, доцент Московского института государственного и корпоративного управления

**Злобина И.С.** – ассистент кафедры иностранных языков Вятского государственного гуманитарного университета

**Золотарева Л.С.** – аспирант кафедры истории государства и права Саратовской государственной академии права

**Золотухин В.Е.** – почетный работник высшего профессионального образования РФ, доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой философии Ростовского государственного строительного университета,

**Зубарев К.Н.** – аспирант кафедры философии Курганского государственного университета

**Иванова В.А.** – ст. преподаватель кафедры философии Курганского государственного университета

**Иванова Е.В.** – аспирант кафедры философии Омского государственного педагогического университета

**Иванцова М.В.** – аспирант Орловского государственного технического университета

**Калинина Е.Ю.** – кандидат юридических наук, ст. преподаватель кафедры теории права и гражданско-правового образования Российского государственного педагогического университета им. А.И.Герцена, г.С.-Петербург

**Калюжина Е.В.** – аспирант кафедры философии Курганского государственного государственного университета

**Карпицкий Н.Н.** – доктор философских наук, профессор кафедры философии Сибирского государственного медицинского университета, г.Томск

**Клименко А.М.** – кандидат философских наук, доцент кафедры теории и истории государства и права Армавирского института социального образования (филиал) Рос-

сийского государственного социального университета

**Ковшов Е.М.** – доктор философских наук, профессор кафедры философии Самарского государственного технического университета

**Козелепова И.А.** – студентка Самарского государственного технического университета

**Колдыбаев С.А.** – почетный работник образования Республики Казахстан, доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой философии Костанайского государственного университета им. А.Байтурсынова (Республика Казахстан)

**Колесников Н.А.** – ст. преподаватель кафедры всеобщей истории Курганского государственного университета

**Колесова И.С.** – кандидат философских наук, доцент, зав. кафедрой гуманитарных и социально-экономических дисциплин Уральского государственного педагогического университета, г.Новоуральск

**Колмакова Е.А.** – аспирант Омского государственного аграрного университета

**Конев В.А.** – заслуженный деятель науки РФ, 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

**Конonenko И.С.** – соискатель, методист учебной части Армавирского института социального образования (филиала) Российского государственного социального университета

**Корниенко В.И.** – кандидат философских наук, доцент, зав. кафедрой социологии и социальной работы Курганского государственного университета

**Костылев Е.Н.** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Курганского государственного университета

**Красиков В.И.** – член-корреспондент Российской академии естествознания, доктор философских наук, профессор кафедры философии Кемеровского государственного университета

**Круглов В.Л.** – кандидат философских наук, доцент, зав. кафедрой гуманитарных и общих дисциплин Красноярской государственной академии музыки и театра

**Круглова И.Н.** – кандидат философских наук, доцент кафедры этики, эстетики и культуры Сибирского федерального университета, г.Красноярск

**Кузнецов О.В.** – доктор философских наук, профессор кафедры культурологии Курганского государственного университета

**Кузнецова М.А.** – кандидат философских наук, доцент, зав. кафедрой общегуманитарных дисциплин Московского гуманитарно-экономического института (Волгоградский филиал), г.Волгоград

**Кузьмина Н.В.** – аспирант кафедры философии Уфимской государственной академии экономики и сервиса

**Куминова Л.А.** – преподаватель Алтайской государственной академии культуры и искусств, г.Барнаул

**Курило С.Н.** – научный сотрудник организационно-научного и редакционно-издательского отдела Уфимского юридического института МВД России

**Кусаинов А.А.** – кандидат философских наук, доцент, зав. кафедрой истории и теории общественного развития Урюпинского филиала Волгоградского государственного университета, г.Урюпинск

**Кутузов А.А.** – ст. методист городского информационно-методического центра комитета образования администрации г.Читы

- Ларина М.Ю.** – кандидат философских наук, доцент кафедры социологии, культурологии и политологии Орловского государственного технического университета
- Лебедев А.В.** – аспирант Челябинской академии культуры и искусств
- 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
- Максименко Л.А.** – кандидат философских наук, ст. преподаватель кафедры философии Омского государственного педагогического университета
- Масалимов Р.Н.** – кандидат исторических наук, доцент кафедры отечественной истории Бирской государственной социально-педагогической академии
- Маткина Н.Ю.** – ассистент кафедры культурологии Шадринского государственного педагогического института
- Мельникова Н.В.** – кандидат педагогических наук, доцент кафедры общей и социальной психологии Курганского государственного университета
- Менщикова Ю.Н.** – ст.преподаватель кафедры иностранных языков естественнонаучных специальностей Курганского государственного университета
- Миронов А.В.** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии естественных факультетов Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова
- Мирошникова О.В.** - магистр юриспруденции, ст. преподаватель кафедры основ права и таможенного дела Северо-Казахстанского государственного университета им. М.Козыбаева, г.Петропавловск (Республика Казахстан)
- Морозов В.В.** – инженер кафедры философии МГТУ им. Н.Э.Баумана, г.Москва
- Москвитин А.Ю.** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Дальневосточного государственного университета, г.Владивосток
- Мушич-Громько А.В.** – аспирант кафедры философии Новосибирского университета экономики и управления
- Нагезичене В.Я.** – доктор философских наук, профессор кафедры социально-гуманитарных наук филиала Южно-Уральского государственного университета, г. Миасс
- Несговорова Н.П.** – кандидат педагогических наук, доцент кафедры ботаники и генетики Курганского государственного университета
- Никифоров А.В.** – член-корреспондент АСН РК, доктор философских наук, профессор, зав.кафедрой философии Северо-Казахстанского государственного университета им. М.Козыбаева (Республика Казахстан)
- Овчарова Р.В.** – доктор психологических наук, профессор, зав. кафедрой общей и социальной психологии Курганского государственного университета
- Ольшанский Д.А.** – частный психоаналитик, г.Санкт-Петербург
- Омиржан С.М. -
- Остроухова Л.Ф.** – ст. преподаватель кафедры философии Курганского государственного университета
- Павлов А.Н.** – соискатель Камышинского технологического института (филиал) Волгоградского государственного технического университета
- Пантюхина Т.Л.** – кандидат исторических наук, доцент кафедры культурологии Курганского государственного университета
- Пачежерцев Н.И.** – соискатель кафедры философии Тюменского государственного университета
- Писаренко Ж.А.** – аспирант кафедры государственного управления и менеджмента Харьковского регионального института государственного управления Национальной академии государственного управления при Президенте Украины (Украина)
- Побединский В.Н.** – соискатель кафедры культурологии и философии Нижневартовского государственного гуманитарного университета
- Полякова И.П.** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Липецкого государственного технического университета
- Попова О.С.** - кандидат философских наук, доцент кафедры философии Кубанского государственного университета, г.Краснодар
- Прокопьева М.Ю.** – соискатель кафедры философии Курганского государственного университета
- Проскурина А.В.** – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории и философии Псковского государственного политехнического института
- Протасова И.А.** – доцент кафедры права и методики его преподавания Уральского государственного педагогического университета
- Пугачева Л.Г.** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Российской академии государственной службы при Президенте РФ, г.Москва
- Пушкарев М.А.** – кандидат исторических наук, доцент кафедры государственного права Курганского государственного университета
- Рандин Д.Г.** – студент Самарского государственного технического университета
- Рогов Д.В.** - кандидат исторических наук, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин Армавирского института социального образования (филиал) Российского государственного социального университета
- Родина П.Н.** – аспирант кафедры истории государства и права Саратовской государственной академии права
- Романюк Т.Н.** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Курганского государственного университета
- Русанова Е.А.** – соискатель кафедры философии Курганского государственного университета
- Рыкачева М.А.** – зам. декана юридического факультета Сибирского института бизнеса и информационных технологий, г.Омск
- Савельев В.Г.** – аспирант кафедры ботаники и генетики Курганского государственного университета
- Салихов Г.Г.** – кандидат философских наук, доцент Башкирского государственного университета, г.Уфа
- Салтанов С.С.** – независимый исследователь, г.Москва
- Седанкина Т.Е.** - преподаватель кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин Казанского высшего военного командного училища
- Селиванов Ф.А.** – заслуженный деятель науки РФ, доктор философских наук, профессор Тюменской государственной академии культуры и искусств
- Синченко Г.Ч.** – доктор философских наук, профессор кафедры философии и политологии Омской академии МВД России
- Смазнова О.Ф.** – кандидат философских наук, докторант кафедры философии Новгородского государственного университета, Великий Новгород
- Со А.А.** – аспирант кафедры государственного и международного права Северо-Западной академии государственной службы, г. Санкт-Петербург
- Солдатова Е.А.** – проректор по внешнеэкономической деятельности Калининградского института переподготовки кадров агробизнеса, соискатель РГУ им. И.Канта

**Сорочик Л.И.** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Забайкальского гуманитарно-педагогического университета, г.Чита

**Стасюк Н.И.** – аспирант кафедры возрастной и педагогической психологии Белорусского государственного педагогического университета им. М.Танка, г.Минск (Республика Беларусь)

**Стафеева Н.А.** – аспирант кафедры древней литературы и фольклора Курганского государственного университета

**Степанов А.Н.** – кандидат философских наук, доцент Самарского государственного технического университета

**Степанова И.Н.** – доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой философии Курганского государственного университета

**Сулейманов Т.Ф.** – кандидат философских наук, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин Уфимского юридического института МВД России

**Сулейменова С.К.** - руководитель сектора ПП и МО научного отдела Северо-Казахстанского государственного университета, г.Петропавловск (Республика Казахстан)

**Тарнапольская Г.М.** - кандидат философских наук, ассистент кафедры философии Сибирского государственного медицинского университета, г.Томск

**Татаринцев В.Г.** – кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин Курганского пограничного института ФСБ России

**Темникова О.А.** – аспирант кафедры философии Курганского государственного университета

**Терехов О.С.** – магистрант философского факультета Новосибирского государственного университета

**Тишкина Е.И.** – ст. преподаватель кафедры культурологии Курганского государственного университета

**Ткачева Н.В.** - кандидат филологических наук, доцент кафедры зарубежной литературы и языкознания Института русской филологии (филиал) Тамбовского государственного университета им. Г.Р. Державина

**Ульев А.В.** – специалист по учебно-организационной работе сектора организации научной деятельности экономического факультета Российского государственного университета туризма и сервиса, г.Москва

**Уткин В.Е.** – заслуженный работник высшей школы, кандидат педагогических наук, профессор Казанского высшего военного командного училища, Республика Татарстан

**Уткина Н.В.** - ассистент кафедры иностранных языков неязыковых специальностей Вятского государственного гуманитарного университета, г.Киров

**Ухов А.Е.** – аспирант кафедры философии Вологодского государственного университета

**Федорова В.П.** – доктор филологических наук, профессор кафедры древней литературы и фольклора Курганского государственного университета

**Фомичев К.А.** – кандидат исторических наук, доцент, зав. кафедрой всеобщей истории Курганского государственного университета

**Фролов О.В.** – кандидат педагогических наук, доцент, профессор кафедры менеджмента Оренбургского государственного института менеджмента

**Харченко В.П.** – соискатель кафедры философии Кубанского государственного университета, г.Краснодар

**Хлыстова А.Г.** – кандидат философских наук, ст. преподаватель кафедры социально-гуманитарных дисциплин Армавирского института социального образования (филиал) Российского Государственного социального университета

**Царев Р.Ю.** – кандидат философских наук, доцент кафедр

философии Курганского государственного университета

**Цымбал Т.В.** – кандидат философских наук, доцент кафедры политической истории, философии и политологии Криворожского экономического института (филиал) Киевского национального экономического университета им. В.Гетмана (Украина)

**Черникова Е.М.** - аспирант кафедры философии Липецкого государственного технического университета

**Чертова Л.Н.** – кандидат философских наук, доцент кафедры теории и истории государства и права Курганского государственного университета

**Чумаков М.В.** – кандидат психологических наук, профессор, зав. кафедрой психологии развития и возрастной психологии Курганского государственного университета

**Чумакова Д.М.** – студентка факультета психологии, валеологии и спорта Курганского государственного университета

**Шабалин И.В.** – ст. преподаватель кафедры социологии и социальной работы Курганского государственного университета

**Шалютин Б.С.** – доктор философских наук, профессор кафедры философии Курганского государственного университета

**Шилкина В.Б.** - кандидат философских наук, доцент кафедры философии Северо-Казахстанского государственного университета им. М.Козыбаева, г.Петропавловск (Республика Казахстан)

**Шилкова Л.В.**- ассистент кафедры онтологии и теории познания Уральского государственного университета им. А.М.Горького

**Ширманов И.А.** – доцент кафедры юриспруденции Южно-Уральского государственного университета, г.Нижневартовск

**Ширманов Я.И.** – аспирант Сургутского государственного педагогического университета

**Широкалова Г.С.** – доктор социологических наук, профессор, зав. кафедрой философии, социологии и политологии Нижегородской государственной сельскохозяйственной академии

**Шихардина Т.Н.** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Курганского государственного университета

**Шутова Е.В.** – аспирант кафедры философии Курганского государственного университета

**Элентух И.П.** – доктор философских наук, профессор кафедры философии Томского архитектурно-строительного университета

**Юровских Н.Г.** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Курганского государственного университета

**Якушина Н.В.** - кандидат социологических наук, доцент Орловского государственного университета

**Янова Л.В.** – ст. преподаватель Нижегородского государственного архитектурно-строительного университета

**Янович Г.В.** – кандидат педагогических наук, доцент кафедры философии Курганского государственного университета

**Янушевич И.А.** – кандидат философских наук, ст. преподаватель Одесского национального политехнического университета (Украина)

**Яшкин Б.М.** – доцент, зав. кафедрой истории Казахстана и археологии Петропавловского высшего военного училища МВД (Республика Казахстан)

## СОДЕРЖАНИЕ

Приветствие губернатора Курганской области О.А.Богомолова .....	3
<b>Раздел I. МЕТАФИЗИКА. ФИЛОСОФИЯ НАУКИ</b>	
Ардашкин И.Б. ЦЕННОСТЬ ПРОБЛЕМЫ КАК ФОРМЫ ОРГАНИЗАЦИИ ЗНАНИЯ В СОВРЕМЕННОМ НАУЧНОМ ПОЗНАНИИ .....	4
Богомолова Г.В. В.ГЕЙЗЕНБЕРГ О НОВОМ СПОСОБЕ МЫШЛЕНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ФИЗИКЕ .....	6
Бушмакина О.Н. БЫТИЕ ЦЕННОСТЕЙ НА ПРЕДЕЛЕ .....	11
Грибанова Е.С. ОБРАЗ МИРА В ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ БУДУЩИХ ПЕНИТЕНЦИАРНЫХ ПСИХОЛОГОВ .....	14
Григорьев А.В. ЭТИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ НАУЧНОГО РИСКА .....	17
Денисов С.Ф. ИСТИНА КАК ЭСТЕТИЧЕСКАЯ ЦЕННОСТЬ .....	20
Иванова Е.И. МЕТАФИЗИКО-ГНОСЕОЛОГИЧЕСКАЯ ЦЕННОСТЬ ФИЛОСОФСКОГО ТЕКСТА .....	23
Колмакова Е.А. ПОСТМОДЕРНИЗМ КАК ХАРАКТЕРИСТИКА ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ .....	24
Конев В.А. ПЕРЕОСМЫСЛИВАЯ ЦЕННОСТНУЮ ОРИЕНТАЦИЮ ПОЗНАНИЯ .....	27
Максименко Л.А. ГНОСЕОЛОГИЧЕСКАЯ ЦЕННОСТЬ ВСЕЛЕННОЙ .....	33
Побединский В.Н. МЕТАФИЗИКА ЦЕННОСТЕЙ В ЕВРАЗИЙСКОМ УЧЕНИИ: ЭТАТИЗМ КАК НРАВСТВЕННАЯ ОСНОВА ГОСУДАРСТВА И ЛИЧНОСТИ .....	36
Пугачева Л.Г. ЦЕННОСТНОЕ СОЗНАНИЕ КАК КОНТЕКСТ НАУЧНО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ .....	39
Романюк Т.Н. ВЛ.СОЛОВЬЕВ О ЦЕННОСТИ ФИЛОСОФИИ .....	42
Уткина Н.В. МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ НАУКИ .....	45
Ухов А.Е. РОЛЬ ЦЕННОСТЕЙ В ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОМ ПОНИМАНИИ ИСТИНЫ .....	47
Ширманов Я.И. ЦЕННОСТЬ ИСТИНЫ И КРИТЕРИИ ЕЕ ОЦЕНКИ В ФИЛОСОФИИ ЛЬВА ШЕСТОВА .....	50
Элентух И.П. ПРОБЛЕМА ОНТОЛОГИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ В МЕТАФИЗИКЕ ЦЕННОСТЕЙ .....	53
<b>Раздел II. ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ</b>	
Борзых С.В. ЦЕННОСТНОЕ ЯДРО САМОИДЕНТИФИКАЦИИ СОВРЕМЕННОГО ЧЕЛОВЕКА .....	56
Вальцев С.В. ЗАКАТ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА .....	59
Винк Н.А. ФИЛЬМ Н.МИХАЛКОВА «12» НА УРОКАХ ФИЛОСОФИИ .....	62
Газизуллин А.М. ОДИНОЧЕСТВО КАК ЦЕННОСТЬ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ .....	65
Доценко М.Ю. МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКАЯ ЦЕЛОСТНОСТЬ ЛИЧНОСТИ В УСЛОВИЯХ ПЛЮРАЛИЗМА ЦЕННОСТЕЙ .....	69
Зайцев П.Л. МУЖЧИНА: МЕЖДУ ПОЛНОТОЙ И НАПОЛНЕННОСТЬЮ .....	71
Конева Л.А. ЦЕННОСТЬ ЛЮБВИ В ФИЛОСОФИИ ВСЕЕДИНСТВА ВЛ.СОЛОВЬЕВА .....	75
Костылев Е.Н. ЦЕННОСТИ БИОЭТИКИ В ТРАДИЦИЯХ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ .....	78
Круглова И.Н. АКСИОЛОГИЯ СМЕРТИ В ФИЛОСОФИИ Ж.БАТАЯ И Э.ЛЕВИНАСА .....	82
Лизунова М.В. ПРОБЛЕМА АНТРОПОДИЦЕИ В РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ Е.ТРУБЕЦКОГО .....	85
Никифоров А.В., Доценко М.Ю. ДИАЛЕКТИКА СВОБОДЫ И ОТВЕТСТВЕННОСТИ КАК ОСНОВА ЦЕЛОСТНОСТИ ЛИЧНОСТИ .....	89
Остроухова Л.Ф. ВЕРА И РАЗУМ В ДУХОВНОЙ РЕАЛЬНОСТИ ЧЕЛОВЕКА .....	94
Прокопьева М.Ю. ФЕНОМЕН БЕСОВЩИНЫ В ТВОРЧЕСТВЕ Ф.М.ДОСТОЕВСКОГО .....	97

Пушкарев М.А., Вострякова Н.А. ДВА ФИЛОСОФСКИХ ПРОЕКТА Ф.НИЦШЕ И Х.ОРТЕГИ-И-ГАССЕТА О ГЕРОЕ И «ЧЕЛОВЕКЕ-МАССЕ» .....	100
Русанова Е.А. ЖАНР ФИЛОСОФСКОЙ ИСПОВЕДИ .....	104
Рыкачева М.А. ПРОБЛЕМА САМООПРЕДЕЛЕНИЯ ЛИЧНОСТИ В ПОЛЕ КУЛЬТУРНЫХ ЦЕННОСТЕЙ .....	108
Степанов А.Н., Козелепова И.А. ФИЛОСОФСКОЕ ПОНИМАНИЕ ЛЮБВИ: ПЛЮРАЛИЗМ ОЦЕНОК ИЛИ ПОЛИМОРФИЗМ ФЕНОМЕНА .....	111
Ульев А.В. ДЕСТРУКТИВНОЕ ПРОЯВЛЕНИЕ МЕНТАЛЬНЫХ БОЛЕЗНЕЙ .....	113
Харченко В.П. ДВЕ ФОРМЫ ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА .....	115
Чумаков М.В., Дюбье П.-Л. ПАРАДОКСАЛЬНОСТЬ И УРОВНЕВАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ ВОЛЕВОЙ РЕГУЛЯЦИИ .....	119
Шутова Е.В. МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЙ СТАТУС «ДОМА» И «БЕЗДОМЬЯ» .....	121
Юровских Н.Г. ЧЕЛОВЕК ТОЛЕРАНТНЫЙ И ПРОБЛЕМА ЕГО ВОСПИТАНИЯ .....	124
<b>Раздел III. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ</b>	
Абуов Н.А. ВЗАИМООТНОШЕНИЯ НАРОДОВ КАЗАХСТАНА В УСЛОВИЯХ СПЕЦПОСЕЛЕНИЯ .....	128
Бадретдинов З.А., Бадретдинов В.З. ИСТОРИЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ И ВЛАСТНЫЙ ВЫБОР .....	131
Баранова Н.К. ОСНОВЫ РЕГУЛИРОВАНИЯ СЛУЖЕБНОЙ ЭТИКИ ГОСУДАРСТВЕННЫХ СЛУЖАЩИХ В РЕСПУБЛИКЕ КАЗАХСТАН .....	134
Н.Д.Бобкова, К.А.Фомичев СОВРЕМЕННЫЙ ЭТАП ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ОБЩЕСТВА И МОЛОДЕЖИ И ПРОБЛЕМА ТРАНСЛЯЦИИ ЦЕННОСТЕЙ .....	137
Боечко Н.И. ДИНАМИКА ЦЕННОСТЕЙ РОССИЙСКОГО НАСЕЛЕНИЯ .....	145
Васильева Е.Н. БРАК И СЕМЬЯ В СТРУКТУРЕ ЦЕННОСТЕЙ МОЛОДЕЖИ .....	149
Гаврилова Г.А. РОССИЙСКИЕ НЕМЦЫ НА РУБЕЖЕ ВЕКОВ .....	151
Греков М.А. ОТЧУЖДЕНИЕ СЕБЯ КАК СЛЕДСТВИЕ РЕКЛАМНОЙ КОММУНИКАЦИИ .....	154
Грищенко А.В. ЦЕННОСТНЫЕ ОСНОВЫ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В РАБОТАХ М.ВЕБЕРА .....	157
Гуляева Т.В. ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТАЦИИ СОВРЕМЕННОЙ РОССИЙСКОЙ МОЛОДЕЖИ .....	160
Давыденко Е.А. ФОРМИРОВАНИЕ ЦЕННОСТЕЙ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА У КОРЕННЫХ МАЛОЧИСЛЕННЫХ НАРОДОВ РОССИИ (на примере Ханты-Мансийского автономного округа – Югры) .....	164
Жигулина С.С. ГРАЖДАНСКАЯ СВОБОДА КАК ОТЛИЧИТЕЛЬНАЯ ЧЕРТА РУССКОГО НАРОДА В ФИЛОСОФСКОЙ КОНЦЕПЦИИ Н.Я.ДАНИЛЕВСКОГО .....	167
Зайцева Л.Ю. ЦЕННОСТИ В ГЛОБАЛЬНОМ МИРЕ .....	169
В.Е.Золотухин ЦЕННОСТЬ ТРУДА В СОВРЕМЕННОМ РОССИЙСКОМ СОЦИУМЕ .....	172
Калюжина Е.В. СОЦИАЛЬНЫЕ КОМПЕТЕНЦИИ МОЛОДЫХ СПЕЦИАЛИСТОВ .....	174
Колесников Н.А. ФЕНОМЕН БИПОЛЯРНОСТИ В РАЗВИТИИ МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ XX ВЕКА .....	178
Корниенко В.И. ЦЕННОСТИ СОЦИАЛЬНОГО МНОГООБРАЗИЯ: ВОЗМОЖНОСТИ И ОПАСНОСТИ .....	182
Менщикова Ю.Н. МАНИПУЛЯТИВНЫЙ АСПЕКТ ПОЛИТИЧЕСКОГО ТЕКСТА .....	184
Рогов Д.В. ПОЛИТИЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ И ИХ УТВЕРЖДЕНИЕ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ СОЦИАЛИЗАЦИИ ШКОЛЬНИКА .....	188
Салихов Г.Г. ИЗМЕНЕНИЕ ОТНОШЕНИЙ МЕЖДУ ПОКОЛЕНИЯМИ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ .....	191
Солдатова Е.А. НРАВСТВЕННАЯ СОСТАВЛЯЮЩАЯ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ	

ПОДГОТОВКИ МЕНЕДЖЕРА .....	194
Уткин В.Е.	
ЦЕННОСТИ ПАТРИОТИЗМА КАК ОСНОВА РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА .....	196
Хлыстова А.Г.	
МЕНТАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ РОССИЙСКОГО СОЦИУМА И ПРОБЛЕМЫ МОДЕРНИЗАЦИИ НАЦИОНАЛЬНОЙ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ СИСТЕМЫ .....	199
Царев Р.Ю.	
ОБ АКСИОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЯХ ВЕЛИКИХ ФРАНЦУЗСКОЙ И ОКТЯБРЬСКОЙ РЕВОЛЮЦИЙ .....	202
Шабалин И.В.	
СОЦИАЛЬНЫЙ ДУХ .....	209
Якушина Н.В.	
ЦЕННОСТИ РОССИЙСКИХ ВОЕННОСЛУЖАЩИХ .....	212
Янова Л.В.	
ПРЕОДОЛЕНИЕ СОЦИАЛЬНОГО БЕЗДЕЙСТВИЯ РОССИЙСКОЙ МОЛОДЕЖИ .....	215
<b>Раздел IV. ФИЛОСОФИЯ ПРАВА</b>	
Бабунова О.П.	
КОДИФИКАЦИЯ ЦЕННОСТЕЙ (к постановке проблемы) .....	218
Бакарджиев Я.В.	
РОЛЬ ПРАВОСОЗНАНИЯ В ЮРИДИЧЕСКОЙ ПОЛИТИКЕ ГОСУДАРСТВА .....	219
Батулин В.С.	
ОСОБЕННОСТИ ДЕЯТЕЛЬНОСТНОГО ПОДХОДА В ПОНИМАНИИ СУЩНОСТИ ПРАВА .....	222
Битюков А.Г.	
КОНСТИТУЦИОННЫЕ ЦЕННОСТИ И СОВРЕМЕННОЕ РОССИЙСКОЕ ПРАВОСОЗНАНИЕ .....	225
Галанюк П.П.	
ГЛАВНЫЕ ЦЕННОСТИ РУССКОГО ПРОТЕСТАНТИЗМА В УСЛОВИЯХ СОЗДАНИЯ ПРАВОВОГО ГОСУДАРСТВА ..	228
Гоголев И.Б., Данилов Н.Ф.	
ПРАВА И СВОБОДЫ ЧЕЛОВЕКА И ГРАЖДАНИНА КАК ВЫСШАЯ ЦЕННОСТЬ РОССИЙСКОГО ГОСУДАРСТВА И ОБЩЕСТВА .....	231
Голоскоков Л.В.	
ВАРИАНТЫ РАЗВИТИЯ ПРАВА .....	234
Демидова И.В.	
ОСОБЕННОСТИ СТАНОВЛЕНИЯ ГРАЖДАНСКОГО ПРАВОСОЗНАНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ .....	237
Дёмин С.А., Мирошникова О.В., Омиржан С.М.	
НООСФЕРОЛОГИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ И ПРОБЛЕМА ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ КОНТРАБАНДЫ И КОРРУПЦИИ В СИСТЕМЕ ТАМОЖЕННЫХ ОРГАНОВ РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН .....	241
Золотарева Л.С.	
АКТУАЛЬНОСТЬ ИНТУИТИВНОГО ПОДХОДА К ПРАВУ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ .....	244
Зубарев К.Н.	
РЕГУЛЯЦИЯ INTERNET ДОЛЖНА БЫТЬ ГЛОБАЛЬНОЙ .....	247
Клименко А.М.	
ОБ ОТНОШЕНИИ К ЗАКОНУ КАК ИСТОЧНИКУ ПРАВА .....	250
Ковшов Е.М.	
ПОНИМАНИЕ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА В ЛИБЕРАЛЬНОЙ И РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕОЛОГИИ .....	253
Колдыбаев С.А.	
К ВОПРОСУ О ПОНЯТИИ ПРАВА .....	256
Лобовиков В.О.	
АКСИОЛОГИЯ ПРАВА: О ВОЗМОЖНОСТИ ТОЧНОГО ОПРЕДЕЛЕНИЯ ПОНЯТИЯ «ЗАКОН ЕСТЕСТВЕННОГО ПРАВА» В УСЛОВИЯХ КУЛЬТУРНОГО ПЛЮРАЛИЗМА И ОТНОСИТЕЛЬНОСТИ МОРАЛЬНО-ПРАВОВЫХ ОЦЕНОК .....	261
Мирошникова О.В., Дёмин С.А.	
СОВРЕМЕННЫЕ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ К ПОНИМАНИЮ СИСТЕМЫ ПРАВА В РЕСПУБЛИКЕ КАЗАХСТАН .....	264
Попова О.С.	
ЧЕЛОВЕК В ЦЕННОСТНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ПРАВА (о значении творчества Ф.М.Достоевского) .....	266
Родина Н.П.	
ПРОТИВОРЕЧИЯ ПРАВОВОЙ ПОЛИТИКИ В СФЕРЕ ПРОКУРОРСКОГО НАДЗОРА .....	270
Синченко Г.Ч.	
ЦЕННОСТИ САКРАЛЬНОГО И РАЦИОНАЛЬНОГО В СРЕДНЕВЕКОВОЙ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ЮРИСПРУДЕНЦИИ .....	273
Стасюк Н.И.	
СИСТЕМА ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ ПРАВОНАРУШИТЕЛЕЙ .....	276
Чертова Л.Н.	
ДЕМОКРАТИЯ КАК ПОЛИТИКО-ПРАВОВАЯ ЦЕННОСТЬ В УЧЕНИИ К.П.ПОБЕДНОСЦЕВА .....	278
Шалютин Б.С.	
СИСТЕМА ЮРИДИЧЕСКОЙ РЕГУЛЯЦИИ: СТАНОВЛЕНИЕ И СУЩНОСТЬ .....	282

Шилкина В.Б. БЫТЬ ИЛИ НЕ БЫТЬ ЛИБЕРАЛЬНОЙ ПРАВОВОЙ КУЛЬТУРЕ В РОССИИ .....	290
Шилкова Л.В. ПОНИМАНИЕ ПРАВА В ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОЙ МУЛЬТИРАЦИОНАЛЬНОСТИ .....	293
Ширманов И.А. ЦЕННОСТИ И АНТИЦЕННОСТИ СЕКСУАЛЬНОЙ СВОБОДЫ С УГОЛОВНО-ПРАВОВОЙ ТОЧКИ ЗРЕНИЯ .....	296
Янушевич И.А. ПРОБЛЕМЫ ФОРМИРОВАНИЯ ПОЗИТИВНОГО ОБРАЗА ПРАВА В СИСТЕМЕ ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТИРО В СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА .....	299
Яшкин Б.М. СООТНОШЕНИЕ УГОЛОВНО-ПРОЦЕССУАЛЬНОЙ И ОПЕРАТИВНО-РОЗЫСКНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ВОЕННОСЛУЖАЩИХ ПО ДЕЙСТВУЮЩЕМУ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВУ РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН .....	302
<b>Раздел V. ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ. АКСИОЛОГИЯ</b>	
Абдуллаева Р.А., Павлов А.Н. ЦЕННОСТИ И ИХ РОЛЬ В ЖИЗНЕДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЛИЧНОСТИ .....	304
Аполлонов И.А. ЦЕННОСТНЫЕ ОСНОВАНИЯ САМОПОНИМАНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ НА ПРИМЕРЕ РУССКИХ И АДЫГСКИХ СТУДЕНТОВ КУБАНИ .....	307
Баринов Д.Н. СОЦИАЛЬНАЯ ТРЕВОЖНОСТЬ: АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ .....	310
Баскакова Н.В. ПРОБЛЕМА ЦЕННОСТНОГО ВЫБОРА ПРИ ИДЕНТИФИКАЦИИ ЛИЧНОСТИ .....	313
Бокатюк Г.А. ТАИНСТВЕННЫЕ ЗВЕНЬЯ ИЗВЕСТНОГО РАЗМЕРА БЫТИЯ .....	316
<i>Большаков В.П.</i> ОСОБЕННОСТИ ДУХОВНОГО ВОЗРАСТАНИЯ ЧЕЛОВЕКА В УСЛОВИЯХ ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКОЙ РАБОТЫ .....	320
Бритвина И.Б. ВЫСШЕЕ ОБРАЗОВАНИЕ В СИСТЕМЕ ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ ВЫПУСКНИКОВ СРЕДНИХ ОБЩЕОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ ШКОЛ Г.КУРГАНА .....	323
Булгаков А.Б. ПРОБЛЕМА ПЕРЕОЦЕНКИ РОССИЙСКОЙ МОЛОДЕЖЬЮ СОВРЕМЕННОЙ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ .....	326
Быкова В.В. ИНФОРМАЦИОННАЯ И ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ ФУНКЦИИ БИБЛИОТЕК В СВЕТЕ ГУМАНИТАРНЫХ ЦЕННОСТЕЙ ...	329
Варшавский М.Р. ОФИЦЕРСКАЯ ЧЕСТЬ: АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ .....	332
Вотинцева Н.Н. ГУМАНИЗМ И «ГЛОБАЛЬНЫЙ ПЛЮРАЛИЗМ» .....	337
Ганопольский М.Г. ПРОФЕССИЯ: СИМПТОМЫ ЦЕННОСТНОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ .....	340
Гладкова И.В. ФОРМИРОВАНИЕ ГУМАНИТАРНОЙ КУЛЬТУРЫ КАК ЗАДАЧА ВЫСШЕЙ ШКОЛЫ .....	342
Гончарова Н.А. ЦЕННОСТИ СОВРЕМЕННОГО ГУМАНИТАРНОГО ОБРАЗОВАНИЯ .....	346
Громова Е.А. ОБ УНИВЕРСАЛЬНЫХ ЦЕННОСТЯХ В УСЛОВИЯХ ЭТИЧЕСКОГО ПЛЮРАЛИЗМА .....	349
Жукоцкий В.Д., Жукоцкая З.Р. ПОСТСОВЕТСКАЯ РОССИЯ: КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ .....	352
Закамулин А.И. ВОЗМОЖНОСТИ САМООБОСНОВАНИЯ КУЛЬТУРЫ С ПОЗИЦИИ ИНДИВИДУАЛЬНОГО СОЗНАНИЯ .....	354
Злобина И.С. ВЕРА КАК ГУМАНИТАРНАЯ ЦЕННОСТЬ .....	357
Иванцова М.В. ЦЕННОСТИ КАК ЭЛЕМЕНТ ОРГАНИЗАЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ .....	360
Калинина Е.И. СЮРРЕАЛИЗМ КАК ДЕСТРУКТИВНАЯ ТЕНДЕНЦИЯ В ГЛОБАЛИЗАЦИОННОМ ПРОЦЕССЕ ПЕРВОЙ ПОЛ. XX ВЕКА .....	363
Карпицкий Н.Н. ЦЕННОСТНОЕ САМООПРЕДЕЛЕНИЕ И ОЩУЩЕНИЕ ЖИЗНИ .....	366
Кононенко И.С. ЗАРОЖДЕНИЕ СОЦИАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В РОССИИ .....	369
Круглов В.Л. ЦЕННОСТИ И ИДЕАЛЫ: АКСИОАНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ .....	372
Кузнецова М.А. ЭТИЧЕСКИЕ ДИЛЕММЫ В КОНТЕКСТЕ АКСИОЛОГИИ ТВОРЧЕСТВА .....	375
Куминова Л.А.	

ДУХОВНОСТЬ КАК СОЦИАЛЬНО—КУЛЬТУРНАЯ ЦЕННОСТЬ СОВРЕМЕННОЙ МОЛОДЕЖИ .....	378
Кусаинов А.А.	
КУЛЬТУРА ЭПОХИ ГЛОБАЛИЗМА И ЦЕННОСТНЫЙ КРИЗИС .....	381
Кутузов А.А.	
КУЛЬТУРОЛОГИЗАЦИЯ КАК ПРОЦЕСС ПРИОБЩЕНИЯ РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА К ЦЕННОСТЯМ КУЛЬТУРЫ .....	384
Ларина Л.Ю.	
ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И КРИЗИС ЦЕННОСТЕЙ ГУМАНИЗМА .....	387
Лебедев А.В.	
ДУХОВНО-НРАВСТВЕННАЯ КУЛЬТУРА В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ .....	389
Масалимов Р.Н.	
МОРАЛЬНЫЕ ЦЕННОСТИ В КУРСЕ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИИ .....	391
Маткина Н.Ю.	
ЦЕННОСТНЫЙ ПЛЮРАЛИЗМ: ОПАСНОСТЬ ИЛИ БЛАГО? .....	394
Миронов А.В.	
ГЛОБАЛИЗАЦИЯ: НОВЫЕ ЦЕННОСТИ .....	397
Морозов В.В.	
ЦЕННОСТИ ГУМАНИТАРНОГО ОБРАЗОВАНИЯ .....	400
Москвитин А.Ю.	
РАЗРЫВЫ И НЕПРЕРЫВНОСТЬ (текст в пространстве культуры) .....	403
Мушич-Громыко А.В.	
ЦЕННОСТНЫЕ СИСТЕМЫ В МЕНТАЛЬНОСТИ РАЗНЫХ КУЛЬТУР (к постановке вопроса) .....	415
Нагевичене В.Я.	
ДУХОВНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ КАК ЦЕННОСТЬ .....	416
Несговорова Н.П., Савельев В.Г.	
ЦЕННОСТНЫЙ КОМПОНЕНТ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ .....	424
Овчарова Р.В., Мельникова Н.В.	
ТИПОЛОГИЯ ДОШКОЛЬНИКОВ ПО ОСОБЕННОСТЯМ ИХ НРАВСТВЕННОЙ СФЕРЫ .....	427
Olshansky D.A.	
AESTHETICAL ACTION IN PHILOSOPHY AND PSYCHOANALYSIS .....	432
Пантюхина Т.Л.	
СИСТЕМА ЦЕННОСТЕЙ В КУЛЬТУРЕ ЮГО-ЗАПАДА США (по работе Р.Г.Бенедикт «Психологические типы в культурах Юго-Запада США) .....	435
Писаренко Ж.А.	
КОДЕКСЫ ПОВЕДЕНИЯ В СИСТЕМЕ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ЭТИКИ ГОСУДАРСТВЕННЫХ СЛУЖАЩИХ .....	439
Полякова И.П., Черникова Е.Н.	
ЭТИЧЕСКИЕ И И ЭСТЕТИЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ В ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ ЛИЧНОСТИ .....	442
Проскурина А.В.	
ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТАЦИИ МОЛОДЕЖИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ 1990-Х ГГ. – НАЧАЛЕ ХХІ ВЕКА .....	445
Протасова И.А.	
ГУМАНИСТИЧЕСКОЕ НАПРАВЛЕНИЕ В ПЕДАГОГИКЕ О ЦЕЛЯХ И ПРИНЦИПАХ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ ЛИЧНОСТИ .....	447
Салтанов С.С.	
ЭТИКА ВОЛЕВОГО ДЕЙСТВИЯ: ЦЕННОСТНЫЕ ОСНОВАНИЯ ГИПЕРСУБЪЕКТИВИСТСКОЙ ЭТИКИ .....	450
Седанкина Т.Е.	
ВЛИЯНИЕ НАЦИОНАЛЬНОГО ДУХА НА ПРОФЕССИОНАЛЬНОЕ СТАНОВЛЕНИЕ РОССИЙСКОГО ОФИЦЕРА .....	453
Селиванов Ф.А.	
АКСИОЛОГИЯ ПАМЯТНИКОВ .....	456
Сорочик Л.И.	
КАТЕГОРИЯ СВОБОДЫ В ТРАДИЦИОННОЙ И ЛИБЕРАЛЬНОЙ ЭТИКЕ .....	
Степанова И.Н.	
ЦЕННОСТИ ОБРАЗОВАНИЯ И ЦЕННОСТИ ШКОЛЫ .....	460
Степанов А.Н., Рандин Д.Г.	
МОЛОДЕЖЬ РОССИИ: ЭСТЕТИКА НРАВСТВЕННОСТИ В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ .....	469
Сулейменова С.К.	
ЦЕННОСТИ КАЗАХСКОЙ КУЛЬТУРЫ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ .....	471
Татаринцев В.Г., Иванова В.А.	
КУЛЬТУРНО-ЦЕННОСТНОЕ ОСНОВАНИЕ ЦИВИЛИЗАЦИОННЫХ КРИЗИСОВ .....	474
Темникова О.А.	
АРХИТЕКТУРНОЕ ПРОСТРАНСТВО АНТИЧНОЙ ГРЕЦИИ .....	477
Терехов О.С.	
ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТАЦИИ СОВРЕМЕННОЙ РОССИЙСКОЙ МОЛОДЕЖИ .....	481
Тишкина Е.И.	
НОВАЦИЯ КАК АКСИОЛОГИЧЕСКАЯ ОСНОВА БЫТИЯ КУЛЬТУРЫ .....	484
Федорова В.П., Стафеева Н.А.	
ФОЛЬКЛОР В ЭСТЕТИКЕ В.К.КЮХЕЛЬБЕКЕРА .....	487



Фролов О.В. ФОРМИРОВАНИЕ СОЦИАЛЬНО-ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ КОМПЕТЕНТНОСТИ КАК КОМПОНЕНТА УПРАВЛЕНЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ .....	494
Цымбал Т.В. СОХРАНЕНИЕ ЦЕННОСТЕЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ .....	498
Шихардина Т.Н. УМБЕРТО ЭКО: ТЕРПИМОСТЬ, НЕТЕРПИМОСТЬ И НЕСТЕРПИМОЕ .....	501
<b>Раздел VI. ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ</b>	
Волошин В.А., Татаринцев В.Г. ЦЕННОСТИ ВЕТХОГО И НОВОГО ЗАВЕТОВ .....	506
Дюбье П.-Л. ВЕРА КАК НЕДИРЕКТИВНАЯ КОММУНИКАЦИЯ .....	509
Ересько М.Н. РЕЛИГИОЗНЫЙ СИМВОЛ КАК ЦЕННОСТНАЯ КАТЕГОРИЯ: ПРОБЛЕМА ЛЕГИТИМАЦИИ .....	511
<i>Желанкина Е.Е.</i> СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ИСТОКИ СЕКТАНТСТВА .....	515
Колесова И.С. ХРИСТИАНСКИЕ ОСНОВЫ ИСЛАМСКОГО АСКЕТИЗМА И МИСТИЦИЗМА В РАБОТЕ ТОРА АНДРЕ «ИСЛАМСКИЕ МИСТИКИ» .....	518
Красиков В.И. БОГОЧЕЛОВЕК КАК ПРОБЛЕМА ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ .....	521
Кузьмина Н.В. ВЛИЯНИЕ РЕЛИГИОЗНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ НА ПРОЦЕСС САМОИДЕНТИФИКАЦИИ .....	526
Кузнецов О.В. МОДУСЫ БИБЛЕЙСКОГО И КОРАНИЧЕСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ МИРОВОЙ ИСТОРИИ .....	529
Курило С.Н. РЕЛИГИЯ КАК ИСТОЧНИК НРАВСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ .....	534
Лешков В.В. ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В ПОСТСОВЕТСКОЙ РОССИИ: ДИНАМИКА СОЦИАЛЬНОГО СТАТУСА И СОЦИАЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ .....	537
Манапова М.Ш. АРАБО-МУСУЛЬМАНСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В ДАГЕСТАНЕ: ПРОШЛОЕ И НАСТОЯЩЕЕ .....	542
Пачежерцев Н.И. САМОПОДДЕРЖИВАЮЩЕЕСЯ ОБЩЕСТВО МОРМОНОВ .....	544
Смазнова О.Ф. СОВРЕМЕННОЕ МИФОТВОРЧЕСТВО КАК ЯВЛЕНИЕ ВНЕКОНФЕССИОНАЛЬНОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ .....	548
Со А.А. К ПРОБЛЕМЕ ПРЕПОДАВАНИЯ РЕЛИГИОЗНОГО ЗНАНИЯ В ГОСУДАРСТВЕННЫХ И МУНИЦИПАЛЬНЫХ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ УЧРЕЖДЕНИЯХ РФ .....	551
<i>Степанов А.Н., Башкиров М.К.</i> РОЛЬ РЕЛИГИОЗНО-КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В ЭСТЕТИЗАЦИИ ОБЩЕСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ В РОССИИ .....	554
Сулейманов Т.Ф. ЦЕННОСТИ ПРАВОСЛАВИЯ .....	557
Ткачева Н.В. К ПРОБЛЕМЕ РЕЦЕПЦИИ «ЖИЗНИ ГОСПОДА НАШЕГО» ЧАРЛЬЗА ДИККЕНСА В РОССИИ .....	560
Чумакова Д.М. НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ РЕЛИГИОЗНОСТИ СТУДЕНТОВ .....	564
Широкалова Г.С., Аникина А.В. МЕСТО РЕЛИГИИ В СИСТЕМЕ ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ: К ВОПРОСУ О МЕТОДОЛОГИИ ИССЛЕДОВАНИЙ .....	566
Янович Г.В. ДЕСТРУКТИВНЫЕ КУЛЬТЫ И СИСТЕМА ТРАДИЦИОННЫХ ГУМАНИСТИЧЕСКИХ ЦЕННОСТЕЙ .....	569
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ .....	574

Научное издание

**ФИЛОСОФИЯ ЦЕННОСТЕЙ:  
РЕЛИГИЯ, ПРАВО, МОРАЛЬ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ**

Материалы Четвертой Международной научно-практической конференции

(г.Курган, 10-11 апреля 2008 г.)

Редактор Н.А.Леготина

Компьютерный набор М.Ю.Прокопьева

Оригинал-макет выполнен полиграфическим центром КГУ

---

Подписано в печать	Бумага тип № 1	
Формат 60x84/18	Усл.печ.л. 37,5	Уч.-изд.л. 37,5
Заказ №	Тираж 200	Цена свободная

---

Издательство Курганского государственного университета.  
640669, г.Курган, ул.Гоголя, 25.  
Курганский государственный университет, ризограф.