

# ИЗВЕСТИЯ

Уральского государственного

УНИВЕРСИТЕТА



ЕКАТЕРИНБУРГ

## ОБЩЕСТВЕННЫЙ СОВЕТ ЖУРНАЛА

- В. В. Алексеев**, акад. РАН  
(Екатеринбург)
- Д. Беннер**, проф. (Берлин, Германия)
- Дж. Боулт**, проф.  
(Сан-Франциско, США)
- С. В. Голынец**, акад. РАН  
(Екатеринбург)
- А. В. Головнев**, чл.-корр. РАН  
(Екатеринбург)
- Ж. Лабика**, проф. (Париж, Франция)
- К. Н. Любутин**, докт. филос. наук  
(Екатеринбург)
- А. К. Матвеев**, чл.-корр. РАН  
(Екатеринбург)
- А. В. Перцев**, докт. филос. наук  
(Екатеринбург)
- Ю. С. Пивоваров**, акад. РАН  
(Москва)
- Х. Рюсс**, проф. (Мюнстер, Германия)
- В. В. Тулупов**, докт. филол. наук  
(Воронеж)
- А. В. Черноухов**, докт. ист. наук  
(Екатеринбург)
- М. А. Шишкина**, докт. социол. наук  
(С.-Петербург)

## РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ ЖУРНАЛА

Главный редактор

**Д. В. Бугров**, ректор УрГУ

Заместители главного редактора

**А. О. Иванов**,

проректор по научной работе

**С. А. Рогожин**,

проректор по учебной работе

**Д. А. Редин**, начальник отдела

информационно-издательской  
политики

Члены редакционного совета

**Л. М. Макушин**,

гл. редактор серии 1

«Проблемы образования,  
науки и культуры»

**Л. С. Соболева**,

гл. редактор серии 2

«Гуманитарные науки»

**Н. В. Суслов**,

гл. редактор серии 3

«Общественные науки»

Серия 3  
ОБЩЕСТВЕННЫЕ НАУКИ

Основана в 2006 г.  
Выпуск 5

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ СЕРИИ

Главный редактор

**Н. В. Суслов**

Члены редколлегии

**Ю. Л. Аркан** (Санкт-Петербург)

**Д. Беннер** (Берлин, Германия)

**Н. А. Комлева**

**В. Г. Кузнецов** (Москва)

**Ж. Лабика** (Париж, Франция)

**Л. С. Лихачева**

**А. В. Меренков**

**Е. Г. Трубина**

**Д. М. Федяев** (Омск)

**А. Ю. Цофнас** (Одесса, Украина)

**Е. С. Черепанова**

Ответственный секретарь

**Е. С. Ковалева**

## СОДЕРЖАНИЕ

ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ И ЛОГИКА	ЭСТЕТИКА И КУЛЬТУРОЛОГИЯ
<i>Ольховиков Г. К.</i> Деонтическая логика, формальная этика и критерии Оквиста ..... 5	<i>Пятков Н. А.</i> Архетип изменения: его место и роль в архаическом мифомышлении ..... 101
ФИЛОСОФИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ НАУКИ	РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ
<i>Бушueva Т. С.</i> Теория отношений Альфреда Норта Уайтхеда ..... 18	<i>Васильев Т. А., Красиков В. И.</i> Рефлексивная личность в Библии ..... 115
СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОЦИОЛОГИЯ	ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ
<i>Мансуров С. В.</i> Проблема преодоления методологического дуализма социального и индивидуального в социальной философии ..... 33	<i>Заболотских К. И.</i> Проблема отношения Бога и человека в философии Мадридской школы (1910–1955) ..... 132
<i>Вылков Р. И.</i> Глобализация общественного развития и модели будущего ..... 43	НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ
<i>Абдулкаримов Г. Г.</i> Инновационная модель развития России и проблема этносоциальной поляризации общества ..... 54	<i>Буйлова Л. Н.</i> Проблема формирования и реализации социального заказа учреждениями дополнительного образования в современных условиях .. 148
<i>Антонова Н. Л.</i> Неформальная оплата медицинских услуг: социологическое осмысление ..... 64	<i>Давыдов В. Н.</i> Роль корпоративной культуры профсоюзной организации в активизации участия коллектива в управлении и соуправлении вузом ..... 158
ФИЛОСОФИЯ ПОЛИТИКИ И ПОЛИТОЛОГИЯ	<i>Киткин К. Н.</i> Изменение имиджа офицера противопожарной службы: историко-социологический анализ .... 165
<i>Мухаметов Р. С.</i> Национальные интересы: сущность, трактовки и типология ..... 72	<i>Деникаева О. В.</i> Основные направления реализации потребностей развития образования в Свердловской области на основе регионального компонента государственного образовательного стандарта ..... 175
<i>Мирошкин М. А.</i> Глобализация как явление: истоки и тенденции ..... 81	Авторы номера ..... 186
<i>Начапкин М. Н.</i> К вопросу о типологизации русского консерватизма XIX – начала XX в. .... 89	

# ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ И ЛОГИКА

Г. К. Ольховиков

## ДЕОНТИЧЕСКАЯ ЛОГИКА, ФОРМАЛЬНАЯ ЭТИКА И КРИТЕРИИ ОКВИСТА

В настоящей статье рассматривается семейство неисследованных в существующей научной литературе систем деонтической логики высказываний. В деталях рассматриваются язык и семантика данных систем. В частности, все эти системы анализируются с точки зрения множества критериев адекватности, сформулированных Л. Оквистом<sup>1</sup>.

Системы деонтической логики высказываний интересны в силу особенностей используемого при их построении формального языка (по сути это вариант языка комбинированной логики в смысле В. А. Смирнова<sup>2</sup>). Семантика рассматриваемых логик отличается от стандартных вариантов алгебраической и крипкевской семантик для модальной логики. Еще одной особенностью рассматриваемых в данной статье систем является их связь с формальными моделями ригористической этики, развиваемыми проф. В. О. Лобовиковым<sup>3</sup>. Эти модели являются простым, но изящным описанием некоторых особенностей человеческого поведения и его оценки в ряде ситуаций.

Рассматриваемые в настоящей статье логические системы не являются вариантами общей логики норм, кодифицирующей закономерности, значимые для любых нормативных систем. Область возможных интерпретаций формального языка этих систем ограничена, хотя они, с другой стороны, и не являются полностью интерпретированными. Важнейшие ограничения, налагаемые на интерпретацию рассматриваемых ниже формализмов таковы:

1. Обязательства и разрешения предполагаются индивидуальными, а не групповыми (социальными). Это означает, в частности, что все обязатель-

ства и разрешения являются моральными обязательствами или разрешениями одного и того же, хотя и не обязательно однозначно характеризуемого, агента. Кроме того, ценности, решения и действия этого агента являются составными частями деонтических моделей.

2. Предполагается, что агент, чьи обязательства и разрешения упоминаются в деонтических формулах, является *моральным ригористом* в том смысле, что он рассматривает каждое свое действие либо как хорошее, либо как плохое с моральной точки зрения и не проводит никаких различий между видами «хорошести» и «плохости».

В дальнейшем определении и теореме, относящиеся к рассматриваемым системам, будут сокращенно обозначаться через  $Dn$ ,  $Tn$  соответственно, где  $n$  — некоторое натуральное число. При этом некоторые менее значительные определения не будут нумероваться, а будут просто упомянуты в основном тексте. Фраза «если и только если» будет заменяться сокращением «е. т. е».

## 1. Основные определения

### 1.1. Деонтические модели

Прежде всего мы должны предположить, что агент действует в некоторой окружающей среде и способен достаточно полно описать те ее особенности, которые имеют значение для мотивации его действий. Поэтому мы начинаем со следующего определения:

**D1.** Множество  $Descr = \{\omega_0, \omega_1, \omega_2, \dots\}$  называется множеством полных описаний окружающей среды агента.

Элементы списка  $\omega_0, \omega_1, \omega_2, \dots$  суть пропозициональные константы. В дальнейшем мы предполагаем для простоты, что все эти константы обозначают попарно различные описания состояния окружающей среды, хотя, разумеется, система полных описаний на практике чаще всего конечна. Это упрощение позволяет нам рассматривать сокращение  $Descr$  как имя одного определенного множества, а не как параметр.

**D2.** Множеством правильно построенных имен минимальных действий агента называется множество  $MinBehav = \{[A, B] \mid A, B \in Descr\}$ .

Минимальные действия агента мы рассматриваем как такие трансформации агентом состояния окружающей среды, в ходе которых агент не в состоянии выделить какие-либо промежуточные стадии такой трансформации (хотя это может быть возможно, например для стороннего наблюдателя действий агента). Конечно, не любое правильно построенное имя минимального действия агента обязано соответствовать какому-то реальному минимальному действию в каждой деонтической модели, ведь иногда агент по каким-либо причинам не в состоянии трансформировать одно состояние мира в другое без промежуточных шагов. В нашем определении деонтической модели мы учитываем эту возможность. В дальнейшем мно-

жество элементов  $MinBehav$ , которым в данной модели соответствуют реальные минимальные действия агента, будем называть *сигнатурой* данной модели.

Зафиксировав сигнатуру модели, мы определяем множество действий агента в данной модели как наименьшее множество действий, содержащее все действия из данной сигнатуры и замкнутое по всем доступным агенту операциям образования действий высшего порядка на основе действий низшего порядка<sup>4</sup>. Предполагается, что порядок минимальных действий равен 0 и порядок данного действия есть  $n + 1$ , е. т. е. действие направлено не (только) на изменение мира, но (и) на некоторые другие действия, порядок которых не выше  $n$ , причем порядок хотя бы одного из них в точности равен  $n$ . Ниже мы рассматриваем три операции, формирующие действия высшего порядка на основе действий низшего порядка.

1. Воздержание. Тот, кто воздерживается от совершения некоторого действия, не обязательно как-то изменяет состояние окружающей среды, но он обязательно изменяет свои действия в отношении этой среды. В дальнейшем воздержание от действия  $a$  будет обозначаться через  $Ha$ .

2. Выбор. Понятие выбора не относится к числу самых ясных понятий современных теорий поведения. В данной работе мы уточняем его следующим образом: агент выбирает из множества альтернатив  $\{a, b\}$ , если он фиксирует это множество альтернатив и решает реализовать те и только те из них, которые представляются ему достаточно хорошими. Если ни одна из альтернатив не является достаточно хорошей, то агент реализует случайную альтернативу из этого множества. Ниже мы обозначаем действие выбора агентом между альтернативами  $a$  и  $b$  через  $Aab$ .

3. Ответное действие. Скажем, что агент осуществляет действие  $b$  в ответ на действие  $a$ , е. т. е. агент решает совершить  $b$  после ближайшей реализации  $a$  в будущем. Это решение не предполагает ни решения совершить  $a$  самому, ни решения воздерживаться от реализации  $b$  до тех пор, пока  $a$  не совершено. Введем для этого действия обозначение  $Cab$ .

Из приведенных выше замечаний ясно, что результатом действий высшего порядка являются скорее *решения*, чем изменения в окружающей среде. Поэтому анализируемая здесь теория индивидуальных действий может рассматриваться также и как теория индивидуальных решений.

Зафиксируем введенные выше понятия в рамках соответствующих определений.

**D3.** Множество  $Behav(W)$  действий агента сигнатуры  $W \subseteq MinBehav$ , где  $W \neq \emptyset$  есть наименьшее множество, удовлетворяющее следующим условиям: (1)  $W \subseteq Behav(W)$ ; (2) для любых  $a, b \in Behav(W)$ ,  $Ha, Aab, Cab \in Behav(W)$ .

**D4.** Для  $a \in Behav(W)$  определим порядок  $a$   $ord(a)$  индукцией по построению  $a$  следующим образом:

$$ord(\{w_p, w_j\}) = 0;$$

$$\text{ord}(Hb) = \text{ord}(b) + 1;$$

$$\text{ord}(Abc) = \text{ord}(Cbc) = \max(\text{ord}(c), \text{ord}(b)) + 1.$$

Моральная оценка агентом своих минимальных действий определяется деонтической моделью и может быть, вообще говоря, любой. Но моральная оценка действий высшего порядка должна, по нашему мнению, рассматриваться как полностью зависимая от моральных оценок, связанных с ними действий низшего порядка. Мы предполагаем, что моральная оценка агентом действий высшего порядка согласуется с принципом, по которому данное действие высшего порядка плохо, е. т. е. оно производит решение реализовать хотя бы одно плохое действие или намеренно воздержаться от хотя бы одного хорошего действия при условии, что все остальные действия, не связанные с данным решением агента, являются хорошими (т. е. агенту не приходится, например, наказывать кого-либо за плохие поступки). С точки зрения этого принципа, например, решение совершить плохой поступок в ответ на плохой поступок не является плохим (а значит, является хорошим), тогда как решение совершить плохой поступок в ответ на хороший — плохо. Обозначив моральные оценки «хорошо» и «плохо» через  $\gamma$  и  $\beta$  соответственно, зафиксируем понятие моральной оценки в следующем определении.

**D5.** Функция  $f: \text{Behav}(W) \rightarrow \{\gamma, \beta\}$  есть моральная оценка сигнатуры  $W$ , е. т. е. она удовлетворяет следующим условиям: (1)  $f(Ha) = \gamma$ , е. т. е.  $f(a) = \beta$ ; (2)  $f(Aab) = \gamma$ , е. т. е.  $(f(a) = \gamma \text{ или } f(b) = \gamma)$ ; (3)  $f(Cab) = \gamma$ , е. т. е.  $(f(a) \neq \gamma \text{ или } f(b) = \gamma)$ .

Таким образом, D5 предполагает, что «моральная» семантика  $\text{Behav}(W)$  изоморфна классической истинностно-функциональной семантике языка логики высказываний, содержащего ровно  $|W|$  различных пропозициональных переменных и связки  $\neg$ ,  $\rightarrow$  и  $\vee$ . Отсюда следует возможность эффективно выделить в  $\text{Behav}(W)$  подмножество, содержащее те и только те действия, которые являются хорошими при любой моральной оценке. Эти действия, будучи изоморфными образами классических пропозициональных тавтологий, суть наиболее заметные кандидатуры на роль действий, обязательных с моральной точки зрения.

Однако множество описаний окружающей среды, действий агента и их моральных оценок еще не представляет собой достаточного основания для теории долженствований. Еще одним важным ингредиентом деонтической ситуации является история ранее совершенных агентом действий, которая необходима здесь хотя бы в ее зачаточной, «неупорядоченной» форме, т. е. в виде множества действий, которые агент либо уже успел совершить, либо совершает/вовлечен в их совершение к настоящему моменту. Будем считать, что агент, который произвел решение осуществить  $a$ , вовлечен в совершение  $a$ , а также в совершение любого действия, к реализации которого приведет совершение  $a$ . Таким образом, агент который произвел  $AaAbc$ , вовлечен в совершение хотя бы одного действия из

множества  $\{a, b, c\}$ . Более точно этот принцип может быть сформулирован следующим образом.

**D6.**  $Act \subseteq Behav(W)$  есть множество действий, которые агент совершил либо в совершение которых он вовлечен, е. т. е. выполнены следующие условия: (1) для любого  $a \in Behav(W)$ , если  $Ha \in Act$ , то  $a \notin Act$ ; (2) для любых  $a, b \in Behav(W)$ , если  $Cab \in Act$  и  $a \in Act$ , то  $b \in Act$ ; (3) для любых  $a, b \in Behav(W)$ , если  $Aab \in Act$ , то хотя бы один элемент множества  $\{a, b\}$  принадлежит  $Act$ ; (4) существует моральная оценка  $f$  такая, что  $Act \subseteq \{a | f(a) = \gamma\}$ .

В приведенном выше определении условия, наложенные на множество  $Act$ , гарантируют, что действия агента соответствуют каким-то моральным принципам, т. е. что агент способен принять всерьез хотя бы свои собственные решения и моральные оценки. Это достаточно редкая особенность для реальных человеческих агентов, но термин «агент» используется в настоящей работе в несколько необычном значении: например, если система моральных оценок некоторого лица претерпевает изменение, то мы считаем это лицо до изменения оценок и его же после такого изменения двумя различными агентами.

Определение D5 сформулировано таким образом, что любая моральная оценка сопоставляет любому элементу  $Behav(W)$  некоторое моральное значение из множества  $\{\gamma, \beta\}$ , несмотря на то, что некоторые из этих действий могут быть недостаточно свободными или не свободными вовсе. Мы настаиваем на том, что моральная оценка должна быть определена для всех элементов  $Behav(W)$  не потому, что мы игнорируем тот факт, что в некоторых моделях некоторые действия могут соответствовать таким изменениям состояния окружающей среды, которые не зависят от агента. Однако агент может оценивать и те действия, которые от него не зависят: например, действие урагана может рассматриваться как плохое, в силу тех бедствий, которое оно несет. Другое дело, что предотвращение урагана чаще всего не может быть вменено в обязанность агенту, в отличие от предотвращения тех негативных действий, которые находятся в его власти (например, опоздание на работу). Имея в виду это различие, мы полагаем, что его надо учесть не за счет ограничения сферы действий, подлежащих моральной оценке, а за счет ограничения сферы моральных оценок, способных обосновать те или иные суждения об обязательствах и разрешениях.

Такое ограничение, однако, усложняется тем, что даже в случае частично контролируемых действий агент не всегда полностью свободен в выборе той комбинации, в которой он их реализует, поскольку реализация одного действия может сделать необходимой или, напротив, невозможной реализацию некоторого другого действия. Если реализация любой группы действий из некоторого  $W^* \subseteq W$  не влияет на возможность реализовать или предотвратить реализацию любого другого действия из  $W$ , то назовем  $W^*$   $W$ -областью максимальной свободы. Более формально  $W^* \subseteq W$  есть  $W$ -область максимальной свободы, е. т. е. для любого  $w \subseteq W^*$  агент имеет воз-

возможность реализовать (не обязательно одновременно или в определенном порядке) все действия из  $w$ , при этом избежав реализации какого-либо действия из  $W^* - w$ . Назовем  $W$ -область максимальной свободы насыщенной, е. т. е. она не является собственным подмножеством никакой другой  $W$ -области максимальной свободы.

Относительно распределения действий высшего порядка по насыщенным областям максимальной свободы очевидным представляется постулат о том, что действие высшего порядка может быть абсолютно свободным, е. т. е. все действия, на которые оно направлено, принадлежат к одной и той же насыщенной области максимальной свободы. В этом случае действие высшего порядка оказывается в той же самой области, что и его действия-объекты. В противном случае действие высшего порядка не контролируется агентом. Такие действия, вместе с минимальными действиями, не попадающими ни в одну из насыщенных  $W$ -областей максимальной свободы, сгруппируем в особом множестве максимально неконтролируемых действий, которое обозначим через  $\Lambda$ . Из введенных выше определений непосредственно следует, что  $Behav(W)$  может быть представлено как объединение всех насыщенных  $W$ -областей максимальной свободы и множества  $\Lambda$ .

**D7.** Семейство множеств  $\{M_1, \dots, M_n, \Lambda\}$ , где  $n \geq 0$ , есть система насыщенных  $W$ -областей максимальной свободы, где  $W \subseteq MinBehav$ , е. т. е. выполнены следующие условия: (1)  $M_1 \cup \dots \cup M_n \cup \Lambda = Behav(W)$ ; (2) для любого  $1 \leq i \leq n$ ,  $M_i \cap \Lambda = \emptyset$ ; (3) для любого  $1 \leq i \leq n$ ,  $a \in Behav(W)$ ,  $Ha \in M_i$ , е. т. е.  $a \in M_i$ ; (4) для любого  $1 \leq i \leq n$ ,  $a, b \in Behav(W)$ ,  $Aab \in M_i$ , е. т. е.  $a, b \in M_i$ ; (5) для любого  $1 \leq i \leq n$ ,  $a, b \in Behav(W)$ ,  $Cab \in M_i$ , е. т. е.  $a, b \in M_i$ .

Теперь мы в состоянии сформулировать основное понятие данного раздела, а именно понятие деонтической модели.

**D8.** Деонтическая модель (сокращенно — модель) сигнатуры  $W$  есть упорядоченная пара  $\langle \{M_1, \dots, M_n, \Lambda\}, Act \rangle$ , е. т. е.  $\{M_1, \dots, M_n, \Lambda\}$  есть система насыщенных  $W$ -областей максимальной свободы, а  $Act \subseteq Behav(W)$  — множество действий, которые агент совершил либо в совершение которых он вовлечен.

Заметим, что предыдущие определения не гарантируют попарного непересечения насыщенных  $W$ -областей максимальной свободы. Пусть, например,  $W = \{A, B, C\}$ , причем  $A$  может быть вызвано или предотвращено агентом независимо от реализации или нереализации других изменений. В то же время пусть, вызывая  $B$ , агент теряет контроль над реализацией  $C$ , и наоборот. Тогда  $W$  содержит две насыщенные  $W$ -области максимальной свободы  $\{A, B\}$  и  $\{A, C\}$ , которые имеют непустое пересечение. Этот пример показывает, что непустые пересечения насыщенных  $W$ -областей максимальной свободы соответствуют некоторому типу *моральных дилемм*. Естественно предположить, что деонтическая логика, основанная на предположении об отсутствии такого рода моральных дилемм, будет иметь более простую и ясную форму, чем логика, не делающая такого предположения. Поэтому мы

выделяем соответствующее подмножество деонтических моделей в рамках следующего определения.

**D9.** Деонтическая модель без моральных дилемм (сокращенно — БМД-модель) сигнатуры  $W$  есть упорядоченная пара  $\langle \{M_1, \dots, M_n, A\}, Act \rangle$ , е. т. е.  $\langle \{M_1, \dots, M_n, A\}, Act \rangle$  есть деонтическая модель сигнатуры  $W$  и для любых  $1 \leq i, j \leq n$  имеет место  $M_i \cap M_j = \emptyset$ .

В следующих разделах мы для простоты ограничим наше внимание сигнатурой  $W = MinBehav$ . Поэтому явные ссылки на сигнатуру будут опущены. Все рассматриваемые ниже результаты легко могут быть распространены на случай произвольной сигнатуры, содержащей не менее трех элементов.

## 1.2. Язык

**D10.** Слово есть атомарная деонтическая формула, е. т. е. для некоторого  $a \in Behav$  это слово имеет вид  $Oa$ ,  $Pa$  или  $/a/$ .

**D11.** Множество деонтических формул *DeonForm* есть наименьшее множество, удовлетворяющее следующим условиям: (1) оно содержит все атомарные деонтические формулы; (2) если оно содержит  $A$ ,  $B$ , то оно содержит  $\neg A$ ,  $(A \rightarrow B)$ ,  $(A \vee B)$ .

В D10, P и O суть стандартные символы деонтических операторов, а формулы вида  $/a/$  неформально понимаются как высказывания о том, что агент уже совершил действие  $a$  либо вовлечен в его выполнение. Из данных выше определений следует, в частности, что итерация деонтических операторов не допускается. Но главной особенностью рассматриваемого деонтического языка является невозможность поместить какие-либо связки логики высказываний в область действия деонтических операторов. Поэтому наиболее интересные теоремы и парадоксальные формулы стандартной деонтической логики не могут быть даже сформулированы в рамках *DeonForm*. Несмотря на это, для всех формул стандартной деонтической логики высказываний, не содержащих итераций деонтических операторов и пропозициональных связок, отличных от  $\neg$ ,  $\rightarrow$  и  $\vee$ , могут быть найдены своего рода прямые аналоги в *DeonForm*. Например, формула стандартного языка деонтической логики  $P\neg A$  до некоторой степени моделируется формулой  $PNa$  для подходящего  $a$ . Таким способом мы можем «эмулировать» значительную часть стандартных деонтических парадоксов и проблем в рамках *DeonForm*.

Для определенности зафиксируем следующее отображение  $\omega$  формул стандартного языка деонтической логики высказываний в множество формул определенного выше деонтического языка. Сначала определим значение вспомогательной функции  $*$  из *DeonForm*  $\cup$  *Behav* в *DeonForm* следующим образом:  $A^* = /A/$ , если  $A \in Behav$  и  $A^* = A$  в противном случае. Кроме того, зафиксируем некоторую биекцию  $\xi$  множества натуральных чисел на множество пар натуральных чисел.

**D12.** Для данной формулы  $A$  стандартного деонтического языка определим ее значение  $\omega_\xi A$  индукцией на множестве ее подформул:

1. Если подформула  $F$  есть  $i$ -я в алфавитном порядке пропозициональная переменная, то  $\omega_\xi F = [w_p, w_k]$ , где  $\xi i = (j, k)$ .

2. Если подформула  $F$  имеет один из видов  $\neg B$ ,  $(D \rightarrow B)$ ,  $(D \vee B)$ , то

2.1. Если ни одно вхождение  $F$  в  $A$  не находится в области деонтического оператора, то  $\omega_\xi F$  совпадает с  $\neg((\omega_\xi B)^*)$ ,  $((\omega_\xi D)^* \rightarrow ((\omega_\xi B)^*))$ ,  $((\omega_\xi D)^* \vee ((\omega_\xi B)^*))$  соответственно;

2.2. Если некоторое вхождение  $F$  в  $A$  находится в области деонтического оператора, то  $\omega_\xi F$  совпадает с  $H\omega_\xi B$ ,  $C\omega_\xi D\omega_\xi B$ ,  $A\omega_\xi D\omega_\xi B$  соответственно.

3. Если подформула  $F$  имеет один из видов  $OB$ ,  $PB$ , то  $\omega_\xi A$  совпадает с  $O\omega_\xi B$ ,  $P\omega_\xi B$  соответственно.

Легко доказать, что D12 действительно определяет некоторую функцию и что для любой биекции  $\xi$  эта функция является инъективной. Вместе с тем эта функция для любой  $\xi$  несюръективна, поскольку, например,  $(/H[w_p w_i] / \rightarrow \neg /w_p w_i /) \in DeonForm$  не является образом по  $\omega_\xi$  ни одной стандартной деонтической формулы. Более того, этот элемент не будет даже подформулой какого-либо образа по  $\omega_\xi$  какой-либо стандартной деонтической формулы.

Любое из отображений  $\omega_\xi$  оказывается контекстно-зависимым в том смысле, что вхождения одной и той же подформулы в разные формулы могут соответствовать различным частям образов этих формул.

Схему деонтических формул  $F$  из множества  $DeonForm$  назовем  $\omega_\xi$ -образом схемы стандартных деонтических формул  $G$ , е. т. е. множество частных случаев  $F$  есть множество  $\omega_\xi$ -образов частных случаев  $G$ . Правило вывода  $A_1, \dots, A_n \Rightarrow B$  назовем  $\omega_\xi$ -образом правила вывода  $C_1, \dots, C_n \Rightarrow D$ , е. т. е. множества частных случаев схем формул  $A_1, \dots, A_n, B$  суть множества  $\omega$ -образов частных случаев  $C_1, \dots, C_n, D$  соответственно<sup>5</sup>.

Для определенности зафиксируем одно определенное отображение  $\omega_\xi$ , где  $\xi$  является функцией Пеано, т. е.  $\xi(n, m) = (((n + m) \cdot (n + m + 1))/2) + n$ . Поэтому в дальнейшем мы будем писать просто  $\omega$  вместо  $\omega_\xi$ . Очевидно, это ограничение не ведет к потере общности следующих рассуждений.

### 1.3. Семантика

Отношение «формула  $F$  истинна в модели  $M$ » обозначим через  $M \models F$ . Семантика является двузначной, т. е. для любой формулы  $F$  и модели  $M$ ,  $F$  истинна в  $M$  либо  $F$  ложна в  $M$ . Рассмотрим следующий список свойств отношения  $M \models F$ .

Для любых  $\Phi, \Psi \in DeonForm$  и любого  $a \in Behav$ :

1.  $\langle \{M_p, \dots, M_n, \Lambda\}, Act \rangle \models /a/$ , е. т. е.  $a \in Act$ ;
2.  $\langle \{M_p, \dots, M_n, \Lambda\}, Act \rangle \models \neg \Phi$ , е. т. е. неверно, что  $\langle \{M_p, \dots, M_n, \Lambda\}, Act \rangle \models \Phi$ ;
3.  $\langle \{M_p, \dots, M_n, \Lambda\}, Act \rangle \models (\Phi \vee \Psi)$ , е. т. е.  $\langle \{M_p, \dots, M_n, \Lambda\}, Act \rangle \models \Phi$  или  $\langle \{M_p, \dots, M_n, \Lambda\}, Act \rangle \models \Psi$ ;

4.  $\langle \{M_p, \dots, M_n, \Lambda\}, Act \rangle \models (\Phi \rightarrow \Psi)$ , е. т. е. неверно, что  $\langle \{M_p, \dots, M_n, \Lambda\}, Act \rangle \models \Phi$  или  $\langle \{M_p, \dots, M_n, \Lambda\}, Act \rangle \models \Psi$ ;

5.  $\langle \{M_p, \dots, M_n, \Lambda\}, Act \rangle \models Oa$ , е. т. е.  $a \notin \Lambda$  и  $f(a) = \gamma$  для любой моральной оценки  $f$ ;

6.  $\langle \{M_p, \dots, M_n, \Lambda\}, Act \rangle \models Pa$ , е. т. е.  $a \notin \Lambda$  и  $f(a) = \gamma$  для некоторой моральной оценки  $f$ ;

7.  $\langle \{M_p, \dots, M_n, \Lambda\}, Act \rangle \models Oa$ , е. т. е.  $a \notin \Lambda$  и  $f(a) = \gamma$  для любой моральной оценки  $f$  такой, что  $Act \subseteq \{a \mid f(a) = \gamma\}$ ;

8.  $\langle \{M_p, \dots, M_n, \Lambda\}, Act \rangle \models Pa$ , е. т. е.  $a \notin \Lambda$  и  $f(a) = \gamma$  для некоторой моральной оценки  $f$  такой, что  $Act \subseteq \{a \mid f(a) = \gamma\}$ .

Тот факт, что  $M \models F$  имеет место в силу пп. 1–6 (1–4, 7, 8), будем обозначать через  $M \models_1 F$  ( $M \models_2 F$ ). Эти две версии отношения истинности в модели соответствуют двум важным тенденциям в понимании соотношения моральных оценок и норм. Ниже мы их будем обозначать как *универсализм* и *партикуляризм* соответственно. С точки зрения универсалиста, основой для формулировки норм могут служить только те поступки, которые имеют позитивную моральную ценность для любого ригористического агента. При этом, естественно, исключаются случаи, когда агент не в состоянии совершить данный универсально значимый с моральной точки зрения поступок. Это, по сути, разновидность кантианского подхода к долженствованию, и ее выражением служит отношение  $\models_1$ . С точки зрения партикуляриста, основанием для создания норм могут быть не только универсально разделяемые ценности, но и те ценности, верность которым агент уже засвидетельствовал, дав себя вовлечь в соответствующую деятельность. Если агент уже готовит самолет к взрыву, он не может правильно утверждать, что терроризм для него запрещен. Даже если он это утверждает, его высказывания должны быть истолкованы как «есть люди, которые запрещают мне терроризм», для него же самого эти запрещения в некотором смысле недействительны. Таким образом, смысл обязательства в партикуляристском прочтении приближается к смыслу выражения *personal commitment*. Этот взгляд на моральные обязательства и разрешения выражает отношение  $\models_2$ .

Суммируя все введенные выше различия, мы можем рассмотреть следующие четыре системы деонтической логики высказываний, отождествляя их в данной статье с множествами их теорем:

1.  $\mathbf{D}_{UM} = \{F \in DeonForm \mid M \models_1 F \text{ для любой БМД-модели } M\}$ ;

2.  $\mathbf{D}_{PM} = \{F \in DeonForm \mid M \models_2 F \text{ для любой БМД-модели } M\}$ ;

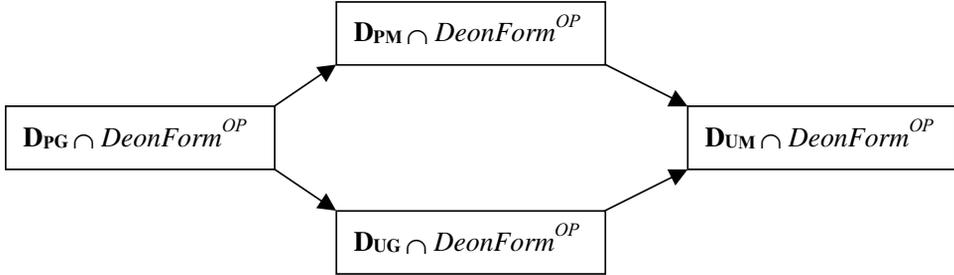
3.  $\mathbf{D}_{UG} = \{F \in DeonForm \mid M \models_1 F \text{ для любой модели } M\}$ ;

4.  $\mathbf{D}_{PG} = \{F \in DeonForm \mid M \models_2 F \text{ для любой модели } M\}$ .

Непосредственным следствием введенных в данном разделе определенных являются соотношения  $\mathbf{D}_{PG} \subseteq \mathbf{D}_{PM}$  и  $\mathbf{D}_{UG} \subseteq \mathbf{D}_{UM}$ . Другие включения в общем случае отсутствуют.

Вместе с тем рассмотрим множество  $DeonForm^{OP} \subseteq DeonForm$ , в которое входят те и только те элементы *DeonForm*, которые не содержат вхождений

атомарных формул вида  $/a/$  для  $a \in Behav$ . Сужения рассматриваемых систем на данное множество упорядочиваются отношением  $\subseteq$  в следующую простейшую решеточную структуру:



Правило вывода  $A_1, \dots, A_n \Rightarrow B$  назовем допустимым (выводимым, доказуемым) в системе  $\mathbf{D}_{UM}$  ( $\mathbf{D}_{PM}$ ,  $\mathbf{D}_{UG}$ ,  $\mathbf{D}_{PG}$ ), если система  $\mathbf{D}_{UM}$  ( $\mathbf{D}_{PM}$ ,  $\mathbf{D}_{UG}$ ,  $\mathbf{D}_{PG}$ ) замкнута по применению данного правила.

Схему деонтической формулы  $A$  назовем допустимой (выводимой, доказуемой) в системе  $\mathbf{D}_{UM}$  ( $\mathbf{D}_{PM}$ ,  $\mathbf{D}_{UG}$ ,  $\mathbf{D}_{PG}$ ), если в системе  $\mathbf{D}_{UM}$  ( $\mathbf{D}_{PM}$ ,  $\mathbf{D}_{UG}$ ,  $\mathbf{D}_{PG}$ ) допустимо правило  $\Rightarrow A$ .

## 2. Некоторые свойства обязательств и разрешений в рассматриваемых системах

### 2.1. Монадические обязательства и разрешения

Кратко наметим основные особенности логики нормативных суждений, общие для всех определенных выше систем. Все эти системы являются ненормальными в том смысле, что ни в одной из них недопустимо правило  $/a/ \Rightarrow Oa$ , являющееся  $\omega$ -образом правила  $A \Rightarrow OA$  стандартной деонтической логики. В то же время  $\omega$ -образ другой составляющей минимальной нормальной модальной логики, а именно схемы аксиом  $O(A \rightarrow B) \rightarrow \rightarrow (OA \rightarrow OB)$ , в виде аксиомной схемы  $OCab \rightarrow (Oa \rightarrow Ob)$  допустим во всех четырех системах  $\mathbf{D}_{UM}$ ,  $\mathbf{D}_{PM}$ ,  $\mathbf{D}_{UG}$ ,  $\mathbf{D}_{PG}$ . Оба  $\omega$ -аналога теорем о дистрибутивности оператора долженствования относительно дизъюнкции оказываются недопустимыми в каждой из этих систем. Иными словами, в каждой из этих систем недоказуема ни одна из теоремных схем:

$$OAab \rightarrow (Oa \vee Ob);$$

$$(Oa \vee Ob) \rightarrow OAab.$$

Недоказуемость второй схемы формул говорит о том, что ни в одной из рассматриваемых четырех систем недопустим  $\omega$ -образ так называемого парадокса Росса, т. е. схемы формул  $OA \rightarrow O(A \vee B)$ .

Что касается  $\omega$ -образов теорем о дистрибутивности оператора долженствования относительно конъюнкции, то теоремная схема  $ONANhN \rightarrow \rightarrow (Oa \wedge Ob)$ , т. е.  $\omega$ -образ схемы формул  $O(A \wedge B) \rightarrow (OA \wedge OB)$ , выводима

во всех рассматриваемых системах. В то же время  $\omega$ -образ обратной импликации,  $(OA \wedge OB) \rightarrow O(A \wedge B)$ , т. е. схема формул  $(Oa \wedge Ob) \rightarrow OHAHb$ , невыводима ни в одной из рассматриваемых систем.

Разрешение в рассматриваемых деонтических системах является «сильным»: в каждой из них допустима теоремная схема  $Pa \rightarrow \neg OHa$ , которая является  $\omega$ -образом теоремной схемы  $PA \rightarrow \neg O\neg A$ , в то время как  $\omega$ -образ обратной импликации недопустим ни в одной из рассматриваемых систем. В то же время обязанность предполагает не только слабое, но и сильное разрешение: в любой системе из числа  $D_{UM}$ ,  $D_{PM}$ ,  $D_{UG}$ ,  $D_{PG}$  допустима теоремная схема  $Oa \rightarrow Pa$ , откуда по транзитивности материальной импликации следует и  $\omega$ -образ традиционной деонтической схемы  $OA \rightarrow \neg O\neg A$ , т. е. формула  $Oa \rightarrow \neg OHa$ .

### 2.2. Диадические (условные) обязательства

До сих пор рассматривались лишь абсолютные обязательства и разрешения, но в системах  $D_{UM}$ ,  $D_{PM}$ ,  $D_{UG}$ ,  $D_{PG}$  условные обязательства могут быть определены на основе абсолютных традиционным образом. Как известно, в первых системах деонтической логики суждения типа « $B$  обязательно при условии, что  $A$ » символически  $O_A B$ , часто рассматривались как сокращения для суждений вида  $O(A \rightarrow B)$ . Для рассматриваемых систем мы принимаем, по сути,  $\omega$ -образ этого классического определения: условное обязательство «действие  $b$  обязательно при условии, что совершено действие  $a$ » символически  $O_a b$ , будет рассматриваться как сокращение для контекста вида  $OCab$ .

В стандартной деонтической логике определение условного обязательства через абсолютное привело к возникновению множественных парадоксов и, в силу этого, быстро вышло из употребления. Тогда же разными авторами были сформулированы критерии адекватности теории условного обязательства, которые требовали от такой теории, во-первых, недопустимости в ней некоторых обнаруженных в стандартной деонтической логике «парадоксальных» теоремных схем, а во-вторых, доказуемости некоторых теорем о свойствах условного обязательства, которые представлялись очевидными с интуитивной точки зрения. Эти критерии (кроме А5) были суммированы Л. Оквистом<sup>6</sup> и упорядочены им следующим образом:

#### Критерии недоказуемости

В адекватной теории условного обязательства должна быть недопустима любая из следующих теоремных схем:

- (A1)  $\neg A \rightarrow O_A B$
- (A2)  $OB \rightarrow O_A B$
- (A3)  $O\neg A \rightarrow O_A B$
- (A4)  $O_B A \rightarrow O_{B \wedge C} A$
- (A5)  $O_A A$

#### Критерии доказуемости

В адекватной теории условного обязательства должна быть допустима любая из следующих теоремных схем:

- (B1)  $(A \wedge O_A B) \rightarrow OB$
- (B2)  $(OA \wedge O_A B) \rightarrow OB$
- (B3)  $(PA \wedge O_A B) \rightarrow PB$
- (B4)  $(O_A B \wedge O_B C) \rightarrow O_A C$
- (B5)  $O_A B \rightarrow O(A \rightarrow B)$
- (B6)  $O\neg_A A \rightarrow OA$

Поскольку мы не имеем возможности непосредственно применить рассмотренные выше критерии к языку *DeonForm*, сформулируем их  $\omega$ -аналоги.

*Критерии недоказуемости*

В адекватной теории условного обязательства должна быть недопустима любая из следующих теоремных схем:

- (C1)  $\neg /a/ \rightarrow O_a b$
- (C2)  $Ob \rightarrow O_a b$
- (C3)  $ONa \rightarrow O_a b$
- (C4)  $O_b a \rightarrow O_{\text{НАНЬНС}} a$
- (C5)  $O_a a$

*Критерии доказуемости*

В адекватной теории условного обязательства должна быть допустима любая из следующих теоремных схем:

- (D1)  $(/a/ \wedge O_a b) \rightarrow Ob$
- (D2)  $(Oa \wedge O_a b) \rightarrow Ob$
- (D3)  $(Pa \wedge O_a b) \rightarrow Pb$
- (D4)  $(O_a b \wedge O_b c) \rightarrow O_a c$
- (D5)  $O_a b \rightarrow OCab$
- (D6)  $O_{Ha} a \rightarrow Oa$

Здесь  $(A \wedge B)$  служит сокращением для  $\neg(\neg A \vee \neg B)$ . Приведенные выше критерии в форме их  $\omega$ -аналогов в большинстве своем выполняются в рассматриваемых в настоящей статье деонтических системах. Точнее, имеют место следующие теоремы:

**T1.** Любая из систем  $D_{UM}, D_{PM}, D_{UG}, D_{PG}$  удовлетворяет критериям (C1) – (C5), (D2), (D3), (D5), (D6).

**T2.** Справедливы следующие утверждения:

- а. Системы  $D_{UM}, D_{PM}$  удовлетворяют критерию (D4).
- б. Системы  $D_{UG}, D_{PG}$  не удовлетворяют критерию (D4).

**T3.** Справедливы следующие утверждения:

- а. Системы  $D_{PG}, D_{PM}$  удовлетворяют критерию (D1).
- б. Системы  $D_{UG}, D_{UM}$  не удовлетворяют критерию (D1).

Одним из следствий T2–T4 является тот факт, что одна из систем,  $D_{PM}$  удовлетворяет всем выделенным выше критериям. Заметим, однако, что сам Оквист считал, что выделенное им множество критериев адекватности не является в достаточной мере внутренне согласованным, поскольку в теории, удовлетворяющей одновременно критериям (B1) и (B2), имеется возможность вывести нормативное противоречие из выполнимого на первый взгляд множества посылок в силу доказуемости теоремы  $(O_A B \wedge O_{\neg A} \neg B \wedge OA \wedge \neg A) \rightarrow \rightarrow (OB \wedge O\neg B)$ .

Можно ли на этом основании считать систему  $D_{PM}$  «парадоксальной»? Рассмотрим  $\omega$ -образ упомянутой выше схемы Оквиста, а именно схему  $(O_a b \wedge O_{Ha} Hb \wedge Oa \wedge /Ha/) \rightarrow (Ob \wedge OHb)$ . Легко доказать, что антецедент этой схемы является невыполнимым с точки зрения семантики  $D_{PM}$ . В самом деле, пусть существует БМД-модель  $M = \langle \{M_p, \dots, M_n, \Lambda\}, Act \rangle$ , для которой  $\langle \{M_p, \dots, M_n, \Lambda\}, Act \rangle \models_2 O_a b \wedge O_{Ha} Hb \wedge Oa \wedge /Ha/$ . Тогда  $\langle \{M_p, \dots, M_n, \Lambda\}, Act \rangle \models_2 Oa$  и  $\langle \{M_p, \dots, M_n, \Lambda\}, Act \rangle \models_2 /Ha/$ , откуда получаем  $Ha \in Act$  и (\*\*) для любой оценки  $f$ , адекватной  $Act$ ,  $f(a) = \gamma$ .

Поскольку, в силу D6, существует хотя бы одна оценка  $g$ , такая что  $Act \subseteq \{a \mid g(a) = \gamma\}$ , то  $g(Ha) = \gamma$  и в, силу D5,  $g(a) = \beta$ . Однако, в силу (\*\*),

$g(a) = \gamma$ . Получили противоречие, доказывающее невыполнимость схемы  $O_a b \wedge O_{Ha} Hb \wedge Oa \wedge /Ha/$  в рамках семантики  $D_{PM}$ .

Таким образом, теория условного обязательства, удовлетворяющая всем вышеупомянутым критериям, вопреки предположениям Л. Оквиста, может быть построена так, чтобы исключить опасность выведения нормативных противоречий.

<sup>1</sup> См.: *Aqvist L. Deontic logic // Handbook of Philosophical Logic. D. Reidel, 1984. Vol. 2. P. 646–648.*

<sup>2</sup> См., напр.: *Смирнов В. А. Утверждение и предикация. Комбинирование исчисления высказываний и событий // Синтаксические и семантические исследования неэкстенциональных логик. М., 1989. С. 27–35.*

<sup>3</sup> См., напр.: *Lobovikov V. O. Mathematical jurisprudence and mathematical ethics: (A mathematical simulation of the evaluative and the normative attitudes to the rigoristic subsystems of the Positive Law and of the Natural Law-and-Morals). Ekaterinburg, 1999.*

<sup>4</sup> Понятие действия высшего порядка, в том смысле, в каком оно используется в настоящей работе, восходит к некоторым высказываниям Г. Райла, которые содержатся в его работе «Понятие сознания». Например: «Для описания таких действий, предполагающих действия других, иногда удобно использовать термин “действия более высокого порядка”» (*Райл Г. Понятие сознания. М., 1999. С. 190.*)

<sup>5</sup> Здесь, однако, необходимо вычислять  $\omega$ -образы формул  $A_1, \dots, A_n$ , В так, как будто бы все эти формулы были частями некой единой формулы.

<sup>6</sup> См.: *Aqvist L. Op. cit. P. 646–648.*

*Рукопись поступила в редакцию 21 сентября 2007 г.*

# ФИЛОСОФИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ НАУКИ

Т. С. Бушуева

## ТЕОРИЯ ОТНОШЕНИЙ АЛЬФРЕДА НОРТА УАЙТХЕДА

В данной статье рассматривается теория отношений, предложенная известным английским философом Альфредом Нормом Уайтхедом. Изучаются центральные понятия философии науки Уайтхеда, такие как «событие» и «процесс». Анализируются основные группы отношений между событиями, которые включают в себя «протяженность», «схождение» и «вхождение». Методологической основой теории отношений Уайтхеда является метод экстенсивной абстракции, который позволяет, используя данные чувственного опыта, определять простейшие сущности в соответствии с требованиями современной науки. В статье делается вывод, что при использовании рассмотренных в тексте понятий, отношений и методологической базы все научное познание может быть построено на фундаменте проверяемой действительности ощущений.

Альфред Норт Уайтхед — известный англосаксонский философ и математик. «Уайтхед — чрезвычайно разносторонний мыслитель... один из основателей современной математической логики, он в то же время создал философию организма. Ученый-естественник по специальности, он проявляет живой интерес к истории и обладает широкими историческими познаниями. Его система, исходящая из физики, содержит множество биологических идей и под конец переходит в философию религии»<sup>1</sup>. «Стиль этого великого логика, — пишет Ю. Бохенский, — созвучен порой языку мистиков. Универсализм познаний сочетается у него с универсализмом в сочувственном понимании самых различных духовных и художественных веяний. Солидный в способе ведения полемики, неутомимый труженик, аналитичный в исследовании деталей и обладающий исключительным даром синтетического обобщения, Уайтхед представляет собой образец философа в самом благородном значении этого слова»<sup>2</sup>.

В своих работах Уайтхед отстаивает концепцию, согласно которой все учение материализма применимо лишь к весьма абстрактным сущностям, продуктам логической интуиции. Особой критике философа подвергалось понятие материи как объективной реальности. Философ не принимает материализм и стремится заменить понятие материи понятием «организм». «Конкретные стабильные сущности — это организмы, и структура целого влияет на характер различных зависимых организмов, которые входят в это целое. Если взять животное, то ментальные состояния входят в структуру всего организма и тем самым изменяют структуру зависимых организмов, последовательно доходя до исходных мельчайших организмов, таких как электроны. И тем самым электрон, являясь элементом живого тела, отличается от электрона, существующего вне его, в силу природы самого тела. Электрон движется механически как внутри, так и вне тела, но внутри тела он движется в соответствии с тем характером, которым он обладает, находясь в нем, так сказать, в соответствии с общей структурой тела, которая включает и ментальные состояния. Но принцип изменения имеет абсолютно универсальную природу применительно ко всей материи и никоим образом не специфицирован в отношении живого»<sup>3</sup>.

Уайтхед называет свою концепцию теорией органистического механицизма. Философ пытается синтетически увязать два подхода: с одной стороны, атомизм, переформулированный таким образом, чтобы он потерял связь с механистической интерпретацией реальности, а с другой стороны, трактовка природы как живого организма, которая сближается с противоположным ей механистическим воззрением и переосмысливается в терминах атомизма. В результате получается концепция, в которой атомы рассматриваются как живые организмы. Согласно этой теории «молекулы могут механически двигаться в соответствии с общими законами, но внутренние свойства молекул различаются в зависимости от общих органических структур ситуаций, в которые данные молекулы попадают»<sup>4</sup>.

Природа реальности такова, что в ней имеет место текучесть вещей, переход одной вещи в другую. Причем этот переход не является простым линейным чередованием отдельных сущностей. Какую бы малую единицу мы ни принимали за конечную сущность, всегда найдется более узкое измерение того, что мы рассматривали при первичном отборе. Аналогичным образом всегда существует и более широкое измерение, в которое этот выбор постепенно переходит, выходя за пределы самого себя. Эволюционная экспансия является универсальным аспектом природы.

В XIX в. наука преобразуется, и сферу интересов преобразовавшейся науки уже нельзя отнести ни к чисто физической, ни к чисто биологической. Наука начинает изучать организмы, причем биология занимается изучением более крупных организмов, в то время как более мелкие организмы подвергаются изучению посредством физики. Эти два раздела науки имеют еще одно существенное различие: организмы, изучаемые биологией, состо-

ят из более мелких частей, которые представляют собой организмы физики. Но в этом случае возникает вопрос, существуют ли некие первичные организмы, которые не подлежат дальнейшему делению. Уайтхед считает, что в природе не существует бесконечного регресса. Соответственно теория науки, которая отвергает материализм, должна ответить на вопросе о характере этих первичных сущностей.

И здесь, считает философ, возможен только один ответ. Мы должны начать с события, приняв его за конечную единицу природного явления. Идею о том, что «события, связанные пространственно-временными отношениями», являются конечными фактами природы, Уайтхед рассматривает как фундаментальное допущение, лежащее в основе его теории<sup>5</sup>. Для него события оказываются теми «нейтральными» данными, от которых отталкивается ученый, проводя научное исследование.

События — это единицы, по отношению к которым время, пространство и материя являются производными. Событие состоит как из целого, так и из частей, и не существует однозначного способа членения событий. О событии можно говорить как о «специфическом свойстве определенного участка пространства в определенный момент времени»<sup>6</sup>. События — это то, чем мы живем. Они и только они являются непосредственным предметом наших переживаний и ощущений<sup>7</sup>. «Таким образом, в актуальном событии нет никакой потенциальности. Это то, что совершается в природе. Оно никогда не сможет повториться вновь, ибо, в сущности, оно стоит само по себе, особняком, в определенном месте и в определенное время»<sup>8</sup>. Событие должно иметь отношение ко всему существующему, в том числе ко всем другим событиям.

Теория взаимоотношений между событиями Уайтхеда основывается прежде всего на учении, согласно которому «отношения события являются внутренними отношениями, поскольку они касаются самого события и не являются с необходимостью такими же для других связанных с ними событий»<sup>9</sup>. Внутренние отношения определяют, почему событие может быть найдено именно там, где оно есть, и таким, каково оно есть. Понятие внутренних отношений подразумевает, что каждое отношение входит в сущность события таким образом, что вне этого отношения событие перестанет быть самим собой. Таким образом, Уайтхед отрицает распространенное мнение, что пространственно-временные отношения являются внешними.

Для концепции внутренних отношений необходима идея субстанции, под которой подразумевается синтезирующая деятельность возникающего события. Событие является тем, что оно есть, именно благодаря тому, что объединяет в себе множество отношений. Общая схема этих взаимоотношений представляет собой абстракцию, которая предполагает, что «каждое событие есть независимая сущность, хотя на самом деле оно таковой не является, и ставит вопрос, какая часть этих формообразующих отношений остается в облике внешних отношений. Данная схема отношений становится

ся схемой комплекса событий, в котором существуют различная связь целого с частями и различные отношения объединенных с целым частей. Изолированное событие теряет свой статус в комплексе событий, а это исключается самой природой события. Следовательно, часть формируется целым. Таким образом, внутренний характер отношений реально проявляется посредством наглядной схемы абстрактных внешних отношений»<sup>10</sup>.

Уайтхед выявляет некоторые группы отношений, которые включают в себя «протяженность», «схождение» (cogredience) и «вхождение» (ingression). Рассмотрим их подробнее.

Отношение «протяженности», с точки зрения Уайтхеда, необходимо для адекватного понимания естествознания.

Уайтхед предлагает концепцию «периода времени», согласно которой в чувственном восприятии раскрываются природные сущности, известные в основном благодаря своим временным отношениям с распознанными сущностями. Мы распознаем некоторые специфические качества пространства в определенный период времени. Философ называет это «событием». События невозможно определить с помощью пространства и времени; скорее наоборот — пространство и время можно определить с помощью событий. В реальности в событиях время и пространство неразрывно связаны и разделить их для целей исследования можно различными способами, однако в любом случае это деление будет неоднозначным.

«В каждой временной системе определяется своя одновременность, отличная от одновременности в другой системе. Все временные системы — только производные от единого и целостного творческого развертывания самой природы. При выборе конкретной временной системы и конкретного момента в ней пространственная система становится абсолютной. Точно так же при выборе конкретной пространственной системы и конкретного пункта внутри нее абсолютной становится временная система. Поэтому неправомерен абстрактный вопрос, где и в какой момент времени происходит данное событие; нужно спрашивать, где оно происходит при данной временной системе в данный момент либо же когда оно происходит при данной пространственной системе в данной точке»<sup>11</sup>. Но, распознавая событие, мы также знаем, что оно играет роль релатума в структуре события.

Данная структура является совокупностью событий, которая образуется посредством двух отношений — протяженности и схождения. Наиболее простое выражение особенностей этой структуры может быть найдено в наших пространственных и временных отношениях. Известно, что распознанное событие имеет в этой структуре отношения с другими событиями, специфические характеристики которых не раскрываются при непосредственном восприятии, за исключением тех случаев, когда эти события являются релатумом данной структуры.

Существует свойственная чувственному восприятию классификация событий. Выделяются события, которые разделяют непосредственность рас-

познанных событий, существующих в непосредственном настоящем. Также выделяются события, чьи качества в совокупности с качествами распознанных событий составляют всю природу, данную для распознавания<sup>12</sup>. Они придают всеобщему факту завершенную форму, которую сейчас природа преподносит нам как распознанную в чувственном восприятии. В этой классификации берет свое начало отделение времени от пространства. Происхождение пространства обнаруживается во взаимоотношениях событий внутри непосредственного всеобщего факта, в котором распознается вся природа, а именно в одном событии, которое является тотальностью данной природы. Отношения других событий к этой тотальности природы формируют структуру времени.

Единичность этого всеобщего факта выражена в концепции одновременности. Всеобщий факт — это все единовременное явление целостной природы, существующее в данный момент для чувственного восприятия. И эту реальность философ называет «тактом», подразумевая под ним всю целостную природу, ограниченную только моментом времени<sup>13</sup>. Как говорит Уайтхед, такт «есть часть вселенной: он является непосредственным, свойственным каждому моменту условием мира»<sup>14</sup>. В дальнейшем, подчиняясь принципу включения в природу всех границ чувственного восприятия, об одновременности не стоит размышлять как о безотносительной мысленной концепции, навязанной природе.

Наше чувственное восприятие постулирует для непосредственного распознавания определенное целое, которое в данном контексте называется тактом; таким образом, такт — это четко выраженная природная сущность. Такт распознается как совокупность частичных событий; и природные сущности, составляющие эту совокупность, считаются «одновременными с этим тактом». Также в производном смысле они одновременны друг с другом в отношении этого такта. Таким образом, одновременность — это определенное отношение в природе. Одним словом, такт — это конкретный слой природы, ограниченный одновременностью, который является основным фактором, открывающимся нам в чувственном восприятии<sup>15</sup>.

Природа — это процесс. И этой черте природы невозможно дать объяснение. Все, что мы можем сделать, по мнению философа, это использовать язык, который спекулятивно это продемонстрирует, а также показать взаимоотношения событий, формирующие этот процесс.

То, что каждый такт имеет место быть и длится, является проявлением процесса природы. Процесс природы может быть также назван течением природы. На этом этапе философ воздерживается от использования слова «время», так как, по его мнению, измеряемое время в науке и в цивилизованной жизни в основном просто показывает некоторые аспекты более фундаментального явления — течения природы<sup>16</sup>. Течение природы представлено в равной степени как в пространственном, так и во временном развитии. В силу своего течения природа постоянно продвигается вперед. Под смыс-

лом качества «продвигаться вперед» подразумевается, что не только любой акт чувственного восприятия является лишь самим собой и ничем больше, но также то, что границы любого такого акта уникальны и не являются границами другого аналогичного акта.

Во временном отношении такты могут перекрывать друг друга. Соответственно такт, который представляет собой всю природу на протяжении определенной минуты, покрывает такт, который представляет собой всю природу на протяжении тридцати секунд этой минуты. Также перекрывать друг друга могут и два ограниченных события. Философ утверждает, что аналогичное отношение лежит в основе как временной, так и пространственной протяженности.

Непрерывность природы проистекает из протяженности. Каждое событие перекрывает другое событие, и каждое событие перекрывает другие события. Таким образом, в специфическом случае с тактами каждый такт является частью других тактов и у каждого такта есть другие такты, которые являются его составляющими<sup>17</sup>. Соответственно не существует максимального и минимального такта. Поэтому не существует атомарной структуры тактов, и, с точки зрения Уайтхеда, лучшим определением такта, чтобы отметить его индивидуальность и обозначить различия с другими похожими тактами, частью которых он является или которые являются его составляющими, будет произвольное умственное допущение.

Отсутствие максимальных и минимальных тактов не является единственным свойством природы, которое обеспечивает ее непрерывность. Течение природы включает в себя существование семейств тактов. Когда два такта принадлежат к одному семейству, они или вмещают друг друга в себя, или перекрывают друг друга, при этом не вмещая в себя, или они совсем разрозненны.

Еще одно свойство непрерывности природы, связанное с семействами тактов, может быть сформулировано следующим образом: существуют такты, составными частями которых являются два такта из этого же семейства. Например, составными частями недели являются два дня этой недели.

Рассмотрим далее специфическое отношение воспринимающего события, находящегося «здесь», к такту, протекающему «теперь»<sup>18</sup>.

Воспринимающее событие — это событие, являющееся частью нашего наблюдаемого настоящего, в котором мы тем или иным образом распознаем исходную точку нашего восприятия<sup>19</sup>. Одним словом, воспринимающее событие — это наша телесная жизнь в течение определенного такта.

В пределах короткого длящегося такта понятие «здесь» воспринимающего события является сущностью специального отношения между воспринимающим событием и связанным с ним тактом. Уайтхед называет это отношение «схождением». Текущий момент теряет свое положение в прошлом и настоящем, когда понятие «здесь» в отношении схождения теряет свой единственный определенный смысл. Течение природы существовало

от понятия «здесь», характерного восприятию, в течение прошедшего такта до другого понятия «здесь», характерного восприятию, в течение длящегося такта. Но два различных понятия «здесь» чувственного восприятия внутри сопредельных тактов могут быть неразличимыми. В этом случае можно сказать, что произошел переход от прошлого к настоящему, но более цепкая воспринимающая сила могла бы удерживать преходящую природу как единое целое, вместо того чтобы давать предыдущему событию уйти в прошлое. То есть состояние покоя помогает интегрировать такты в продолжительное настоящее, а движение превращает природу в последовательный ряд сокращающихся тактов. Философ считает, что мы живем фрагментами, слишком короткими, чтобы успеть их осмыслить. С другой стороны, непосредственная действительность продлевается соответственно тому, как природа предстает нам с позиции непрерывного покоя. Любые изменения в природе дают основания для видоизменения тактов таким образом, что сокращается текущий момент. Но существует большая разница между внутренними изменениями природы и изменениями во внешней природе. Внутреннее изменение в природе — это изменение свойства точки восприятия воспринимающего события. Это распад понятия «здесь», которое обязательно ведет к разрушению текущего такта. Изменения во внешней природе совместимы с продолжением текущего момента созерцания, основывающегося на данной точке восприятия. Сохранение особого отношения к такту, с точки зрения философа, является необходимым условием для функционирования этого такта как текущего момента чувственного восприятия. Это особое отношение есть отношение схождения между воспринимающим событием и тактом.

Отношение схождения определяется посредством наблюдаемых тактов и состоит в том, что в пределах самого такта исходный пункт восприятия остается неизменным. Это тождество во времени той точки единой и целостной природы, которая является границей чувственного восприятия<sup>20</sup>. Такт может содержать изменения в самом себе, но, являясь единственным длящимся тактом, он не может изменить свойство своего особого отношения к заключенному в нем воспринимающему событию.

Другими словами, восприятие всегда «здесь», и такт может быть постулирован только как текущий момент для чувственного восприятия при условии, что он имеет одно непрерывное значение «здесь» в отношении воспринимающего события. Только в прошедшем времени мы могли находиться «там» с точкой восприятия, отличной от нашего настоящего «здесь».

Схождение не имеет дело с биологическими качествами события, которые тем самым соотносятся с соответствующим тактом. Это биологическое качество, вероятно, является дополнительным условием для особой связи между воспринимающим событием и воспринимающей способностью разума, но оно не касается отношения воспринимающего события к такту, который представляет собой воспринятую в нашем непосредственном опыте целостную природу.

Событие, будучи воспринимающим событием, выбирает тот такт, с которым оперативно прошлое этого события имеет отношение схождения в пределах ясности наблюдения. А именно среди альтернативных временных систем, предлагаемых природой, будет одна с тактом, дающим в среднем наилучшее число схождения для всех зависимых составляющих воспринимающего события. Этот такт будет представлять собой всю природу, которая является пределом чувственного восприятия. Соответственно качество воспринимающего события определяет временную систему, непосредственно представленную в природе. Аналогично тому, как качество воспринимающего события изменяется с течением природы или, другими словами, как воспринимающий разум в своем изменении коррелируется с переходом одного воспринимающего события в другое воспринимающее событие, временная система, связанная со способностью разума к восприятию, также может изменяться. Когда основная масса воспринимаемых событий имеет отношение схождения в такте, отличном от такта, содержащего воспринимающее событие, способность к восприятию может включать в себя двойное осознание схождения, а именно осознание целого, в рамках которого наблюдатель, сидящий в поезде, находится «здесь», и осознание целого, в рамках которого деревья, мосты и телеграфные столбы находятся «там».

Таким образом, в восприятии, обусловленном определенными обстоятельствами, распознанные события утверждают свои собственные отношения схождения. Это утверждение отношений схождения особенно очевидно, когда такт, с которым воспринимающее событие имеет отношение схождения, совпадает с тактом, который является всей целостной природой в текущий момент, другими словами, когда и событие, и воспринимающее событие имеют отношение схождения с одним и тем же тактом.

Третье отношение, необходимое для адекватного понятия природы, а именно отношение «вхождение», можно коротко определить как «модификацию события объектом».

Поскольку события одномоментны и неповторимы, мы не можем формулировать общие суждения, выражающие законы природы, оперируя этими неповторимыми и индивидуальными образованиями. Поэтому, для того чтобы обладать научным знанием, которое представляет собой знание общего, мы обязаны допустить то, к чему оно относится, — элементы постоянства в природе или объекты.

Уайтхед рассматривает объекты как непреходящие элементы природы<sup>21</sup>. Объект является составной частью качества некоторого события. Фактически качество события есть не что иное, как объекты, составляющие эти события, и способы, посредством которых эти объекты осуществляют вхождение в событие. Таким образом, теория объектов — это теория сравнения событий. События можно сравнить только потому, что они воплощают неизменность. Мы сравниваем объекты в событиях всякий раз, когда можем

сказать: «Вот это опять». Объекты — это те элементы природы, которые могут «быть снова»<sup>22</sup>.

Философ использует термин «вхождение» (ingression) для обозначения основного отношения объектов к событиям. Вхождение объекта в событие — это способ, посредством которого качество события определяется бытием объекта<sup>23</sup>. То есть событие таково, каково оно есть, благодаря тому, что объект таков, каков он есть. И когда философ размышляет об этой модификации события объектом, он называет отношения между ними «вхождением объекта в событие». В равной степени справедливо и обратное утверждение, что объекты являются тем, что они есть, потому что события таковы, каковы они есть<sup>24</sup>. Природа такова, что не может быть ни событий, ни объектов без вхождения объектов в события. Хотя существуют такие события, что объекты, составляющие их, ускользают от нашего распознавания. Это события в пустом пространстве.

Отношение вхождения имеет несколько видов. Очевидно, существуют разные категории объектов и объекты разных категорий имеют разные взаимоотношения с событиями. Проанализируем некоторые из видов вхождения, которые свойственны разным категориям объектов.

Даже объекты, принадлежащие к одной категории, имеют разные виды вхождения в различные ситуации. Объект является составной частью всей своей сопредельности, при этом его сопредельность неопределенна. К тому же модификация событий вхождением чувствительна к количественным различиям. В конечном счете, считает философ, именно поэтому мы вынуждены предположить, что в некотором смысле каждый объект повсюду входит в природу, хотя его вхождение может быть количественно невыразимо в нашем личном опыте<sup>25</sup>.

Это допущение не ново ни в науке, ни в философии. Очевидно, это необходимая аксиома для философов, считает Уайтхед, которые настаивают на том, что реальность — это система. Философ же придерживается простого тезиса, что природа — это система<sup>26</sup>. Но в этом случае он предполагает, что меньшее следует из большего, и иллюстрирует свое предположение простыми фактами жизни, не прибегая к помощи абстрактных построений теоретической физики.

Объекты бывают значительно удалены от приписываемых им мест, как, например, в том случае, когда ампутированные конечности продолжают вызывать боль, или же в случае, когда боль ощущается не в поврежденном зубе, а в соседнем<sup>27</sup>. Приведенные философом примеры показывают, что представления о расположениях того, что мы видим, до чего мы дотрагиваемся и что мы слышим, не так сильно разьединены. Мы не можем, считает он, цепляться за идею, будто у нас есть два типа впечатлений о природе: одни о первичных качествах, принадлежащих воспринимаемым объектам, а другие о вторичных качествах, являющихся продуктом нашего умственного возбуждения<sup>28</sup>. Научные построения являются только описанием качеств воспринимаемых вещей.

Рассматривая отношения расположения в частности и вхождения вообще, в первую очередь необходимо отметить, что многообразие объектов можно разделить на радикально отличающиеся роды. Для каждого рода «расположение» и «вхождение» имеют специфическое, только ему присущее значение, отличающееся от такового у другого рода, хотя между ними и существует определенная связь.

Поэтому при обсуждении объектов необходимо определить, какой род мы рассматриваем. По мнению философа, существует бесконечное количество категорий объектов. Идея расположения имеет особое значение в отношении трех категорий объектов, которые Уайтхед называет чувственными объектами, воспринимаемыми объектами и научными объектами<sup>29</sup>.

Эти три категории формируют восходящую последовательность, в которой каждый член включает в себя предыдущий. Основой этой последовательности являются чувственные объекты. Эти объекты не включают в себя никакие другие роды объектов. Чувственный объект — это фактор природы, постулируемый чувственным восприятием, который, (1) будучи объектом, не включен в течение природы и (2) не является отношением между другими факторами природы. Чувственный объект соответственно будет релатумом в отношениях, заключающих в себе также и другие факторы природы. Но чувственный объект — это всегда релатум и никогда отношения сами по себе. Уайтхед пишет: «Примеры чувственных объектов — это определенный оттенок цвета, скажем Кембриджский голубой, или тип звука, или специфический тип запаха, или особый тип ощущения. При этом я не говорю об особом лоскуте голубой ткани, увиденном в конкретный момент времени в определенный день. Такой лоскут — это событие, в котором расположен Кембриджский голубой цвет. Также я не говорю о каком-либо особом концертном зале, заполненном звучанием ноты. Я подразумеваю саму ноту, а не кусок объема, заполненный звуком в течение десяти секунд. Для нас естественно думать о ноте самой по себе, но в случае с цветом мы склонны считать его просто отличительной особенностью лоскута ткани. Никто из нас не думает о ноте как об отличительной особенности концертного зала. Мы видим голубой цвет, и мы слышим звучание ноты. И голубой цвет, и звучание ноты непосредственно постулируются дифференциацией чувственного восприятия, которое устанавливает связь между разумом и природой. Голубой цвет постулируется как связанный по своей сущности с другими факторами в природе. В частности, он постулируется как часть отношения “быть расположенным” в событии, которое является его расположением»<sup>30</sup>. Иными словами, чувственные объекты — это «простейшие постоянства, которые мы прослеживаем как тождественные себе во внешних событиях»<sup>31</sup>.

Перейдем к рассмотрению воспринимаемых объектов. Когда мы смотрим на куртку, мы обычно не говорим, что «это лоскут материала Кембриджского голубого цвета»; что действительно приходит нам на ум, так это то, что «это куртка». Также элементом этого восприятия является суждение, что это

предмет одежды. То, что мы воспринимаем, является объектом, отличным от обычного чувственного объекта. Это не просто лоскут материала, а нечто большее.

Закон природы таков, что обычно расположение чувственного объекта — это не только расположение этого чувственного объекта для одного определенного воспринимающего события, но это также расположение множества чувственных объектов для множества воспринимающих событий. Например, для любого воспринимающего события расположение чувственного объекта зрения соответствует также расположению чувственного объекта зрения, прикосновения, обоняния и слуха. Более того, эта согласованность расположений воспринимающих объектов влияет на тело, т. е. на воспринимающее событие, приспособлявая его к тому, что восприятие одного чувственного объекта в определенном расположении ведет к подсознательному чувственному восприятию других чувственных объектов в этом же расположении. Это взаимодействие проявляется особенно ярко между прикосновением и зрением.

Также существует определенная корреляция между вхождением в природу чувственных объектов прикосновения и чувственных объектов зрения и в меньшей степени между вхождением других групп чувственных объектов. Уайтхед называет этот вид взаимоотношений «выражением» одного чувственного объекта через другой. Когда вы воспринимаете голубое фланелевое пальто, вам подсознательно кажется, будто вы носите это пальто либо трогаете его. Если вы курильщик, вы можете подсознательно ощущать слабый запах табака. Особенность данного факта, утверждаемая чувственным восприятием пересечения в одной точке подсознательных чувственных объектов вместе с одним или более доминирующими чувственными объектами в аналогичной ситуации, является чувственным восприятием воспринимаемого объекта. Причем воспринимаемый объект не является окончательным результатом размышлений. Это просто фактор природы, лежащий в основе чувственного восприятия. Элемент размышления появляется тогда, когда мы переходим к классификации определенных воспринимаемых объектов. Например, мы говорим: «Это фланель», при этом мы думаем о свойствах фланели и использовании спортивных пальто. Но это все имеет место только после того, как мы сумели мысленно схватить чувственный объект. Предварительные же суждения влияют на объект восприятия, фокусируя и отводя внимание в другую сторону.

Воспринимаемый объект — это результат привычки переживания. Все, что вступает в конфликт с этой привычкой, препятствует чувственному восприятию такого объекта. Чувственный объект — это не результат объединения интеллектуальных идей, это продукт объединения чувственных объектов в аналогичных ситуациях. Этот продукт не является интеллектуальным, это объект определенного типа со своим определенным вхождением в природу.

Существует два вида воспринимаемых объектов, а именно «иллюзорные воспринимаемые объекты» и «физические объекты». Расположение иллюзорных воспринимаемых объектов является пассивно обуславливающим при вхождении таких объектов в природу. Также событие, которое является расположением, будет иметь отношение расположения к объекту только для одного определенного воспринимающего события.

Воспринимаемый объект является физическим объектом, когда (1) его расположение является активно обуславливающим событием при вхождении любого из составляющих его чувственных объектов и (2) одно и то же событие может служить расположением воспринимаемого объекта для неограниченного количества возможных воспринимающих событий<sup>32</sup>. Физические объекты — это обычные объекты, которые мы воспринимаем, когда наши чувства не обманываются, такие, как стулья, столы, деревья. В известном смысле физические объекты поддаются восприятию гораздо лучше, чем чувственные. Привлечение внимания к факту их существования в природе — первое условие выживания системы живых организмов.

Существует большая разница между ролями расположения чувственных и физических объектов. Расположения физических объектов обусловлены однозначностью и непрерывностью. Однозначность — это воображаемый предел, к которому мы стремимся по мере того, как мысленно продвигаемся вдоль абстрактного ряда тактов, рассматривая все меньшие такты в приближении к воображаемому пределу в момент времени. Другими словами, когда такт достаточно мал, расположение физического объекта в пределах этого такта практически уникально<sup>33</sup>.

Расположения чувственных объектов не обуславливаются ни однозначностью, ни непрерывностью. В любом такте, как бы мал он ни был, чувственный объект может иметь любое количество отделенных друг от друга расположений. Таким образом, расположения чувственного объекта как в одном, так и в разных тактах не являются с необходимостью связанными каким-либо непрерывным течением событий, являющихся также расположениями чувственного объекта.

Качества обуславливающих событий, касающиеся вхождения чувственного объекта в природу, могут быть в значительной степени выражены в терминах физических объектов, расположенных в этих событиях. С одной стороны, это тавтология, так как физический объект — это не что иное, как обычное скопление определенного ряда чувственных объектов в одном расположении. Соответственно когда мы знаем все о физическом объекте, мы, таким образом, знаем чувственные объекты, его составляющие. Но физический объект — это условие распространения чувственных объектов, которые не являются его составляющими.

Таким образом, источником научного знания является стремление выразить в терминах физических объектов различные роли событий как активных условий при вхождении чувственных объектов в природу<sup>34</sup>. Дости-

жением этого исследования стало появление научных объектов. Они воплощают в себе те качества расположения физических объектов, которые являются наиболее устойчивыми и которые можно выразить, не ссылаясь на множественные отношения, включающие воспринимающее событие. Их взаимные отношения также характеризуются определенной простотой и единообразием. В конечном итоге качества наблюдаемых физических и чувственных объектов могут быть выражены в терминах этих научных объектов. На самом деле конечная точка поиска научных объектов — это попытка достичь простого выражения качеств событий. Научные объекты не сводятся к формулам, поскольку формулы должны относиться к вещам в природе; научные объекты — это те «природные вещи, к которым относятся формулы»<sup>35</sup>.

По мнению философа, сам факт того, что природа обладает такими свойствами, как протяженность, отношение схождения между событиями и вхождение объектов в события, говорит о возможности описать общие черты естествознания, не прибегая к удвоению. «Объекты всех родов, будучи по сути универсалиями, не абстрагируются от природы, но и не наблюдаются в ней. Они скорее распознаются в тех событиях, в которые входят. С другой стороны, сами события не распознаются, а наблюдаются в терминах входящих в них объектов. Воспринимаемые объекты распознаются непосредственно. Однако порядок их появления довольно ненадежен. Поэтому они организуются в восприятие с помощью некоторых избранных образцов воспринимаемых объектов, которые соответствуют действительности, если в них отражены порождающие их причины. Но даже порядок воспринимаемых объектов остается до некоторой степени ненадежным, так что современная наука, формулируя свои законы, должна была обратиться к более простым сущностям, лежащим ниже уровня чувственного опыта»<sup>36</sup>. Но в решении этого вопроса возникли гносеологические проблемы. По мнению Томаса Хилла, ученые удачно сформулировали такие понятия, как события-частицы, электроны, кванты и проч., сведя к ним все чувственные данные. Однако за этими понятиями не обнаруживалось никакого смысла, основанного на чувственных данных, так как никто в реальной жизни не сталкивался с тем, что подразумевается под этими понятиями. А принять на веру существование непротяженных точек и недлящихся моментов для целей науки неправомочно<sup>37</sup>.

Ключ к решению этой проблемы был подсказан здравым смыслом и теперь систематически используется наукой. Уайтхед сформулировал закон сходимости к упрощению посредством убывания протяженности, который лежит в основе метода экстенсивной абстракции, разработанного философом.

Абстрактивной последовательностью событий считается любая последовательность событий, обладающая двумя свойствами: (1) из любых двух членов последовательности один является частью другого и (2) не имеется

события, являющегося общей частью всех членов последовательности<sup>38</sup>. «В случае чисто временной последовательности момент является последовательностью монотонно укорачивающихся интервалов, сходящихся к пределу, но не достигающих его. В случае чистого пространства точка определяется как множество постепенно сжимающихся объемов, у которого нет наименьшего члена»<sup>39</sup>. Аналогичная процедура используется и для определения «событий частиц», под которыми философ понимает предельный минимум событий<sup>40</sup>.

В такой редакции метод экстенсивной абстракции способен определить сущности настолько простые, насколько этого требуют уравнения современной физики, причем это делается «на языке непосредственных фактов опыта»<sup>41</sup>. Посредством этих определений все научное познание может быть построено на фундаменте проверяемой действительности ощущений.

<sup>1</sup> Бохенский Ю. М. Современная европейская философия. М., 2000. С. 186.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Уайтхед А. Н. Избранные работы по философии. М., 1990. С. 137.

<sup>4</sup> Там же. С. 138.

<sup>5</sup> См.: Богомолов А. С. Английская буржуазная философия XX века. М., 1973. С. 136.

<sup>6</sup> Хилл Т. Современные теории познания. М., 1965. С. 260.

<sup>7</sup> См.: Whitehead A. N. The Concept of Nature. Cambridge, 1920. P. 15.

<sup>8</sup> Френкел Г. Злоключения идей: критика философии Уайтхеда. М., 1959. С. 35.

<sup>9</sup> Уайтхед А. Н. Указ. соч. С. 185.

<sup>10</sup> Там же.

<sup>11</sup> Хилл Т. Указ. соч. С. 260.

<sup>12</sup> См.: Whitehead A. N. Op. cit. P. 51.

<sup>13</sup> См.: Уайтхед А. Н. Указ. соч. С. 185.

<sup>14</sup> Цит. по: Френкел Г. Указ. соч. С. 35.

<sup>15</sup> См.: Whitehead A. N. Op. cit. P. 53.

<sup>16</sup> См.: Там же.

<sup>17</sup> См.: Там же. С. 58.

<sup>18</sup> См.: Там же. С. 108.

<sup>19</sup> См.: Там же. С. 187.

<sup>20</sup> См.: Там же. С. 110.

<sup>21</sup> См.: Там же. С. 142.

<sup>22</sup> См.: Там же. С. 143.

<sup>23</sup> См.: Там же. С. 144.

<sup>24</sup> См.: Там же.

<sup>25</sup> См.: Там же. С. 145.

<sup>26</sup> См.: Там же.

<sup>27</sup> См.: Там же. С. 147.

<sup>28</sup> См.: Там же. С. 148.

<sup>29</sup> См.: Там же. С. 149.

<sup>30</sup> Там же. С. 150.

<sup>31</sup> Саенкова Е. С. Философия природы Альфреда Норта Уайтхеда // Вестн. МГТУ. 2006. Т. 9, № 1. С. 109.

<sup>32</sup> См.: Whitehead A. N. Op. cit. P. 156.

<sup>33</sup> См.: Там же. С. 157.

<sup>34</sup> См.: *Whitehead A. N.* Op. cit. С. 158.

<sup>35</sup> Ibid.

<sup>36</sup> *Хилл Т.* Указ. соч. С. 262.

<sup>37</sup> См.: Там же.

<sup>38</sup> См.: *Whitehead A. N.* Op. cit. P. 79.

<sup>39</sup> *Хилл Т.* Указ. соч. С. 262.

<sup>40</sup> См.: *Whitehead A. N.* Op. cit. P. 86.

<sup>41</sup> Ibid. С. 173.

*Рукопись поступила в редакцию 16 февраля 2007 г.*

# СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОЦИОЛОГИЯ

С. В. Мансуров

## ПРОБЛЕМА ПРЕОДОЛЕНИЯ МЕТОДОЛОГИЧЕСКОГО ДУАЛИЗМА СОЦИАЛЬНОГО И ИНДИВИДНОГО В СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

В статье рассматриваются возможности преодоления методологического дуализма социального и индивидуального в социальной философии как средство углубленного исследования социального воспроизводства. Показано, что оппозиция социального — индивидуального по-разному складывается на разных этапах развития общественности, характеризует его методологические и мировоззренческие ориентиры, а также, что редукция индивидуального к социальному не позволяет понимать специфику современных социальных процессов, динамику социальных структур и систем. В статье представлена основа для более углубленного исследования социальных характеристик индивидуального бытия людей.

Динамика социального процесса в современном обществе с открывающимися возможностями и новыми специфическими проблемами ставит в центр исследования социальности индивидов как субъектов деятельности. Вновь актуальным оказывается основной вопрос социальной философии: как и почему во взаимодействии между индивидами воспроизводятся социальные формы, являющиеся условием и результатом этого взаимодействия? Проработка этого вопроса требует критического анализа методологической оппозиции социального и индивидуального как способа осмысления социального процесса.

Оппозиция социального и индивидуального формировалась в особом историческом контексте, в котором она обладала практическим смыслом, позволяя аккумулировать в дифференцированных формах человеческие способности для решения задач социальной модернизации. В условиях модерни-

зации появляется особый тип социально-экономической действительности, в которой центральным становится феномен труда как процесса, который может освободить человека от существующих традиционных социальных форм, сословных ограничений, традиционных связей. С другой стороны, в новом социальном процессе личный экономический интерес приобретает статус основной движущей силы деятельности. Труд является одновременно объединяющей и разделяющей силой; новая организация труда позволяет объединять людей в дифференцированном процессе воспроизводства, и в то же время каждый из участников является носителем собственного интереса. Значит, должны существовать механизмы организации носителей частного экономического интереса в социальную общность. Эта проблема хорошо осознавалась создателями классических концепций социальности — Э. Дюркгеймом и К. Марксом<sup>1</sup>. Задача обоснования возможности объединяющей, интегрирующей социальности, превосходящей центробежные силы индивидуального интереса становится одной из задач классической социальной философии.

Общество, в котором возникает и закрепляется оппозиция социального и индивидуального, не может не казаться парадоксальным: с одной стороны, в обществе модернизация связывается с открытием свободному индивиду социальных возможностей (политических, экономических, правовых), с другой — модернизация связывается с применением эффективных схем контроля, управления, подчинения людей (особенно в технологической схеме индустриального производства). Общество, в котором обеспечивается защита гражданских прав человека и его политических возможностей, освободило индивида от многих традиционных ограничений в области духовной и материальной деятельности, но и связало его новыми схемами деятельности, организованными вокруг производства вещей. Это основное противоречие<sup>2</sup> социальной модернизации приводит к формированию картины объективного, автономного социального процесса, отчужденного от индивидов, обнаруживающих стремление к самореализации и построению более справедливого общества.

В силу особенностей условий постановки проблемы в этом анализе действующими являются человеческие способности как таковые, концентрированные человеческие силы, отчужденные от индивидов в силу сложившегося способа социальной связи через обмен и производство вещей или в силу особой природы социальности. Рассмотрение условий деятельности индивидов, ее результатов отдельно от самих индивидов обусловлено самой действительностью — закреплением абстракций человеческого опыта на уровне социального воспроизводства, материального и духовного, прежде всего на уровне производства, в процессе разделения труда. Это предопределило задачи социально-философского анализа: исследовать нужно не субъективное представление о социальном отношении, а объективное состояние социального отношения, объективные силы исторического процес-

са, поскольку именно их анализ является анализом самой действительности социальных отношений, и, следовательно, в этом состоит научный статус социального знания.

Методологическая оппозиция социального и индивидуального сыграла важную роль в становлении научного знания о социальности. Основной целью социальной философии стало научное определение области социального и создание социальной теории, которая обладала бы собственным независимым статусом, инструментами, позволяющими исследовать общество. Таким образом, понятие социального, а не понятие разума, аффекта, долга, морали становится основным для социальной теории. Постепенно происходит переворот в способе исследования оснований социального процесса: если в классической философии основанием связности деятельности и взаимодействия людей выступают трансцендентальные<sup>3</sup> по отношению к этому взаимодействию, социальному процессу принципы, обнаруживаемые в рефлексии разума, то К. Маркс и Э. Дюркгейм создают противоположную модель — обнаруживают социальное воздействие, автономное, преобразующее, связанное собственными закономерностями, которое делает возможным деятельного субъекта. Оппозиция социального и индивидуального послужила основанием для приоритетного исследования социальности как объективной действительности, несводимой к совокупности психологических феноменов или нормативному воздействию трансцендентальных принципов деятельности.

При таком подходе социальная теория обретает особое значение в системе научного знания. Субъекты взаимодействия, ведомые частными интересами и произволом индивидуальной воли, не сознают объективного социального процесса; однако если основания и логика социальной дифференциации как основного содержания социального процесса будет раскрыта, осознана и возвращена под власть рационального контроля, не останется причин для борьбы частных интересов разрозненных индивидов.

В классической теории осуществляется редукция понятия социального процесса к одной из составляющих, понятия индивидуального к одной из сторон социального воспроизводства. Так, К. Марксом в «Капитале» проблема отчуждения поставлена в приоритетном контексте производственных отношений. Поскольку отношение производительных сил и производственных отношений обуславливает все другие виды отношений, то преодоление отчуждения в этой области означает освобождение индивида вообще. Характер производства приводит к тому, что непосредственные производители видят социальные отношения как вещный процесс, довлеющий над самими людьми; так межчеловеческие отношения овеществляются, приобретают характер независимого от людей процесса. Таков социальный процесс в буржуазном обществе, — он отчужден от людей, и до изменения объективных условий этого процесса люди не смогут стать действующими лицами истории. Проблема такого подхода состоит в том, что объективация и ее край-

няя форма — отчуждение — проявляются не только по отношению к результатам производственной деятельности.

Э. Дюркгейм специфически определяет понятие и возможности исследования социальных отношений, поскольку не признает возможности изменения социальных форм под воздействием индивидуальной деятельности, заключающей в себе субъективный смысл.

Остается вопрос: что на уровне индивида, его представлений и потребностей может поддерживать регулярность социальных фактов, которая является «симптомом объективности?» Принуждение, которые оказывают социальные факты, не исчерпывает понятия социального; видеть в социальных формах лишь ресурс принуждения означает редуцировать содержание социальной формы к ограничивающей функции, тогда как социальные формы — институты, нормы, правила, структуры — не только ограничивают область возможной индивидуальной деятельности, но и открывают новые возможности действия, как отмечает Э. Гидденс<sup>4</sup>.

Классическое понимание социального осуществлялось за счет редукции индивидуального, связанной с созданием абстрактного образа индивида. В основу социального бытия индивида было положено принуждение, и индивидуальное оставалось остаточным понятием в теории. Соответственно подлинная индивидуальность мыслилась К. Марксом, исследующим экономические отношения, в абстрактном образе члена коммунистического общества; ложная индивидуальность представлялась как частный экономический интерес. Э. Дюркгейм видел индивида либо как отклоняющегося от социального процесса маргинала, либо в образе справедливо дифференцированного индивида, роль и функции которого совпадают с его потребностями. Дюркгейм использует абстракцию отдельного индивида, исключенного из области социальных отношений, для того, чтобы сформулировать образ общества, динамика и формы которого никак не определяются индивидуальностью его членов. Приводится метафора бронзы: общество сравнивается с бронзой как материалом, качество которого не является суммой качеств меди, олова и свинца. И в этом случае Дюркгейм считает, что можно аналитически выделить индивида из социальных связей так, как медь из бронзы.

Принуждение, осуществляемое по отношению к индивиду объективным социальным процессом, оказывается тем феноменом, тематизация которого позволяет объяснить весь спектр социального взаимодействия — и то, что индивид действует согласно моральным установлениям, и то, что существует инерция социального воображения, не позволяющая легко изменять схемы отношений, и то, что индивид может отходить от нормативно определенной деятельности. В соответствии с общим намерением осуществить предметное и методологическое выделение понятия социального теоретики связывают понятие индивида с вопросами, решение которых относится к области метафизики, этики, гуманистического проекта, психологии, но не относится к предметной области социальной теории. Особенно четко этот

жест выражен у Э. Дюркгейма. Социальные отношения необходимо осознать как реальные вещи, обладающие специфической, независимой от «индивидуального произвола» природой<sup>5</sup>. Утверждение об объективности социальных фактов Дюркгейм связывает с отказом от антропоцентрического принципа в социальном знании.

В стремлении создать научную социальную теорию оба автора разрывают отношения с классической философией и направлениями, пытающимися взглянуть на социальные отношения с позиции индивида. Понятие индивида употребляется, но оно дано как абстрактное понятие абстрактного носителя сил и способностей.

В философии жизни редукционизм индивидуального в социальной теории вызвал отторжение. Задача социальной философии претерпевает изменение: нужно не только достичь специфического научного объяснения социальных процессов путем редукции сложных взаимодействий, но и связать новую дисциплину со спецификой самой социальной реальности как реальности, отличной от реальности объектов других способов познания; не редуцировать индивидуальное к социальному, выработать методологию исследования индивидуального как специфической реальности (духовной, ценностной). В частности, В. Дильтей критически относится к попытке рассматривать индивидуальную деятельность как полностью определенную формальными правилами взаимодействия, обнаруженными социальными теоретиками; он критически относится к редукции смысла индивидуальной деятельности, который открыт для конкретного индивида, к функции этой деятельности, определенной теоретиком с точки зрения воспроизводства социальной системы. Проблема описания качества человеческой деятельности, актуальная для социальной философии, не решается путем редукции индивидуального к социальному, поскольку индивидуальная деятельность должна обладать субъективным смыслом, формируемым в конкретном жизненном контексте.

Дильтей стремился выработать методологию познания человека, применение которой не приводило бы к натурализации человека, к сведению человека к природной вещи в ряду других вещей. М. Хайдеггер называет философию Дильтея персоналистической психологией<sup>6</sup>, основным достижением которой стало исследование личности как действующего специфического начала, единого в своих проявлениях и взаимодействующего с миром. Основой методологического дуализма в версии В. Дильтея является разделение наук на науки о природе и науки о духе, специфические области науки требуют применения специфических методов<sup>7</sup>. Г. Риккерт сформулировал критическое замечание о невозможности непосредственно использовать опыт переживания в качестве научного опыта, готового к трансляции. Для Риккерта толкование совместных форм опыта на основании предположения о единстве жизни как основы познания неприемлемо.

Риккерт предлагает разделять науки не по предмету, а по методу, разделять методологию познания общего и методологию познания частного. Де-

тельность человека может стать предметом исследования в двух аспектах. Если рассматривать ее с естественно-научной точки зрения, то нужно исходить из ее универсального, законосообразного, статистического определения. Если исходить из гуманитарной перспективы, то любое действие нужно рассматривать в ценностном аспекте — как обладающее ценностью в общекультурном контексте, как обладающее значимостью для тех, кто участвует в совместной деятельности. В первом случае действие определяется как закономерное для данного контекста, во втором случае каждое действие характеризуется как единичное. Возникает основание для соответствующего методологического разделения в социальном знании, при котором социальное рассматривается как общее, индивидуальное рассматривается как уникальное. Этот метод исследования деятельности приводит к тому, что не ставится упомянутый основной вопрос социальной философии о том, как именно индивидуальные действия складываются в совместно воспроизводимые социальные формы. Кроме того, дуалистическая концепция разрабатывается параллельно ускоряющейся модернизации европейского общества, в условиях, в которых практически востребована не изоляция индивида в его атомарном духовном бытии, а более активное включение его в социальные процессы как субъекта деятельности.

В теории социального действия М. Вебера предпринимается попытка преодоления дуалистической методологии. В теории социального действия М. Вебер применяет методологию, основанную на рациональной интерпретации субъективного смысла действия. Эта методология должна привести к созданию теории, свободной от недостатков как подходов, редуцирующих смысл индивидуальной деятельности к осуществлению социальной функции, так и тех направлений, в рамках которых внимание уделяется только субъективному смыслу действия. Теория идеальных типов должна способствовать пониманию теоретиком осуществляемых индивидом действий; понимание действия означает понимание индивидуального сознания того, кто осуществляет действие. В этом отношении идеальный тип действия является не границей, а способом понимания своеобразия смысла действия как для теоретика, так и для действующего индивида. Таким образом, создание моделей социальных процессов, феноменов не противоречит, а служит раскрытию индивидуального смысла действия.

Т. Парсонс стремится расширить возможности метода Вебера, выйти за пределы конкретных отдельных действий на уровень воспроизводства социальной системы, дополнить уровень действия уровнями социальных структур. Однако индивидуальность становится у Парсонса производным концептом, необходимым для того, чтобы формулировать концепцию интегрированной системы. Метод Т. Парсонса приводит к редукции социального к социетальному: отношение между индивидами рассматривается как функциональное отношение внутри системы. В центральном понятии «социетального сообщества» заключено представление о функциональных социальных под-

системах, обеспечивающих интеграцию общества. Такое общество является уже консолидированным, интеграция рассматривается как качество социальной системы, а не на уровне решения самими индивидами проблем достижения консенсуса.

Если существенным вопросом для Вебера являлся вопрос об установлении взаимодействия между субъектами с различными ценностями, то Парсонс вводит в свою модель интегрированной социальной системы предзаданный ценностный консенсус. В 60-х гг. XX в. осуществляется критика теории Парсонса со стороны феноменологов и представителей гуманистически ориентированной социальной философии<sup>8</sup>.

Именно в 60-е гг. оформляется концепция постиндустриального общества как совокупности новых тенденций в социальных процессах. Общество более невозможно рассматривать как полностью интегрированный процесс, в котором индивиды выступают только акторами, осуществляющими функции воспроизводства тех структур, которые являются предзаданными условиями деятельности. Основной характеристикой социальных форм в современном обществе является то, что участники социального взаимодействия воспроизводят их в качестве способа коммуникации различий и интеграции сложности, заявляя о своем праве и способности выбирать и изменять способы отношений. Понятие постиндустриального общества своей конструкцией отсылает поначалу к социально-технологическому пониманию современной социальности, в котором динамика, инновативность, гетерогенность социальной формы связываются с тем, что современное производство, ориентированное на качество, развитие технологий, потребительский рынок, высококвалифицированные кадры, приводит к формированию новых сложных схем взаимодействия. Но нужно также учитывать и то, что постиндустриальное общество становится результатом практической невозможности редуцировать социальную форму к способу дифференциации индивидов согласно представлениям о сверхсубъектной логике социального процесса. Эта невозможность связана с тем, что в современных условиях общества системные проблемы не могут быть решены практической и теоретической редукцией индивидуального.

Индивиды оказываются в центре социальных процессов, но не в качестве элементов структуры, детерминированно выполняющих функции интеграции и дифференциации системы, а в качестве субъектов, вырабатывающих позицию, представления, намерения, способы взаимодействия, социальные возможности как собственные возможности. Такое рассмотрение индивидуальной деятельности как социальной предполагает, что теоретик трактует социальную структуру и культурные традиции не только в качестве предзаданной рамки для индивидуального, но и в качестве изменяемого, рефлексивно контролируемого индивидами контекста деятельности; механизм обратной связи, рекурсивности социального воспроизводства осуществляется через индивидуальную деятельность. Та проблематика, которая в теории

действия, особенно в теории Парсонса, была вынесена за пределы теории, теперь оказывается в центре исследования<sup>9</sup>. Индивидуальность перестает рассматриваться в духе редукционистской методологии, как помеха для модернизации общества, когда противоречие частных интересов препятствует интеграции деятельности. Редукционистская методология перестает быть главным инструментом трактовки социального и индивидуального. Гидденс призывает принимать во внимание осведомленность индивидов, невозможность разведения в теории социальных структур и индивидуальной деятельности по их воспроизводству, обнаруживает в социальных структурах не только ограничение деятельности, но и способы открытия новых возможностей деятельности. Ю. Хабермас рассматривает проблему становления социальных связей как коммуникативных; проблема связности нормативного контекста коммуникации решается им в связи с индивидуальными возможностями обоснования притязаний на значимость. Хабермас исходит из того, что участник коммуникации не может быть свободен от частного интереса, властных притязаний, исходит из неравенства людей в отношении возможностей, ресурсов деятельности. Значит, задача нормативной интеграции не может быть решена монологически, т. е. субъектом, который гипотетически может занять такое свободное от интересов и принуждений положение и выдвинуть универсальный императив деятельности; задача интеграции также не может быть решена обращением к традиции или трансцендентным законам социального процесса. Интеграция может быть осуществлена только путем практического, дискурсивного обсуждения нормы, когда все участники в соответствии со своим интересом выдвигают свои нормативные предложения. Способность и возможность выражения субъективного интереса столь же важны для нормативной интеграции, сколь и способность к обмену ролями. Без выраженного субъективного интереса, позиции нормативная интеграция невозможна.

В социально-феноменологическом анализе повседневных взаимодействий показано, как объективации индивидуального опыта встраиваются в социальный контекст. П. Бурдье указывает, что необходимо преодолеть связанные между собой оппозиции социального и индивидуального, субъективизма и объективизма, социальной феноменологии и социальной физики. Особенность социального мира состоит в том, что субъективный смысл в нем приводит к изменению объективной действительности, изменению вещной реальности, языка, традиции; и, в свою очередь, изменение объективной действительности изменяет возможности субъективного смысла. Если в персоналистической психологии Дильтея целостность индивидуального бытия объяснялась единством жизни, исходя из телеологического принципа, то в исследованиях, в частности Бурдье, единство индивидуальной деятельности рассматривается как обусловленное практическим контекстом, связностью пространства деятельности. Индивидуальные интересы формируются диспозициями в социальном пространстве, габитусом, осуществляющим фильтрацию возможного и

необходимого, логикой поля взаимодействия. Понятие габитуса объясняет, как отдельный человек воспроизводит социальные структуры; позволяет отказаться от использования понятия трансцендентального эго чистой феноменологии. Габитус — это дорефлексивная способность человека занять деятельностную установку, которая не требует рефлексивного контроля действий, это своего рода практическое инкорпорированное сознание. Габитус структурирует действия и привязывает мотивы и поведение отдельного человека к его объективной позиции; при этом габитус не нуждается в постоянной рефлексивной установке, чтобы быть действенным. Габитус обеспечивает единство социального взаимодействия и в то же время единство индивидуального действия.

Отказ от оппозиции социального и индивидуального приводит к появлению новых методологических проблем социальной философии. Индивидуальная деятельность возможна только в социальном контексте, обладает социальным смыслом; конкретные смыслы деятельности, которые, с точки зрения социального теоретика, могут быть функционально однородными, для самих индивидов различны. Какое понимание различия в таком случае востребовано? Это понимание различия как различия между социальными возможностями, осуществляемыми индивидами во взаимодействии друг с другом, а не различие между автономными индивидами; различие — это различие открытых возможностей взаимодействия, а не различие всегда скрытого, автономного индивидуального состояния. Именно второе понимание различия и заставляет искать социальную связь как внешнюю принуждающую силу, связывающую индивидов. И отказ от методологической оппозиции связан, таким образом, с переосмыслением содержания понятий социального и индивидуального, когда в социальных формах мы видим не внешнюю связь разрозненных индивидов, а динамику индивидуального бытия как открытия социальных возможностей<sup>10</sup>.

Снятие оппозиции социального и индивидуального является вызовом классической методологии социальной философии. Не распадается ли картина современного общества на множество плохо связанных фрагментов? Так и происходит, если мы мыслим общество как некий фундаментальный, уже установленный способ связи, повторяемый с вариациями в различных социальных пространствах. Тогда существует предрасположенность искать этот способ связи; эта установка отражает неспособность преодолеть связанность конкретным социальным контекстом и заставляет исследователя, редуцируя индивидуальную сущность социального процесса, делать из индивидов носителей созданной модели. Но в условиях, когда социальные формы воспроизводятся постольку, поскольку открыты изменениям со стороны действующих субъектов, осознаются индивидами как не только условия, но и как результаты их деятельности, эта установка оказывается неэффективной. Тогда социальная форма рассматривается в качестве одного из избыточных способов взаимодействия индивидов как субъектов социального

процесса, который реализуется всегда в конкретном изменяющемся контексте и обладает смыслом раскрытия и перформативного осуществления индивидуальных возможностей; обнаруживаемые способы взаимодействия индивидов рекурсивно связаны с процессом их реализации.

Второй подход более радикален и сложен<sup>11</sup>, но он представляется эффективным способом теоретизирования и решения важных практических задач в современных условиях. Изменяется цель социальной философии: не предлагать способа научного познания и практического обустройства общества как интегрированного единства вопреки центробежным силам индивидов, но рассматривать социальные формы в их индивидуальном бытии и анализировать способы социальной интеграции как процесса, условием которого является индивидуальный характер деятельности людей. В этой новой ситуации неизбежно ставятся новые проблемы<sup>12</sup>.

---

<sup>1</sup> В частности, Э. Дюркгейм диагностирует как социальную проблему изолированности индивида и его интересов, а К. Маркс рассматривает как социальную проблему буржуазного индивидуализма.

<sup>2</sup> См.: Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне: Пер. с нем. М., 2003. С. 20.

<sup>3</sup> В трансцендентальной философии И. Канта категорический моральный императив выступает в качестве основания связности человеческих взаимодействий.

<sup>4</sup> См.: Гидденс Э. Устроение общества: Очерк теории структуриации. 2-е изд. М., 2005. С. 254.

<sup>5</sup> См.: Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение: Пер. с фр. / Сост., послесл. и примеч. А. Б. Гофмана. М., 1995. С. 80.

<sup>6</sup> См.: Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени. Томск, 1998. С. 56.

<sup>7</sup> В отношении наук о духе Дильтей предлагает использование метода понимания. Критические замечания относительно методологии понимания как переживания высказал Х. Г. Гадамер. Если переживание является непосредственным отношением субъекта к значимой действительности, то как можно научно исследовать исторические области, отношения, связи, которые не переживаются как таковые? Исходить из того, что переживание применимо ко всей области исторического процесса, можно лишь при условии допущения, что существует однообразие человеческой природы и переживание всегда очевидно для субъекта, перед которым стоит задача понимания. Кроме того, встает проблема сопряжения опыта переживания и научного исследования. Переживание является актом индивида; и если только не исходить из тезиса о единстве жизненного процесса, то для другого индивида этот опыт может оставаться закрытым, если только он сам не в состоянии его осуществить.

<sup>8</sup> Критикуется смещение теории в сторону макросоциологии в ущерб микросоциологии (Г. Блуммер, Э. Гоффман, Дж. Хоманс, П. Коломи). Критикуется в целом попытка представить общество как уравновешенную систему, строго организованную, стремящуюся к порядку, где конфликт приводит к разрушению социальной связи. Среди авторов этого направления — Ч. Миллс, представители франкфуртской школы — Г. Маркузе, М. Хоркхаймер и Т. Адорно, Э. Фромм.

<sup>9</sup> Ф. фон Хайек, Ч. Миллс, Дж. Хоманс, Н. Элиас, А. Турен, У. Бек, З. Бауман, Э. Гидденс и Ю. Хабермас исследуют социальные условия деятельности не только как основание, но и как результат взаимодействия индивидов.

<sup>10</sup> Поэтому используется социально-философское понятие индивидуального, отличного от классического понятия индивидуального как неэксплицитного, уникального. В понятии

индивидуального заключен не только субъективный смысл деятельности, но и ее перформативный характер.

<sup>11</sup> Этот подход характеризуется его сторонниками как утопичный (в частности, П. Бурдье пишет об объективации как утопии, Э. Гидденс об утопическом реализме, т. е. сочетании этической утопии общества, конструируемого самими людьми, и изучения институциональных условий этого воспроизводства общества). Но в этом случае в понятии утопии подчеркивается не попытка тотального совмещения теоретического проекта модернизации с практическим социальным контекстом, а обнаружение средствами самой теории ее связи с социальным контекстом. Создаваемая теория начинает рассматриваться как способ коммуникации, способ выражения определенного понимания социального процесса и возможность включения иных точек зрения.

<sup>12</sup> Возникает проблема такой трансформации общества, при которой не происходит катастрофического разрушения сложившихся институтов по мере индивидуализации социальных процессов; проблема сосуществования обществ с различной степенью открытости возможностей социальных изменений для вовлеченных индивидов.

*Рукопись поступила в редакцию 24 декабря 2007 г.*

**Р. И. Вылков**

## **ГЛОБАЛИЗАЦИЯ ОБЩЕСТВЕННОГО РАЗВИТИЯ И МОДЕЛИ БУДУЩЕГО**

В статье рассматриваются пять методологических подходов к прогнозированию будущего: модернизация, теория «столкновения цивилизаций», глобализация, программа «Устойчивое развитие» и концепция постиндустриального общества. Делается вывод о том, что глобализация не является наиболее вероятным сценарием развития современного общества.

Основной, повторяющийся на разные лады тезис многочисленных дискуссий последнего десятилетия — «глобальный характер перемен», переживаемых человечеством, «глобальная революция», разворачивающаяся в мире, сам по себе стал уже в достаточной мере тривиальным. Подобная констатация является лишь формальной характеристикой тех проблем, которые связаны с анализом внутренней логики происходящих перемен.

Цель данной статьи состоит в демонстрации того, что глобализация не является наиболее вероятным сценарием развития современного общества. Для этого нужно, во-первых, кратко зафиксировать основные современные тенденции; во-вторых, определить логические отношения теории глобализации к родственной ей концепции модернизации и идее «столкновения цивилизаций»; в-третьих, рассмотреть некоторые альтернативные подходы и показать их большую эвристическую эффективность.

Новая система развивается одновременно на локальном и глобальном уровнях. Современные технологии позволяют осуществлять на локальном

уровне то, что в прежние времена можно было сделать только на уровне государственной экономики. Одновременно многие функции, преодолевая национальные границы, интегрируются в едином глобальном производственном процессе. Полностью изменилась сущность взаимосвязи между мировыми корпорациями и национальными правительствами в пользу первых. Вместе с тем процесс разукрупнения производства и экономической интеграции на мировом уровне значительно обгоняет аналогичное переструктурирование власти: децентрализация государственной власти и формирование наднациональной управленческой структуры реализованы только в Европейском сообществе. Одной из важных причин резкой неравномерности глобальных политических процессов стали экономические кризисы 90-х гг. прошлого столетия, произошедшие в разных регионах планеты, так как они поставили под вопрос саму возможность создания в ближайшем будущем других наднациональных политических объединений.

На уровне индивидов большинство негативных тенденций связано с одним побудительным мотивом — потребительством. Современная жизнь идет пока явно вопреки предсказаниям постиндустриальных теорий: знание не только не замещает товарные отношения, но и само все в большей степени становится товаром. Мир компьютеров, роботов, точнейших приборов заражен вирусом приобретательства, лихорадочной погони за прибылью. Произошло взаимопроникновение двух форм кризиса: «Технический человек» в своей завершающей мегафазе обрел способность тотального разрушения природной среды. «Экономический человек» в своей постпроизводительной фазе способен тотально подорвать морально-социальные опоры цивилизованного существования. Он существует в цивилизованных формах до тех пор, пока еще не иссякли внеэкономические мотивы его социального поведения»<sup>1</sup>.

Ранее культурный горизонт общества обязательно очерчивался неким «большим смыслом», а человеческая практика базировалась на той или иной форме взаимного доверия. Здесь есть одна существенная тонкость: пространство финансовых операций в значительной мере лежит именно в области доверия к существующему порядку вещей. Таким образом, во фрагментации и аннигиляции современного социального горизонта заключается коренное различие между традиционной архаикой прошлого и грядущими примитивами общества XXI в.

Антисистемные тенденции всегда присутствовали в человеческом сообществе. Нам важно в данном случае подчеркнуть их онтологическую специфику: раньше они были маргинальной изнанкой цивилизации, в том числе не в последнюю очередь в общественном сознании. Сейчас же ситуация в значительной мере изменилась. В настоящее время грань между «человеком на все времена» и «отбросами общества» если и не стирается совсем, то становится зыбкой и весьма условной. И одновременно антисистемные тенденции сами организуются в единую мощную систему.

Чем объяснить указанные выше несоответствия между логикой проектирования постиндустриального общества и действительностью? Технологические достижения в очередной раз обгоняют развитие политических институтов и социально-экономических отношений: в XX в. достижениями индустриальной эпохи попытались воспользоваться в своих корыстных целях властвующие элиты — результатом были две мировые войны и тоталитарные режимы. Очевидно, что это предположение является поверхностным и недостаточно обоснованным.

Идеальное реконструирование мира должно исходить из четко определенных предпосылок. До сих пор имеет влияние методологическая установка, согласно которой существуют принципиальная свобода выбора между разными языками описания и равное достоинство различных теоретических реконструкций мира. Однако крайне нежелательно придавать безусловный онтологический статус этому постмодернистскому постулату: релятивизация истины в качестве норматива теоретизирования приводит к невозможности строгого различения между истиной и ложью, что для научного дискурса недопустимо.

Рост потребления значительного большинства людей в развитых странах во второй половине XX в. позволил сформироваться широкому социальному слою, который впоследствии стал основой постиндустриального общества. Но сегодня видны объективные пределы роста потребления, о чем уже давно говорят многие ученые. Кроме того, незападные общества не смогут догнать Запад по уровню потребления из-за ограниченности мировых ресурсов. Следует ли из этого, что соответствующие тенденции, которые в значительной степени могли бы оказать помощь в решении нынешних глобальных вопросов, потеряют свое значение?

Сформулируем проблему в более общем виде: какие методологические основания позволят корректно предвидеть последствия самых значимых современных трендов и на основе этого смогут предоставить нам наиболее адекватную картину будущего как в ближайшей, так и в среднесрочной перспективе? Ответ на этот вопрос не может быть строго однозначным: даже при наличии знания об основополагающих тенденциях развития общества можно создать несколько равновероятных сценариев будущего. Только ретроспективно рассматривая последовательность исторических событий, мы можем выяснить причины, почему один из сценариев будущего оказался более предпочтительным, чем все остальные. Однако в процессе прогнозирования никто не может «знать» будущее в каком-то абсолютном смысле: «Мы можем только систематизировать и углублять наши предположения и пытаться приписать им вероятность. Но даже это трудно. Попытки предсказать будущее неизбежно изменяют его. В то же время, стоит предсказанию распространиться, как сам акт распространения, в противоположность изучению, также порождает изменения»<sup>2</sup>.

Для решения поставленной выше проблемы необходимо рассмотреть соотношение программы модернизации, теории «столкновения цивилизаций» С. Хантингтона, проекта глобализации, программы «Устойчивое развитие» (учитывая ее эволюцию от футурологии к глобалистике и альтернативистике) и концепции постиндустриального общества.

Во второй половине XIX в. открытие социального неравенства и требование равенства были осмыслены как часть грандиозного духовного поворота того времени, положившего начало культурной эпохе модерна. В дальнейшем программа критики догм и самоосуществления разума в истории получила несколько высокопарное название — «модернистский проект». С определенной долей уверенности можно сказать, что наука, искусство, мораль, индустрия, свобода, демократия, прогресс и другие достижения западной цивилизации являются результатом реализации этого проекта.

Примерно с середины XX столетия концепция индустриальной модернизации (и вестернизации) выступает в качестве прикладного варианта универсальной теории социальной эволюции: «Определенные характерные черты западных обществ, прежде всего их экономической и политической организации (например, рыночная экономика), объявляются эволюционными универсалиями. В результате модернистский проект и теория модерна обретают нормативный характер»<sup>3</sup>. До конца 80-х гг. прошлого века концепция модернизации в целом принималась большинством исследователей. Последней значимой теоретической разработкой в этом ряду можно считать размышления Ф. Фукуямы о «конце истории», однако бурные события первой половины 90-х гг. довольно быстро опровергли упомянутую теорию.

В течение последних пятнадцати лет западные ценности вряд ли считаются универсальными, а модернизация уже не является синонимом вестернизации. Сейчас вполне вероятен возврат наций к домодернизационным культурным кодам, поскольку кризис коллективной идентичности<sup>4</sup>, вызванный вестернизацией, может быть преодолен посредством массовой переориентации на прежние ценности, характерные для традиционного общества. Кроме того, возможен и другой сценарий развития событий — сочетание западных технологических достижений и собственных культурных установок (наиболее показательный пример — Япония).

Указанные сдвиги делают нетривиальной саму проблему методологического обоснования поиска путей в будущее: либо перебирать варианты, которые уже апробированы в опыте Запада за последние 150 лет, либо исследовать другие типы цивилизационного развития (в том числе выявить возможности и границы их взаимодействия).

С. Хантингтон, выполняя социальный заказ американской государственной администрации, предложил третий вариант решения этой проблемы. На основе анализа краткосрочных тенденций он разработал доктрину «столкновения цивилизаций»: «Основным источником конфликтов будет уже не

идеология и не экономика. Важнейшие границы, разделяющие человечество, и преобладающие источники конфликтов будут определяться культурой. Нация-государство останется главным действующим лицом в международных делах, но наиболее значимые конфликты глобальной политики будут разворачиваться между нациями и группами, принадлежащими к разным цивилизациям»<sup>5</sup>.

Принципиальный методологический недостаток концепции С. Хантингтона состоит в отсутствии четких критериев прогнозирования, поэтому из «переплетения» краткосрочных тенденций можно вполне обоснованно вывести диаметрально противоположные заключения. Кроме того, межцивилизационным столкновениям может препятствовать взаимная вражда стран одной и той же цивилизации. Наиболее устойчивыми перед ударами истории оказываются коллективы, основанные на трех компонентах единого опыта: «1) ощущение продолжения опыта наследующими друг друга поколениями; 2) общая память об особых событиях и исторических персонажах, знаменующих собой поворотные пункты коллективной истории; 3) чувство общей судьбы у тех, кто разделяет единый опыт»<sup>6</sup>. На нынешнем этапе особенно мощно эти характеристики проявляются у наций.

Важно подчеркнуть, что идеологическая процедура конструирования образа врага выступает базовым средством легитимации любого противостояния государств. В свое время К. Шмитт указывал, что логическая фигура врага приобретает свою перформативную силу только в том случае, если данную фигуру удастся наделить конкретными ощутимыми особенностями. К. Шмитт называет это связующее звено «политической силой воображения», проводя аналогию с функцией кантианской категории трансцендентальной силы воображения в процессе познания<sup>7</sup>.

Однако даже в тех редких случаях, которые отчасти соответствуют определению «столкновения цивилизаций» (Босния и Косово, юг Судана и т. д.), легко заметить влияние глобальных экономических интересов. Кроме того, самые чудовищные случаи резни (в Руанде, Конго и Сьерра-Леоне) имели место в рамках одной и той же «цивилизации». Итак, необходимо согласиться со следующим выводом С. Жижека: «Псевдонатурализованные этнорелигиозные конфликты — это форма борьбы, соответствующая глобальному капитализму: в нашу эпоху “постполитики”... единственным оставшимся легитимным источником конфликтов становится культурная (этническая, религиозная) напряженность»<sup>8</sup>.

Следовательно, вывод о невозможности существования гомогенного универсального культурного поля очевиден: универсальность, т. е. общее пространство понимания между различными культурами, должна восприниматься как бесконечная задача перевода, постоянной переработки содержания своей культуры. Однако данное утверждение нельзя рассматривать в одном ряду с проблемой идеологической универсальности «мирового общества» (универсальными правами человека, экономической политикой

Международного валютного фонда и т. п.), поскольку последняя зависит прежде всего от геополитических и геоэкономических перемен.

Таким образом, несмотря на культурные особенности, присущие всем субъектам международных отношений, их действительная универсальность принципиально определяется общим антагонизмом. Как известно, в третьем томе «Капитала» К. Маркс приводит определение логико-исторического предела капитализма: «Настоящий предел капиталистического производства — это сам капитал...»<sup>9</sup> Данная дефиниция может толковаться двояко. Во-первых, с точки зрения широко распространенного эволюционистского подхода капиталистические производственные отношения, в прошлом сделавшие возможным быстрое развитие производительных сил, с некоторого времени становятся препятствием их дальнейшего прогресса. Если эти силы переросли свои рамки, то им теперь должны соответствовать новые общественные отношения.

Второй подход представляет С. Жижек: «Допустим, что периоды “спокойствия”, когда процесс общественного производства протекает плавно и равномерно, действительно сменяются периодами потрясений, когда противоречия между производительными силами и производственными отношениями усугубляют друг друга. Но дело в том, что это противоречие, эта дисгармония между силами и отношениями *входит в само понятие капитализма*»<sup>10</sup>. Именно по этой причине определение капитала как собственного предела не следует понимать с позиций эволюционизма. «Нормальное» состояние капитализма — это непрерывная революционизация собственных условий существования.

Последний тезис в целом представляется верным, но при этом нужно выяснить качественную специфику происходящих социально-экономических перемен. Указанную задачу в 90-х гг. XX в. исследователи (М. Уолтерс, Р. Робертсон, М. Элброу, П. Диккен и др.) попытались решить в рамках концепции глобализации. Этим термином стали обозначать совокупность самых важных общемировых тенденций, которые неявно рассматривались как качественно новый уровень, достигнутый западной цивилизацией. Главные условия быстрого распространения концепции глобализации — экономический подъем США и ЕС, распад Советского Союза и современная социокультурная взаимозависимость отдельных стран, в результате чего препятствия для инвестиционных, информационных и технологических нововведений были в основном устранены.

Согласно данной теории сейчас в мире параллельно с формированием единого глобального производственного процесса происходят децентрализация государственной власти и формирование наднациональных управленческих структур. Помимо этого тезиса популярность идей глобализации, как полагает В. Л. Иноземцев, обеспечивается тремя разнопорядковыми факторами: «ростом экономического могущества западного мира... в условиях зрелого постиндустриального строя; активной экспансией поли-

тических и идеологических парадигм Запада в направлении стран бывшего коммунистического блока, а также стран Азии и Латинской Америки; несколько инфантильным увлечением западного общества культурными традициями стран периферии»<sup>11</sup>.

Однако в течение последнего десятилетия широкое применение концепции глобализации выявило ее серьезные недостатки. З. Бауман по этому поводу пишет следующее: «Концепция “глобализации” была создана для того, чтобы заменить прежнюю концепцию “универсализации”, когда стало ясно, что установление глобальных связей и сетей не имеет ничего общего с преднамеренностью и контролируемостью, подразумевавшимися ею. Понятие глобализации описывает процессы, представляющиеся самопроизвольными, стихийными и беспорядочными»<sup>12</sup>.

Более того, процесс глобализации позиционируется его сторонниками в качестве всеобъемлющего, так как под него они могут подвести практически любое событие в рамках социальной динамики. Это ведет к тому, что сущность глобализации практически не поддается четкому определению. Таким образом, теория глобализации представляет собой идеологический инструмент, обосновывающий становление однополюсного мира как единственно справедливого мирового порядка.

Другой, не менее влиятельный методологический подход к изучению будущего (впоследствии получивший название программы «Устойчивое развитие») начал формироваться гораздо раньше — в середине 60-х гг. прошлого века. Эти исследования стремились научно обосновать способность капиталистического мира к саморазвитию на основе внутренних ресурсов, поэтому значение результатов данной программы для понимания современных мировых трендов трудно переоценить. Три ее основных этапа — это футурология, глобалистика и альтернативистика.

Задача футурологии заключается в предсказании структурных элементов исторического процесса. Она должна выводить будущие структуры из современных в соответствии с определенными принципами. Но здесь есть существенная трудность: для выполнения этой задачи необходимо заранее знать время жизни системы, однако научные предсказания такого рода невозможны.

Самым важным достижением футурологии является сочетание генетического подхода (экстраполяция существующих тенденций и анализ получаемых моделей, трендов) и телеологического (оптимизация трендов по заранее данным критериям для нахождения путей решения проблем, выявленных генетическим подходом). Можно выделить в особую группу двух неклассических футурологов — Э. Тоффлера и Дж. Нейсбита. Методологическая основа их работ состоит в переходе от экстраполяции тенденций к целенаправленному конструированию желаемого мироустройства.

Концептуальный предел развития футурологии раньше упомянутых авторов поставил С. Лем в своем монументальном труде «Сумма техноло-

гии». Польский ученый провел уникальный для того времени технологический анализ цивилизаций и попытался сформулировать фундаментальные цивилизационные тренды. Тем самым он задал совершенно новый масштаб исследований: достижение будущего есть технологический (в широком смысле этого слова) процесс.

В 70-х и 80-х гг. XX в. мощно заявила о себе глобалистика — первый междисциплинарный подход к предсказанию будущего. За четверть века исследователями из 52 стран по инициативе Римского клуба было подготовлено около 20 докладов по глобальной тематике. При создании этой международной организации в 1968 г. был определен круг ее основных задач: 1) разработка сценариев будущего и поиск альтернативных решений глобальных проблем современности; 2) помощь широкой общественности в осознании значимости перспектив и сложности социальных последствий научно-технического, промышленного и экономического развития в мире; 3) содействие установлению новых отношений, которые необходимы для предотвращения глобальной катастрофы.

В 1972 г. публикация «Пределов роста», первого доклада Римского клуба, произвела сенсацию. Доклад был подготовлен сотрудниками Массачусетского технологического института (МТИ) под руководством Д. Медоуза в рамках проекта «Сложное положение человечества». Предложенная этой группой модель развития нашей цивилизации касалась четырех переменных — инвестирования, роста населения, истощения природных ресурсов и продовольствия. С помощью этой модели американские ученые составили долгосрочные прогнозы на 20, 50 и 100 лет при условии сохранения существовавших темпов роста производства.

Согласно этому прогнозу человечество уверенно идет навстречу глобальной катастрофе. Если современные темпы роста мирового населения, производства, потребления продовольствия и загрязнения окружающей среды останутся неизменными, то пределы роста на планете будут достигнуты в течение 100 лет<sup>13</sup>. Наиболее вероятным следствием этого будет довольно резкий и неконтролируемый упадок численности населения и производственных мощностей.

Полученные выводы вызвали множество критических дискуссий. Долгое время результаты этого доклада Римского клуба необоснованно рассматривались в качестве неизбежного сценария будущего. Многие ученые до сих пор считают, что авторы «Пределов роста» серьезно недооценивали возможности технических инноваций для решения глобальных проблем современности. Однако основной недостаток данной модели, по мнению ее создателей, заключался в другом — в невозможности выявления с ее помощью побочных эффектов новых технологий. Таким образом, американские ученые четко осознавали, что метод экстраполяции существующих тенденций явно недостаточен для подготовки долгосрочных глобальных прогнозов.

Последующие доклады Римского клуба существенно конкретизировали постановку глобальных проблем современности по многочисленным аспектам. Не подвергая сомнению тактическую значимость этих исследований, следует подчеркнуть, что в стратегическом плане глобалистика реализовала только первую и частично вторую из трех приведенных выше задач.

В конце 80-х гг. прошлого века оформился новый междисциплинарный подход — альтернативистика, который объединил в себе методологические преимущества неклассической футурологии и глобалистики для целенаправленного построения альтернативной цивилизации. Сущность последней выражена в следующих пяти тезисах: «низкоэнергетическая (в смысле экономичности потребления энергии), высокоустойчивая (в смысле восстановления глобальных балансов, на которых зиждется человечество), экологически чистая, полностью демилитаризованная и подлинно человеческая»<sup>14</sup>.

Таким образом, в 80-е гг. XX в. в рамках программы «устойчивого развития» исследовательская мысль незаметно для себя самой отказалась от обычного способа предсказания будущего (анализ трендов и их последующая оптимизация по определенным критериям) в пользу сопоставления различных типов цивилизационного развития.

В 1973 г. Д. Белл, анализируя тенденции развития стран-лидеров индустриального мира, предложил теорию постиндустриального общества. Американский футуролог предсказал, что основными характеристиками новой стадии истории будут следующие: доминирование сферы услуг и наукоемких отраслей промышленности, применение метатехнологий (планирование контролируемого технологического развития), компьютерная обработка информации и производство теоретического знания.

В 90-е гг. XX в. стало очевидным, что реальные признаки постиндустриального общества существенно отличаются от первоначальных прогнозов. Обычно указывают три параметра этих расхождений: 1) главную роль играет не содержание информации, а способы ее доставки потребителю посредством средств массовой коммуникации; 2) основанием нового социального неравенства становится не уровень знания, а возможности доступа к информации; 3) вместо алгоритмизации социальных процессов наблюдается перманентное усиление иррациональных аспектов социальных взаимодействий.

Концепция постиндустриального общества Д. Белла и формационная теория К. Маркса основаны на констатации одних и тех же тенденций: превращение науки в непосредственную производительную силу, сокращение совокупного рабочего времени труда в материальном производстве и расширение сферы интеллектуальной, творческой деятельности. В первой из этих теорий смена исторических стадий обусловлена технологическими изменениями, а во второй — экономическими, но обе они основываются на принципах максимального удовлетворения материальных потребностей людей. С позиции В. Л. Иноземцева, в 90-е гг. XX столетия вместо глобали-

зации следует говорить о начале перехода от капиталистической мировой экономики к совершенно иной, постэкономической системе общественного устройства, когда на первый план выходит стремление человека к самореализации и самосовершенствованию.

Весьма важные методологические варианты выхода за пределы как концепции постиндустриального общества, так и глобализации представили В. С. Степин и Н. Н. Моисеев. Они оба предлагают исследовать специфику типов цивилизационного развития, возможности и границы их взаимодействия. В. С. Степин подразделяет все цивилизации на традиционные и техногенную. Для первых характерны низкие темпы социальных изменений на протяжении столетий; ориентация на традиции и нормы, фиксировавшие опыт предков; активность человека была направлена на созерцание внутреннего мира, а природа рассматривалась как организм.

Техногенная цивилизация (прежде всего Западная Европа и США) определяется принципиально иными основаниями: высокими темпами социальных изменений на протяжении жизни каждого поколения; идеалом творческой и автономной личности; взаимосвязанным и постоянно ускоряющимся развитием науки и техники, направленным на покорение природы с целью обеспечения наиболее комфортного существования людей; принудительным перестраиванием традиционных обществ по своему образцу. В. С. Степин считает, что во второй половине XX в. произошел переход от индустриальной стадии техногенной цивилизации к постиндустриальной. Несмотря на это, по его мнению, для успешного решения современных глобальных проблем нужно радикально изменить систему ценностей техногенной цивилизации или ожидать появления совершенно иного по своим ценностным ориентациям типа цивилизационного развития.

Н. Н. Моисеев в целом принимает характеристику современного общества как постиндустриального, но вместе с тем выдвигает тезис об исчерпанности потенциала постиндустриальных тенденций и необходимости перехода к другой стратегии цивилизационного развития — информационному обществу. Последнее Н. Н. Моисеев интерпретирует как объединение Коллективного Разума (общепланетарной системы управления, подобной ноосфере В. И. Вернадского) и программы «устойчивого развития», поскольку любые локальные решения глобальных проблем человечества обречены на провал. Этот исследователь настаивает на переосмыслении дихотомии «традиционные/техногенные цивилизации» и выяснении специфики постиндустриально-трансформированных традиционных обществ (Японии, Кореи и Тайваня) с целью построения системы параллельного взаимовыгодного сосуществования нескольких сценариев постиндустриального развития<sup>15</sup>.

Таким образом, можно сделать вывод, что сегодня начинают конкурировать две основные версии постиндустриального общества. В первой из них оно понимается как новый этап техногенной цивилизации, во второй — как

начало совершенно иной по своим ценностным ориентациям стратегии технологического развития. Вместе с тем *система* самых важных принципов нового мирового порядка оказывается для нас непонятной: «Стремительно формируется “однополюсный” мир, разрыв между отдельными регионами быстро растет, а непредсказуемость хозяйственных процессов превосходит, пожалуй, лишь непредсказуемость их оценок экономистами и социологами»<sup>16</sup>. В этих условиях особенно опасным становится рассмотрение любого глобального социального прогноза в качестве некоторого набора технократических алгоритмов социальной инженерии, которые обычно выстраиваются по аналогии с техническим проектом простой машины. В конечном счете задача создания целостной концепции происходящих перемен по-прежнему остается весьма актуальной.

---

<sup>1</sup> Панарин А. С. Двуполушарная система мира: переосмысление дихотомии «Восток — Запад» // Глобальное сообщество: Новая система координат (подходы к проблеме). СПб., 2000. С. 160.

<sup>2</sup> Тоффлер А. Футурошок. СПб., 1997. С. 377.

<sup>3</sup> Ионин Л. Г. Социология культуры: Учеб. пособие. 2-е изд. М., 1998. С. 238.

<sup>4</sup> См.: Хесле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности // Вопр. философии. 1994. № 10. С. 121.

<sup>5</sup> Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис. 1994. № 1. С. 33.

<sup>6</sup> Уткин А. И. Мировой порядок XXI века. М., 2001. С. 125.

<sup>7</sup> См.: Магун А. В. Новый строй: Карл Шмитт как диагност современного кризиса в мировой политике // Полис. 2003. № 2. С. 117.

<sup>8</sup> Жижек С. Добро пожаловать в пустыню Реального / Пер. с англ. А. Смирнова. М., 2002. С. 149.

<sup>9</sup> Маркс К. Капитал // Избр. соч.: В 9 т. М., 1987. Т. 7. С. 74.

<sup>10</sup> Жижек С. Возвышенный объект идеологии / Пер. с англ. В. Софронова. М., 1999. С. 59.

<sup>11</sup> Иноземцев В. Л. Расколотага цивилизация. М., 1999. С. 587.

<sup>12</sup> Бауман З. Индивидуализированное общество: Пер. с англ. М., 2002. С. 37–38.

<sup>13</sup> См.: Медоуз Д. Х., Медоуз Д. Л., Рендерс Й. Пределы роста: Докл. по проекту Римского клуба «Сложное положение человечества». М., 1991. С. 8.

<sup>14</sup> Бестужев-Лада И. В. Альтернативная цивилизация. Единственное спасение человечества. М., 1998. С. 51.

<sup>15</sup> См.: Моисеев Н. Н. Информационное общество: возможность и реальность // Информационное общество: Сб. М., 2004. С. 428–451.

<sup>16</sup> Иноземцев В. Л. Указ. соч. С. 613.

*Рукопись поступила в редакцию 3 июля 2007 г.*

Г. Г. Абдулкаримов

## ИННОВАЦИОННАЯ МОДЕЛЬ РАЗВИТИЯ РОССИИ И ПРОБЛЕМА ЭТНОСОЦИАЛЬНОЙ ПОЛЯРИЗАЦИИ ОБЩЕСТВА

В статье исследуются методологические подходы к анализу влияния инноваций в экономической, социально-политической, социокультурной сферах на характер и направленность взаимодействия различных этносов в постсоветской России. Критически рассматриваются различные концепции решения актуальных проблем согласования интересов различных этносов в условиях утверждения рыночной экономики. Раскрываются преимущества ценностной модели осуществления этносоциальной политики.

В последнее время в отечественный политический лексикон прочно вошел термин «инновационное развитие» («инновационная модель развития», «инновационный тип развития»).

Если проанализировать содержание, которое вкладывают в этот термин авторы нормативных документов и специалисты аналитических центров (например, сотрудничающего с партией «Единая Россия» Института общественного проектирования) и которым наполняют его в своих выступлениях представители государственно-политической элиты страны, то можно сделать вывод о смысловой близости этого понятия с некоторыми уже существующими в мировой социологии концептами. Отсутствие детальной научной разработки содержания термина «инновационное развитие» позволяет использовать его как рабочий аналог или, вернее, *mutatis mutandis* термина «постиндустриальное развитие».

Очевидно, что в создавшейся ситуации одной из задач отечественной социальной науки становится углубленное исследование всего комплекса вопросов, связанных с возможностями реализации политики, направленной на переход российского общества на новую стадию развития, основанную на достижениях в области так называемых высоких технологий (*high-tech*).

Однако обсуждение этой проблематики российским научным сообществом показало, что использование концепций «постиндустриального транзита», разработанных на материалах западных стран, имеет существенные ограничения.

В известной мере повторяется ситуация, возникшая при попытках рассмотреть предыдущий «транзит» — индустриализацию России — в рамках модернизационной парадигмы. Применение западных концепций модернизации к российскому материалу (как, впрочем, и к материалу других стран, не относящихся к западноевропейскому региону) натолкнулось на серьезные препятствия социокультурного плана. Анализ опыта России показал, что внедрение в иную историко-культурную традицию западного пути и способов промышленного развития совсем не обязательно порождает те же

социально-политические и нормативно-ценностные структуры, что сформировались в странах Запада.

Следовательно, научное осмысление постиндустриальной проблематики применительно к современной России настоятельно требует как минимум тщательной адаптации существующих в мировой социальной науке подходов к отечественному материалу, выявления и анализа собственно российских закономерностей этого процесса.

Негативно сказывается и низкое качество эмпирического материала, способного — при надлежащем анализе — прояснить трансформационные процессы, которые происходят в последние годы в экономике, социальной структуре, социальной психологии населения страны.

Ощущается и определенный «методологический дефицит», отражающий, помимо всего прочего, практически полное отсутствие в российской социальной науке серьезных теоретических дискуссий, концептуального диалога между сторонниками различных взглядов и позиций.

В результате появляется серьезная опасность того, что целый ряд аспектов перехода России на инновационный путь развития, не разработанных методологически, на практике окажется подвержен риску ситуативных решений. Не исключено, что некоторые из них приведут к усилению социальной напряженности, консолидации сил, объективно заинтересованных в консервации стремительно устаревающей индустриальной структуры российской экономики — препятствия на пути инновационного прорыва страны в XXI в.

Особенно это касается такой сложной и потенциально взрывоопасной проблемы, как формирование современных high-tech и IT-технологий. Высока вероятность резкого возрастания социальной поляризации общества, порождающей новые социальные конфликты.

В российской социологии и политологии исследователи до сих пор склонны оперировать привычными моделями социальной стратификации общества, где главными критериями выступают уровень доходов, доступность различных благ, отношение к собственности, статусные привилегии и т. п.

Но нельзя сбрасывать со счетов опыт западных стран, который показал, что вступление в «информационную эпоху» ведет не просто к серьезным сдвигам в социальной структуре, но и к росту социальной поляризации общества по новому основанию. По оценке В. Л. Иноземцева, обобщившего преобладающие в зарубежной социологии точки зрения, «распространение информации и знаний как основного фактора производства становится основой новой поляризации общественных групп»<sup>1</sup>.

Сегодня можно говорить о нарастании тенденции к новому социальному разделению. Основанием для него станет прямая или косвенная занятость либо в «новой» (постиндустриальной, информационной) экономике, «экономике знаний», требующей не только современного образовательно-культурного уровня, но и сильной внутренней мотивации работника на его

непрерывное повышение, либо в «старой» (индустриальной) экономике, традиционных видах производства, не предъявляющих повышенных требований к образовательно-культурному уровню.

Возникает своего рода переходная форма социальной стратификации, соединяющая «принципы, основанные как на отношениях собственности, так и на способностях к инновациям»; постепенно выстраивается все более прочная стена, разделяющая социум на тех, кто «имеет доступ к информационным технологиям и способности, достаточные для их эффективного использования, и теми, кто лишен таковых»<sup>2</sup>.

В результате в обществе начинает формироваться обширный конгломерат так называемого «низшего класса» (underclass), в который постепенно вытесняется и значительная часть прежнего «среднего класса» (по некоторым оценкам, до трети населения развитых стран Запада к концу XX в. могло быть отнесено к этой социальной категории<sup>3</sup>).

При этом важно учесть, что подобное разделение, характеризуя статусные сдвиги, одновременно отражает и существенные трансформации ценностей. Как с тревогой отмечают многие западные социологи, общество начинает утрачивать «общий ценностный язык».

Отчуждение «низшего класса» от ценностей возникающей постиндустриальной действительности опасно хотя бы потому, что оно во многом базируется на отчуждении этнокультурного свойства. Именно представители этнических меньшинств, мигрантов, численность которых, особенно в странах Западной Европы, непрерывно увеличивается, составляют все больший процент занятых малоквалифицированным трудом в традиционных индустриальных видах производства и в сфере услуг, живущих на социальные пособия. При этом, как правило, они не могут (а чаще не обладают внутренней мотивацией) получить качественное образование, поэтому, оказываясь в своеобразном «культурно-образовательном гетто», остаются в рамках традиционных для них нормативно-ценностных систем, плохо совместимых с ценностями «информационной эпохи».

Последние события в Западной Европе наглядно показали, что социальная поляризация уже сейчас во многом имеет «этническую окраску»; и те ценности, которые несет с собой «экономика знаний», по большей части воспринимаются этнокультурными группами, входящими в состав «низшего класса», как чуждые и враждебные.

«Столкновение цивилизаций» (термин С. Хантингтона) переносится внутрь западного социума, что, по обоснованным прогнозам многих специалистов, ставит под сомнение саму перспективу дальнейшего успешного движения Запада по пути постиндустриального развития.

Конечно, у данной проблемы существует ряд причин, которые отчасти обусловлены наследием колониального прошлого западноевропейских государств, отчасти — результатом долговременной политики привлечения дешевых трудовых ресурсов из-за рубежа.

Понятно, что с этой точки зрения опыт Западной Европы значительно отличается от опыта развития России — страны, исторически сложившейся как полиэтничное и поликонфессиональное общество, но в иных экономических и этнокультурных условиях.

Однако представляется, что сама по себе тенденция к усилению этнокультурной составляющей в новой социальной поляризации общества по мере его продвижения по пути формирования «экономики знаний» имеет общий характер, поскольку отражает различный исходный потенциал этнокультурных общностей с точки зрения их адаптации к столь существенным изменениям всей социокультурной среды.

Поэтому при любой попытке разработать те или иные стратегии и планы перехода России на путь инновационного (постиндустриального) развития эта тенденция должна быть обязательно принята во внимание, но ее анализ следует проводить в российском — как историческом, так и современном — контексте.

Корни российской полиэтничности уходят в эпоху формирования Московского государства, а зрелые формы она приобрела по мере формирования России как континентальной евразийской империи, объединившей в своих пределах этносы преимущественно христианско-православной и исламской конфессиональной принадлежности<sup>4</sup>.

Специфической чертой формирования Московского государства было то, что при интеграции новых территорий «при условии сохранения лояльности и исполнения определенных обязательств (определяемых в каждом случае индивидуально и весьма разнящихся между собой) местный уклад жизни... оставался неприкосновенным» и власть в известной степени «стремила к консервации этно- и социокультурной гетерогенности государственной территории»<sup>5</sup>.

И хотя государственная этнополитика в период XVIII–XIX вв. претерпела различные трансформации, отражавшие стремление власти обеспечить политическую интеграцию империи, она сопровождалась не столько целенаправленным разрушением существовавших этнокультурных структур, сколько стремлением максимально приспособить их под решение государственных задач, поставить над ними своего рода «крышу имперских ценностей».

Во многом уникальным оказался и советский опыт, когда была принята попытка в «плавильном котле» социализма создать некую универсальную надэтническую культурную общность («советский народ»), способную интегрировать в себе этнокультурные различия.

Поэтому российская этнополитика в условиях системной модернизации, к которой неизбежно приведет выбор инновационной модели развития, должна, безусловно, учитывать влияние тех закономерностей, которые сформировались в имперском и советском прошлом и продолжают действовать до сих пор<sup>6</sup>.

Естественно, что этот сложный вопрос имеет много аспектов и требует углубленной научной проработки усилиями представителей различных социальных наук.

В настоящей статье обращается внимание лишь на один из таких аспектов: потенциал этносоциокультурной поляризации российского общества и возможные механизмы ослабления его проявления.

Выбор инновационной модели развития означает не только включение передовых технологий в экономическую структуру страны. Информационно-технологическая парадигма развития заключается, в частности, в том, что, «поскольку информация есть интегральная часть всякой человеческой деятельности, все процессы индивидуального и коллективного существования непосредственно формируются (хотя, разумеется, не детерминируются) новым технологическим способом»<sup>7</sup>.

Иначе говоря, под непосредственным воздействием новых, информационных технологий оказываются все структуры общества.

Результаты такого воздействия зависят от различных факторов, не последнюю роль среди которых играют факторы этносоциокультурные.

На наш взгляд, в современной России существуют как минимум два обстоятельства, обуславливающих социальную поляризацию общества на этнокультурной основе и связанные с ней препятствия для быстрого перехода страны на инновационный путь развития.

1. Отраслевая и территориальная структура современной российской экономики в значительной степени унаследована от СССР, и в ней по-прежнему преобладают традиционные индустриальные производства. Сохранилась, пусть и в ослабленном за кризисные 1990-е гг. виде, специализация отдельных территорий. Основные центры научно-технического прогресса, а следовательно и места концентрации социальных групп, потенциально способных стать социальным агентом «экономики знаний», оказались сосредоточенными, как правило, в ВПК, который, в свою очередь, в основном базировался в районах с преобладанием славянских этносов.

Отметим, что советское государство строило свою политику в сфере НИОКР таким образом, что подавляющее большинство научно-исследовательских и опытно-конструкторских учреждений располагалось в основном на территориях с преобладающим составом славянского населения. Основная часть коренного населения национальных автономий и союзных республик СССР была занята либо в традиционных видах производства (сельское хозяйство, торговля), либо в массовом индустриальном производстве, не требовавшем высокой квалификации.

В результате многие территории, где преобладают неславянские этнокультурные группы, на современной экономической карте России оказались совершенно свободными от каких-либо потенциальных очагов инновационного развития. Конечно, население этих территорий пользуется та-

кими достижениями информационной эпохи, как компьютеры и мобильные телефоны. Но на примере многих стран Азии, Латинской Америки и Африки можно убедиться, что преимущественно «бытовое» использование современной техники не ведет к существенным сдвигам в мировоззрении, культурных стереотипах, ценностных ориентациях.

Особенность high-tech в том, что их эффективное использование и развитие требуют создания определенной инфраструктуры, неотъемлемым элементом которой является работник заданных образовательно-культурных параметров (например, владеющий английским, основным языком передачи информации в современном мире).

Поэтому закономерно предположить, что инновационные точки роста будут создаваться не на пустом месте, а преимущественно на базе прежних научно-производственных центров ВПК и т. п. Там же будет формироваться и скапливаться «новый средний класс», составленный из «работников интеллектуального труда» (knowledge-workers).

С другой стороны, закрепится индустриально-доиндустриальный характер развития обширных экономических зон, где будет скапливаться «низший класс». В силу отмеченной выше экономической структуры нашей страны значительную, а в ряде случаев и доминирующую, часть этого «низшего класса» составят представители нерусских этнокультурных общностей. Конечно, в отдаленной перспективе можно предположить ретрансляцию достижений high-tech на все пространство страны, но на первых порах столь явная поляризация чревата социальными и политическими издержками.

К социальной поляризации с «этническим оттенком» ведут и наблюдаемые ныне интенсивные миграционные процессы, следствием которых становится перераспределение трудовых ресурсов в российских городах. В работах отечественных социологов, анализирующих трудовую миграцию и особенности развития рынка труда, отмечается, что эти процессы приобретают все более ярко выраженное этническое измерение<sup>8</sup>.

Как в мегаполисах, так и в средних и небольших городах России основной областью применения труда представителей нерусских этнических групп становится сфера услуг, прежде всего розничная торговля, бытовые услуги, жилищно-коммунальное хозяйство. Сравнительно широко эти группы представлены в строительстве, ремонтных работах, но их представители заняты преимущественно малоквалифицированным трудом. Не менее показательным, что средний и малый бизнес, контролируемый данными этническими группами, также чаще всего связан со сферой услуг.

Подобное экономическое сегментирование, естественно, не может быть объяснено только недостаточным уровнем квалификации мигрантов или трудностями их языковой адаптации в условиях русскоязычных городов. Безусловно, здесь важна роль исторического контекста — сложившихся на протяжении веков и закрепившихся в традиции склонностей к определенному роду занятиям. Сказываются и последствия той неофициальной систе-

мы разделения труда, которая стихийно сформировалась в сфере теневой экономики в последние десятилетия существования СССР.

В результате в российских городах происходит постепенное формирование сравнительно однородных в этнокультурном отношении сфер занятости, где изначально не требуется высокий образовательный уровень и стимулы для его повышения практически отсутствуют. В то же время социальный статус занятых в этих сферах людей (за исключением тонкого слоя элиты складывающихся этнокультурных диаспор) невысок и не имеет заметной тенденции к сколько-нибудь существенному росту.

Таким образом, можно констатировать, что уже сейчас в городской среде сложились реальные предпосылки для формирования «низшего класса» на этнокультурной основе.

2. Развитие социокультурных процессов в России последних пятнадцати лет дает основания говорить о существенном ослаблении в обществе этнокультурной толерантности.

Советская этнополитика, по сути правопреемница имперской, стала одним из инструментов превращения СССР в индустриальную державу. За догматическим постулатом о стирании национальных различий скрывалось стремление решить национальные проблемы в полиэтническом обществе путем выстраивания социокультурной системы, имеющей надэтнический характер.

Идеологическая индоктринация была подкреплена масштабными этническими перемещениями, урбанизацией, которая превращала промышленные центры в пространство постоянных взаимодействий представителей разных этносов. Этнокультурная толерантность на практике становилась одним из необходимых условий «выживания индивида» в «плавильном котле» строительства социализма.

Но оборотной стороной советской этнополитики стали подавление традиционных этнокультурных систем, попытки изъять их ценностное ядро, в основе которого — язык, традиции и религия. Не случайно, что латентно развивавшийся уже в последние десятилетия существования СССР и принявший открытые формы после его распада процесс «национального (этнического) возрождения» зачастую сводится к попыткам реставрировать ту систему национальных (этнических) ценностей, которая существовала, условно говоря, до XX в.

Но, поскольку индустриальный тип развития окончательно был реализован именно в рамках союзного государства, подобный «ренессанс традиционализма» носит антимодернизаторский характер, частично стимулирует отчуждение этнокультурных общностей современной России не только от пока еще во многом гипотетических ценностей постиндустриального мира, но и от реальных ценностей индустриальной советской эпохи.

Акцентирование собственной этнокультурной идентичности порождает стремление дистанцироваться от других общностей, рассматривать взаимо-

действия с ними как «неизбежное зло». Ослабление уровня этнокультурной толерантности придает процессу социальной поляризации на этнокультурной основе повышенную конфликтность.

Следовательно, формирование зон сосредоточения потенциального «низшего класса» на этнокультурной основе скорее всего будет сопровождаться и ростом социальной напряженности вокруг, а отчасти и внутри этих зон.

Очевидно, что отмеченные тенденции развития этносоциокультурной ситуации в России не могут быть легко устранены, поскольку имеют под собой объективные основания. Но, с другой стороны, осмысленная целенаправленная государственная этнополитика способна повлиять на этот процесс, ослабить его негативную составляющую, при этом усиливая позитивную.

Научное обоснование подобной этносоциополитики является сложной теоретической проблемой, к сожалению, практически не разработанной в отечественной социальной науке. В частности, это касается выявления и анализа глубинных механизмов, управляющих этносоциокультурной интеграцией общества, особенно в условиях переходного периода.

Между тем проблема роли этнокультурных и социокультурных факторов в переходных общественных процессах уже не первое десятилетие активно разрабатывается в зарубежной социологии. Например, изучение модернизационных процессов, происходивших во второй половине XX в. в полиэтнических и мультикультурных обществах Азии, Латинской Америки и Африки, привело ученых к выводу о том, что важнейшей составной частью социокультурной интеграции общества на модернизационной основе является аналогичная интеграция ценностного характера. Именно последняя оказывается наиболее надежным инструментом ослабления конфликтного потенциала новой социальной поляризации.

Представляется, что при соответствующей адаптации такая методология может быть использована для создания рабочих моделей анализа этносоциокультурной динамики современной России.

Перспективным, на наш взгляд, может быть и использование концепции «центр–периферия», предложенной известным западным макросоциологом Э. Шилзом<sup>9</sup>, по мнению которого в любом обществе существуют центральная и периферийные нормативно-ценностные системы (подсистемы)<sup>10</sup>, имеющие своих социальных, а в полиэтническом обществе — и этносоциальных носителей. Именно эти системы играют ключевую роль в регулировании социального поведения индивидов и групп.

В стабильном состоянии общества доминирование интеграционных процессов обеспечивается высокой степенью корреляции этих систем между собой. Подобная корреляция является продуктом исторического развития данного общества. Она не исключает возникновения социальных конфликтов, но, как правило, обеспечивает их разрешение или перевод в латентную фазу без разрушения системной целостности.

Переход общества из одного качественного состояния в другое ведет к трансформации этих систем и формированию нового центра. Он может вырасти из прежнего центра или оказаться результатом экспансии со стороны какой-либо периферийной подсистемы. Но условием культурной интеграции и, следовательно, сохранения системной целостности на новом этапе развития общества является воспроизводство в новых формах прежних корреляционных связей между ними, объединяющих все или большинство социальных групп вокруг фундаментальных ценностей, присущих данному социуму.

Интерпретируя эту модель Э. Шилза применительно к постиндустриальному переходу в условиях полиэтнического и мультикультурного социума, можно сказать, что этносоциокультурная государственная политика должна, среди прочего, стремиться к решению двух взаимосвязанных задач:

1) содействия формированию такого нормативно-ценностного центра (условно говоря, общенациональной идеи), который ориентирует на собственную, содержательно и терминологически вписанную в имеющийся исторический контекст модель постиндустриального общества;

2) обеспечения корреляции этого центра с модификациями периферийных нормативно-ценностных систем, формирующихся у различных этнокультурных общностей.

Очевидно, что внедрение новых информационных технологий способно модифицировать, но не вытеснить полностью ряд традиционных видов производства, исторически являющихся сферой доминирования определенных этнокультурных групп.

Но в условиях, когда нормативно-ценностная система будет построена не на противопоставлении по демаркационной линии «традиция — современность», а на преемственности, превращении традиции в часть современности и одновременно будет коррелировать с содержанием центральной нормативно-ценностной системы «постиндустриального типа», достигаемый уровень социокультурной интеграции в значительной мере нейтрализует потенциал конфликтности, заложенный в новой социальной поляризации.

Однако решение указанных задач представляет серьезную научную и практическую проблему, связанную со спецификой функционирования нормативно-ценностных систем и методов воздействия на их трансформацию.

Так, в рамках подхода, предложенного Э. Шилзом, нормативно-ценностная система допускает интерпретацию в качестве иерархической структуры. С некоторой долей условности она может быть представлена в виде своего рода «метафизического ядра» (*metaphysic core*), т. е. некоторого фундаментального набора ценностей, имеющих абсолютный характер, поскольку они являются ответом на конечные вопросы человеческого бытия; окружающей ядро «оболочки» из ценностей, которые помогают ответить на конкретные проблемы, порождаемые данным социальным пространством, и сферы норм поведения, конкретизирующих ценности «оболочки».

Содержание метафизического ядра в значительной мере относится к области бессознательного, представляя систему поведенческих архетипов, сформировавшихся в ходе социогенеза человека как биологического вида, своего рода программу «как жить, чтобы не умереть» (не столько в индивидуальном, сколько в видовом смысле). Последнее обстоятельство позволяет предполагать, что метафизическое ядро всех нормативно-ценностных систем содержит некие общие архетипические программы действия, позволившие человеку как биологическому виду выжить в природной среде и создать общество.

Содержание этого ядра вряд ли может быть выявлено средствами социологии, относясь скорее к компетенции психологии и культурной антропологии.

Косвенно судить об этом содержании можно по его рефлексивному отражению на уровне сознания. В аграрном обществе доминирующей формой подобного отражения была религия. На индустриальной стадии развития процессы секуляризации сознания оттеснили религию на второй план, уступив место различным идеологическим доктринам.

В конечном счете метафизическое ядро нормативно-ценностных систем «отвечает» за решение одной проблемы — выживания человека как биосоциального существа.

В свою очередь, ценности «оболочки» и нормы «внешней сферы» обеспечивают выживание конкретного индивида и общности (рода, племени, народа, нации, группы, класса и т. д.) в конкретном социальном пространстве, т. е. в области взаимодействия индивидов и общностей между собой.

Исходя из такой структуры нормативно-ценностной системы, можно сделать вывод, что социокультурная интеграция общества обеспечивается, во-первых, наличием выраженного в религиозных или светских формах конечного смысла существования данного общества; во-вторых, гибкостью, пластичностью, адаптационными возможностями ценностей «оболочки» и норм, обеспечивающих взаимодействие составных частей данного социума.

Следовательно, в качестве конкретной научной задачи, которая может быть поставлена в данном случае и при решении которой возможно использование в том числе и методов теоретической социологии, формулируется задача построения модели социокультурной интеграции переходящего на инновационный (постиндустриальный) путь развития российского общества с учетом фактора его растущей социальной поляризации на этнокультурной основе.

---

<sup>1</sup> *Иноземцев В. Л.* Современное постиндустриальное общество: природа, противоречия, перспективы. М., 2000. С. 194.

<sup>2</sup> Там же. С. 168–169.

<sup>3</sup> См.: Там же. С. 190.

<sup>4</sup> См.: *Канпелер А.* Россия – многонациональная империя: Возникновение. История.

Распад. М., 2000; *Каспэ С. И.* Империя и модернизация: Общая модель и российская специфика. М., 2001.

<sup>5</sup> *Каспэ С. И.* Указ. соч. С. 99, 102.

<sup>6</sup> См.: Там же. С. 197–199.

<sup>7</sup> *Кастельс М.* Информационная эпоха: Экономика, общество и культура. М., 2000. С. 77.

<sup>8</sup> См.: *Дмитриев А. В., Пядухов Г. А.* Этнические группы мигрантов и конфликты в анклавных рынках труда // Социс. 2005. № 8; Трудовая миграция в СНГ: социальные и экономические эффекты. М., 2003; *Юдина Т. Н.* Социология миграции: к формированию нового научного направления. М., 2003.

<sup>9</sup> См.: *Shils E.* Center and Periphery: Essays in Macrosociology. Chicago, 1975.

<sup>10</sup> В социологии для обозначения правил социального регулирования кроме термина «нормативно-ценностная система» используются и другие термины (см.: *Штомпка П.* Социология. М., 2005. С. 272).

*Рукопись поступила в редакцию 15 ноября 2007 г.*

**Н. Л. Антонова**

## **НЕФОРМАЛЬНАЯ ОПЛАТА МЕДИЦИНСКИХ УСЛУГ: СОЦИОЛОГИЧЕСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ**

В статье на основе результатов конкретно-социологического исследования раскрываются особенности неформальных платежей в сфере медицинского обслуживания. Рассмотрены способы оплаты медицинских услуг, определены услуги, оплачиваемые пациентами в амбулаторно-поликлинических учреждениях, выявлены причины неформальных платежей и формы благодарности медицинскому персоналу.

Одной из ключевых проблем современного состояния системы здравоохранения выступает разрыв между государственными гарантиями бесплатного предоставления медицинской помощи и финансовым обеспечением. Данное противоречие обусловило рост легальных и неформальных расходов пациентов на рынке медицинских услуг и снижение доступности медицинской помощи для широких слоев населения.

В 2006 г. здравоохранение стало национальным приоритетом, началась реализация национального проекта «Здоровье», согласно которому из федерального бюджета были выделены значительные финансовые ресурсы для укрепления первичного звена медицинской помощи, на увеличение заработной платы медицинским работникам, строительство медицинских центров, наращивание (развитие) новых методов и технологий и др. Думается, что данный проект также станет первым шагом в решении проблемы неформальной оплаты медицинских услуг и повысит доступность медицинского обслуживания высокого качества социально слабым слоям населения.

Исследование было проведено в 2005–2006 гг. в Екатеринбурге. Одной из основных исследовательских задач стал анализ неформальных платежей за медицинское обслуживание. В ходе исследования были использованы такие методы сбора информации, как анкетный опрос пациентов амбулаторно-поликлинических учреждений, включенных в систему обязательного медицинского страхования, фокус-групповые интервью с пациентами, полуструктурированные интервью со специалистами страховых медицинских организаций.

Медицинские услуги, получаемые пациентами в медучреждениях, включенных в систему обязательного медицинского страхования, могут быть оплачены следующим образом. Во-первых, государство гарантирует получение медицинских услуг, входящих в программу государственных гарантий, из чего следует, что услуги в данном случае предоставляются пациенту бесплатно и оплачиваются из средств обязательного медицинского страхования либо из средств бюджета. Во-вторых, пациент либо организация-работодатель могут заключить договор добровольного медицинского страхования. В-третьих, пациент может оплатить медицинские услуги легально, через кассу медицинского учреждения. В-четвертых, пациент может использовать неформальные каналы оплаты медуслуг.

Результаты нашего исследования показывают, что большая часть пациентов не оплачивала (в денежной форме) медицинское обслуживание. Любой индивид, имеющий российское гражданство, может получить бесплатные медицинские услуги и лекарственную помощь в рамках программы государственных гарантий по видам и объемам медицинской помощи, финансируемым за счет средств обязательного медицинского страхования (ОМС).

Таблица 1

### Способы оплаты медицинской помощи

Способы оплаты	Процент платежей
Оплата медицинских услуг через кассу медицинского учреждения	20
Договор добровольного медицинского страхования	7
Заплатил(а) лично медицинским работникам	2
Мне не пришлось оплачивать обследование и лечение	71
<i>Всего</i>	100

Оплата медицинских услуг через кассу медучреждения — самый распространенный способ оплаты медицинской помощи. По результатам нашего исследования, каждый пятый респондент признался, что получал платные медицинские услуги. Платные медицинские услуги — это услуги, дополняющие совокупность бесплатных услуг: диагностические услуги с использованием новых технологий, предоставление палаты повышенной

комфортности в стационаре и т. п. Кроме того, платные медицинские услуги предоставляются в порядке, отличающемся от установленного порядка получения подобных услуг.

Вот типичный пример получения платных медицинских услуг: для получения консультации узкого специалиста пациенту необходимо взять направление от лечащего врача, встать в очередь (записаться) на прием и через некоторое время, сэкономив собственные средства, получить ожидаемую услугу. В случае когда инициатором подобного выступает сам пациент либо желает получить услуги срочно, то вполне обоснованно медицинские услуги ему будут предоставлены на платной основе.

Практика добровольного медицинского страхования слабо развита в Екатеринбурге. Медицинский персонал зачастую не информирован о договорах, заключаемых между медучреждением и страховщиками (страховыми медицинскими организациями), а руководители затрудняются определить численность пациентов, получивших медицинские услуги в рамках добровольного медицинского страхования. Страховщики отмечают: *«Страховым медицинским организациям невыгодно иметь своих представителей в амбулаторно-поликлинических учреждениях. Это связано с тем, что большинство пациентов, как правило, лица пожилого возраста, и необходимый объем бесплатной помощи, при соблюдении ряда условий, им будет предоставлен бесплатно».*

Результаты исследования показывают, что 2 % опрошенных произвели оплату медицинских услуг лично — «из рук в руки» — медицинскому работнику. В данном случае речь идет о денежных средствах, предложенных пациентом врачу. Мы считаем, что неформальная оплата за медицинское обслуживание может включать не только непосредственную оплату со стороны пациента, но и различного рода подарки, символизирующие степень (уровень) его благодарности.

В ходе фокус-групповых интервью мы попытались определить спектр услуг в амбулаторно-поликлинических учреждениях, для которых характерна неформальная оплата. К числу таких услуг респонденты отнесли:

- проведение диагностического обследования вне очереди;
- прием врача в удобное для пациента время;
- стоматологические услуги;
- физиотерапевтические услуги;
- массаж;
- выдача больничного листа при отсутствии показаний;
- выдача различных медицинских справок.

В денежной форме не оплачиваются консультации участковых врачей-терапевтов. За предоставление данных услуг в качестве нормы принята благодарность в виде подарка.

В нашем исследовании более половины опрошенных (59 %) признались, что отблагодарили медицинский персонал медицинского учреждения в ма-

териальной форме. Инициатором благодарности в большинстве случаев оказался сам пациент (табл. 2).

Таблица 2

### Благодарность за медицинскую помощь

Инициатор	Процент к числу опрошенных
Я сам(а)	48
Родственники и друзья	26
Российская традиция	15
Медработники (врач, медсестра)	9
Пациенты, больные	2
<i>Всего</i>	100

Каждый четвертый опрошенный прислушался к совету родственников и друзей, которые, возможно, также практикуют различные формы благодарности при взаимодействии с медперсоналом. Российская традиция, на которую ссылаются 15 % респондентов, существует со времен советской системы здравоохранения, в которой оплата труда медперсонала была невысокой. Находясь в такой унижительной позиции, врачи вынуждены обращаться к практике неформальных платежей. Вместе с тем, по мнению пациентов, медперсонал сам не столь активен в требованиях, только 9 % опрошенных отметили врачей и медицинских сестер в роли инициатора благодарности. Одна из участниц фокус-группы высказалась таким образом: *«Мои визиты к “дамскому доктору” бывают довольно частыми, и всегда я беру коробочку конфет или баночку кофе. Я сама принимаю такое решение. Пару раз я не успела приобрести что-нибудь для своего врача, однако он ни одного слова мне не сказал, а принял меня как всегда».*

В ходе исследования мы обнаружили интересный факт: значительная доля пациентов стремится найти «своего врача». Интервью с пациентами показали, что *«свой врач — это врач, который тебя всегда примет, выслушает и назначит оптимальное лечение»;* *«это врач, который не торопится, он способен к сопереживанию и относится к тебе очень внимательно и бережно»;* *«врач, которому можно позвонить в любое время».* Однако найти такого врача — задача сложная, часть респондентов находится в поиске «своего врача».

В исследовании мы попросили респондентов определить причины существования неформальных платежей в системе здравоохранения. Большая часть участников фокус-групп назвали низкую оплату труда медицинских работников: *«Заработная плата специалистов высокой квалификации, имеющих большой стаж работы, ниже, чем доходы других. Например, риелтер получает в разы больше, и при этом ему не нужно специально получать высшее образование. Что же остается им делать? Брать плату с нас, паци-*

ентов, им же тоже нужно жить, у них есть семьи...» В ходе фокус-групп была сформулирована еще одна позиция: *«Врачи предлагают заплатить деньги им лично, а не через кассу медицинского учреждения. Причем такой подход устраивает всех: пациент платит сумму гораздо меньшую “в руки” специалиста, врач получает больше от пациента, нежели через кассу за свой труд»*. Это прямая экономическая выгода, которой руководствуются как врач, так и пациент. Одна из участниц охарактеризовала еще одну возможную причину неформальной оплаты — несоответствие цены услуги представлениям врача и ее реальной стоимости. *«Я предполагаю, что может оказаться так, что, например, какая-то услуга стоит 500 рублей, а врач считает, что данная услуга должна стоить 1000 рублей, т. е. его мастерство, квалификация, технологии, которые он использует, оцениваются больницей ниже»*.

Было бы неверно утверждать, что врачи желают получить от пациента материальную признательность за медицинскую помощь. Участники фокус-групп предположили, что среди врачей *«есть такие, кто не возьмет от пациента и коробки конфет, не говоря уже о денежном вознаграждении. Для такого врача главное — вылечить больного; хорошо, качественно выполнить свою работу»*.

Меняются ли объем и качество медицинских услуг, если пациент не готов к неформальной оплате? Большинство опрошенных считает, что отношение медицинского персонала к пациентам не зависит так явно от оплаты медицинского обслуживания: пациент, не оплативший медпомощь, получит услуги той же полноты и качества, как и «платный» пациент. Наиболее типичные высказывания участников фокус-группы: *«Мне кажется, что врачи все равно окажут медицинскую помощь. Может быть, они будут не так внимательны к пациенту, но это не повлияет на само качество»*; *«Врач понимает, что если услуга оказана плохо, некачественно, то пациент может пожаловаться, например, главному врачу или еще куда-нибудь, и тогда вскроется, что он берет взятки, а это уже серьезно»*. Вместе с тем небольшая часть респондентов попробовала определить возможные риски в условиях, когда врач настаивал на неформальной оплате, а пациент отказался. К числу таких рисков опрошенные отнесли:

- отсутствие внимания со стороны медицинского персонала;
- возможность получения/назначения устаревших лекарственных препаратов;
- возможность попасть к наименее квалифицированным специалистам или практикантам.

Эти обобщения можно проиллюстрировать следующими высказываниями участников фокус-групп: *«Врач просит оплатить услуги, отказ пациента приведет к тому, что лишний раз он уже не подойдет, не поинтересуется его самочувствием, не назначит лекарства получше: раз не заплатил, то и дольше болей, т. е. медленнее выздоравливай»*; *«Неформальная оплата,*

*может быть, повышает ответственность врачей за свою работу, ее хочется выполнить чуть лучше, хотя если это становится рутинной, т. е. за свою работу получаешь неформальную оплату постоянно, то она (неформальная оплата), наверное, уже не будет играть существенной роли»; «Пациента, не оплатившего услуги, врач может отправить к менее квалифицированному специалисту. Скажет, например, “к сожалению, у меня нет времени вас принять, пожалуйста, в соседнем кабинете начинает прием другой специалист, он вас обязательно примет”».*

Анализ результатов фокусированных групповых интервью позволил прийти к ряду выводов.

Во-первых, характер благодарности зависит от опыта и профессиональной сферы врача. Так, одними из самых благодарных являются пациенты, которым предстоит операция, а также хронические больные, которые стремятся в системе постоянного взаимодействия «получить не только эффективное лечение, но и психологический комфорт в отношениях с врачом».

Во-вторых, желание отблагодарить зачастую возникает после успешно проведенного лечения: *«Меня привезли на скорой, думал, уже не выкарабкаюсь. Врачи, мне кажется, приложили все усилия. Конечно, когда я встал, моим первым желанием было отблагодарить персонал отделения. Родственники принесли цветы, коньяк, конфеты. В общем, все остались довольны».*

В-третьих, желание сократить сроки ожидания при получении той или иной медицинской услуги стимулирует пациента на благодарность: *«Я очень занятой человек, у меня был всего один день для обследования, и я открыто и честно сказал об этом врачу, намекнув на то, что буду ей чрезмерно благодарен, если она сможет мне помочь. И действительно, мне очень быстро сделали анализ крови, УЗИ и еще чего-то, даже проконсультировали с другими специалистами».*

В-четвертых, благодарность позволяет надеяться на получение медицинской помощи более высокого качества: *«Благодарность выступает неким гарантом того, что я получу качественное медицинское обслуживание. Наверное, это стереотип, но бесплатное ассоциируется у меня с плохим качеством...»; «Мне кажется, что врачи прекрасно понимают больных, готовых заплатить или как-то отблагодарить в надежде на получение качественной помощи, и пользуются этим. Врач же не будет специально приглашать еще специалистов, если видит, какое у тебя заболевание. Он назначает одинаковое лечение людям как отблагодарившим, так и неотблагодарившим с одним и тем же заболеванием. Мне кажется, что мы стремимся купить внимание и хорошее отношение».*

В-пятых, желание отблагодарить связано с потребностью уменьшить расходы на лечение по сравнению с оплатой через кассу медучреждения. Этот экономически выгодный вариант удовлетворяет и врачей, и пациентов.

В-шестых, инициативная благодарность со стороны пациента большей частью выражается в подарках, среди которых доминирует «стандартный

набор»: цветы, конфеты, коньяк: *«Несмотря на то, что сегодня можно выбрать любой подарок, видимо, так уж сложилось, что мы несем врачу либо коробку конфет, либо бутылку вина или коньяка»*. Однако можно выделить небольшую долю пациентов, которые готовы к более «существенным подаркам, каковыми являются например, золотые украшения, бытовая техника и т. п., в зависимости от сложности диагностики и лечения».

Специалисты и руководители страховых медицинских организаций также отмечают, что проблема «взимания денег с пациента» за медицинскую помощь — одна из ключевых. Именно она является доминирующей в структуре жалоб в страховые медицинские организации. *«Самое удивительное, что все знают, где деньги и кто их берет, но реальных мер для того, чтобы это прекратить, категорически нет. Все, что связано с приемом врача, с простейшими анализами, думается, процентов на 75 бесплатно. А вообще, все, что связано с более сложной медицинской помощью, как правило, требует или доплаты, или оплаты. Ну, и многое зависит от уровня возможностей. Если это районная больница, то платность меньше, если это больница высокого уровня, то там будет требоваться больше»*. Один из специалистов заметил, что *«врач, заинтересованный в увеличении посещений и диагностировании, назначает, часто в сговоре с определенными своими партнерами, большое количество процедур, которые на самом деле не оправданны»*; в данном случае речь идет о том, что неформальная оплата стимулирует распространение гипердиагностики.

Обращаясь к жалобам, поступающим в страховые медицинские организации, страховщики отмечают, что *«число жалоб, если смотреть от численности всех застрахованных, составляет очень незначительную долю. Конечно, жалобы есть, каждая жалоба разбирается, но сказать, что это такое “системное недовольство”, нельзя, скорее всего каждая имеет свой частный характер, связанный с какими-либо конкретными обстоятельствами, т. е. не с самой системой оказания медицинской помощи как таковой»*.

По мнению страховщиков, лишь около 60 из 100 жалоб являются обоснованными. Что касается жалоб, имеющих необоснованный характер, то они связаны прежде всего с «эмоциональным настроением застрахованного». Большая доля пациентов, обращающихся в страховые медицинские организации, приходится на пенсионеров и инвалидов. Руководители и специалисты страховых медицинских организаций единодушны во мнении, что самыми недовольными пациентами являются люди пожилого и старшего возраста и люди с невысоким материальным положением. Одна из специалистов так охарактеризовала самых «недовольных» застрахованных: *«Я вижу две основные группы самых недовольных. К первой группе можно отнести бабушек: они не могут ждать в очереди, врач плохо выписывает рецепты, грубит и относится к ним невнимательно, не желает выслушать. Чаще всего именно в этой категории наибольшее число необоснованных жалоб. Ко второй группе я бы отнесла родителей ребенка, имеющего серьезное заболевание»*

*либо травму. С родителей тянут деньги, и они вынуждены обратиться в страховую медицинскую организацию, и чаще всего их жалобы являются обоснованными».*

Сегодня роль страховых медицинских организаций явно занижена. По нашему мнению, страховщики должны стать не просто формальными посредниками между пациентами и лечебно-профилактическими учреждениями, а полноценным субъектом социальных связей и отношений. Важна заинтересованность страховых медицинских организаций в том, чтобы медицинский персонал оказывал качественные услуги, а не вытягивал финансы пациентов.

Исследование показало, что в сфере медицинского обслуживания развивается практика как формальных, так и неформальных платежей за медицинскую помощь. Во-первых, платные медицинские услуги, зачастую оказываются вместо бесплатных, гарантированных государством, замещая их. Это связано с отсутствием четких гарантий предоставления медицинской помощи и доступного перечня бесплатных медицинских услуг. Во-вторых, пациенты лечебно-профилактических учреждений не защищены в области неформальных платежей, т. е. оплата не гарантирует высокое качество медицинского обслуживания. В-третьих, неформальные платежи «идут в карман» медицинскому работнику и не связаны с развитием как здравоохранения в целом, так и конкретных медицинских учреждений. В такой ситуации даже предложение о запрещении предоставления медицинских услуг на платной основе в медучреждении видится не вполне состоятельным, поскольку в данной ситуации возрастает риск раскола сферы медицинского обслуживания на две части: медицина для богатых (негосударственные медучреждения) и медицина для бедных (государственные/муниципальные медучреждения). Неформальная оплата за медицинское обслуживание, по нашему мнению, выступает скорее показателем мастерства и квалификации медицинских работников.

*Рукопись поступила в редакцию 5 сентября 2007 г.*

# ФИЛОСОФИЯ ПОЛИТИКИ И ПОЛИТОЛОГИЯ

**Р. С. Мухаметов**

## **НАЦИОНАЛЬНЫЕ ИНТЕРЕСЫ: СУЩНОСТЬ, ТРАКТОВКИ И ТИПОЛОГИЯ**

В статье рассмотрена сущность концепции национальных интересов. Особое внимание уделено автором обзору основных трактовок понятия. Подробно описана типология национальных интересов.

Современное российское общество переживает непростой исторический период после краха коммунистической идеологии. На месте старых установок и доктрин образовался идейный и ценностный вакуум. Консервация подобного состояния чревата утратой многих отличительных черт российской цивилизации. В таких условиях особое значение приобретает процесс выработки ориентиров поступательного развития страны. Как показывает мировой и отечественный опыт, такого рода ориентирами чаще всего становятся национальные интересы.

Как отмечает А. И. Соловьев, «национальный интерес представляет собой наиболее важный ориентир самостоятельной политической деятельности национально ориентированных сил в сфере государственной власти. Национальный интерес является одним из основополагающих условий обретения людьми национальной и культурной идентичности, кроме того, он в концентрированной форме выражает те цели и способы их достижения, которые закрепляют за национальными движениями тот или иной политический статус как внутри страны, так и на международной арене. Наконец, как основание деятельности национального государства национальный интерес выступает и в качестве показателя определенности внешней и внутренней политики страны»<sup>1</sup>.

В связи с этим феномену национального интереса придается важнейшее значение. Концепции национальной безопасности и внешней политики обязательно содержат ссылки на национальные интересы как на основу и исходный принцип определения приоритетов внутренней и внешней политики, выработки оборонительной стратегии.

Несмотря на то, что термин «национальные интересы» или предшествовавшие ему и близкие по смыслу понятия «государственный расчет», «воля государя» («raison d'état», «will of prince») можно встретить в политической теории и практике государств Европы в XVI–XVII вв., а в России — с эпохи Петра I, в академической и общественно-политической среде не прекращаются дискуссии относительно содержания данного понятия. Следовательно, представляется небезынтересным рассмотрение основных дебатов вокруг термина «национальный интерес».

К середине XX в. в политической науке сформировались два классических подхода к анализу национального интереса. Первый представлен школой «политического реализма», а второй — школой «политического либерализма». Понимание данной категории реалистами существенно отличается от ее понимания либералами. Во-первых, для реалистов национальный интерес, к которому стремится государство, выше частных интересов и определяется внешней средой, а не внутренними социальными потребностями государства. Во-вторых, для реалистов доминирующее положение в понимании национальных интересов занимают геополитические приоритеты, в то время как у либералов на первом плане среди императивов стоят соображения экономического благосостояния граждан. По мнению Ф. Фукуямы, «сегодня основной “национальный интерес” буквально любой страны заключается в поддержании уровня роста производительности труда и дохода на душу населения»<sup>2</sup>. Кроме того, у реалистов национальный интерес является унитарным, а не плюралистическим. Наконец, реалистическое понимание национальных интересов государства исключает в отличие от либералов признание национальных интересов других государств.

Что касается факторов формирования национальных интересов, то одни исследователи (представители школы «политического реализма») считают, что они имеют объективный характер и не зависят от интересов групп людей, находящихся у власти или отдельных личностей. Согласно Э. А. Позднякову, национальные интересы «имеют объективно обусловленную природу, не зависящую в основе своей от воли и устремлений различных политических партий. Сама природа национально-государственных интересов совершенно несовместима с узкопартийной монополией на их толкование и реализацию»<sup>3</sup>. Другие (сторонники теории «принятия решений»), напротив, отрицают объективный характер национальных интересов и сводят их формирование к субъективным предрассудкам, философским и политическим взглядам правящей элиты. Представители данного направления утверждают, что «национальные интересы субъективны по характеру... нацио-

нальный интерес — это то, что нация, то есть тот, кто принимает решения, назовет таковым»<sup>4</sup>.

Основной вопрос, который стоит в центре современных дискуссий по рассматриваемой проблеме, заключается в том, кто является субъектом национального интереса. Одни исследователи считают, что приоритетное право определять и формулировать интересы нации должно принадлежать гражданскому обществу. Так, российский политолог К. Г. Холодковский «призвал учитывать то обстоятельство, что о развитом национальном интересе, пока не сформировано гражданское общество, т. е. пока не выработан механизм взаимодействия интересов на разных уровнях, говорить чрезвычайно трудно»<sup>5</sup>. Еще определеннее на этот счет высказался Ю. Е. Федоров: «национальные интересы — это интересы общества и граждан, которые должны защищаться государством, но не интересы государства, доминирующие над интересами граждан»<sup>6</sup>. Другая часть политиков и исследователей отождествляет интерес нации, напротив, с интересом государства, рассматривая последнее в качестве носителя, выразителя и гаранта национального интереса. С точки зрения Э. А. Позднякова, «главным субъектом, носителем национальных интересов является государство как воплощение общего начала»<sup>7</sup>.

Если говорить о глобалистском подходе к понятию «национальный интерес», то здесь подвергается сомнению сама правомерность использования данной категории. Это направление критикует концепцию национального интереса на основании взаимозависимости государств, возникновения «транснациональных» и «наднациональных» акторов международных отношений, что ведет к ослаблению роли нации-государства и замене национальных интересов, во-первых, интересами бизнеса в лице ТНК; во-вторых, интересами мирового сообщества.

Что касается конструктивизма, то его сущность заключается в представлении о том, что национальные интересы «являются не воплощением объективной истины, а лишь конструированием реальности, которая обусловлена произвольными актами власти»<sup>8</sup>. Если конструктивисты интересуются тем, как, каким образом конструируются национальные интересы, то инструменталисты — тем, какие функции выполняют национальные интересы по отношению к обществу. Российский политолог И. Л. Прохоренко выделяет три основные функции национального интереса, а именно: политическую (основа для принятия руководством государства внутри- и внешнеполитических решений), коммуникативную (объяснение населению целей и задач политики государства) и идеологическую (оправдание внешнеполитических акций, нейтрализация их негативного восприятия)<sup>9</sup>.

Таким образом, анализ основных трактовок понятия «национальный интерес» говорит об отсутствии у политологов единого мнения относительно теоретической обоснованности и практической полезности данной категории, что можно объяснить и методологическим плюрализмом, и полярной научной ориентацией исследователей.

Для выработки определения понятия «национальные интересы» нам необходимо объединить и обобщить содержание входящих в его состав дефиниций «нация» и «интересы».

Изучение наиболее типичных определений понятия «нация» позволяет выделить из всего многообразия нечетких смыслов две наиболее часто встречающиеся трактовки данного феномена — этническую и политическую (государственную).

Этническое понимание нации в большей степени присуще представителям марксистского направления социально-политической мысли. В рамках данной идеологии одно из первых и четких определений нации принадлежит И. В. Сталину: «Нация есть исторически сложившаяся устойчивая общность людей, возникшая на базе общности языка, территории, экономической жизни и психологического склада, проявляющегося в общности культуры»<sup>10</sup>.

Основное и чаще всего обсуждавшееся в немарксистской литературе значение слова «нация» было политическим. По мнению Д. Дидро, «нация — незначительное количество людей, населяющих определенный район, достаточно четко ограниченный, подчиняющееся одному и тому же правительству»<sup>11</sup>. Как считает Э. А. Поздняков, связь понятия нации с политикой и государством приобретает самостоятельный концептуальный аспект у немецкого философа М. Вебера, который называл нацией сообщество людей, объединенное в собственное автономное государство<sup>12</sup>. Наиболее же емкую формулу предложил американский социолог К. Дейч, прямо утверждающий, что народ становится нацией только тогда, когда в процессе социальной и политической мобилизации он создает свое государство. «Нация, — пишет он, — это народ, обладающий государством»<sup>13</sup>.

Что касается понятия «интересы», то в современной науке многообразие оттенков и интерпретаций данного термина раскрывается через две преобладающие в ней трактовки, которые условно можно назвать социологической и психологической. Странники первой интерпретации считают, что интересы — это совокупность осознанных потребностей кого-либо. Интерес в данном случае выступает объективной данностью, связанной с конкретными (материальными) условиями жизнедеятельности субъекта. Поборники же психологической трактовки интереса понимают под ним направленность субъекта на различные объекты, освоение которых оценивается первым как благо. Последователи вышеназванной концепции основной упор делают на субъективно-ценностную компоненту интереса.

Таким образом, анализ существующих в научной литературе трактовок понятий «нация» и «интересы» позволяет сделать вывод о целесообразности следования комплексному подходу, основанному на синтезе и взаимодополняемости научных методов, который даст нам возможность избежать разного рода крайностей и воздержаться от ошибочного противопоставления. Исходя из этого, под *национальными интересами* мы будем понимать

*систему осознанных потребностей исторически сложившейся, организованной в государство общности людей, удовлетворение которых оценивается последними как благо для обеспечения своего безопасного существования и развития.* Данная формулировка отнюдь не претендует на конструктивную законченность и полную логическую безупречность. Что же касается окончательной кристаллизации понятия, то это дело дальнейшей теоретической и практической разработки вопроса.

Исследование национальных интересов в рамках политической науки предполагает решение вопросов, которые охватывают не только сущность и трактовки, но и их типологию. В самом общем виде представляется возможным выделение таких основных критериев типологизации национальных интересов, как степень важности, степень устойчивости, направленность, сфера жизни нации, характер взаимодействия, уровень провозглашения, а также период и методы реализации.

В зависимости *от степени важности* в системе национальных интересов можно выделить жизненно важные (фундаментальные, коренные, главные, первостепенные, базовые), важные и периферийные (второстепенные) интересы. Жизненно важные интересы — это такие интересы, которые имеют первостепенное значение для жизнедеятельности любой страны и отказ от которых может поставить под вопрос само существование государства. Следовательно, эти интересы не могут быть предметом торга, уступок, компромиссов, они защищаются любой ценой. Как отмечает Э. А. Поздняков, «основой всех видов национального интереса является выживание, или самосохранение, по той причине, что именно от национального выживания зависит достижение всех других интересов и основанных на них целей... В целом такое понимание проблемы присуще всем школам и направлениям политической мысли»<sup>14</sup>. Важные интересы — это такие интересы, которые не определяют выживание какого-либо государства как нации, но влияют на его национальное благосостояние. Наконец, периферийные интересы — это вид национальных интересов, отсутствие полной реализации или лишь частичная реализация которых не окажет какого-либо существенного воздействия на национальную безопасность страны.

Согласно экспертам Совета по внешней и оборонной политике «интересы России в отношении стран бывшего СССР подразделяются на 1) жизненно важные — в защиту которых государство должно быть готово применить все средства, в том числе силовые, 2) важные и 3) менее важные»<sup>15</sup>. При этом к первой категории они относят такие интересы, как обеспечение территориальной целостности и независимости России; предотвращение доминирования, особенно военно-политического, иных держав на территории бывшего СССР; предотвращение формирования в мире враждебных России коалиций, в том числе в ответ на те или иные действия России на территории бывшего СССР. Во вторую категорию авторы включают обеспечение доступа к сырьевым, трудовым и товарным рынкам государств

бывшего СССР, особенно к нефти Прикаспийского региона; совместное использование границ, территорий и части военных потенциалов соседних государств (компоненты системы ПВО) для предотвращения возникновения военной угрозы для России, дальнейшей дестабилизации страны в результате притока и транзита преступников, наркотиков, оружия, контрабанды сырья, ядерных материалов и изделий «двойного назначения». Наконец, в третью категорию попадают такие интересы, как обеспечение демократического развития сопредельных государств.

Различение национальных интересов в зависимости *от степени их устойчивости* позволяет говорить о существовании постоянных (фиксированных, стратегических) и временных (изменчивых, переменных, конъюнктурных, тактических) интересов. Постоянные интересы — «это устойчивые во времени приоритеты развития, не меняющиеся при смене одной администрации на другую»<sup>16</sup>. Они по преимуществу объективны, так как определяются важнейшими параметрами государства, а именно геополитическим положением, местом и ролью данной страны в системе международных отношений, экономическим укладом и т. д. К ним относятся государственный суверенитет, независимость, территориальная целостность. Эти интересы будут действовать вне зависимости от того, управляются ли данные страны либеральными демократиями, военными диктатурами или тоталитарными режимами. Временные интересы — это такие национальные интересы, содержание которых обуславливается конкретно складывающейся обстановкой, определяется обстоятельствами и зависит от места и времени. Согласно Г. А. Белову «национальные интересы подвижны. Под влиянием изменений внутри страны и на международной арене содержание национальных интересов может меняться»<sup>17</sup>. Так, с распадом СССР национальные интересы России стали принципиально иными. Она больше не оплот мирового социализма, которая экспортирует свою модель в другие страны.

По своей *направленности* национальные интересы могут быть внутренними и внешними (геополитическими). Так, внутренние интересы могут быть связаны с поддержанием национального единства и согласия, обеспечением гражданского мира, неделимостью и незыблемостью исторически сложившихся границ политического, экономического и духовного пространства какой-либо страны, развитием институтов гражданского общества, организацией эффективного производства на основе наукоемких ноу-хау и ресурсосберегающих технологий, формированием полноценной и всесторонней личности и обеспечением защиты ее прав и свобод.

В пространственно-географическом плане сфера национальных интересов не ограничивается пределами национальной территории. Процессы, разворачивающиеся в различных регионах ближнего и дальнего зарубежья, могут непосредственно влиять на безопасность нации, возможности и перспективы ее развития, а следовательно, на понимание и определение национальных интересов. Таким образом, геополитические интересы госу-

дарства могут, например, связываться с упрочением позиций страны как великой державы, т. е. одного из влиятельных центров многополярного мира, без участия которой невозможно решение глобальных и региональных проблем; развитием равноправных и взаимовыгодных отношений со всеми странами и интеграционными объединениями.

По своему территориальному распространению внешние национальные интересы, в свою очередь, могут быть глобальными, региональными и субрегиональными. Так, важнейшие национальные интересы какого-либо государства на глобальном уровне могут состоять в его активном и полномочном участии в построении такой системы международных отношений, в которой ему отводилось бы место, в наибольшей степени соответствующее его военно-политическим и внешнеэкономическим возможностям и потребностям; на региональном уровне — в обеспечении стабильного и безопасного международного окружения, а также в продвижении и закреплении его военно-политических и экономических позиций на мировой арене на основе использования механизмов регионального сотрудничества; на субрегиональном уровне (например, постсоветское пространство) — в развитии всесторонних взаимовыгодных связей со странами СНГ и участии в развитии интеграционных процессов между ними на взаимной основе.

Определенную специфику имеют национальные интересы, выделяемые в той или иной *сфере жизни нации*. Так, основными национальными интересами в экономической сфере могут быть защита интересов национальных производителей, поддержка доступа национальных товаров на иностранные рынки и обеспечение сырьем из-за рубежа, создание инновационной экономики и др.; в духовной сфере — сохранение и укрепление в обществе идеалов высоких нравственных норм, традиций патриотизма и гуманизма; в оборонной сфере — обеспечение военной безопасности и недопущение агрессии со стороны других государств, создание адекватной потенциальным и реальным угрозам военной организации; в социальной сфере — создание всем гражданам достойных условий и качества жизни, возможностей для удовлетворения их насущных материальных и духовных потребностей; в информационной сфере — пропаганда культурного национального наследия и духовных ценностей, норм морали и общественной нравственности, обеспечение права граждан на получение достоверной информации, развитие современных телекоммуникационных технологий и т. д.

В зависимости *от характера взаимодействия* национальные интересы могут быть совместными (совпадающими), параллельными и конфронтационными (взаимоисключающими). Совместные интересы — это интересы, которые подразумевают единство подходов государств — членов мирового сообщества, максимальную степень сотрудничества сторон в достижении общих планов. Для них характерен высокий уровень идентичности представлений двух и более стран о целях и методах их достижения. Так, Соединенные Штаты и Российская Федерация заинтересованы в противодей-

ствии терроризму (причем не только через расширение обмена информацией, но и посредством конкретных совместных действий и укрепления сотрудничества между военными, правоохранительными органами и разведывательными службами наших стран), организованной преступности, незаконному обороту оружия и наркотических средств и другим угрозам, носящим трансграничный характер и подрывающим безопасность и стабильность не только их, но и всех без исключения государств—членов мирового сообщества; в укреплении режима нераспространения оружия массового уничтожения (ОМУ) и средств его доставки; в мирном освоении космического пространства (пример, МКС) и т. д. Параллельные интересы — такие интересы, которые предполагают, что стороны преследуют, по сути, близкие, однородные интересы, но при этом каждая сторона пытается реализовать эти интересы самостоятельно, без координации своих действий с другой стороной. Конфронтационные интересы — это прямо противоположные, взаимоисключающие интересы, являющиеся источником конфликтов и противоречий. Так, в современных российско-американских отношениях отсутствует фундаментальный конфликт интересов, ведущий к жесткому противостоянию. Несмотря на это, расширение НАТО на Восток и превращение его в доминирующую военно-политическую силу в Европе, развертывание Соединенными Штатами третьего позиционного района национальной системы ПРО в странах Восточной Европы (Польше и Чехии), признание независимости Косово в обход международного права, нежелание отменить дискриминационные по отношению к России торговые ограничения (поправка Джексона—Вэника) вызывают в двухсторонних отношениях определенную напряженность, часто выражающуюся в полемике.

Еще одним критерием типологизации национальных интересов является *уровень, на котором они провозглашаются таковыми*. Провозглашаемые на государственном уровне национальные интересы закрепляются в конституции, посланиях президента, законодательных и иных нормативно-правовых актах. Они находят свое отражение в концепциях национальной безопасности и внешней политики, в военных доктринах. На негосударственном уровне национальные интересы провозглашаются в программных документах партий и общественно-политических организаций, формулируются лидерами общественного мнения, представителями научного сообщества, средствами массовой информации и т. д.

В зависимости *от периода реализации* национальные интересы могут быть долгосрочными, среднесрочными и краткосрочными. Расчетный срок реализации долгосрочных интересов может составлять 15–20 лет, среднесрочных — до 10 лет, краткосрочных — до 2 лет.

По основным *методам реализации* национальные интересы в самом общем виде могут быть подразделены на реализуемые «жестким» и «мягким» путем. «Жесткий» метод — это способность государства реализовывать свои национальные интересы путем принуждения и вознаграждения других го-

сударств, т. е. навязывание своих национальных интересов другим. К данному способу можно отнести угрозу применения или применение вооруженного насилия. Со времен кардинала Ришелье мир говорит об оружии как «последнем доводе королей». Но еще задолго до него и вплоть до наших дней монархии и республики, диктатуры и демократии обнаруживают готовность прибегнуть к этому доводу для насаждения или защиты своих приоритетов. По мнению А. Клименко, «военная сила как средство достижения национальных интересов... применяется в следующих случаях: когда иные средства, кроме военной силы, отсутствуют или неэффективны; когда имеются другие средства, но роль военной силы абсолютизируется и признана более совершенной и продуктивной; когда государство вынуждено отвечать адекватно на военный вызов другого государства; когда стечение обстоятельств подталкивает государство к применению военной силы без риска получить ответный удар»<sup>18</sup>.

Использование экономической силы также относится к «жестким» методам реализации национальных интересов. Речь идет не только о санкциях и эмбарго, но и о своего рода «поощрении повиновения» (гуманитарной помощи, кредитах, доступе на рынок) за изменение позиции, смену курса. Таким образом, предполагается вернуться к старому политическому принципу «кнута и пряника».

Для достижения своих национальных интересов государства используют разные рычаги. Среди них особое место занимает «мягкий» метод, который представляет собой способность государства реализовывать свои национальные интересы путем привлечения на свою сторону других государств. Он предполагает такую деятельность страны по достижению национальных интересов, которая не ущемляла бы реализацию национальных интересов других стран. Если в случае «жесткого» метода речь фактически идет об «игре с нулевой суммой», когда победа одной стороны означает поражение другой, то во втором — об «игре с ненулевой суммой», когда победа одного не означает поражение другой стороны.

Следует отметить, что данная типология, как и всякая другая, относительна. Дальнейшее развитие политической науки неизбежно повлечет за собой ее дополнение и уточнение. В этой связи предложенная типология не претендует на завершенность, являясь лишь попыткой комплексного анализа.

---

<sup>1</sup> Соловьев А. И. Политология: Политическая теория, политические технологии. М., 2001. С. 183.

<sup>2</sup> Фукуяма Ф. Неясность «национального» интереса // Независимая газета. 1992. 16 окт. С. 5.

<sup>3</sup> Поздняков Э. А. Геополитика. М., 1995. С. 59.

<sup>4</sup> Цит. по: Красин Ю. А. Национальные интересы: миф или реальность? // Свободная мысль. 1996. № 3. С. 5.

<sup>5</sup> Концепция национальных интересов: общие параметры и российская специфика («круглый стол») // *Мировая экономика и международные отношения*. 1996. № 8. С. 84.

<sup>6</sup> См.: *Внешняя политика России: поиск стратегии*. Материалы «круглого стола» в Фонде «Либеральная миссия» 30.07.2001 [Электрон. ресурс]. Режим доступа: [http://www.liberal.ru/sitan\\_print.asp?Rel=21](http://www.liberal.ru/sitan_print.asp?Rel=21)

<sup>7</sup> *Поздняков Э. А.* Геополитика. С. 59.

<sup>8</sup> *Васкес Д. Ф.* Постпозитивистское течение: реконструирование национального подхода и теории международных отношений в эпоху критики классического рационализма // *Теория международных отношений на рубеже столетий* / Под ред. К. Буса, С. Смита, М., 2002. С. 233.

<sup>9</sup> См.: *Прохоренко И. Л.* Национальный интерес во внешней политике государства. Опыт современной Испании. М., 1995. С. 21.

<sup>10</sup> *Сталин И. В.* Марксизм и национальный вопрос. М., 1950. С. 22.

<sup>11</sup> Цит. по: *Ачкасов В. А.* Этнополитология. СПб., 2005. С. 88.

<sup>12</sup> См.: *Поздняков Э. А.* Нация. Национализм. Национальные интересы. М., 1994. С. 13.

<sup>13</sup> Цит. по: *Козинг А.* Нация в истории и современности. М., 1978. С. 63.

<sup>14</sup> *Поздняков Э. А.* Нация. Национализм. Национальные интересы. С. 95.

<sup>15</sup> Возродится ли Союз? Будущее постсоветского пространства: Тезисы Совета по внешней и оборонной политике [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://www.svor.ru/doklad21.htm>

<sup>16</sup> *Рукавишников В. О.* Холодная война, холодный мир. Общественное мнение в США и Европе о СССР/России, внешней политике и безопасности Запада. М., 2005. С. 820.

<sup>17</sup> *Белов Г. А.* О национальных интересах и «русской идее» // *Вестн. МГУ. Сер. 12. Социально-политические исследования*. 1993. № 5. С. 71.

<sup>18</sup> Национальные интересы во внешней политике России («круглый стол») // *Международная жизнь*. 1996. № 3. С. 10–11.

*Рукопись поступила в редакцию 10 сентября 2007 г.*

**М. А. Мирошкин**

## **ГЛОБАЛИЗАЦИЯ КАК ЯВЛЕНИЕ: ИСТОКИ И ТЕНДЕНЦИИ**

В статье рассматривается проблема генезиса понятия «глобализация», раскрываются различные точки зрения на развитие данного явления, выясняется, как влияют глобализационные процессы на различные сферы общества.

Мировое сообщество представляет собой политическое пространство, всевозрастающая «плотность» которого напрямую связана с активно развивающимися планетарными процессами модернизации. Всеобщей взаимозависимости объективно способствуют и принципиально новые вызовы цивилизации, создающие реальные предпосылки для совместной деятельности групп людей поверх государственных, социокультурных, конфессиональных и иных барьеров. Собираательно эти процессы принято называть «глобализацией» и/или «интернационализацией».

В основе понятия «глобализация» лежит английское слово globe — земной шар, что подтверждает международный характер этого явления. Одни авторы полагают, что категория «глобализация» введена американским исследователем Т. Левитом в 1983 г. Другие точку отсчета считают иной: «Термин “глобализация” впервые был поставлен в центр концептуальных построений в 1981 г. американским социологом Дж. Макклином, призвавшим “понять исторический процесс усиления глобализации социальных отношений и дать ему объяснение”»<sup>1</sup>.

Многие связывают рождение понятия «глобализация» с именем английского ученого Р. Робертсона, который в 1983 г. использовал слово globality (глобальность) в названии статьи «Обсуждая глобальность».

В нашей стране активное изучение процессов глобализации началось, как и на Западе, примерно треть века назад. В трудах отечественных ученых Н. Н. Моисеева, И. Т. Фролова, Г. С. Хозина и других рассматривались многие важные грани глобальных проблем, такие, например, как формирование мирового правительства, глобального мира без границ.

Сразу после краха СССР и мировой социалистической системы интерес отечественных исследователей к изучению глобализации снизился. Однако сейчас вопросы глобализации вновь стали одним из ведущих направлений общественных исследований и дискуссий. На этом научном поле активно работают Э. А. Азроянц, И. В. Василенко, В. И. Данилов-Данильян, М. Г. Делягин, В. Л. Иноземцев, Э. Г. Кочетов, В. Б. Кувалдин, А. И. Неклесса, В. И. Толстых, А. С. Панарин, В. И. Пантин, А. И. Уткин, М. А. Чешков, А. Н. Чумаков и другие известные ученые<sup>2</sup>.

Под глобализацией следует понимать постепенное преобразование мирового пространства в единую зону, где беспрепятственно циркулируют капиталы, товары, услуги; где свободно распространяются идеи и перемещаются их носители, стимулируя развитие современных институтов и шлифуя механизмы их взаимодействия<sup>3</sup>. Глобализация, таким образом, подразумевает образование международного правового и культурно-информационного поля. Глобализация призвана придать мировому сообществу новое качество, и осмысление этого процесса позволит человеку лучше ориентироваться в эпоху смены миропредставлений.

Сегодня возникло понимание глобализации как комплексного геоэкономического, геополитического и геогуманитарного явления, оказывающего мощный демонстрационный эффект на все стороны жизнедеятельности вовлекаемых в этот процесс стран<sup>4</sup>.

Для большинства исследователей, придерживающихся неолиберальных традиций, глобализация — новая эпоха в истории человеческой цивилизации, связанная с политически востребованной концепцией однополярного мира, практика повсеместного распространения либерально-демократических ценностей.

Представители реалистической школы в своих исследованиях признают, что в мире происходят серьезные перемены, но при этом они не склонны считать глобализацию качественным скачком в развитии человечества, рассматривая ее скорее как быстроидущий эволюционный процесс. В противовес школе транснационализма (Дж. Най, Р. Кохэн и др.), доказывающей уменьшение роли государств в эпоху глобализации, кризис национальной идентичности, формирования «полицентричного мира», последователи «реалистического дискурса» (К. Уолц и др.) утверждают, что государство остается решающим субъектом международных отношений, а сила — важнейшим фактором в реализации национальных интересов.

Неомарксисты видят в современной глобализации завершающую стадию капитализма, форму сверхимпериализма, порождающего все большую поляризацию мира и ведущего к новому переделу мира.

Говоря о глобализации как о новом этапе всемирной истории, специалисты не без оснований утверждают, что глобализация становится стержневой эпохальной инновацией XXI в.<sup>5</sup>

Среди обществоведов нет единства в понимании категории «глобализация». Но когда нет общепринятого толкования сути глобализации, тогда неизбежен сильный разброс мнений и по другим вопросам исследуемого феномена. Так, очевидны две крайности, когда глобализация рассматривается или весьма узко, или чрезмерно расширенно.

Тем не менее, если попытаться выделить сущностные черты глобализации, то она предстанет:

— как растущая взаимосвязанность и взаимозависимость стран и народов в различных сферах человеческой жизнедеятельности, что в перспективе и в конечном счете ведет к образованию планетарного сообщества людей, формированию целостного мира;

— становление общемирового финансово-экономического пространства, рынка планетарного масштаба, слияние отдельных экономик в глобальную систему, где действуют общие для всех правила;

— информационная революция, приводящая к созданию всемирной сети общения на базе новейших компьютерных и медиатехнологий, глобального телевидения, Интернета;

— процесс изменения функций государств, «размывания» национальных границ и значительного увеличение роли и масштабов деятельности надгосударственных организаций и транснациональных объединений;

— гомогенизация и универсализация мира, повсеместное распространение системы либерально-демократических и социокультурных ценностей, выработанных евроатлантической цивилизацией;

— форма идеологии и политики глобализма, стремление использовать объективно идущие процессы в субъективных целях — ради формирования нового миропорядка на принципах униполярности<sup>6</sup>.

Глобализация имеет сложный, многоплановый характер. Необходимо разграничивать естественную, или горизонтальную, глобализацию и глобализацию по вертикали. О первой следует говорить в случаях, «когда определенные достижения одних культур усваиваются другими культурами по мере установления контактов между народами», а глобализация по вертикали «является следствием попыток насильственного внедрения одной страной, партией или религией тех или иных представлений в другие социокультурные регионы и традиции»<sup>7</sup>. При всех многообразных проявлениях глобализации чрезвычайно важно вычленить главный вектор ее движения, ее суть и смысл.

Сущность глобализации и основная тенденция ее развития — формирование целостного мира, глобального человеческого сообщества, нового типа цивилизации.

Целостность мира (мира людей) подразумевает «закрытие» ойкумены, становление всемирных связей во всех областях человеческой деятельности; имеет в виду сохранение целостности окружающей среды, гармонизацию отношений в системе «человек — общество — природа». А это предполагает развитие структур, занимающихся делами всего мира, институционализацию глобализации.

Глобальное человеческое сообщество (единство человечества) предполагает консолидацию людей, у которых единые цели, сохранение вида *homo sapiens* и жизни на планете в условиях обостряющихся глобальных вызовов и проблем, что ведет в конечном счете к образованию глобального этноса.

Новый тип цивилизации (мировая цивилизация) означает трансформацию локальных цивилизаций в цивилизацию планетарную. Она вбирает в себя наиболее ценное из культурно-цивилизационного наследия народов и в то же время по-новому формирует ряд базовых ценностей: безопасность, государство, культурные традиции, международное право и др. Новая цивилизация предполагает выработку глобального сознания и мировоззрения, утверждение общечеловеческой этики.

Целостность мира, единство человечества, новый тип отношений между людьми — все это и перспектива, и идеал, но в то же время отчетливо выраженная тенденция развития и в значительной степени объективная реальность, ибо уже сегодня можно говорить о становлении относительно единого мирового сообщества.

Идея единства человеческого бытия, «глобальности» мира вовсе не нова. Она высказывалась более 2 тыс. лет назад еще древнегреческими философами.

Особо следует отметить работы одного из крупнейших философов XX в. К. Ясперса, который сформулировал и ввел в научный оборот ряд базовых понятий, которые ныне активно используются исследователями глобализации. К. Ясперс, создавший свои основные труды после Второй мировой войны, глубоко осознавал новую реальность и на этой основе изложил свое

видение глоболизирующегося человечества. «Благодаря техническим возможностям современных средств сообщения наша планета стала единой целостностью, полностью доступной человеку... Мир замкнулся. Земной шар стал единым. Обнаруживаются новые опасности и возможности. Все существенные проблемы стали мировыми проблемами, ситуация — ситуацией всего человечества», — писал он. И далее: «Создав возможность немислимой прежде скорости сообщения, техника привела к глобальному единению. Началась история единого человечества; единой стала его судьба»<sup>8</sup>.

И здесь мы подходим к вопросу о корнях глобализации.

В этом вопросе, как и в ряде других, мнения исследователей существенно разнятся. К примеру, в интерпретации американского профессора Манфреда Б. Стегера в глобализации можно выделить пять отчетливо выраженных исторических периодов. Первый (доисторический) период глобализации охватывает интервал с 10000 лет до н. э. до 3500 лет до н. э.; второй — с 3500 до н. э. до 1500 н. э. (ранняя глобализация); третий — с 1500 до 1750 гг. (глобализация эпохи предмодерна); четвертый — с 1750 до 1970-х гг. XX в. (глобализация эпохи модерна) и пятый (современный) — временной отрезок с 1970-х гг. прошлого столетия по сегодняшний день<sup>9</sup>.

К раннему времени в истории человечества относит возникновение глобализации отечественный исследователь В. И. Пантин, который, рассматривая циклы и волны глобальной истории, пишет: «Глобальным процессом... была неолитическая революция, территориальные границы которой невозможно точно определить»<sup>10</sup>.

Некоторые полагают, что истоки глобализации относятся к периоду античности, когда были созданы великие империи мира, другие — что отсчет глобализации начинается с Великих географических открытий, когда сформировалось единое мировое пространство, в экономический оборот был вовлечен Новый Свет, а западноевропейские страны, открывая и захватывая все новые территории, превращались в метрополии, которые управлялись при помощи силы, религии и торговли.

Часть исследователей начало глобализации связывают с зарождением и становлением капиталистических отношений, промышленной революцией, образованием в конце XIX — начале XX в. всемирного рынка и мировой капиталистической системы хозяйства. Но, независимо от занятой позиции, все они подчеркивают, что глобализация, как явный феномен, отчетливо проявилась именно в конце XX в.

Глобализация втягивает в свой водоворот все новые страны и народы, распространяется на все сферы общественной жизни. При этом, когда говорят, что формально нет единого глобального рынка, единого информационного пространства, что это касается в лучшем случае так называемого «золотого миллиарда», надо иметь в виду следующее: современная глобализация — это не только определенный результат, но и постоянно расширяющийся процесс<sup>11</sup>.

Одним из локомотивов глобализации и одновременно наиболее очевидным ее следствием является быстрое формирование глобальной экономики, углубление международного разделения труда, все более свободный перелив капитала, технологий и во многих случаях трудовых ресурсов из одних стран, регионов, отраслей экономики в другие. В то же время миграция, особенно с Юга на Север, имеет свои объективные ограничения, и для многих экономически развитых стран она превратилась в серьезную политическую и социальную проблему. Уже сегодня индустриально развитые страны вынуждены возводить барьеры на пути миграционных потоков в свои страны, корректируя правовые нормы по этому вопросу, действовавшие многие годы. В то же время в условиях, когда экономическое благополучие приобрело статус ценностно-парадигмальной установки общества, не будет слишком большим преувеличением утверждение о том, что глобализация вызвана именно потребностью дальнейшего расширения сферы мирового капитала, стремлением открыть все границы, чтобы капитал беспрепятственно проникал повсюду, увеличивая прибыли транснациональных корпораций<sup>12</sup>.

С другой стороны, специалисты выделяют несколько политических последствий, к которым привела интернационализация мировой экономики. Во-первых, внутриотраслевая кооперация в мировом хозяйстве объективно повысила роль надгосударственных факторов в структурно-перестроечных процессах и фактически подорвала такие, некогда незыблемые, принципы, как суверенитет и национальная стратегия развития. Во-вторых, даже само начало глобализации неизбежно повлекло за собой неконтролируемое накопление транснационального краткосрочного капитала, противоречивого по самой своей природе. Удовлетворяя текущие потребности экономики, этот капитал, в силу своего спекулятивного характера, способен увеличивать размах конъюнктурных колебаний, порождая национальные и региональные финансовые кризисы и расшатывая (как это произошло, например, в Индонезии) политические системы. В-третьих, в глобализацию не вписывается свободное перемещение рабочей силы, поскольку в промышленно развитых странах весьма высок уровень безработицы, а если спрос на рабочую силу существует, то он относится к высококвалифицированному «человеческому капиталу». В большинстве развивающихся стран темпы демографической динамики явно превосходят показатели экономического роста<sup>13</sup>.

Геоэкономические процессы непосредственно влияют на весь спектр политических отношений между странами, вовлеченными в глобализацию. Серьезные проблемы в отношениях «центра» и «периферии» вызывает изменение маршрутов движения капитала. Например, накануне Первой мировой войны 2/3 всех инвестиций направлялись в менее развитые страны, а в 1990-е гг. почти 3/4 накопленных инвестиций — переключившиеся капиталовложения развитых стран.

С одной стороны, за счет перекрестных инвестиций, взаимообмена технологиями, внедрения организационных инноваций началось сближение

развитых стран по технико-экономическим, а также по социально-структурным и политическим показателям, с другой — происходит распад колониальных империй, сознательный выбор в пользу модернизации; распространение «адаптивных» методов управления общественными процессами определенно ускорило процесс нивелирования в уровне развития разных государств в мировом пространстве и явилось важной предпосылкой глобализации.

Глобализация в сфере политических отношений есть процесс повсеместного становления институтов политического представительства и механизмов «внутреннего» и «внешнего» конфликто разрешения, опирающихся на социальный компромисс и взаимное согласование интересов.

Одной из серьезных проблем современного мира является возрождение интервенционизма (война в Югославии, Иран). При этом все это прикрывается благими намерениями, государствам предлагается помощь в решении их внутренних проблем, а в итоге ситуация только усугубляется, зачастую перерастая в мировую проблему.

Кризисы глобализации и мировой системы в целом проистекают не только из противоречий геоэкономического характера. Есть конфликты, которые возникают под воздействием односторонних инициатив политических элит промышленно развитых стран по отношению к некоторым государствам — членам мирового сообщества. Непосредственно наблюдаемая часть этой большой проблемы — возникновение режимов-«изгоев» в мировой системе (Иран, Сирия, Ливия, КНДР, Куба и т. д.).

Однако попытки силового вмешательства в сложнейшие, многофакторные конфликты являются контрпродуктивными. Резонансная волна может принимать различные очертания — международного терроризма, усиления миграционных потоков в промышленно развитые страны, интенсификации торговли оружием и наркотическими средствами и т. п.<sup>14</sup>

Серьезным импульсом глобализации послужило и качественное совершенствование транспорта и средств связи: контакты между народами, регионами и континентами не только ускорились, уплотнились и упростились, но и стали доступнее для большей части населения.

С другой стороны, возникает проблема: в информационных обществах соответствующие технологии служат не только благу, но и в состоянии дегуманизировать людей. Особенно это опасно для детей, которые становятся придатком Интернета, отучаются самостоятельно мыслить.

Одной из ключевых задач выступает проблема безопасности национальных информационных ресурсов.

Все это говорит о том, что глобализация — процесс чрезвычайно противоречивый и неравномерный.

Глобализация несет в себе немало положительных начал: содействует экономическому росту, более высокому уровню жизни, оптимальному разделению труда в масштабах планеты, созданию новых рабочих мест,

высвобождению ресурсов, которые можно направить на решение общечеловеческих задач.

Однако глобализация в ходе своего развития вызвала немало негативных последствий. Ее выгоды распределяются крайне неравномерно. Обостряется ситуация в связи с продолжающимся ростом мирового населения и увеличением миграционных процессов. Происходит истощение многих природных ресурсов. Налицо глобализация преступности.

Глобальные проблемы современности являются серьезной угрозой мировому развитию. В отличие от локальных и региональных, глобальные проблемы имеют планетарное измерение, общечеловеческую значимость, затрагивают интересы, по существу, всех людей. Недостаточное внимание, а тем более игнорирование этого комплекса социально-природных противоречий грозит катастрофическими последствиями. Разрешение глобальных проблем требует объединения усилий государств, международных организаций.

Таким образом, сегодня глобализация — это объективность, с которой невозможно не считаться; это явление, непосредственно затрагивающее интересы миллиардов людей, феномен, нуждающийся в серьезном научном анализе.

---

<sup>1</sup> Цит. по: *Буянов В. С.* Глобализация: сущность, истоки, неоднородность // *Безопасность Евразии.* М., 2006. № 3. С. 351.

<sup>2</sup> См.: *Бек У.* Что такое глобализация? М., 2001. С. 14; *Буянов В. С.* Указ. соч. С. 351–352.

<sup>3</sup> См.: *Володин А. Г.* Глобализация: истоки, тенденции, перспективы // *Политические исследования.* М., 1999. № 5. С. 84.

<sup>4</sup> См.: *Бойцов М. А.* Выживет ли Клио при глобализации? // *Общественные науки и современность.* М., 2006. № 1. С. 124; *Володин А. Г.* Указ. соч. С. 84.

<sup>5</sup> См.: *Буянов В. С.* Указ. соч. С. 353–354.

<sup>6</sup> См.: Там же. С. 354.

<sup>7</sup> *Зуев К. А.* Продуктивный анализ процесса глобализации // *Социально-гуманитарные знания.* М., 2004. № 3. С. 346.

<sup>8</sup> Цит. по: *Буянов В. С.* Указ. соч. С. 355.

<sup>9</sup> См.: Там же. С. 357.

<sup>10</sup> Цит. по: Там же. С. 358.

<sup>11</sup> См.: Там же. С. 359.

<sup>12</sup> См.: *Зуев К. А.* Указ. соч. С. 348.

<sup>13</sup> См.: *Володин А. Г.* Указ. соч. С. 84.

<sup>14</sup> См.: Там же. С. 86–87.

*Рукопись поступила в редакцию 24 декабря 2007 г.*

М. Н. Начапкин

## К ВОПРОСУ О ТИПОЛОГИЗАЦИИ РУССКОГО КОНСЕРВАТИЗМА XIX – НАЧАЛА XX в.

Для понимания сути русского консерватизма очень важным является вопрос о его типологизации. Отечественный консерватизм не был однородным, в его русле всегда существовали различные течения. Консервативный спектр политической жизни был необычайно широк, он включал в себя реакционеров, охранителей, либеральных консерваторов и традиционалистов. В данной статье обоснованы критерии типологизации русского консерватизма.

Одна из самых больших трудностей исследования консерватизма состоит в том, что его теоретическое содержание недостаточно прояснено. В советское время официальные идеологи и обществоведы относили весь консерватизм без исключения к реакционному направлению общественно-политической мысли. В качестве основных характеристик консерватизма выделялась «...приверженность к старому, отжившему и вражда ко всему новому, передовому»<sup>1</sup>. Даже в период перестройки в 1980–1990-х гг. постулировалось, что консерватизм выступает «...против общественного прогресса, противодействуя ему разнообразными методами — от провозглашения готовности к ограниченным реформам до откровенного насилия...»<sup>2</sup>.

Несмотря на то, что в настоящее время отношение к консерватизму постепенно меняется, четкой дефиниции понятия «консерватизм» еще не предложено. Под консерватизмом сегодня понимают очень разные идеи и принципы. До сих пор не выработано ясного представления о консерватизме в России, его типологии, особенностях развития и реального воздействия на политику страны. Как отмечают Д. В. Ермашов, А. В. Пролубников, А. А. Ширинянц, «...задача усвоения имеющегося у нас на этот счет теоретического материала еще далека от своего хотя бы даже самого общего завершения. И это относится в первую очередь к так называемому (еще недавно) “реакционному” консервативно-монархическому направлению социально-политической мысли России...»<sup>3</sup> Русские консерваторы XIX – начала XX в. творчески подходили к решению «вечных» проблем власти, государства, политики. Особый интерес вызывают их оценки особенностей развития российской государственности, функционирования тех или иных общественно-политических движений, течений политической мысли. Не потеряли актуальности их высказывания в определении сущности демократии, по рабочему и церковному вопросам.

Данная статья не претендует на полный охват этой обширной темы. В первую очередь нужно определиться с двумя важными проблемами: понятием консерватизма и его типологизацией.

Консерватизм конца XIX — начала XX в. можно определить как политическую философию, выступающую за сохранение и развитие традиционных устоев политической и общественной жизни как в противовес социализму, стремящемуся к их уничтожению, так и в противовес либерализму, требующему быстрых политических и социально-экономических изменений по западному образцу.

Основные принципы русского консерватизма конца XIX — начала XX в. — следование многовековым традициям в государственной, общественной и культурной жизни; сохранение сильной государственной власти, территориальной целостности и единства страны; приоритет «порядка», а не «свободы»; приоритет общих интересов (государства, нации, общества) по отношению к индивидуальным; отстаивание самобытного, национального пути развития; иерархизм или идея неравенства; элитизм.

Следует отметить, что отечественный консерватизм не был однородным, в его русле всегда существовали различные течения. Проблема типологии консерватизма сложна и запутанна. В историографии по этой проблеме было высказано немало суждений. П. Б. Струве в 1889 г. выделил в русском консерватизме два течения: «консервативную романтику» (консерватизм как «целостное культурное мирозерцание») и «консервативную казенщину» (консерватизм как «узкое направление практической политики»). И если «консервативная романтика, создавая или воссоздавая целостный культурно-общественный идеал, требует его целостного воплощения в жизнь», то «консервативная казенщина охраняет данную конкретную... действительность»<sup>4</sup>.

О консерватизме, как многоликом, многогранном явлении, писали Г. А. Белов, Ю. В. Василенко, А. А. Галкин, М. И. Дегтярева, Е. И. Коваль, И. Д. Ковальченко, О. Ю. Малинова, М. В. Назукина, П. Ю. Рахшмир, Т. А. Филиппова, В. В. Шелохаев<sup>5</sup>. Г. А. Белов, рассматривая особенности развития политической мысли в России, отмечает трудности типологизации консерватизма, ее относительность и условность и приходит к выводу, что консерватизм не был однородным: «Среди консерваторов были идеологи застоя, реакционного характера, отстаивающие верность только прошлому. Но были консерваторы, для которых обращение к прошлому было основой совершенствования, поиска идентичности»<sup>6</sup>.

И. Д. Ковальченко выделяет в консерватизме два основных течения: реакционное и реформаторское. Представители реакционного течения в лице основной массы дворянства и большинства чиновников и идеологов «...стояли на позициях сохранения всего в неизменном виде»<sup>7</sup>. Реформаторы, среди которых наиболее заметной фигурой был М. П. Погодин, опасаясь народного бунта, призывали Александра II освободить крепостных и провести в стране глубокие реформы в управлении страной, хозяйственной жизни и культуре. И. Д. Ковальченко отмечал сходство взглядов консерваторов и либералов по вопросу о государственной форме правления: «В сфере поли-

тической либералы, как и консерваторы, оставались верными сторонниками самодержавного строя»<sup>8</sup>.

Т. А. Филиппова выделила три течения в русском консерватизме. Первое течение — дворянский конституционализм, который «...ставил целью ограничение самодержавия сословно-представительными учреждениями традиционного типа и, таким образом, восстановление допетровской сопричастности правящей элиты к высшей власти в государстве»<sup>9</sup>. Представителем этого течения был граф П. А. Шувалов. Второе направление представляло реакционную утопию с единственным постулатом: никаких перемен. Это направление нашло своего исполнителя в лице Д. А. Толстого, занимавшего в 1870–1880-х гг. посты министра просвещения и министра внутренних дел. Третьим направлением «...было собственно самодержавное реформаторство, осуществляемое наиболее здравомыслящей и деятельной частью бюрократии... Были здесь и дополнение государственного устройства системы органов местного самоуправления — земствами, и обновление судебного устройства, и рационализация административного аппарата, и модернизация экономической сферы...»<sup>10</sup>

У Р. Пайпса классификация консерватизма совпадает с его периодизацией, и он выделяет четыре его типа: церковный, дворянский, интеллигентский, бюрократический<sup>11</sup>. Но в более поздней работе «Россия при старом режиме» Р. Пайпс уже не разделяет русский консерватизм на течения. Для него все русское консервативное движение «...было движением “правого радикализма”, отличающегося презрительным отношением к либерализму, склонностью к бескомпромиссным позициям в духе “все или ничего”»<sup>12</sup>. Такая оценка игнорирует тот факт, что в русском консерватизме было реформаторское течение либеральных консерваторов, которое стремилось объединить на общем фундаменте либеральные и консервативные ценности.

К. А. Лотарев разграничил в русском традиционализме консервативное, охранительное и реакционное течения, однако у него они практически не прописаны<sup>13</sup>.

Э. А. Попов разводит «консерваторов-ортодоксов», к которым относит, например, К. П. Победоносцева, и «консервативных реформаторов»<sup>14</sup>. С выделением Л. А. Тихомирова как консервативного реформатора можно согласиться.

По мнению П. Ю. Рахшмира, основанием для типологизации консерватизма должна выступать степень радикальности тех или иных течений в политической сфере. Он выделяет правых, радикальных, либеральных консерваторов и консерваторов-традиционалистов.

Одной из современных публикаций, где затрагивается проблема типологизации русского консерватизма, является монография «Русский консерватизм XIX столетия. Идеология и практика»<sup>15</sup>. В ней отмечается: «К числу задач монографии относится показ разновидностей русского политического консерватизма, который... никогда не был единым, внутренне непротиворе-

чивым и общепризнанным. Уже в первое время зарождения консерватизма в нем наметились несколько оттенков, а затем и несколько внутренних течений...»<sup>16</sup> Авторы указывают, что появившиеся после 1905 г. консервативные течения потребуют другого специального исследования. Точка зрения на происхождение русского консерватизма, оценка его течений и этапов развития, а также основных проблем консерватизма была дана в монографии «Русский консерватизм XIX — первой половины XX века»<sup>17</sup>.

А. В. Репников сделал вывод, что русский консерватизм на рубеже XIX–XX вв. не оставался стабильным. Он эволюционировал, подвергался трансформационным изменениям, ставил перед собой новые задачи. Консервативный спектр политической жизни был необычайно широк, включая в себя и крайних охранителей, и либерал-консерваторов, и «революционеров справа». С выводом А. В. Репникова о трансформационных изменениях русского консерватизма на рубеже XIX–XX вв. нельзя не согласиться.

Западные ученые также активно занимаются проблемой типологизации консерватизма. С. Хантингтон выделил три типа западного консерватизма: «автономный» — консерватизм как психологическую установку, независимую от конкретных обстоятельств; «ситуационный» — консерватизм как идеологию, противодействующую опасности свержения существующего строя; «аристократический» — консерватизм как реакцию на буржуазную революцию<sup>18</sup>. Второй принцип этой классификации требовал уточнений, поскольку существующий строй можно защищать в разной степени. Такое уточнение внес К. Эпштейн, который выделил среди консерваторов помимо «сторонников статус-кво» еще две категории: «реформаторов — признающих необходимость осторожных перемен, и “реакционеров” — призывающих к возврату в тот или иной момент исторического прошлого»<sup>19</sup>.

Определенный интерес представляет статья Ю. В. Василенко «Опыт типологии испанского консерватизма». В ней дается обоснование критериев типологизации, которые могут быть использованы применительно и к отечественному консерватизму, и отмечается, что в настоящее время «классификации политических идеологий не занимают центрального места в политических исследованиях»<sup>20</sup>. Выделив несколько течений испанского консерватизма, он отмечает: «В связи с идейной близостью испанских реакционеров и традиционалистов неизбежно встает вопрос о критериях их разведения»<sup>21</sup>. Важным критерием для него является отношение этих течений к насилию. Традиционалисты признавали насилие на уровне риторики, а реакционеры применяли на практике.

Таким образом, очень важным для понимания сути русского консерватизма является вопрос о его типологизации. Наличие в нем различных течений является ярким примером его неоднородности. При этом сложной задачей является разработка критериев классификации и их обоснования. Можно предложить следующие критерии типологизации: отношение к политической и экономической модернизации, т. е. к реформам по западному

образцу; насилию; соблюдению закона. Важным критерием является также отношение консерваторов к решению национального вопроса. Одни консерваторы проявляли терпимость в этом вопросе (либеральные консерваторы), а другие (реакционеры) основывали свою политику на шовинистических идеях, разжигании межнациональной вражды. Таким образом, важным критерием выделения течений консерватизма является степень их радикальности в политической, социальной и национальной областях деятельности. На основании предложенных критериев выделяются четыре типа русского консерватизма: охранительный, реакционный, либеральный и традиционалистский.

Охранительный консерватизм ориентировался на сохранение устоявшихся порядков, историческую преемственность, воспринимаемую как воспроизведение сложившихся образцов. Такие известные охранители, как К. Н. Леонтьев, К. П. Победоносцев, отстаивали незыблемость самодержавной монархии. Они провозгласили основополагающим принципом православие и основанные на нем ценности почвенной культуры (неразрывно связанной с бытом и национальной религией. — М. Н.) и были принципиальными противниками европеизации страны. В условиях превращения России в буржуазное государство консерваторы-охранители боролись с распространением либеральных и социалистических идей, которые приводили, по их мнению, к распаду общества. Много внимания они уделяли критике нигилизма, который отрицал все традиционные ценности. Охранители выступали против принятия конституции и обосновывали это двумя причинами. Во-первых, практическая мудрость народа состоит в отказе от участия в общегосударственных делах, поэтому чем меньше людей участвует в политике, тем меньше демагогии и политиканства. Во-вторых, принятие конституции ввело бы равенство лиц, сословий, наций, стирающее индивидуальность людей.

Второе течение — консерватизм реакционной утопии — можно охарактеризовать как крайне правый, экстремистский, черносотенный консерватизм. Консерваторы-реакционеры были принципиальными противниками перенесения на русскую почву западноевропейского политического опыта, либеральных ценностей и политических структур. В противовес демократии они выдвигали принцип абсолютной, единоличной власти, доказывая, что самодержавная монархия наилучшим образом приспособлена к российским условиям. По мнению консерваторов-реакционеров, реформы Петра I исказили главный принцип самодержавия — его надклассовый характер. Место самодержавия Московского царства занял западноевропейский абсолютизм, основанный не на православно-церковном единении царя с народом, а на праве сильного. Реформы создали слишком раздутую бюрократию, заслонившую царя от народа. Поэтому консерваторы реакционной утопии предлагали срезать бюрократический нарост, расчистив таким образом путь к единению между монархом и населением России. Фактически они

выступали не только за буквальное сохранение принципов построения старого общества, но и за возврат к правлению в духе мифического строя Московской Руси. Отличительной особенностью этого течения консерватизма, представленного Н. Е. Марковым, В. М. Пуришкевичем, была нетерпимость к другим точкам зрения, презрительное отношение к закону, призыв к самосуду и террору. Консерваторы-реакционеры являлись шовинистами, выступали за русификацию населяющих империю народов, проповедовали гибельный в условиях многонациональной страны лозунг «Россия для русских».

Черносотенство являлось одной из форм правого радикализма. Как отмечает О. Ф. Русакова, нередко радикализм перерастал в политический экстремизм<sup>22</sup>, основными чертами которого являлись применение крайних методов физического насилия, правовой нигилизм, фанатизм, опора на предубеждения, неспособность к толерантности или ее сознательное игнорирование<sup>23</sup>. Л. А. Тихомиров обвинял черносотенцев в невежественности, глупости, холуйстве перед всякой властью, которая соглашается их принять, в отсутствии уважения к свободе и праву. И. А. Ильин называл черносотенцев людьми, дискредитирующими здоровое патриотическое движение. Призыв к национальной розни, шовинизм, презрительное отношение к правам личности, насилие были характерны исключительно для реакционного консерватизма. Идеологическая программа этого течения консерватизма не учитывала реалий ни прошлого, ни настоящего и вела в тупик. Среди черносотенцев было очень мало людей, понимающих сущность монархического принципа. В конце XIX в. ярким примером реакционного консерватора был Д. А. Толстой. Чтобы показать отличие консерваторов-охранителей от консерваторов-реакционеров, можно привести спор по поводу университетского устава охранителя К. П. Победоносцева и реакционера Д. А. Толстого. Последний предложил полностью лишить университеты автономии, разрешенной в эпоху Александра II, и поставить их под жесткий контроль правительственных чиновников. Правовед Победоносцев выступил против проекта Толстого, за сохранение автономии вузов. Этот пример показывает, что консерватор-охранитель бережно относился к прежнему закону и отдавал должное традиции. В данном случае автономия вузов являлась для Победоносцева такой традицией. С. Ю. Витте писал в своих мемуарах: «...прочный консерватизм и прочный порядок могут основываться только на законности...»<sup>24</sup>.

Таким образом, один из критериев выделения течений консерватизма — отношение к закону. Другими критериями, или лакмусовой бумажкой, являются позиции консерваторов по национальному вопросу и отношение к насилию.

Наибольшую терпимость к людям различных национальностей проявлял либеральный консерватизм. Его представителями были люди разных национальностей — русский Б. Н. Чичерин, немец П. Б. Струве, еврей С. Л. Франк. Все они были патриотами России и никогда не позволяли себе

опускаться до оскорблений людей других национальностей и тем более до предложений по ограничению их прав. П. А. Столыпин, также либеральный консерватор, предложил царю и Государственной думе отменить позорные ограничения в правах для целого народа (черту оседлости для евреев). Охранительный консерватизм одобрял политику русификации народов империи и соответственно переход из других вероисповеданий в православие. Однако при этом охранители, как люди, уважающие закон, отрицательно относились к погромам и другим противозаконным, насильственным акциям.

Как уже отмечалось, тупиковым течением отечественного консерватизма было черносотенство. С. А. Степанов, рассматривая деятельность крайне правой партии — Союза русского народа, сделал правильный вывод о том, что черносотенцы «...делали ставку на насильственное подавление всех, в чем-либо не согласных с их лозунгами. Уважение к закону было для них пустым звуком, а судебные учреждения они считали “пособниками революционеров”»<sup>25</sup>. Считать членов Союза русского народа реакционерами позволяет их политика в национальном вопросе: «...великодержавный шовинизм был главным стержнем политики крайне правых»<sup>26</sup>. Призывая к защите русского народа от «инородческой опасности», черносотенцы провоцировали многонациональное население России к гражданской войне. Этот путь для России был тупиковым и гибельным. Об этом писал либеральный консерватор И. А. Ильин: «Справа допускались великие упущения и поддерживались совершенно большие уклоны, на радость и на укрепление революционной левизны. И слово “черносотенство” не только не бессмысленно, но обозначает по-прежнему одну из причин революции в прошлом и одну из величайших опасностей для возрождения России в будущем»<sup>27</sup>.

Третье течение в русском консерватизме может быть охарактеризовано как реформистский либеральный консерватизм, признающий необходимость перемен. По мнению М. Г. Вандалковской, идеи либерального консерватизма с «...их отношением к традиционным ценностям, к роли государства в общественном развитии, к свободе личности, призывы к сохранению в преобразовательном процессе чувства реальности и меры чрезвычайно актуальны в современной России»<sup>28</sup>. Либеральный консерватизм представляет собой не механическое соединение либерализма и консерватизма, а их органический синтез, благодаря которому и либерализм, и консерватизм взаимообогащаются. Для таких стран, как Россия, в которых радикализм, особенно левый, глубоко укоренен и закреплен на ментальном уровне, особую ценность представляет изучение не радикального, экстремистского, а умеренного, центристского либерального консерватизма, терпимого к переменам, выступавшего за свободу личности, мысли, а также за разумное сочетание прав и обязанностей граждан. Этот консерватизм многое воспринял у либерализма, в частности идеи свободы личности и приверженности к социальным реформам. В понимании представителей этого течения свобода личности может существовать только в праве и держаться только пра-

вом. Либеральные консерваторы выступали за ограниченную монархию, политические и гражданские права, свободу совести, проведение постепенных, эволюционных политических и экономических реформ с учетом традиций и национальных особенностей под руководством верховной власти.

Чрезвычайно важная роль в разработке исходных теоретических положений либерального консерватизма принадлежит Б. Н. Чичерину. В основе его либерализма лежал постулат об абсолютной ценности человеческой жизни. Консервативные же идеи Чичерина состояли в том, что лишь сильное государство и сильная власть могут быть гарантами свободы и достоинства граждан.

Одна из ключевых идей либерального консерватизма Чичерина — недопустимость разрыва государства и общества, разрыва, который одинаково опасен как для государства, так и для общества. Для него было важно, чтобы начала свободы примирились с началами власти и закона. Мыслитель подчеркивал, что консервативная составляющая позволит либеральному консерватизму обрести большую взвешенность, реалистичность, освободить его от чрезмерно оптимистического понимания политики.

П. Ю. Рахшмир сделал вывод, что консервативно-либеральный консенсус был характерен для таких стран, как Англия и Франция. Аристократическая элита этих стран, как правило, стояла на позициях консерватизма, а буржуазия придерживалась либеральных взглядов. Благодаря сочетанию в политике данных стран консервативных и либеральных идей удалось утвердить политическую и социально-экономическую стабильность.

Иная ситуация сложилась в России, Германии и Австро-Венгрии: традиционная элита не принимала буржуазию как равноценного партнера. Из-за этого консенсуса достичь не удалось. Можно согласиться с выводом П. Ю. Рахшмира: «Не вызывает сомнений, что отсутствие консенсуса между консервативными и либеральными фракциями верхов во многом поспособствовало краху трех империй»<sup>29</sup>. По его мнению, большая доля вины за несостоявшийся союз консерваторов и либералов перед Первой мировой войной лежала на консерваторах-реакционерах: «Главной преградой на пути к элитарному консенсусу обычно являлись правоконсервативные элементы. Там, где они были сильны и заражены духом радикализма, обострялась ситуация и вместо консенсуса возникали предпосылки революционной ситуации. На радикальных консерваторах лежит и немалая доля ответственности за развязывание Первой мировой войны»<sup>30</sup>. Этот вывод может быть применим и к оценке отечественного консерватизма XIX — начала XX в.: праворадикальный, экстремистский (реакционный) консерватизм был нетерпимым в национальном вопросе.

Традиции либерального консерватизма были продолжены в XX в. П. Б. Струве, С. Л. Франком, И. А. Ильиным. Во вступительной статье к «Дневнику политика» П. Б. Струве М. Г. Вандалковская отмечает: «Мудрость и талант П. Б. Струве ярко воплотились в теории либерального кон-

серватизма... одним из основателей и проводником которой он выступал. Сочетание начал исторической преемственности и обновления — главная идея, лежавшая в основе этой теории. Понятие либерального консерватизма, разумеется, эволюционируя в своем развитии, содержит объемный и глубокий смысл: сохранение традиционных ценностей и их преемственность в процессе государственного, общественного, культурного и духовного развития, неотъемлемость прав личности, ее свободу и свободную, основанную на праве собственности хозяйственную деятельность. При этом свобода понималась П. Б. Струве как личная ответственность и способность к самоограничению, свобода как “законное самоопределение лица, основанное на признании не только своих, но и чужих прав”. Гарантом свободы личности должно выступать сильное государство, построенное на правовых нормах»<sup>31</sup>. П. Б. Струве находил черты либерализма и консерватизма в деятельности М. М. Сперанского, А. С. Пушкина, Б. Н. Чичерина, Д. Н. Шипова.

В работе «Духовные основы общества» либеральный консерватор С. Л. Франк писал о том, что в жизни и политике необходим тонкий баланс между традицией и инновацией. Революционный разрыв с традициями приводит только к гибели общества. Сохранению традиции он придавал большое значение: «Обычаи, нравы, порядки, которые властвуют над нами и которым мы беспрекословно и инстинктивно подчиняемся, некогда сложились волею людей, давно истлевших в могилах; даже язык, которым мы говорим, был создан нашими предками. Древние святыни, созданные давними предками, пробуждают в отдаленных потомках волю к подвигу... Этот консерватизм общественной жизни, присутствие в ней прошлого в настоящем... не есть случайная, внешняя ее черта, которая могла бы быть устранена из нее; это есть имманентный закон, определяющий ее внутреннее существо... вне которого вообще немыслима общественная жизнь. Радикальные революции, которые ставят себе целью истребить из общества все его прошлое и построить жизнь заново из ничего, в сущности, столь же безумны и неосуществимы...»<sup>32</sup>

Работа С. Л. Франка «Духовные основы общества» важна с методологических позиций. В ней он дает свое понимание либерального, охранительного и реакционного консерватизма. Мыслитель делает вывод, что носителем традиции, т. е. устойчивости и непрерывности сложившегося общественного бытия, привычных нравов, нравственных воззрений, устойчивых правовых форм, политических и социальных отношений, является общественное единство, общество как целое. Традиция возвращается в лоне коллективного бытия, в единстве совместной жизни. Отдельная личность в процессе социализации, во взаимодействии с семьей и окружающей общественностью усваивает нравственные, политические, социальные, правовые нормы, созданные поколениями. Напротив, свобода или «...фермент новизны, творческая устремленность к будущему заложены в глубине индивидуального духа...»<sup>33</sup>. Таким образом, Франк пишет о двойственности коллективного и индивидуального начал общества.

Он понимал, что консерватизм представляет собой изменяющийся феномен. Так, охранительный консерватизм при определенных условиях может трансформироваться в реакционный: «Где принцип охранения старого, блюдения установившихся традиций настолько всеобъемлющ и интенсивен, что начинает поглощать и подавлять свободу и творческого созидания, там начинает замирать сама первооснова общественности... духовная жизнь: ибо жизнь по самому своему существу есть неустанный поток становления, творческий прорыв, прилив в эмпирию бытия новых сил... Когда этот прилив задержан... или прекращается, само охранение теряет свой смысл... великое начало охранения, непрерывность живого бытия превращается тогда в окостенелость пустых форм, лишенных живого внутреннего содержания»<sup>34</sup>. По мнению С. Л. Франка, охранительная политика, не дающая личностям реализовать свою потребность в свободе, приводит не только к реакции, но и к разрушительному бунтарству, радикализму, нелегальным, противозаконным методам борьбы за свободу. Он так оценивает сущность реакционного консерватизма: «Консерватизм, ставший реакцией, стремлением сохранить не жизнь, а безжизненные окостеневшие формы, по самому своему существу разрушителен; радикализм, ставший бунтарством, революцией, по самому своему существу реакционен, ибо, разрушая, не ведет жизнь вперед, а через ослабление отталкивает жизнь назад, на низший уровень»<sup>35</sup>.

В русском консерватизме существовало и такое течение, как традиционалистский консерватизм. Его ярким представителем был Л. А. Тихомиров. С. М. Сергеев дает следующее определение традиционализма, которое в полной мере применимо к характеристике общественно-политических взглядов Тихомирова: «Традиционализм является идеологическим ответом на вызов модернизации и сопутствующей ей идеологии просвещения с ее подчеркнутым отрицанием исторической традиции как предрассудка, рационализмом, индивидуализмом, механицизмом, экономическим и политическим либерализмом, приоритетом формального права. Для традиционализма характерны: 1) признание религии фундаментом общества; 2) понимание общества как своеобразного организма, продукта постепенного исторического роста; 3) предпочтение «мудрости предков» абстрактным схемам, обычая — формальному праву; 4) приоритет общности над индивидом; 5) социальный иерархизм; 6) в случае с Россией — подчеркивание цивилизационной самобытности и апология самодержавной монархии»<sup>36</sup>.

Традиционный консерватизм отличался от других течений консерватизма: от либерального — критикой основ либерализма и нежеланием опираться в политическом реформировании страны на западный политический опыт (прежде всего это касалось формирования народного представительства на партийной основе); от охранительного консерватизма — стремлением не только к сохранению существующей формы правления, но и к ее улучшению, т. е. реформированию на основе традиционного, векового опыта, критикой формализма охранителей в защите православия и самодержавия. Для

Тихомирова была характерна острая критика царской бюрократии, например К. П. Победоносцева за нежелание проводить какие-либо реформы, направленные на укрепление самодержавия. Мыслитель видел вредное влияние бюрократии в том, что она всю жизнь нации подводит под однообразные обязательные нормы, уничтожая ее всякую творческую работу.

Традиционалистский консерватизм Л. А. Тихомирова отличался от консерватизма черносотенцев неприятием их национальной политики, шовинизма, лозунга «Россия для русских».

Получить более подробную информацию о жизни и консервативном мировоззрении Л. А. Тихомирова можно в монографиях<sup>37</sup>.

Анализ типологизации различных течений отечественной консервативной мысли может оказаться полезным не только для дальнейшего изучения отечественной общественно-политической мысли. Он является также актуальным и для современной России. Наша страна нуждается в идеологии либерального консерватизма, которая может быть использована при разработке программы возрождения России. Уральский ученый Н. В. Иванчук очень верно отметил, что кроме требования сильной государственной власти и опоры на религию «...для либерального консерватизма важно присутствие в системе его политических ценностей таких либеральных начал, как свобода, высоко развитый индивидуализм, права человека, ориентация на консенсус во взаимоотношениях между властью и обществом, признание автономности любого элемента в политической системе, одухотворение этими началами порядка, дисциплины, веры, судьбы человека, народа, страны»<sup>38</sup>. Таким образом, утверждение принципов либерального консерватизма в практике политического управления, во взаимоотношениях власти и общества является важнейшим противовесом радикализму в любых формах его проявления.

<sup>1</sup> Советский энциклопедический словарь. М., 1980. С. 628.

<sup>2</sup> Галкин А. А., Рахимир П. Ю. Консерватизм в прошлом и настоящем. М., 1987. С. 5.

<sup>3</sup> Ермашов Д. В., Пролубников А. В., Шириняни А. А. Русская социально-политическая мысль XIX – начала XX века: Л. А. Тихомиров. М., 1999. С. 3.

<sup>4</sup> Цит по: Василий Розанов: Pro et contra. Кн. 1. СПб., 1995. С. 362.

<sup>5</sup> См.: Ковальченко И. Д. Консерватизм, либерализм и радикализм в России в период подготовки крестьянской реформы 1861 г. // Отечественная история. 1994. № 2; Белов Г. А. Особенности развития политической мысли России // Кентавр. 1994. № 1; Филиппова Т. А. Мудрость от рефлексии (консерватизм в политической жизни России // Там же. 1993. № 6; Галкин А. А. Консерватизм как течение общественной мысли и фактор общественного развития: Материалы «круглого стола» // Полис. 1995. № 4; Шелохаев В. В. Многопартийность, «висевшая в воздухе» // Поиск. 1993. № 6; Малинова О. Ю. Исследуя феномен консерватизма // Полис. 2003. № 3; Крашенинникова Ю. А. Эдмунд Берк и опыт философии здравого смысла // Там же; Дегтярева М. И. Традиция: модель или перспектива?: Жозеф де Местр и Эдмунд Берк // Там же; Кирк Р. Берк и традиция, основанная на праве давности // Там же; Рахимир П. Ю. Консерватизм и либерализм: метаморфозы консенсуса // Там же. 2005. № 5; Коваль Е. И., Назукина М. В. От монархической идеи к консерватизму: Ф. Шатобриан и развитие русской политической мысли в первой половине XIX в. // Там же; Василенко Ю. В.

Опыт типологии испанского консерватизма // Там же; *Михайлова Е. М.* Правомонархическое движение в Поволжье в 1905–1917 гг. // Отечественная история. 2007. № 1.

<sup>6</sup> *Белов Г. А.* Указ. соч. С. 126.

<sup>7</sup> *Ковальченко И. Д.* Указ. соч. С. 9.

<sup>8</sup> Там же. С. 12.

<sup>9</sup> *Филиппова Т. А.* Указ. соч. С. 52–53.

<sup>10</sup> Там же. С. 53.

<sup>11</sup> См.: *Пайнс Р.* Русский консерватизм во второй половине XIX века. М., 1970. С. 10.

<sup>12</sup> *Пайнс Р.* Россия при старом режиме. М., 1993. С. 360.

<sup>13</sup> См.: *Лотарев К. А.* Политический консерватизм в процессе реформирования российского общества. История и современные проблемы: Автореф. дис. ... канд. полит. наук. М., 1995. С. 14.

<sup>14</sup> См.: *Попов Э. А.* Разработка теоретической доктрины русского монархизма в конце XIX — начале XX века: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Ростов н /Д, 2000. С. 4–5, 27.

<sup>15</sup> См.: Русский консерватизм XIX столетия: Идеология и практика / В. Я. Гросул, Г. С. Итенберг, В. А. Твардовская и др. М., 2000.

<sup>16</sup> Там же. С. 14.

<sup>17</sup> См.: *Начапкин М. Н.* Русский консерватизм XIX — первой половины XX века. Екатеринбург, 2002.

<sup>18</sup> См.: *Huntington S. P.* Conservatism as an Ideology // The American Political Science Review. 1957. Vol. L1.

<sup>19</sup> См.: *Epstein K.* The Genesis of German Conservatism. Princeton, New Jersey, 1966. S. 7.

<sup>20</sup> *Василенко Ю. В.* Указ соч. С. 80.

<sup>21</sup> Там же. С. 82.

<sup>22</sup> См.: *Русакова О. Ф.* Радикализм в России и современном мире: вопросы типологии. Екатеринбург, 2001. С. 14.

<sup>23</sup> См.: Там же. С. 15.

<sup>24</sup> *Vitte С. Ю.* Избранные воспоминания. 1849–1911 гг. М., 1991. С. 196.

<sup>25</sup> *Степанов С. А.* Черносотенцы: «революционеры наизнанку» // Полис. 1993. № 1. С. 160.

<sup>26</sup> Политическая история России в партиях и лицах / Сост. В. В. Шелохаев. М., 1993. С. 137–138.

<sup>27</sup> *Ильин И. А.* Черносотенство — проклятие и гибель России // Вопр. философии. 1994. № 9. С. 177–178.

<sup>28</sup> *Вандалковская М. Г.* П. Б. Струве и его «Дневник политика» // Струве П. Б. Дневник политика (1925–1935). М.; Париж, 2004. С. 8.

<sup>29</sup> *Рахмиров П. Ю.* Указ. соч. С. 65.

<sup>30</sup> Там же. С. 66.

<sup>31</sup> *Струве П. Б.* Дневник политика. С. 7–8.

<sup>32</sup> *Франк С. Л.* Духовные основы общества. М., 1992. С. 63.

<sup>33</sup> Там же. С. 126.

<sup>34</sup> Там же. С. 126–127.

<sup>35</sup> Там же. С. 127.

<sup>36</sup> *Сергеев С. М.* «Творческий традиционализм» как направление русской общественной мысли 1880–1890 гг. (к вопросу о терминологии) // Российский консерватизм в литературе и общественной мысли XIX века. М., 2003. С. 42–43.

<sup>37</sup> См.: *Милевский О. А.* Лев Тихомиров: две стороны одной жизни. Барнаул, 2004; *Репников А. В.* Консервативные представления о переустройстве России (конец XIX — начало XX века). М., 2006; *Начапкин М. Н.* Малоизвестные страницы русского консерватизма. Л. А. Тихомиров: жизнь и мировоззрение. Екатеринбург, 2007.

<sup>38</sup> *Иванчук Н. В.* Governance — парадигма как модель государственно-политического управления: Методологический и практический потенциал. Екатеринбург, 2006. С. 63.

*Рукопись поступила в редакцию 4 мая 2007 г.*

# ЭСТЕТИКА И КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Н. А. Пятков

## **АРХЕТИП ИЗМЕНЕНИЯ: ЕГО МЕСТО И РОЛЬ В АРХАИЧЕСКОМ МИФОМЫШЛЕНИИ**

В представленной статье анализируются классическая теория архетипов архаического мифологического мировосприятия. На основании анализа автор статьи склонен рассматривать миф как текст. Миф является определенным кодом. Формой кодирования выступают архетипические образы. Механизмом реализации архетипа изменения является ритм, реализующийся в непрекращающемся маятникообразном движении между членами бинарной оппозиции или триады — архетипическими образами. Автор приходит к выводу о том, что не существует бесконечного множества архетипов, он всего один. Он выступает одновременно и как субстанциональная основа, и как закон развития. Универсальную основу архаического мифологического мышления составляет архетип изменения.

Каждый раз, когда исследователь анализирует природу архаических мифологических форм мышления и мировосприятия, он неминуемо сталкивается с внушительной по многообразию совокупностью архетипических образов, которые являются лишь различными примерами выражения древнейших структур человеческого мышления. Развивая и конкретизируя данный разговор, мы опираемся на ряд научных концепций, посвященных не только изучению проблематики архаического мифа, но и архаического мифологического мышления (К. Г. Юнг, М. Элиаде, Я. Э. Голосовкер). Все перечисленные авторы в той или иной степени обращались в своих исследованиях к анализу архетипов, тем самым дополняя классическую научную теорию, одним из первых основоположников которой был К. Г. Юнг. Попытаемся самым кратким образом набросать те положения вышеупомянутой теории, которые наиболее интересны для этой статьи.

На сегодняшний день основными положениями теории архетипов являются следующие. Архетип есть нечто, что человек не в силах воспринять в чистом виде. В мифах архетипы детально и поэтапно осмысливаются человеком через ассоциативно-образные ряды. При этом сущность архетипа не может проявиться абсолютно, полностью стать понятной и осознаваемой человеком<sup>1</sup>. В архаике постижение архетипа осуществляется через создание целокупного смыслового образа на уровне всей мифологической системы. Речь идет о том, что поколения людей нередко на протяжении длительного времени создавали целые вереницы образов, последовательно и разносторонне познавая суть того или иного явления. Основным принципом подобного мироотношения становится сопоставление постоянно трансформирующихся парных образов. Речь идет о бинарных оппозициях выражающих идею биполярности архетипа<sup>2</sup>. Сопоставляя взаимодополняющие противоположные стороны архетипической сущности, выраженные в форме образов, мифомышление древнего человека улавливало суть образа-символа, определяющей чертой которого было единство и борьба противоположностей. Именно из природы архетипа берет свое начало один из основных законов функционирования и взаимодействия процессов и состояний архаической мифологической реальности — закон о неисключенном третьем<sup>3</sup>.

К. Г. Юнг выделяет ряд основных пар архетипов и показывает, что они соотносятся друг с другом как члены бинарной оппозиции, например, Аниму, Анимус. Согласно концепции К. Г. Юнга мужчина и женщина состоят из двух родственных начал — женского и мужского, Анимы и Анимуса. Соотношение этих двух начал всегда таково, что одно является человеческой самостью, а другое — теневой стороной личности. Ученый приводит примеры того, когда в мужчине женское начало выходит на передний план, а у женщин начинает доминировать мужское начало. Но явления подобного рода носят отнюдь не только патологический характер. Именно столкновение этих противоборствующих начал определяет сущностные характеристики личности. К. Г. Юнг утверждал, что восприятие двойственности природы человека естественно для языческого миропонимания. Человечество, по мнению К. Г. Юнга, совершило ужасную ошибку, разделив божество на всеблагого Всевышнего и дьявола как воплощение всего греховного. Как реальный человек не может быть только хорошим или только плохим, так человеческая душа не может не сочетать в себе и мужское, и женское начала. Исследуя сны своих пациентов, К. Г. Юнг склонился к мысли о том, что Анима из-за своего бессознательного компонента не может выражаться полностью только в антропоморфных образах. Анима может одновременно представлять, например, как спасительная богиня и дикий, хищный зверь. Анима и Анимус на подсознательном уровне всегда стремятся к установлению баланса между собой.

По К. Г. Юнгу, бинарен сам архетип. Архетип Великой Матери распадается на образы древнегреческих богинь Деметры и Коры. Для своей матери

Кора является не просто дочерью, но младшим двойником, т. е. ее собственной ипостасью. В контексте понимания мифологического сознания очень важно, что связь между богинями не прекращается после того, как Кора попадает в царство мертвых. Причем связь эта пульсирующая, ритмическая. Кора — богиня мертвых — рождает весну, т. е. жизнь. Деметра же, сама суть источник жизни для всего живого, провоцирует осенне-зимнее умирание мира. И дочь, и мать, являясь частями одного целого, отчасти воплощают в себе друг друга. Именно факт биполярности является залогом развития всего сущего в мире.

К. Г. Юнг утверждает, что фигура женщины в мифологии сверхчеловечна — это обусловлено содержанием архетипа матери. Ученый называет ее не иначе, как «любящей и страшной матерью». Мать — главенствующая фигура там, где происходит магическое превращение и воскрешение, а также в подземном мире с его обитателями. Светлая сторона архетипа «мать» связывается с заботливостью, поддержкой и сочувствием. Она дарительница жизни, наделенная магической силой. Теневая сторона этого архетипа представлена связью с миром мертвых. Она воплощает в себе все темное, загадочное, все поглощающее и соблазняющее. Наиболее красочно и явно архетип матери проявлен в образе индийской богини Дэви, жены бога Шивы. Культ непосредственно самой Дэви восходит к древнему культу богини-матери. Дэви попеременно (ритмично) выступает то в милостивом и кротком облики, то в жестоком и смертоносном, — это черное от гнева лицо светлой богини. В таком своем аспекте жена Шивы известна как Кали — безжалостная богиня-жница конца времен.

По нашему мнению, примеры К. Г. Юнга не просто демонстрируют, что существуют архетипические пары, но и то, что каждый элемент этой пары обнаруживает в себе свое зеркальное отражение: богиня загробного мира приносит весну, а богиня плодородия и процветания провоцирует увядание и зимнюю смерть.

Затрудняет понимание отношения архетипа и мифа у К. Г. Юнга тот факт, что он не дает определения самого мифа, а просто рассматривает архетипические образы как естественный язык мифа.

Мы полагаем, что универсальную основу архаического мифологического мышления составляет архетип изменения. Более того, не существует бесконечного множества архетипов, он всего один. Механизмом реализации архетипа изменения является ритм, реализующийся в непрекращающемся маятникообразном движении между членами бинарной оппозиции или триады — архетипическими образами.

На наш взгляд, миф как текст является определенным кодом. Формой кодирования выступают архетипические образы. Психическая структура архаического человека и нашего современника идентичны — id, ego и superego, но соотношение этих трех компонентов у них различно. В психике современного человека доминируют, как правило, личностное начало и контроль

общества, которые воспринимаются как само собой разумеющиеся общепринятые правила человеческого общежития и поведения. Подсознательное начало дано нам от рождения природой или Богом, и от него невозможно избавиться. Отцами психоанализа оно трактовалось как источник непредсказуемого поведения и многочисленных комплексов. Поэтому общество всегда стремилось его подавить, поставить в жесткие рамки под неусыпный контроль. В традиционной культуре слова языка выражали смысловой контекст. Первоначально текст мифа вообще мог выражаться единственным словом и вызывать у воспринимающего ассоциативный ряд. Современный человек в обыденной жизни пользуется словами как побудительными сигналами. В этом плане он мало чем отличается от дрессированных животных, которые просто запоминают, что на определенный звуковой раздражитель должна последовать определенная реакция. Это следствие развития рационального мышления, которое сводит слова к обобщенному и усредненному пониманию. У архаического человека его было не развито, скорее он отождествлял себя с коллективной личностью — родом, племенем, общиной. В его психике активно проявляли себя контроль общества (superego) и стихийное подсознательное (id). В ряде случаев механизмы контроля еще не способны были эффективно контролировать id, а в некоторых ситуациях, наоборот, superego активно использовало возможности подсознательно, например, для достижения эффекта сопереживания, и тем самым сплачивало первобытный коллектив. В психике архаического человека id занимало значительное место и раскрывало себя через язык мифа.

Подсознательное реализует себя через художественные образы, ассоциации, имагинацию — особый язык, выражающий смысловую реальность. Художественные ассоциативные имагинативные образы по сути своей являются образами архетипическими. Архетип, так же как и символ, способен к бесконечному продуцированию смыслов из себя. Впоследствии смыслы, порожденные архетипом, облекаются в формы архетипических образов — составных элементов архаического мифологического бытия.

Трактовка мифологии как аморфной массы бессистемных мифологических сюжетов является явным заблуждением, присущим аналитическому мышлению. Формально в некоторых научных исследованиях мифология признается явлением синкретичным, но изучают ее аналитическими методами. Однако мифология живет по другим законам, не плоскостной, синхронной культуры, а по законам динамического культурного потока.

А. Ф. Лосев в своей книге «Знак, символ, миф» приводит многочисленные примеры того, что архаический человек на ранних стадиях развития мифологического мышления воспринимал мир в первую очередь как феномены, существующие через действия. Принимая во внимание сказанное выше, мы можем попытаться рассмотреть с иного ракурса один из основополагающих законов реальности архаического мифа — закон универсального оборотничества. Итак, превращение субъекта определяется тем, насколько точ-

но он смог перенять и реализовать функции выбранного объекта, насколько точно ему удастся, проявляясь, копировать объект. Фактически человек фиксировал явления только через их действия, функции. Именно факт самого действия становился для него значимым.

На наш взгляд, первоначально человеческое мышление, способное фиксировать прежде всего действия, могло породить только архетип изменения, следовательно, древнейшим архетипом был архетип движения, метаморфозы.

Наряду с восприятием мира как непрерывного изменения у архаического человека формировалось представление о состоянии. Язык архаического человека первоначально не знал разделения на подлежащее и сказуемое. Само состояние воспринималось как функция действия или ее отсутствие, т. е. наличие изменений у объекта или бездействие объекта. Переход от одного состояния к другому воспринималось как смена функций, т. е. действий. Язык фиксировал ситуацию через конкретное действие — «волкомоленалюбивание» или «оленемягеляпоедание». Сумма идентичных событий (подчас разделенных во времени) начинала восприниматься как состояние. Так, первобытный охотник в своей охотничьей деятельности, воспринимая мир в разных местах на протяжении долгого пути, начинает его воспринимать так, как будто находится во всех местах сразу.

Архетип рассматривается нами как основополагающий принцип бытия. При этом механизмом реализации архетипа изменения выступает ритм, который усматривается архаическим человеком в качестве сути любого изменения. Ритм реализуется в непрерывающемся маятникообразном движении между членами бинарной оппозиции. Именно попеременное движение<sup>4</sup> от одного члена оппозиции к другому объединяет в систему изменение и состояние. Метаморфозы мифологического мира следует понимать не как хаотическое и всеобщее слияние, а как пульсирующую текучесть, т. е. изменения качественно-количественного характера. Сбой, нарушение заданного ритма приводило к формированию нового ритма.

Архетип — это смысловая символическая основа архаической мифологической реальности. По нашему мнению, архетип выступает одновременно и как субстанциональная основа, и как закон развития. Поэтому главным законом мифологического мышления скорее следовало бы назвать закон Вечного возвращения<sup>5</sup>.

Уточнив сущность и структуру архетипа, мы рассмотрим механизм его функционирования как основу формирования и реализации архаического мифологического мышления и мировосприятия (картины мира).

Картина мира в восприятии человека всегда раскрывается как хронотоп. Первобытный мифологический хронотоп являлся единым, развивающимся посредством лиминальности, культурным потоком. При этом не следует разводить индивидуальный и коллективные культурные хронотопы, как это происходит на современном этапе развития, так как присутствовал уни-

версальный единый коллективный хронотоп. В связи с этим лиминальность выступала основной технологией развития культуры и социума. Культурное пространство — смысловой лабиринт, где барьер-лимин — основной несущий элемент его организации, барьер-в-себе.

Архаический мифологический хронотоп в периоды относительной стабильности может рассматриваться как пространственно временной континуум, где возможно лишь движение по траектории круга, точнее спирали, каждый следующий виток которой практически идентичен предшествующему. Этой формой движения управляет сам человек, а протекает оно в форме ритуала. Ритуал — это всегда копирование естественных процессов, происходивших когда-либо в реальности. Через ритуал человек актуализирует для себя ситуацию, делает ее смысл вновь наглядным для себя. Ритуал в архаике, будучи насквозь условным — символичным, в то же время безусловен в прагматическом отношении. Ритуал — это способ упорядочивания окружающего пространства, установления и поддержания границы, лимина. Мифы не только объясняют человеку устройство мира и способ его существования в нем. Важнее то, что человек, вспоминая и воспроизводя в ритуале мифы, оказывается способным повторить то, что Боги или герои совершили «вначале». Тем самым человек может влиять на мир и его составляющие. Посредством мифа о сотворении мира человек в ритуале обновляет мир, на смысловом уровне проживает его рождение, существование, гибель и снова рождение. В архаическом мифологическом сознании ритуал представлялся отнюдь не игрой, он также не являлся подражанием реальности, а воспринимался людьми как подлинная реальность.

Подобное обновление мира становится возможным, так как, согласно архаическим представлениям, бытие бинарно, т. е. распадается на мир профанный (мир человеческой повседневности) и мир сакральный (соответствующий эпохе первотворения). Результатом ритуала вовсе не является буквальное возвращение мира в предначальную точку развития. Ритуал не является механизмом перематывания человеческой истории вспять. Целью ритуала является временная трансформация пространственно-временного континуума профанной реальности в реальность сакральную. Время первотворения — это эпоха, когда сила, энергия творения была разлита в мире, мир был пропитан ею. Ритуал делает архаический коллектив сопричастным этой мощнейшей энергии первотворения и тем самым способствует его обновлению.

«...Одна из основных функций ритуала состоит в том, что с его помощью абсолютные, безусловные, биологические процессы (такие, например, как смерть и рождение) преобразуются в условные категории...»<sup>6</sup> Человек в рамках традиционной культуры с помощью ритуала получал возможность растягивать или сжимать во времени жизненно важные процессы, тем самым реализуя иллюзию управления ими. Подобные игры со временем человек совершал в своих интересах, он восстанавливал гармонию своего жизненного пространства.

Архаический человек не только восстанавливает в своей памяти историю своего племени, но и с помощью мифов, облаченных в форму ритуала, время от времени актуализирует значительную ее часть. Для человека с мифологической формой мышления необратимых событий не бывает. Поэтому то, что произошло вначале, может повториться в силу ритуального произведения, для которого необходимо знать мифы.

В совершении сакральных обрядов, при пересказывании мифологических сюжетов основное внимание уделялось неизменности ритуального процесса. М. Элиаде в ряде своих книг («Время Оно», «Миф о вечном возвращении») доказывает: то, что совершается в настоящем, должно точно воспроизводить то, что происходило в прошлом. Именно в прошлом, во времени «Оно», раз и навсегда были заложены все основы человеческого существования. Прошлое — это священное время, которое не ушло навсегда, так как стало сакральным. Все настоящее всегда проистекает из прошлого. Жившие на земле в тот период существования-первотворцы совершали определенные действия по организации мира. Последствия этих актов творения, их составные действия и последовательность этих действий могут быть использованы потомками для восстановления гармонии и порядка (своеобразного ремонта мира). Так, абсолютно у всех архаических народов семейные, социальные, национальные и религиозные обычаи и церемонии следует рассматривать в соответствии с установленными обычаями и неписаными законами, унаследованными от предков.

Чтобы обеспечить «реальность и долговечность» строению, участники ритуала повторяют образцовый акт созидания мира и человека. Необходимо понимать, что место мирское и место сакральное — качественно отличные вещи. Переход от обыденной реальности к сакральной отражается в обряде инициации, в котором происходит смещение акцентов с мирского на священное, т. е. подлинно реальное и действительное существование в высшем смысле этого слова. «Реальность» места обеспечивается с помощью освящения соответствующего участка земли, т. е. путем превращения его в центр. Благодаря ритуалу любое освященное пространство совпадает с Центром Мира точно так же, как и время ритуала совпадает с мифическим «временем начала».

Идея центра была в первобытности главным пространственным ориентиром. Появление уже в памятниках верхнего палеолита изображений креста, окружности и креста в круге могло быть связано, кроме представлений о Солнце, также и с осознанием себя и своего коллектива в центре всего сущего. Любое повторение космогонии связывается с символикой центра. Центр есть основа мира; это область в высшей степени священного, место абсолютной реальности. Все прочие символы Абсолютной Реальности (Древо Жизни и Бессмертия, Источник юности и т. д.) также являются олицетворением центра.

На наш взгляд, механизм функционирования архаической культуры позволял ей двигаться как неразрывному потоку, но лишь по кругу. Скорее

даже это движение не по кругу, а пульсация в рамках круга, наподобие приливов и отливов, где изначальные структуры впитывают как губка нечто новое и перерабатывают в соответствии с «законами предков». Движение рассматривалось архаическим человеком не как движение откуда-то и куда-то, а как самодостаточный процесс, замыкающийся в самом себе.

Альтернативными уже описанному процессу являются состояние дестабилизации хронотопа и, как следствие, преодоление лиминального барьера. Такое возможно, когда происходит сбой установленного привычного ритма, что приводит к разрушению хронотопа и соответствующей культуры. Сбой ритма может произойти либо вследствие природного фактора (природная катастрофа), либо в результате столкновения двух различных ритмов (культурный контакт различных культур). Обратим внимание на тот факт, что архаические структуры сохраняются в неизменности в тех районах земного шара, где внешние проявления природного ритма практически не существуют, сведены к минимуму (экваториальная зона и зоны, близкие к полюсам). После нанесения удара по установленному порядку, эффект от которого можно сравнить, пожалуй, с апокалипсисом, либо архаическая культура переймет некоторую часть достижений столкнувшейся с ней культуры, «переварит» их, либо архаический хронотоп будет сломан.

Когда происходит сбой привычного ритма, то попытка его восстановления («ремонт»), возможно, требует первоначального разделения этого механизма на составляющие. Такую операцию ни один представитель архаических сообществ общества осуществить не мог. Для мифологического мышления, пережившего гибель всего своего микро- и макрокосма, легче всего пойти по пути синтеза нового хронотопа. Чем более активными становятся контакты с иными социокультурными ритмами, тем чаще происходит сбой и тем интенсивнее идет продуцирование, синтезирование новых хронотопов. Если в первобытном коллективе все участники живут в коллективном хронотопе, то в последующих цивилизациях наряду с коллективным хронотопом начинают функционировать хронотопы персональные.

В данном случае мы бы хотели обратить внимание на тот факт, что жизнь архетипа, проявляющегося и раскрывающегося в бинарных оппозициях, реализуется на том же самом принципе, что и первобытный хронотоп. Стагнационное постоянное пребывание в сфере только одного из полюсов здесь исключается в силу внутренней двойственности самого архетипа. Собственно говоря, два типа процессов, в которых попеременно пребывает архаическое общество, вполне можно рассматривать как бинарные оппозиции архетипа движения. Движение-ритм в данном случае направлено на раскрытие сути общественных процессов, а движение—преодоление границы есть трансформация на иной уровень, тоже требующий своего детального анализа. Таким образом, одно является условием существования другого.

Так или иначе в основе всех ритуалов архаического общества лежат механизмы перехода. В их основе — бинарная оппозиция состояния и дви-

жения: «смерть—жизнь—смерть» (состояние) и «умирания—воскресания—умирания» (движение). Воскрешение, как и умирание, это переход, а жизнь и смерть — это состояние, поэтому уточним, что бинарная оппозиция «смерть—рождение» некорректна. Эти триады понимаются нами как составляющие единой универсальной основы архаического мышления — архетипа изменения. Именно она делает человека способным к адекватному изменению картины бытия и рассматривается как архетипическая матрица, которая реализуется через закон «Вечного возвращения».

Рассмотрим подробнее механизм архетипа изменения. В классических мифологических сюжетах именно женщина поглощает, вбирает в себя мужскую особь, ведь половой акт всегда расценивался как умирание, гибель, отдача энергии мужчиной женщине. Сам брачный союз воспринимался в древности как обряд умирания неженатого юноши. Слово «невеста» расшифровывается как «невесть что», т. е. смерть или «несущая смерть», а юноша-жених, т. е. «суженый—ряженный», — это «осужденный, обряженный на смерть». В пользу этого говорят и цвета одежды свадебного наряда девушек. Красный и оранжевый — это колористическая символика смерти. Многие архаические обряды плодородия заканчивались принесением жертвы. В роли последней должен был выступать ритуальный жених «Великой матери» — главы племени. Именно женщина собственноручно должна была убить мужчину; зачастую это происходило во время полового акта. Любой обряд плодородия предполагал получение жизненной силы в том или ином виде: благословения, пищи, здоровья, защиты и т. п. В обрядовом акте происходил обмен: жизнь жертвы обменивалась на будущее благосостояние всего коллектива.

Умирание в архаике — это не просто акт прекращения своего биологического существования.

Во-первых, умирание (как процесс) человека — это всего лишь переход к иной форме существования.

Во-вторых, смерть — это пространство иномирья, которое в большинстве известных случаев носит то же самое имя, что и имя богини смерти. Ранее мы уже акцентировали внимание на том, что древние люди отождествляли различные явления, выявляя аналогичность выполняемых ими функций. Царство смерти и сама смерть, таким образом, на определенном моменте сливаются, образуя целое: смерть — это и богиня, и пространство, вбирающее в себя умерших.

В-третьих, умирание любой вещи или явления в мифологической реальности — это способ перевоплощения. Смерть как пространство, поглощая вещь и переваривая ее внутри себя, предоставляет ей возможность родиться, но перерождение всегда откладывает свой след. Переродившаяся вещь — это вещь измененная, приобретшая уже иные качества и, как следствие, иную форму. Древний славянин, засыпая крупу в священный котел-печь, умерщвлял ее. Погибая, крупа перерождалась в кашу — священное блюдо,

полученное священным способом. «Мать сыра земля» — выражение не случайное: пахарь-сеятель хоронит в ней зерна, которые должны будут переродиться в посевы.

Рассмотрим функционирование механизма архетипа изменения на примере тотема. Традиционно в мифологии под тотемом принято понимать существо мужского пола. Можно привести огромное количество мифов, посвященных происхождению различных народов, в которых некий мистический предок-прародитель вступает в брак с женщиной. Именно от этого брака и рождается впоследствии первый человек, причем первым человеком всегда становится мужчина. Супружеская пара предков людьми при этом не являются. Мужское начало представляется в виде зверя или птицы, реже в образе растения или даже части ландшафта, как это демонстрирует один из китайских мифов: согласно мифологическому сюжету в брачный союз с женщиной вступил «гористый холм». Женщина же изначально рассматривается в мифологических системах любых народов как существо если не всегда сверхъестественное, потустороннее, то по крайней мере как существо пограничное миру яви и миру нави. Такое положение женщины в мифологической картине мира архаики обусловлено рядом причин, но нам наиболее важна ее детородная функция. У северного кочевого народа — ненцев — для обозначения женского полового органа и пространственно-временных проходов в мир духов применяется одно и то же слово. У древних славян роженица изолировалась на последнем месяце беременности от родных и близких именно из-за того, что становилась проводником между миром живых и мертвых, иначе говоря, ее природа становилась максимально отличной от природы человеческой и потому могла быть опасной для людей.

Мы пришли к выводу о том, что природа тотема — архетипического образа, вбирающего в себя не только знание о происхождении рода человеческого, но и идею перехода как перевоплощения<sup>7</sup>, — двойственна и представляет собой бинарную оппозицию, одним полюсом которой является мужское начало, а другим — женское. Об этом свидетельствуют и некоторые археологические раскопки.

Идеи, высказанные А. Леруа-Гураном на основе исследования большого количества палеолитических росписей в ряде пещер<sup>8</sup>, позволяют нам предположить, что символическое пространство архаического мира (внутреннего пространства пещеры, охотничьей стоянки с системой троп) формируется по принципу триады.

Французский исследователь все найденные им рисунки подразделяет на две группы: мужскую и женскую. Если между этими противоположными группами изображений существовала тесная взаимосвязь, а доказательством тому является не только то, что они объединены единым пространством пещеры (Леруа-Гуран приводит пример изображений с явно выраженными смешанными половыми признаками), тогда мы считаем, что все эти симво-

лы образовывали некое единство противоположностей, а иначе говоря, являлись бинарной оппозицией с медиаторным рядом. Группа женских символов всегда занимала центральную часть пещеры, а мужские — периферийную.

Вырисовывалась следующая картина: Мужчина (1) — Женщина — Мужчина (2). Культурный быт охотника заключался в том, что периодически наступала потребность в переходе с одной стоянки на другую. Охотник в последний раз выходил из старой пещеры, фактически эта пещера последний раз его «рожала», ведь вхождение в пещеру осмыслялось как поглощение человека, его смерть, а выход из пещеры — как его новое рождение. Племя охотников кочевало до тех пор, пока им не встречалась новая подходящая пещера. Мы можем предположить, что сутью, душой пещерного пространства все-таки являлась женщина, так как ее изображения занимают центральную часть. Первое вхождение в новую пещеру могло восприниматься, во-первых, как поглощение человека, а во-вторых, как половой акт мужчины с женщиной. Точно так же через брак с женщиной зверь-праотец становился человеком, мужчиной — и сыном, и мужем своей матери одновременно.

Открытие, сделанное профессором Дмитрием Глебовичем Савиновым во время археологических раскопок карасукской эпохи на Торгажаке, в значительной степени расширяет представления о религиозно-мифологическом аспекте культуры населения Среднего Енисея XI—IX вв. до н. э.

Сам Д. Г. Савинов отмечает, что найденные гравированные гальки, несомненно, были связаны с культурно-ритуальной практикой их создателей и имели сакральное значение. Проанализировав ассортимент найденных галек, профессор Д. Г. Савинов убедительно доказывает связь образов женщины, дерева и креста, являющихся основоположными символами схематической структуры архаического мифологического мироздания.

В связи с тем что ромб являлся в архаике не только символом обжитого пространства Вселенной, но и лежал в основе структуры ритуального пространства погребальных сооружений, Д. Г. Савинов также делает заключение о том, что женщина являлась посредником между миром живых и миром мертвых<sup>9</sup>.

На основании материала, полученного профессором Д. Г. Савиновым, мы можем сделать ряд дополнительных выводов. Ритуальные каменные окатыши были разделены исследователем на две группы: а) женщина в ее небесном воплощении, б) женщина в ее земном воплощении в образе младенца без явно выраженных антропоморфных признаков (однако изображение содержит символы, указывающие на женское начало: символ чаши, так называемые деревья). Основываясь на опубликованных материалах Д. Г. Савинова (в том числе и на эскизах найденных окатышей), мы считаем, что и тот и другой тип ритуальных галек сочетают в себе как символы мужского, так и символы женского начала. Во-первых, мы усматриваем в

ромбе не только символ женщины (это не ставится нами под сомнение), но и совмещение двух символов: чаши (символ женского начала) и фаллического символа — пирамиды (перевернутой чаши). Получается, что именно единство двух начал образует пространство ойкумены в древней мифологии.

Во-вторых, на самих гальках также присутствует символ, который, по мнению профессора Савинова, должен был обозначать небо — область, бесспорно относящуюся к мужскому началу. Разрисованная поверхность галек в таком случае показывает нам целый космогонический сюжет слияния двух начал и через это — рождения мира. Дело в том, что косые штрихилинии, которые также присутствуют на гальках, символизируют небесную влагу, изливаемую на землю. Издревле дождь понимался древними народами как семя отца-неба, изливаемое в лоно матери-земли. Наша гипотеза находит свое подтверждение в таких символах, как заштрихованные косыми линиями ромбы или чаши — символ оплодотворенной женщины, будущей матери-родительницы.

В-третьих, мы обращаем внимание на группу галек, вообще лишенных какого-нибудь антропоморфного вида. Некоторые из них своими контурами очень сильно напоминают сосуды — горшки. Горшок — это прежде всего вместилище, но вместе с тем — и рождающее черевцо. Как женщина вбирает в себя мужское семя, чтобы переродить его в дитя, так и горшок вбирает в себя крупу, дабы переродить ее в кашу. Женщина выступает вместилищем, которое и отнимает жизнь, и дарует ее, порождая что-то новое. Именно здесь усматривается выведенный ранее принцип триады. С одной стороны, частичка божественного мира во времена Оно была принесена в жертву для создания мира людей. С другой — состарившийся мир приносится в жертву и служит материалом для создания обновленного мира. Таким образом, получается, что мир — это самодостаточное единство, способное к репродуцированию себя самого из себя же самого благодаря объединению в своей сущности двух противоположных начал. В результате мы приходим к архетипу круга как к реализации принципа всевбираемости. Мир реализует себя через механизм возвращения к своим истокам и реализации своего исходного архетипа на всех уровнях своего существования в форме различных архетипических образов. В этом и состоит принцип фрактальности архаического мифологического мира.

Мифы и обряды показывают нам, что архетип изменения лежит в основе всех смысложизненных феноменов архаики, т. е. он является универсальным. Рассмотрим способы освоения окружающего пространства, которые применяют представители таких форм мифологического мышления и мировосприятия, как охотник и земледелец.

Средством освоения мира охотником в традиционном обществе является его охотничья тропа. Назовем такой способ освоения пространства векторным. Охотничья стоянка являлась центром мироздания, а освоенное

пространство ограничивалось количеством и протяженностью маршрутов для добывания пищи. Структура круга в передвижениях охотника также присутствует. Охотник занимал позицию центра по отношению к линии горизонта. Кочующий охотник постоянно сталкивался с потребностью исследования незнакомой местности, а для этого ему прежде всего необходимо было оглядеться, т. е. описать круг. Траектория замкнутого движения (а именно такую траекторию нужно описать, чтобы получить окружность) имела охотничья тропа. Совершая подобный маршрут, а именно уходя и возвращаясь в исходную точку, человек описывал траекторию круга, создавал замкнутую территорию. Подобных троп от каждой стоянки всегда было несколько, и вели они в разных направлениях, что схематически напоминает цветочный бутон или спицы, отходящие от оси колеса.

Способ освоения пространства, характерный для мифологического сознания земледельца, мы рассматриваем как радиальный. Структура пространства выглядит следующим образом: центром является родовой дом, а границами освоенного пространства — изгородь. Когда происходит очередной этап освоения потустороннего пространства, то процесс напоминает пульсирование сферы. Пространство земледельческого осваиваемого мира расширяется радиально, т. е. в круговую. Земледелец вообще способен жить и выживать, только ограничивая что-либо. Вспахивая поле, землепашец проводит межу, отделяющую его поле от природы дикой, неводеланной или от поля соседа. Хороня своих покойных, земледельческие народы разграничивали территорию некрополя и территорию деревни живых людей. При этом кладбище, как обособленное пространство, отделялось и от окультуренного пространства, и от дикого.

У охотника и земледельца весь мир поделен на пространство сакральное и профанное. В мифологии, как некой совокупности устных преданий, и у охотников, и у земледельцев достаточно однозначно увязывается наступление ночи, как времени суток, с сакральным пространством, миром духов, потусторонним пространством. Граница окультуренного охотником пространства уменьшается до круга, создаваемого отсветом костра. Ночь — это и время, и место — территория потусторонней реальности, находящейся за границей. Таким образом, получается, что в центре окультуренного пространства охотник всегда пытался поместить источник света как источник последней символической границы между мирья. Позже этим источником мог быть не только костер, но и тотемный столб, как, например, у североамериканских индейцев.

Ту же самую ситуацию мы можем наблюдать и в культуре земледельческого типа. В трипольской культуре очаг в доме располагался в центре. Позднее печь была перенесена в угол или к выходу из постройки, однако некоторое время сам дом находился в центре двора землепашца. Очень часто архетипы центра и круга проявляются в общем пространстве деревни, а не отдельных дворов. Это может проявляться через большой общинный

костер, располагающийся в центре деревни, или языческое капище, как это было у древних славян. Позднее на Руси центральное место в поселениях стали занимать храм или церковь — источник религиозного света.

Жизненные процессы охотника и земледельца в равной степени подчинены природным ритмам, точнее говоря, замкнутому циклу природных ритмов, суть которых заключается в ритмично затухающей и воскресающей природе. От этих природных ритмов зависят поведение животных, смена погоды, продолжительность суток, самочувствие самого человека, вне зависимости от того, принадлежит ли он к культурной традиции охотников или земледельцев.

Окружность, лежащая в основе мирового пространства как охотника, так и земледельца, символически отождествлена с замкнутым природным циклом. Начало этого природного цикла и его завершение находятся в одной точке, поэтому цикл, заканчиваясь, тут же начинает повторяться снова. Угасание одного цикла служит началом другого. Вся суть природного цикла сводится к тому, что жизнь то разгорается, то временно затухает.

Единый универсальный архетип изменения, являющийся основой архаического мифологического мироотношения, есть отражение природных процессов, подчиненных ритму. Ритм, созданный природой или общественной деятельностью, является механизмом архетипа изменения. Используя принцип ритма и язык архетипических образов архаический человек создал мифологический хронотоп, основополагающие черты которого всеобщие для различных форм мифологического мироотношения.

---

<sup>1</sup> См.: Юнг К. Г. Душа и миф, шесть архетипов. М., 1997.

<sup>2</sup> См.: Голосовкер Я. Е. Логика мифа. М., 1987; *Леви-Строс К.* Первобытное мышление. М., 1994.

<sup>3</sup> См.: *Элиаде М.* Миф о вечном возвращении. М., 2000.

<sup>4</sup> Движение понимается нами как переход от одного смыслового состояния к другому.

<sup>5</sup> См.: *Элиаде М.* Указ. соч. М., 2000.

<sup>6</sup> *Байбурин А. К.* Ритуал в традиционной культуре. СПб., 1993. С. 39.

<sup>7</sup> Мы опять наблюдаем, что очередной архетипический образ, напрямую участвующий в формировании мифологической картины мира древних, в своей смысловой нагрузке сводится к выражению архетипов состояния (новая форма существования — человек) и движения (перерождение зверя в человека).

<sup>8</sup> См.: *Бледнова Н. С., Шер Я. А.* Символический характер палеолитического искусства // Евразия сквозь века. СПб., 2001. С. 39–47.

<sup>9</sup> См.: *Леонтьев С. Н.* Гравированные гальки Торгажака (к семантике некоторых изображений) // Евразия сквозь века. СПб., 2001.

*Рукопись поступила в редакцию 4 июля 2007 г.*

# РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

Т. А. Васильев  
В. И. Красиков

## РЕФЛЕКСИВНАЯ ЛИЧНОСТЬ В БИБЛИИ\*

Статья посвящена анализу процессов становления рефлексии по материалам Библии. В центре внимания четыре библейских персонажа: Иов, Иоанн, Екклесиаст и Павел. В статье обосновывается авторская концепция о двух видах рефлексии: экстравертной и интровертной, становление основных элементов которой и прослеживается в описаниях деятельности указанных личностей.

Любое произведение письменной традиции выражает дух, склад мышления, умонастроение своей эпохи. Многое в соответствующих текстах, с нашей, современной точки зрения, представляется необычным, странным, и лишь знание об особенностях развития разума, менталитета, нравственности, религии дает нам *понимание* поступков и идей людей, предстающих на страницах религиозных, философских, исторических, литературных произведений. Вместе с тем в любом из них мы можем встретить людей, ситуации, идеи, которые нам понятны и без специальных исторических комментариев. Это то общечеловеческое, которое вечно и актуально всегда. Наличие, величина и объем подобного содержания, собственно, и сообщает произведению письменной традиции запас «исторической прочности», потенциал «вневременности» (именно потенциал: грандиозный эзотерический смысловой объем).

Произведением, содержащим в себе высочайший потенциал самых разных общечеловеческих идей, бесспорно, является Библия. Суждение это

---

\*Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ в рамках научно-исследовательского проекта Кузбасс-РФФИ № 07-06-96006-р\_урал\_a

конечно же достаточно тривиально, если не учитывать то измерение космоса смыслов Библии, которое мы имеем в виду. Для философа, изучающего и открывающего для себя Библию, таковым измерением является *гуманистическое измерение*: становление, персонализация, суверенизация человеческого мышления, обретающее себя через Бога (не важно, в каком статусе: онтологического Демиурга или «идеи»).

Название данной статьи выражает стремление авторов выявить и философски выразить становление самосоотносящегося мышления — рефлексивного человека в Библии.

Что мы понимаем под «рефлексией»? Это одно из имманентных свойств человеческого мышления (способность к поведенческому самоанализу: т. е. к оценке своих поступков, отношению к ним как бы со стороны), и в то же время *качественное состояние*, выражающее степень его развитости. Развитость означает умение организовать ход своих мыслей, способность к долговременной сосредоточенности, систематической концентрации внимания на отвлеченных вещах. Развитость мышления, рефлексивность есть всегда индивидуальное качество, синтез природных способностей и самотренинга разума. Одним словом, это мышление, которое способно *отстраненно* относиться к своему содержанию через противопоставление знания о мире и знания о своей биографо-личностной самотождественности и даже делать объектом внимания свой источник и организующий центр — «я» (через возобновляющееся самодублирование: чтобы отнестись отстраненно к своему «я», надо создать идеал, желательное мое «я», способное к суду и судящее житейское, реальное «я»). Проще говоря, рефлексивный человек — это человек, обладающий мышлением, способным обращать свое внимание на свое содержание и свои основания: «Почему я так думаю и поступаю, какой в этом смысл?», «Есть ли логика и обоснованность в тех общепринятых мнениях, которые разделяют большинство людей, и как они соотносятся с реальной практикой?»

Эти два вопроса задают две характеристики, возможные ориентации мыслящего «себя» разума. В обоих случаях речь идет о рефлексии только как о фундаментальной способности разума исследовать себя и свое содержание. Сферу мышления (имея в виду только мысленное содержание, отвлекаясь от воли, эмоций и пр.) условно можно разделить на две сферы: самоорганизующийся центр, самосознание, «я» (биографически длящееся, на основе памяти, постоянно возобновляемое удержание самотождественности) и знание о мире, которое может быть как общераспространенным знанием, усвоенным человеком в ходе социализации (воспитания, обучения), так и личностно обретенным в итоге самостоятельных раздумий. Рефлексия как способность относиться к себе отстраненно, делать содержание своего мышления предметом своего внимания возможна в двух основных формах — *extra* и *intra*.

*Extra-рефлексия*, или экстравертная рефлексия, означает обращенность нашего «я» *вовне, но в рамках мышления*. Здесь «я» еще не делает «себя»

объектом рассмотрения, оставляя «себя» вне зоны авторского внимания. Оно, «я», здесь гомогенно, цельно, не расщеплено, вне сомнений. Внимание же направляется на имеющееся у личности знание о мире. Внимание это критическое и творческое. В отличие от усвоения, потребления готовых знаний о мире, имеющихся в общественном сознании, рефлексивное мышление выделяется тем, что критикует (каковы основания имеющихся картин мира, как они соотносятся с реалиями?) и создает свои личностные образы мира. Радикальное сомнение в правомерности господствовавших взглядов, умение видеть мир по-другому — признаки экстравертной рефлексии. Но собственное «я» здесь остается в целом вне критики, вне анализа.

*Intro-рефлексия*, или интровертная рефлексия, — это более тотальная, всеобъемлющая рефлексия. *Добавочно* к анализу знания о мире подключается *самоанализ*, т. е. обращение внимания «я» на само себя. Своя жизнь, ее основания (кто я? откуда? чем отличаюсь от других?) делаются объектом исследования. Сомнение, критика обращаются на себя: незыблемое, уверенное в себе «я» расщепляется на «должное» («идеал», создаваемый самим же «я» в мечтаниях) и эмпирическое, житейское, реальное «я». Это высший вид рефлексии, но и более опасный — для внутреннего равновесия, стабильности, ведь здесь подвергаются серьезному и постоянному испытанию сомнениями важнейшие, глубинные смыслы человеческого бытия: для чего жить? что есть истина? есть ли хоть какая-то перспектива существования? (став однажды на этот путь, невозможно вернуться к прежнему безмятежному состоянию). Поэтому весьма часто интровертная рефлексия размывает смыслообразующие основания «я», усвоенные им как «само собой разумеющиеся» в предшествующем приобщении к существовавшим в его время культуре, социальным порядкам. И если только это дезориентированное «я» не найдет в себе внутренней творческой энергии сформировать новые, уже свои, личностные, фундаментальные смыслы, то тогда оно превращается в «больное», разорванное и несчастное сознание, обрекающее его носителя на саморазрушение (суицид, максимализацию чувственных удовольствий, маргинальное поведение и пр.). Таким образом, это, пожалуй, самое мощное оружие разума; но поскольку оно затрагивает самые глубинные основания структуры нашего «я», постольку весьма трудно сохранить над ним контроль и оно может разрушить его же обладателя.

Когда мы говорим о двух формах рефлексии: экстравертной и интровертной, мы не полагаем, что человек мыслит либо так, либо этак. Как правило, присутствуют одновременно обе формы — но в разной «пропорции». Среди людей, способных к мысленному сосредоточению на своем мышлении (еще выделяют и переживающую рефлексия, когда человек на уровне переживаний, эмоций обретает знание себя — к примеру, поэтическая, художественная рефлексия), есть люди с *преимущественным доминированием* экстравертной ориентации рефлексии, а есть — с доминированием ориентации интровертной. У одних экстравертов интровертирование

рефлексии находится еще в зачаточном виде, хотя и могут быть обнаружены ее следы: в случае если есть фиксированное в какой-либо символической форме — текст, произведение искусства — самовыражение этой личности. Это своего рода начальный пункт эволюции рефлексивных способностей человека (Иов). Другие же экстраверты настолько одержимы волей к преобразованию мира, знаний, что табуируют для себя (подавляют своей же волей) направление своего критического внимания на «себя» как объект рассмотрения (Иисус).

Напротив, интровертная рефлексия всегда включает в себя, *как свой предэтан*, как подчиненный момент, рефлексии экстравертную. Поэтому это высшая рефлексия. Без экстравертной не было бы и интровертной рефлексии, но, появившись, она становится доминирующей, и от нее (от знаний о «я») формируется новое, уже по-настоящему *свое* (ибо здесь «я» узнало себя) видение мира, а не сконструированное из сличения реалий и набора имеющихся в общественном сознании идей.

Однако обратимся к прояснению этих идей на материале Библии. Мы полагаем, что первой ярко выраженной рефлексивной личностью *экстравертного типа* можно считать Иова. Вероятно, так же можно выделить *элементы* рефлексивности разума и у других, более значительных в религиозно-политическом плане, личностей Ветхого Завета до Иова и после него (Авраам, Моисей, пророки и др.), но это будут скорее *косвенные* свидетельства. В случае же с Иовом и другими исследуемыми здесь индивидуальностями мы имеем в наличии *прямые* признаки рефлексии. Иов — одна из самых привлекательных фигур Ветхого Завета, вызывающая самое искреннее сочувствие читателей Библии. Ситуация Иова несомненно результат идеализации, т. е. создание условной фигуры «абсолютного праведника», подвергшегося в общем-то несправедливой и жестокой проверке на лояльность Богу Самим же Богом, но руками сатаны. И в Боге максимализируются все Его «ветхозаветные» черты: мнительность, жестокость, гневливость, безмерность и, под конец, как и у Иова, — рефлексивность.

Таким образом, с одной стороны, это явная идеализация для создания самой метафизической ситуации противостояния Бога и человека, где именно у человека есть безупречное алиби, а Богу приходится через Своих апологетов и Самолично доказывать Свою правоту. И с другой стороны, это не только отвлеченный, абстрактный спор о предназначении человека, его месте в мироустройстве, об оправдании Бога за не совсем удачный и справедливый порядок бытия, но и насыщенное глубокими переживаниями, эмоциями экзистенциальное самообнажение человека. И, быть может, у многих создается устойчивое впечатление о том, что писавший эти великие строки человек сам безмерно страдал и сумел найти такие слова, которые заставляют и сейчас сильнее биться наши сердца и проникаться сожалением и отчаянием за величие и одновременно ничтожность человека в мироздании.

Случившееся с Иовом пробуждает от спячки его разум. То, что спячка была и продолжает в известной степени его сковывать, свидетельствует самохвальство Иова и полная его неспособность относиться к себе хоть с какой-то долей критики, к чему, кстати, безуспешно призывают его друзья, правда пытаясь этим скорее ослабить его богоборческий пыл (весьма условный к тому же). Именно поэтому Иов — экстраверт в рефлексии, его критическое внимание направлено на традиционное знание о Боге, Его Промысле. Себя же Иов полагает безупречным, без единого пятнышка на белых одеждах праведника. Отсюда его вызов-рефрен Богу: «сколько у меня пороков и грехов? покажи мне беззаконие мое и грех мой». Иов не сомневается, что ничего личного Бог ему вменить не может. Да так, собственно, и происходит. Бог действительно ничего не ставит в укор Иову как личности. Но характерно полное отсутствие и тени сомнения у Иова по поводу правомерности своих деяний и помыслов. Его «я» не расщеплено никаким самоанализом. Его «я» — абсолютная калька с заповедей Моисея. Он не задумывается о себе, своих действиях, не пытается взглянуть на себя со стороны: *правомерно ли это, хорошо ли это, так ли это?* В этом плане Иов одномерен и плоскостен, — его плоскость составляют заповеди Бога, которые он усвоил полностью, абсолютно, без остатка.

Вместе с тем в Книге Иова наличествуют плоды развитой экстравертной рефлексии — рефлексии над имевшимися в то время знанием о мире и о человеке в нем, традиционными представлениями о Боге. Наверное, впервые в библейской традиции Иов ставит вопросы о причине столь пристрастного интереса Бога к человеку: «Что такое есть человек, что Ты *столько ценишь его* и обращаешь на него внимание Твое, посещаешь его каждое утро, каждое мгновение испытываешь его? (здесь и далее в цитатах курсив наш. — Т. В., В. К.)»<sup>1</sup>. Иов ставит и мучительные вопросы о месте человека в этом миропорядке. И единственное, в чем согласен Иов со своими друзьями, так это с мнением о человеческой участи в этом мироустройстве. А она незавидна. Она *кратковременна*. «Жизнь моя — дуновение», — говорит Иов.

И самое страшное — перспектива полного распада, неизвестность в отношении души. Человек, как бабочка-однодневка, чье существование наполнено скорбями и печалью, не имеет надежды на лучшее существование в загробной жизни: «...человек умирает и распадается; отошел, и где он?.. Когда человек умирает, то будет ли он опять жить? Во все дни определенного мне времени я ожидал бы, пока придет мне смена»<sup>2</sup>.

Кто отвечает за подобный онтологический порядок? Конечно, его Автор. Иов и предъявляет обвинение Богу. И речь идет не только о его, Иова, участи, но и об участи всех людей: «Земля отдана в руки нечестивых: лица судей ее Он закрывает. Если не Он, то кто же?.. Он губит и непорочного, и виновного. Если этого поражает Он бичом вдруг, то попытке невинных посмеивается»<sup>3</sup>. Хотя и Иов сознает свою беспомощность перед Богом («Если действовать силою, то Он могуществен; если судом, кто сведет меня с Ним?»<sup>4</sup>),

понимая, что в таком вселенском раскладе он может лишь «умолять», он чувствует свою внутреннюю силу, силу рефлексивного разума. Именно поэтому он готов сразиться с Богом в некотором гипотетическом третейском суде, если, конечно, Вседержитель не будет использовать силовые аргументы: «да отстранит Он от меня жезл Свой, и страх Его да не ужасает меня; и тогда я буду говорить, и не убоюсь Его; ибо я не таков сам в себе»<sup>5</sup>.

Весьма характерна последняя часть фразы, свидетельствующая и об элементах интровертной рефлексии: Иов уже знает кое-что о себе, о своем «я». Может быть, лишь в одном, волевом измерении, но знает. Иов желал бы состязаться с Богом. Он говорит: да, Бог сильнее меня, но я по своему исполнению («Твои руки трудились надо мною и образовали всего меня кругом...») — в моральном, интеллектуальном, волевом отношении — *равен Богу* и могу с Ним состязаться *на этих поприщах*. Это не богоборчество, ибо Иов прекрасно знает реалии мира. Это величие проснувшегося разума, чувствующего свою потенциальную мощь и самофундированность.

Отсюда его аргументы Богу. Во-первых, он упрекает Создателя в неизмеримости физических сил человека и Бога, устыживает Его: человек кратковременен (Ты — вечен), пресыщен печалью (Ты — блажен), «и на него-то Ты отверзаешь очи Твои...». Во-вторых, это упрек Богу в предопределении тех вселенских «правил игры», при которых человек «нечист» перед Богом: «кто родится чистым от нечистого? ни один».

Другая рефлексивная личность экстравертной ориентации — апостол Иоанн. Конечно, между Иовом и Иоанном уже почти интеллектуальная пропасть. Первый мыслит яркими, точными, но метафорами; Иоанн излагает свое Евангелие уже специфично религиозным, но категориальным языком (слово, свет, истина). Именно Иоанн создает (вкуче с апостолом Павлом) концептуальный образ Бога. Его язык характеризуется большой степенью абстрагирования. Суть Бога, по Иоанну, — Слово, вечная жизнь, любовь, единение верующих с Отцом, Сыном и Духом.

Рефлексивность Иоанна выражена и в том, что он не фактограф или божественный летописец, как Матфей, Лука или Марк. Он относится отстраненно к новозаветным событиям (в которых сам принимал деятельнейшее участие, был близок Иисусу), стремясь *объяснить их рационально*, пытаясь найти причины событий, мотивов действий людей. Он сам хочет понять и дать объяснение, почему иудеи не приняли Христа и почему обрекли Его на мученическую смерть. «Оправдание Каифы» («один за народ»), концепция миссии апостолов и Петра, даже действия Понтия Пилата объяснимы страхом перед кесарем по поводу возможных доносов о царистских претензиях Иисуса.

У Иоанна Иисус и Его окружение жизненнее, достовернее, ибо их действия понятны и мотивированны. Мы постоянно ощущаем авторское начало Иоанна: он все время говорит о себе как об «ученике, которого любил

Иисус» в третьем лице, а в последнем абзаце своего Евангелия переходит и к первому лицу: «Многое и другое сотворил Иисус; но если бы писать о том подробно, *то, думаю*, и самому миру не вместить бы написанных книг...»<sup>6</sup> Иоанн гораздо более самостоятелен, чем первые три евангелиста: при общем соблюдении канвы, сюжета он вводит как радикально новые эпизоды — о Фоме неверующем, молитву Иисуса за оставляемых учеников, обещание иного Утешителя, так и радикально новые метафизические идеи — единосущие от века Сына и Отца, первичность духовного («я — хлеб жизни»).

Он отчетливо понимает метафизическую суть христианства, главное вожделение для «человеков»: жизнь вечную, воскресение — и постоянно акцентирует эту идею. Иоанн видит также исконную двойственность, амбивалентность всех событий и вещей, даже таких, как трансцендентное, Бог. Добро сопряжено со злом, счастье — с несчастьем. Есть сверхъестественное, которое различается в себе как «Божественное» и терпимое Богом (т. е. необходимое) злое начало, без которого невозможно то же «Божественное». «Не двенадцать ли вас *избрал Я?* — говорит Иисус в иоанновом Евангелии, — но один из вас дьявол»<sup>7</sup>. Но ведь избрал-то Сам Иисус, зная о «дьяволе» и принимая его, так как без него невозможно осуществление преодоления.

Бог не может существовать в мире совершенных и безгрешных существ — там Он попросту неуместен. Бог делает так, чтобы мы были нечистыми, греховными, конечными, страдающими (Иов), чтобы Он был нам нужен, востребован. Похоже, именно этот смысл имплицитно содержится в эпизоде разговора Иисуса с учениками по поводу слепорожденного, приводимом Иоанном: «И, проходя, увидел человека, слепого от рождения. Ученики Его спросили у Него: Равви! Кто согрешил, он или родители его, что он родился слепым? Иисус отвечал: *не согрешил ни он, ни родители его, но это для того, чтобы на нем явились дела Божьи*»<sup>8</sup>. Бог *не хочет* устранять слепоту как всеобщее явление (как и другие физические недостатки), так как в противном случае исчезнет Его предназначение, — и в этом парадоксальным образом проявляется *зависимость* Бога от Своих творений. Оказывается, что Бог предпочитает устранять локальные недостатки, не трогая общего зла как Своей подпорки.

Однако самое рефлексивное произведение в корпусе библейских текстов — «Книга Екклесиаста, или проповедника». Екклесиаст является рефлексивной личностью номер один еще и потому, что творил он, похоже, в эпоху спада религиозного напряжения, ослабления давления «закона» на жизнь еврейского общества. Впереди ждало резкое возрастание накала религиозных страстей — эпоха пророков, а пока человек временно был оставлен своим грозным Богом и мог сделать духовную передышку, остановиться, осмотреться и попытаться разобраться в себе и в своих жизненных перспективах, не чувствуя у себя за спиной грозного окрика Бога.

Поэтому именно Екклесиаст, живший в междувременье религиозных конвульсий, мог размышлять почти как светский философ. Он не входит в обойму религиозных подвижников, не пламенеет истовостью служения Богу, как, к примеру, другая интровертно рефлексивная личность — апостол Павел. Соответственно он может рассуждать более отстраненно и рассудочно, им не владеет всепоглощающая религиозная страсть (Павел: «я сораспялся Христу»). Конечно, и он помнит о «страхе Господнем», но отношение к нему у Екклесиаста — как к тягостной, отравляющей жизнь человеку необходимости. Интровертная рефлексия, самоанализ собственных жизненных оснований, исходя из которых Екклесиаст делает выводы о характере мироустройства и участи человека в нем, проявляются в самом характере Книги. Она строится именно как *описание моделей сознательно, целенаправленно испробованного Екклесиастом поведения*. Екклесиаст сам апробировал, прожил все те поведенческие стратегии, которые составляют возможный потенциал человеческого проживания. Страницы Книги пестрят личностными оборотами: «и я тем занялся», «и увидел я», «обратился я сердцем моим», «я нашел», «все это я испытал мудростью», «сказал я в сердце моем», «и предал я сердце мое», «и возненавидел я жизнь». Он четко ставит цель *своего жизненно-метафизического эксперимента*: «И предал я сердце мое тому, чтобы исследовать и испытать мудростью **все, что делается под небом...** доколе не увижу, что хорошо для сынов человеческих, что должны были бы они делать под небом в немногие дни жизни своей»<sup>9</sup>.

И Екклесиаст добросовестно испытывает сам наиболее распространенные формы человеческого самоутверждения и самореализации. Это познание и самопознание, чувственные удовольствия, социально-государственная деятельность и приобретательство. Приоритет Екклесиаст отдает познанию и самопознанию, понимая это «тяжелое занятие», которое «дал Бог сынам человеческим, чтобы они упражнялись в нем», и как постижение объективного порядка вещей, места человека в нем, и как выявление возможных оснований человеческого поведения: мудрости, глупости и безумия.

Результаты его познания рисуют картину чужого для человека порядка. Мир объективен по отношению к людям, его законы неумолимы, «потому что для всякой вещи есть свое время и устав; а человеку великое зло оттого, что он не знает, что будет; и как это будет — кто скажет ему?»<sup>10</sup>. Чужой, неопределенный порядок делает законом жизни людей «время и случай для всех их». Сам человек — эпифеномен, случайность бытия, так как он «не властен над духом, чтобы удержать дух, и нет власти у него над днем смерти, и нет избавления в этой борьбе»<sup>11</sup>.

Подобный взгляд развенчивает иллюзии о фаворе человека у Бога (создатель по Образу и Подобию, дано владычество над живыми тварями). Екклесиаст утверждает — не голословно, а приводя метафизические аргументы (объективность «хода вещей», неопределенность будущего, господ-

ство случая), что человек поставлен в условия, превращающие его в низшее существо. Люди, говорит в сердцах Екклесиаст, «сами по себе животные; потому что участь сынов человеческих и участь животных — участь одна: как те умирают, так умирают и эти, и одно дыхание у всех, *и нет у человека преимущества перед скотом*»<sup>12</sup>. Мировой порядок потому и чужд человеку, что установлен не им и на самом деле резко контрастирует с декларациями «Бытия». Екклесиаст недвусмысленно дает понять, кому *выгоден*, кем и *с какой целью* данный порядок организован: «*Бог делает так, чтобы благоговели пред лицом Его*»<sup>13</sup>. Поэтому, советует Екклесиаст, «во дни благополучия пользуйся благом, а во дни несчастья размышляй: и то и другое соделал Бог, *для того, чтобы человек ничего не мог сказать против Него*»<sup>14</sup>.

Тем самым задается человеческая участь в подобном образом устроенном мироздании. Немногие дни жизни человеческой, она конечна и счетна. Все (успехи, итоги, удовольствия, богатство, власть, знания) обесмысливается перед лицом скоротечности жизни человеческой и смерти: «*это-то и худо... что одна участь всем, и сердце сынов человеческих исполнено зла, и безумие в сердцах их...*»<sup>15</sup>.

Весьма глубока и следующая мысль Екклесиаста: зло рождается от отчаяния перед смертью. Человек, обладая сознанием, не переносит осознания его (сознания) гибели. Имманентное состояние человека — *беспокойство*, которое постоянно его гложет: «его труды — беспокойство; даже и ночью сердце его не знает покоя». Екклесиаст нашел емкую и яркую метафору для обозначения этого, профилирующего состояния, человеческого духа: *томление духа*. Она одновременно точна и с трудом формализуема, — здесь много значений: безысходность, ограниченность разума, бессилие человека, его ничтожность, неумолимость и однообразность великого повтора (Большой Банальности), бесцельность, отсутствие-невозможность определенности и перспективы, тоска и ужас, отчаяние и многое другое.

Другой удачный термин Екклесиаста — *суета сует*: мелочное, малозначащее, никчемное мельтешение, несерьезное делание. Екклесиаст тотализует, универсализует бессмысленность на вселенский уровень Большой Суеты. И даже Божий Порядок суетен. «Ибо человеку, который добр перед лицом Его, Он дает мудрость, и знание, и радость; а грешнику дает заботу собирать и копить, чтобы после отдать доброму пред лицом Божиим. *И это — суета и томление духа!*»<sup>16</sup>

Таким образом, имплицитно у Екклесиаста содержится радикальная богоборческая идея. Бог — Автор, гарант Отсутствия Смысла, более того, именно это отсутствие смысла и нужно Ему, так как смысл-то мира в Нем, а не в человеке. Человек не может иметь своего, самостоятельного смысла, он есть лишь средство самоублажения Бога (делающего так, чтоб перед Ним благоговели). Вселенная лишена смысла именно потому, что она существует для Бога, где человек лишь «винтик», раб, который может упиваться только животными радостями своего сиюминутного бытия. Бог —

великий обесмыслитель. Однако именно фрустрации (томление духа, беспокойство, печали, тревоги) ведут к размышлениям, рефлексии. Благополучие, развлечения превращают человека в животное (потребителя, скажи бы мы). «Сетование лучше смеха; *потому что при печали сердца делаются лучше*. Сердце мудрых — в доме плача, а сердце глупых — в доме веселия»<sup>17</sup>.

Само осмысление жизни становится возможным лишь при постоянном сознании своей радикальной временности, эфемерности и размывании одномерных догм-стереотипов, ценностной релятивности человеческого бытия: «ибо кто знает, что хорошо для человека в жизни?».

Что же дает «познание» как выбранное жизненное дело человеку? Много печали и скорби, ибо человек видит подноготную мироустройства, его несправедливость, чуждость человеку, который оказывается здесь в несчастнейшей роли «умного животного», *знающего* бессцельность, суетность кратковременность своего бытия. Но и само по себе оно, познание, не может быть удовлетворительным и самодостаточным жизненным занятием. Оно само оказывается неадекватным, безумным, что обесмысливает его как жизненное занятие (ибо цель познания — адекватность, истина), так как «человек не может постигнуть дел, которые делаются под солнцем. Сколько бы человек ни трудился в исследовании, *он все-таки не постигнет этого*»<sup>18</sup>.

Другая модель испробованного Екклесиастом жизненного отношения — собственно самопознание, рефлексия над спектром своих реакций, оценка их правомерности в зависимости от последствий, к каковым они ведут. Екклесиаст оценивает некоторые распространенные реакции и поведенческие акты через дихотомию «мудрости и глупости».

Противоположность между ними — противоположность света и тьмы. Что есть мудрость по Екклесиасту? Похоже, ее можно определить как *знающее воздержание и осмотрительность*. Все умозаключения по поводу мудрости носят у Екклесиаста *мерный*, т. е. ограничивающий характер: Екклесиаст призывает воздерживаться и остерегаться. Другими словами, мудрость — это усмотрение недостойного, бессмысленного и избегание этого. Екклесиаст не говорит, «что делать», чтобы быть мудрым. Он говорит скорее, чего не делать, чтобы не быть глупым. Глупость у него синоним ограниченности, тупости, это когда «всегда недостает смысла». Все ментальное пространство человеческой души поделено у него на три сферы: мудрость — глупость — безумие. Критерий — наличие (мудрость) и полное отсутствие смысла (безумие). Ну а глупость — это когда этого смысла «недостает»: по внешней видимости вроде он и присутствует, но это лишь обманчивость, как часто под красивым лицом скрывается ужасающая ограниченность. «Недостает» означает невежество и отсутствие предвидения последствий своих действий, равно как и неумение смоделировать, предусмотреть, что выйдет из тех или иных намерений.

Соответственно выводы, делаемые Екклесиастом из самопознания, относительно «мудрого поведения» имеют вид ограничений, от чего следует воздержаться, дабы избежать неприятных последствий и сохранить душевное равновесие. Для этого необходим *внутренний и внешний самоконтроль*, что и есть, собственно говоря, мудрость: терпение и осторожность. *Терпение* (и терпимость, толерантность) означает самоконтроль над проявлениями своих реакций: глупо быть гневливым, высокомерным, многословным, самовлюбленным в свой ум, слишком требовательным к другим (строгим). Отсутствие контроля над собой в проявлении этих реакций вызовет немедленный ответ-резонанс окружающих. *Осторожность* (осмотрительность) означает уже выбор (и избегание) общения.

Главное предупреждение Екклесиаста — об опасности общения и времяпровождения с глупыми. Глупость заразительна, ибо у нее есть важнейшее преимущество в сравнении с мудростью: она цельна, проста и амбициозна. Ее непоколебимая уверенность в себе может смутить рефлексивного человека, для которого каждая истина, мысль добываемы внутренним напряжением, сомнениями и всегда остается чувство неудовлетворенности. Для глупости же все ясно, однозначно. Возникает соблазн также отказаться от сложности разума и «опроститься». Поэтому Екклесиаст призывает не слушать «песни глупых» и «смех глупых», что как нельзя актуально и в наши дни (массовая культура: мыльные оперы, «попса»).

Также следует остерегаться возможной зависти людей — не демонстрировать напоказ свой ум, успех. Не стоит связываться со злословами; мало того, говорит Екклесиаст, мы и сами при случае не прочь почесать языками, а «поэтому не на всякое слово, которое говорят, обращай внимание». Особо осмотрительными надо быть с женщинами, которые, по Екклесиасту, есть ограниченные, но по биологической природе необходимые для мужчин существа, которые стремятся подчинить все свое окружение своей ограниченности (глупости), «нормальности».

Ну а главнейшая заповедь мудреца у Екклесиаста достаточно традиционна для ветхозаветной морали: «но ты бойся Бога», «бойся Бога». Однако богобоязненность Екклесиаста иная, нежели у Соломона с его напыщенными благоглупостями. Здесь, у Екклесиаста, богобоязненность — это осмотрительность рефлексивного человека. А что остается человеку в таком мироустройстве? Только познание и самопознание, которые, хотя и несут скорбь, умножают печали, однако дают и осмотрительность. Последнее и означает знание вселенского расклада: боязнь Бога и умение принять свою долю.

Каковы экзистенциальные перспективы самопознания по Екклесиасту? Также неутешительны: «и сказал я в сердце своем: “и меня постигнет та же участь, как и глупого; *в грядущие дни все будет позабыто...*»<sup>19</sup>. Есть радикальный уравниватель всего и вся: смерть. Нет и памяти вечной — иллюзии и утехы интеллектуалов.

Испробовал Екклесиаст и образ жизни, ориентированный на чувственные удовольствия: «дай, испытаю *я тебя* (отношение к «себе» отстраненно, раздвоение «я» на «я» и «ты». — Т. В., В. К.) весельем, и насладись добром... вздумал я в сердце моем услаждать вином тело мое...»<sup>20</sup>. И хотя Екклесиаст сначала жеманничал, соблюдая вначале, видимо, уже тогда сложившиеся интеллектуалистские «приличия» (требование «серьезности»): «о смехе сказал я: “глупость!”, а о веселии: “что оно делает?”»<sup>21</sup>, затем он отдает должное телесным и психическим удовольствиям. Однако Екклесиаст вовсе не радикальный гедонист, да и трудно было бы этого от него ожидать после всего сказанного. Екклесиаст не призывает *стремиться к поиску* удовольствия. Они скорее атрибутивны некоторым необходимым человеческим состояниям.

Необходимо принять свою участь и постараться интенсифицировать имеющиеся все-таки в ней некоторые позитивные моменты — прочувствовать, насладиться ими с умом. Екклесиаст не зря испробовал и исследовал наиболее распространенные жизненные формы, это позволило ему резюмировать их в некоторую привлекательную и представляющуюся оптимальной «модель-идеал» жизненного поведения. Достоинство ее — в *сочетании* испробованных жизненных стилей при трезвом видении и недостатков, даже, казалось бы, самых совершенных из них (к примеру, познания; Екклесиаст предупреждает о мере и здесь, ибо «составлять много книг — конца не будет, и много читать — утомительно для тела»). Это синтез профессиональной деятельности, выбранной человеком (труды свои, всякий труд свой), умение сделать ее значимой для себя и желанной (познание + самопознание: делать добро и *видеть* добро в трудах своих) и умение получить от нее, профессиональной деятельности, равно как и от своего организма, своей социальной судьбы, чувственные наслаждения — веселие, радость. Надо *уметь* полноценно прожить свою жизнь, насладиться позитивными моментами своей участи. «Итак, увидел я, что нет ничего лучше, как наслаждаться человеку делами своими, потому что это — доля его... веселиться и делать доброе в жизни своей... наслаждаться добром во всех трудах своих... нет ничего лучше для человека под солнцем, как есть, пить и веселиться: *это сопровождает его в трудах...*»<sup>22</sup>

Екклесиаст, таким образом, не гедонист, т. е. не призывает стремиться к удовольствиям ради них самих. Он скорее экзистенциалист, по современной философской терминологии, призывает осознать «долю свою» во всей ее впечатляющей безысходности (зависимой от Автора этой доли, Которого следует остерегаться и не ссориться с Ним), но лишь для того, чтобы и из нее уметь выжать максимум для человека: труд с умом, познание и чувственное наслаждение от них, равно как и от своего организма.

Другой важный вывод Екклесиаста — жить в средней интенсивности, не перегружать себя трудами, даже любимыми: «...лучше горсть с покоем, нежели пригоршни с трудом и томлением духа... все, что может рука твоя

делать, *по силам делай*»<sup>23</sup>. Надрыватьсья? Для кого и для чего? Тем более что и тогдашний неспешный социальный ритм жизни не приветствовал «трудоголиков», не то что наш, современный. Но дело не только в этом. Призыв к щадящей интенсивности жизненного напряжения органичен в контексте еkkлесиастовой концепции человека и его места во вселенной Саваофа. Участь человека здесь — участь «наемника», т. е. рабочего по найму, батрака, вынужденного в поте лица своего добывать хлеб свой. Он лишь мелкая фигура в пьесе, поставленной Богом, и его роль против его воли. Но жить и играть он вынужден. Так зачем, зная пьесу, с рвением отождествлять себя с персонажами Драматурга? Доля — оно, конечно, есть доля, лямку тянуть приходится, но делать это следует так, чтобы и в этом мире бессмыслицы (суета сует, томление духа) суметь посылно самоорганизовать свой автономный мирок, в котором можно установить свои правила. Хотя Екклесиаст и говорит о необходимости соблюдения заповедей Бога, но это внешние правила, нарушение которых сделает невозможным человеческую внутреннюю автономию.

Итак, похоже, что *сомнение и личный опыт* — кредо рефлексивного человека с зари времен, которое значительно позже четко понятийно сформулирует гений Декарта («Никогда не принимать за истинное ничего, что я не признал бы таковым с очевидностью... то, что представляется моему уму столь ясно и отчетливо...»; «*Я мыслю, следовательно я существую*»). Екклесиаст предстает перед нами таким же ищущим и проверяющим все своим опытом рефлексивным философом: «*вот это нашел я, сказал Екклесиаст, испытывая одно за другим*»<sup>24</sup>.

Другая крупная фигура Библии, характеризующаяся рефлексивным разумом с четко выраженной интровертной ориентацией (на себя, свое «я»), относится уже к эпохе новозаветных событий. Мы говорим об апостоле Павле.

Апостол Павел — яркая самосознающая личность. Так, он четко осознает, самоопределяет себя почти в духе «кантовских вопросов»: «Не Апостол ли я? Не свободен ли я? Не видел ли я Иисуса Христа, Господа нашего? Не мое ли дело вы в Господе?»<sup>25</sup> Павел знает себя и свои способности: «по данной мне благодати», «у меня ни в чем нет недостатка против высших Апостолов», «умею жить и в скудости, умею жить и в изобилии; научился всему и во всем: насыщаться и терпеть голод, быть в обилии и в недостатке». И хотя Павел все время кокетливо оговаривается о необходимости христианской скромности и самоуничижении («хотя я и ничто»), самооценка у него весьма высока и соответствует силе его слова и интеллекта (судя по Посланиям). Он утверждает (жеманясь: «в безумии»): «...я больше. Я гораздо более был в трудах, безмерно в ранах, более в темницах и многократно при смерти... и каковы мы на словах в посланиях заочно, таковы и на деле лично»<sup>26</sup>.

Еще более значимы два других признака, свидетельствующих уже о теоретической нагруженности интровертной рефлексии апостола Павла. Во-первых, это *видение себя в антропологическом контексте*. Павел относит себя к категории «сильных» («Мы, сильные...»), Богом определенных и выбранных («по данной мне благодати»). И хотя он говорит о том, что «сильные» должны обслуживать основной христианский электорат («посмотрите, братья, кто вы, призванные: не много из вас мудрых по плоти, не много сильных, не много благородных»), он четко сознает и выражает особенности «своей» антропологической категории, чувствуя духовное родство с ними.

Какие это особенности? *Индивидуальная суверенность веры*. «Ты имешь веру? — вопрошает Павел, — имей ее сам в себе, пред Богом. Блажен, кто не осуждает себя в том, что избирает»<sup>27</sup>. *Саморазвитие и самоанализ*: «не сообразуйтесь с веком сим, но преобразуйтесь обновлением ума вашего, чтобы вам познавать, что есть воля Божья, благая, угодная и совершенная... Всякий поступаю по удостоверению своего ума»<sup>28</sup>. Индивидуализм, как известно, имманентно сопряжен с твердой уверенностью в себе (само-уверенность) и критическим отношением к действительности. И у Павла явно просачиваются сквозь христианское самоуничтожение и самоограничение эти «родовые» черты антропологической категории «сильных индивидуалов». «Для меня очень мало значит, — заявляет Павел, — как судите обо мне вы или как судят другие люди; я и сам не сужу о себе... Но как поступаю, так и буду поступать»<sup>29</sup>.

Также Павел сознает относительность (релятивность) ценностных суждений и квалификаций, их зависимость от субъективных интересов и устоявшихся традиций: «нет ничего в себе самом нечистого; только почитающему что-либо нечистым, тому и нечисто». Рефлексия апостола Павла не ограничивается только сопоставлением «сильных» и «слабых» по духу в человеческом роде (он постоянно подчеркивает свою физическую немощь и, как компенсацию, силу духа).

Развивая концепцию двух эпох в отношениях Бога с людьми, он демонстрирует диалектические способности в анализе соотношения «закона» и «греха», показывая их взаимообусловленность (предвосхищая диалектику «господина» и «раба» Гегеля). Различение двух эпох основано на степени развитости в человеке духовного начала («внутреннего человека», по Павлу). Живущий «по плоти», или «естественный человек», у которого его животные и эгоистические инстинкты являлись главными поведенческими доминантами, должен был быть обуздываем внешними предписаниями, кои и явились на каменных скрижалях Моисея как Божьи заповеди. И именно «закон» способствовал развитию человеческого сознания и отчетливой артикуляции, пониманию важнейших истин мироздания: «правды» и «греха». «Но я не иначе узнал грех, как посредством закона, — отмечает Павел в «Послании к Римлянам», — Ибо я не понимал бы и пожелания, если бы

закон не говорил: не пожелай»<sup>30</sup>. И если именно в подобном смысле внешние ограничения способствовали ценностной структуризации человеческого сознания, то также и этот «закон», который ориентирован исключительно на «внешнего человека» (физический организм, социальная функция), не учитывает появление духа, самосознания, а, напротив, деформирует человеческое развитие в сторону плотских интересов. «Но грех, взяв повод от заповеди, произвел во мне всякое пожелание: ибо без закона грех мертв... так что грех становится крайне грешен посредством заповеди»<sup>31</sup>.

Все эти великие личности: Иов, Иоанн, Иисус, Екклесиаст и Павел — представляют собой цвет мыслящего духа древнего человечества. Ценность анализа результатов деятельности их интеллекта обусловлена тем, что мы имеем возможность проследить становление рефлексивных способностей человека не по отдельным фрагментарным источникам, как это имеет место в большинстве случаев исследования древних цивилизаций, а по целостному, универсальному документу, каковым и является Библия. Ее беспрецедентность состоит в том, что только в ней линейно-последовательно, исторично выражена более чем тысячелетняя духовно-напряженная история религиозного этноса, каковым он стал *сразу* с момента своего появления как этнос (т. е. со складыванием этноотличительного самосознания).

Конечно, есть и другие источники, имеющие в себе многовременные слои целых цивилизаций, но нет такого, в котором наличествовало бы четкое сознание *историчности* своего бытия (благодаря истории отношений Бога и Его избранного народа), которое фиксировалось не только летописно, хронографически, но и, что для нас наиболее существенно, *индивидуально-биографически*: история народа, метафизически-религиозные идеи здесь проходят через жизнь, вплетаются в жизнь и воззрения *авторов текстов* (Иоанн, Екклесиаст, Павел). Вследствие этого возможен анализ динамики мышления действительно существовавших индивидуальностей, а не феноменов коллективного сознания многих поколений творческих анонимов, как в других древних текстах. Здесь же в нашем распоряжении именно индивидуальные выражения.

Разумеется, мы знаем о спорности принадлежности отдельных фрагментов текстов этим авторам, об имеющихся (как полагают) позднейших вставках и добавлениях (например, в Книге Иова, — позднейшая вставка о Елиуе), однако в целом идейно-нравственная гомогенность этих текстов вырисовывает их ярко индивидуалистическую принадлежность — Иову, Иоанну, Иисусу, Екклесиасту, Павлу (пусть даже они могли иметь конкретно-исторически и другие имена).

Проведенный анализ, думаем, приводит к весьма важной идее: по своему основному качеству главные способности человеческого мышления — абстрагирующая, проективная и рефлексивная — складываются именно в «осевое время». Далее развитие идет в глубь достигнутого качества: диф-

ференциация, нюансировка мысленного содержания, его уточнение, формализация, концептуализация. По своему же качеству типаж современных интеллектуалов сложился именно в исследуемое нами через Библию время (равно как, конечно, и в Греции, Индии и Китае). В Библии этот процесс более репрезентативен — в силу отмеченных выше ее особенностей.

Затем, как известно, наступает реванш коллективистского сознания и вплоть до Реформации индивидуально-рефлексивное начало некоторых текстов Библии (Книга Иова, Книга Екклесиаста, Евангелие от Иоанна, Послания Павла) пребывает в рецессиве. Реформация, протестантизм восстанавливают активистско-рефлексивный дух Нового Завета (равно как и некоторых текстов Ветхого Завета), как Ренессанс — аналогичный дух античной цивилизации. Собственно, по своим способностям современный интеллектual качественно неотличим от интеллектуалов «осевого времени» (в Библии VI в. до н. э. — I в. н. э.), хотя конечно же радикально отличим от человека «мифологического». Думаем, если и есть отличие, то чисто количественное, заключающееся в различном объеме накопленных знаний. Разумеется, мы говорим именно о *качестве* (достигнутой форме) абстрагирующих, проективных и рефлексивных способностей, но вовсе не о концептуальном содержании, которое как раз и радикально менялось (научные, философские революции). Это «качество» в отношении «рефлексии» есть *формирование четкого самосоотносящегося «я» в сознании человека и противопоставление себе «знания» как «объекта»*, складывание основных ее форм: экстравертной (критически направленной на знание о мире, конструирующей новые образы реальности) и интровертной (знающее «себя» в поведенческом, антропологическом и метафизическом измерениях) форм.

<sup>1</sup> Библия. Книги Священного писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. В русском переводе с параллельными местами и приложениями. М., 1997. Иов. 7. 17–18.

<sup>2</sup> Иов. 14.14.

<sup>3</sup> Там же. 9.24, 22–23.

<sup>4</sup> Там же. 19.9.

<sup>5</sup> Там же. 9. 33–35.

<sup>6</sup> Ин. 21. 25.

<sup>7</sup> Там же. 6. 70.

<sup>8</sup> Там же. 9.1–3.

<sup>9</sup> Еккл. 1. 13; 2. 3.

<sup>10</sup> Там же. 8.6–7.

<sup>11</sup> Там же. 8.8.

<sup>12</sup> Там же. 3. 18–19.

<sup>13</sup> Там же. 3.14.

<sup>14</sup> Там же. 7.14.

<sup>15</sup> Там же. 9.3.

<sup>16</sup> Там же. 2.26.

<sup>17</sup> Там же. 7. 3–4.

<sup>18</sup> Там же. 8.17.

<sup>19</sup> Еккл. 2. 15–16.

<sup>20</sup> Там же. 2.1,3.

<sup>21</sup> Там же. 2.2.

<sup>22</sup> Там же. 3.22; 3.12; 5.17; 8.15.

<sup>23</sup> Там же. 4.6; 9.10.

<sup>24</sup> Там же. 7. 27.

<sup>25</sup> 1 Кор. 9.1.

<sup>26</sup> 2 Кор. 11.23; 10.11.

<sup>27</sup> Рим. 14.22.

<sup>28</sup> Там же. 12.2.

<sup>29</sup> 1 Кор. 4.3; 2 Кор. 11.11.

<sup>30</sup> Рим. 7.7.

<sup>31</sup> Там же. 7.8, 13.

*Рукопись поступила в редакцию 5 июня 2007 г.*

# ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

**К. И. Заболотских**

## **ПРОБЛЕМА ОТНОШЕНИЯ БОГА И ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ МАДРИДСКОЙ ШКОЛЫ (1910–1955)**

Статья посвящена исследованию проблемы отношения Бога и человека в философии Мадридской школы, которая сложилась в результате влияния философии Ортеги-и-Гассета на его последователей и существовала в период с 1910 по 1955 год. Показаны предпосылки формирования религиозной проблематики Школы, а также представлены религиозно-философские концепции мыслителей, которые относятся к Мадридской школе, в частности рассматривается понимание проблемы отношения Бога и человека в философии Ксавьера Субири и Хулиана Мариаса. Данная проблема заключается, по мнению философов Школы, в постоянном осознании человеком существования некоего Абсолюта, того, что выше людей, в неизбежном стремлении к пониманию Бога. По-разному для философов представляются пути понимания Бога человеком: либо Бог сам открывается человеку, поскольку изначально содержится в нем, либо человек стремится понять Бога через его проявления в мире, через надежду на бессмертие.

В истории западноевропейской философии обычно не выделяют национальные школы, однако есть и исключения. Принято говорить, например, о французском Просвещении, немецкой классической философии и некоторых других направлениях философии XX в. В философии XX в. можно назвать немного философских систем или направлений, которые были бы связаны только с одной страной или разрабатывались мыслителями одного государства. Наиболее ярким примером формирования особой национальной школы философии, образования философской школы в отдельно взятой стране является феномен Мадридской школы.

Испанская философия за время своего существования претерпела разнообразные изменения и только в конце XIX — начале XX в. включилась со своими собственными идеями в философию Европы, в основном благодаря

Мигелю де Унамуну и Хосе Ортеге-и-Гассету. Позже, когда в Испании формируются особые философские традиции, здесь появляется целая группа мыслителей, которые разрабатывают собственную оригинальную философию.

Мадридская школа как явление сложилась в результате влияния философии Ортеги-и-Гассета на его последователей, и поэтому к ней относят разных философов, которые учились у Ортеги в Мадридском университете<sup>1</sup>, а также самого Ортегу. В этом смысле можно говорить о Мадридской школе как об испанском философском движении, вдохновленном Ортегой. В эту школу в разное время входили Фернандо Вела, Мария Самбрано, Хулиан Мариас, Хосе Ферратер Мора, Педро Лаин Энтральго, а также Мануэль Гарсиа Моренте, Хавьер Субири и Хосе Гаос, которые, как и Ортега, считаются признанными лидерами Мадридской школы.

Мадридская школа, как уже было сказано, развивалась в среде Мадридского университета. Но существовало еще несколько организаций, непосредственно связанных с философией Ортеги и Мадридской школой: «Западный журнал»<sup>2</sup>, основанный Ортегой, который служил европеизации Испании, а также Институт гуманитарных наук, который основали Ортега и Мариас в 1945 г. В 1931 г. в Испании свергли монархию и провозгласили Вторую республику, были проведены многочисленные социальные изменения, в том числе и реформа образования, что поспособствовало созданию Мадридской школы. Временные рамки существования Школы наиболее подробно рассматриваются в ряде работ испанского философа Х. Л. Абельяна. Он выделяет три периода развития школы: 1. Предшественники (1910–1932). 2. Расцвет Школы (1933–1936). 3. Период эмиграции (1939–1955)<sup>3</sup>. Мадридская школа существовала недолго: после установления режима Франко в 1935 г. ее участники эмигрировали или отделились от занятий философией: многие из них были вынуждены прекратить преподавательскую деятельность и только некоторые продолжили работать в университете, обучая теперь неотомистской философии. Испанские философы, которые с приходом к власти Франко эмигрировали в Европу и страны Латинской Америки, положили начало новой философской традиции во многих латиноамериканских и европейских странах.

Представители Мадридской школы хотели произвести переворот в философии, предпосылкой к нему послужили достижения современной мысли. Философы Школы изучали европейскую философию этого времени и разрабатывали собственный вариант экзистенциализма, феноменологии и философской антропологии<sup>4</sup>. Они стремились найти ответы на вопросы о духовном и историческом пути Испании. Что касается религиозной проблематики в философии Мадридской школы, то главной задачей здесь было преодоление неотомистской философии, которая господствовала в Испании, а также выявление оснований духовной жизни и особенностей религиозного отношения современного человека.

Мадридская школа сыграла огромную роль в развитии философской мысли в Испании и Латинской Америке. Философы, принадлежавшие к ней, стремились обновить испанскую философию, интересовались проблемами, связанными с человеком, историей философии, пониманием реальности, изучали немецкую философию. Ортега-и-Гассет создал преподавательскую школу и определил направление развития мировоззрения таких философов, как Гарсиа Моренте, Субири и Гаос, которые впоследствии учились в Германии, где на них оказали влияние идеи Э. Гуссерля и М. Хайдеггера.

Воззрения философов Мадридской школы складывались путем осмысления истории их страны. Уроки испанской истории, особенно режим франкизма, показали, что нельзя вернуть ценности прошлого, поскольку любая традиция со временем изменяется. Режим Франко пытался восстановить «доктрину испанидад», которая возродила бы традиционный испанский католицизм. Таким образом была создана официальная религиозная доктрина, которая была согласована с требованиями государственной политики, но эта доктрина не помогала решить религиозные вопросы в современном испанском обществе. «Неотомизм сделался чуть ли не государственной философией, потеснив даже традиционно сильных в Испании августинистов и суаресистов. Философские факультеты и кафедры оказались в руках монахов различных церковных орденов. Любая светская философия осуждалась, и в первую очередь учения тех испанских философов, которые получили значительное распространение перед гражданской войной. Таковыми были прежде всего учения М. де Унамуно и Х. Ортеги-и-Гассета»<sup>5</sup>. Между тем испанские философы создавали собственную оригинальную религиозную философию, и историческая ситуация обусловила ее тематику. В противовес официальной католической идеологии философы стремились привнести новое влияние феноменологии и экзистенциализма, в том числе и в религиозных вопросах.

Чтобы правильно понять религиозную проблематику в философии Мадридской школы, необходимо выяснить истоки мышления философов, принадлежавших к ней; определить, на чем были основаны их идеи.

Обозначим развитие религиозной мысли в Испании до этого времени. Как было сказано выше, основой философии Мадридской школы стала современная немецкая философия. Ортега и его последователи учились в Германии и восприняли многие идеи Гуссерля, Хайдеггера, Гартмана и др., т. е. более всего на испанскую философию этого времени повлияли экзистенциализм и феноменология. Философы-экзистенциалисты уделяли пристальное внимание Богу, выдвигали особое понимание проблемы отношений Бога и человека.

Проблема Абсолюта и религиозные вопросы исследовались представителями Мадридской школы, поскольку необходимо было переосмыслить понимание человека, окружающего его мира и проблему Бога как творца

высшей реальности, творца всего мира. Взгляды на эту проблему последователей Ортеги были разнообразны, некоторые рассматривали ее в традиционном ключе, но несколько мыслителей выдвинули оригинальные религиозные концепции и по-новому взглянули на отношения Бога и человека.

Учитывая вклад Ортеги и немецкой философии, мы тем не менее будем исследовать истоки Мадридской школы, опираясь на философию классика испанской мысли М. де Унамуно. Поэтому сначала правильнее будет рассмотреть основные идеи этого философа для того, чтобы затем обозначить его влияние на взгляды представителей Мадридской школы.

Испанский философ Мигель де Унамуно (1864–1936) относится к представителям раннего религиозного экзистенциализма. Главная проблема, заявленная в его философии, — отношения Бога и человека. Обращаясь к ней, автор исходит из утверждения, что «трагическое чувство жизни» является основой человеческого существования. Это ощущение возникает вследствие осознания человеком недостижимости бессмертия в реальной жизни. Существование человека в мире представляется философу двойственным. С одной стороны, человек стремится сохранить себя как личность, сохранить свою конкретную жизнь, которая конечна. С другой стороны, он старается продлить данную ему жизнь, желает жить вечно. Это приводит к противоречию, которое понимается как трагическое чувство жизни. Отношение человека к Богу характеризуется неустанным стремлением к нему. Человек жаждет достигнуть бессмертия, тем самым он стремится приблизиться к Богу, приобщиться к вечности.

Разрешение данного противоречия философ видит в переосмыслении понятия религиозной веры. Поскольку разум человека не может объяснить возникающую двойственность, то помочь ему в этом может только вера. Преодоление трагического чувства жизни представляется философу возможным через веру, которую он понимает как веру человека в бессмертие души. Она помогает человеку обрести Бога, осознать возможность бессмертия. Вера, по мнению Унамуно, есть одновременно и надежда. «Унамуно надеется на бессмертие и провозглашает “бессмертие тела и души”, и в особенности самого тела, исходя из которого человек знает повседневную жизнь. Речь не идет тем самым об этическом доказательстве вступления человека на землю, но только о надежде, исходя из которой смерть не означает уничтожение тела и души каждый раз»<sup>6</sup>. Человек надеется на соединение с Богом в будущем, он ждет этого и поэтому верит в Бога.

Религиозные вопросы рассматриваются так или иначе во всех философских работах Унамуно («Агония христианства» (1924), «О трагическом чувстве жизни» (1913) и др.). Религиозный кризис приводит Унамуно к переосмыслению Бога, его влияния на человека. Философ тяжело переживает смерть своего сына, он задумывается о смерти и возможности бессмертия, стремится найти некие основания для существования человека, поскольку осознает, что религия не может дать ответа на многие вопросы. Страдания

по поводу смерти сына побудили Унамуно к поискам Бога, сделали для него очевидным необходимость понимания Абсолюта и возможность бессмертия.

Во всех своих работах философ пытается переосмыслить понимание того отношения человека и Бога, которое предлагает официальная католическая доктрина. Он определяет проблему Бога как неразрывно связанную с существованием человека. «Можно сказать, что для Унамуно вера в Бога представляется как жизненная необходимость. Жизненная необходимость, которая побуждает к вере в Бога, это бессмертие. Вера в Бога может быть оправдана только с точки зрения бессмертия души»<sup>7</sup>. Любой индивид может поверить в Бога, причем эта вера возникает неизбежно, так как человек испытывает постоянную жажду бессмертия. Таким образом, Бог в философской концепции Унамуно становится личным Богом человека, поскольку дает индивиду бессмертие, приобщает к вечности.

Надежда на бессмертие, полагает Унамуно, является трагической борьбой, агонией, которая является вечной для человека. Агония в качестве постоянной и непрерывной борьбы оказывается разрешением трагического чувства жизни и реализуется в повседневной жизни человека. Унамуно понимает веру в Бога как некий вид борьбы: «...моя религия — это поиск истины в жизни, жизнь в истине, даже если я знаю, что не найду ее, пока живу; моя религия — это непрерывная и неустанная борьба с тайной, моя религия — это спор с Богом от рассвета и до заката, как говорят, спорил с ним св. Иаков»<sup>8</sup>. Жизнь в агонии означает жизнь в постоянном осознании смерти, желании победить ее, но в то же время в осознании невозможности ее преодоления.

Религиозная проблематика, то, как ее рассматривает мыслитель, помогает по-новому взглянуть на некоторые аспекты традиционного понимания существования Бога, его взаимодействия с человеком. Унамуно представляет Бога как действующую личность, такую, которая дает пример человеку, показывает, как надо жить индивиду. «Таким образом, для испанского мыслителя вера в Бога оказывается производным и вторичным феноменом по сравнению с верой человека в бессмертие его неповторимо-индивидуальной души. <...> Верить в Бога, согласно Унамуно, значит творить его в фантазии в качестве образа бессмертного сознания»<sup>9</sup>. Теория Унамуно, несмотря на ее противоречивость<sup>10</sup>, помогает обозначить сферу современных исследований религиозных вопросов как область взаимодействия человека с Богом, проблему обращения человека к Абсолюту. Идеи Унамуно оказали значительное влияние на философские концепции таких представителей Мадридской школы, как Субири и Мариас.

Основатель Мадридской школы Хосе Ортега-и-Гассет (1883–1955) был учеником Унамуно. Он получил образование в Иезуитском университете в Бильбао и на факультете философии в Центральном университете Мадрида. После защиты докторской диссертации в 1904 г. Ортега на три года

отправляется в Германию. Здесь он учится у Гуссерля и Хайдеггера и вдохновляется неокантианством. По возвращении в Испанию он преподает в Мадридском университете. Именно в это время появляется Мадридская школа. В этот период Ортега публикует много статей, участвует в различной политической и культурной деятельности, стремится изменить с помощью новых идей испанское общество. Философ принимает активное участие в политической жизни страны, участвует в свержении короля Альфонсо XIII, вследствие чего ему приходится покинуть Испанию в 1936 г. На родину он смог вернуться лишь через десять лет.

Ортега-и-Гассет выдвигает теорию рациовитализма — способа мышления, который основывается на новом понятии разума. Жизнь как основа реальности является центральным вопросом философии Ортеги, и отсюда происходит понятие «жизненного разума», который — как новый тип мышления — представляется философу основой для преодоления субъективизма и реализма. Позже Ортега заменяет свое понятие жизненного разума понятием исторического разума, поскольку полагает, что человек — это бытие, чей разум является прежде всего историческим, но в то же время индивид, по мнению философа, способен создавать и свою собственную историю.

Начиная с первых работ — «Размышления о Дон Кихоте» (1914), «Тема нашего времени» (1923), «Этюды о любви» (1926–1927) — у Ортеги появляется культурологическая концепция религии. Он полагает, что в основе культуры лежит особое религиозное чувство, уже из него проистекают разные культурные явления. Основным смысл религии заключается в том, что человек чувствует, что он не один, что есть реальности, которые выше его. Если человек задумывается об этом, значит, по мнению Ортеги, он внутренне религиозен. «С точки зрения Ортеги, человек — это существо, обреченное жить в настоящем и вечно стремящееся попасть в будущее. Высшее стремление человека — перенестись из настоящего в будущее, изведать, испытать все то, что доступно только одному божеству. Однако невозможность всецело ощутить полноту жизни даже в звездный миг творческой удачи или необыкновенного счастья, осознание этой незавершенности и постоянное ощущение переходности своего существования сообщают человеку неизбывное чувство тоски»<sup>11</sup>. Когда человек верит во что-то, когда нечто является реальностью, не требующей вопрошания, он становится религиозным по отношению к ней. Бог предстает как некая категория человеческой божественности, он воплощает все лучшее в человеке, он имманентен человеку.

Ортега разрабатывает учение об идеях и верованиях, их соотношении. В работе «Идеи и верования» (1934) он предлагает понятие «верования» для определения сущности человека. Человек, по его мнению, имеет верования или, что-то же самое, он верит. Верования дорефлексивны, они возникают в человеке сразу, поскольку и сам человек может считаться систе-

мой верований. Когда человек сталкивается с некими верованиями, которые радикально отличаются от его собственных, в нем возникает сомнение, которое, однако, не ведет к потере веры, человек лишь приобретает несколько точек зрения, расширяется его мировоззрение. Ортега приходит к выводу, что человек должен обратиться к Универсуму, он должен стремиться к целому. Философ, должен искать в мире то, что связывает его с Универсумом, он должен открывать то, что скрыто.

По мнению Ортеги-и-Гассета, Бог возникает в философии как проблема, и все мыслители либо помещают его близко к человеку, либо, наоборот, выносят его за пределы нашего мира. Поскольку Ортега понимает философию как познание Вселенной, или всего мира; именно философ должен ставить абсолютную проблему, т. е. опираться не на уже сложившиеся верования, а только на то, что уже известно. «Я утверждаю, — пишет Ортега, — что философия рождается и возрождается, когда человек теряет веру или свою систему традиционных верований. В вере пребывают, в сомнение проваливаются и в философии находят выход из сомнения. В вере человек живет, философствовать он начинает, утратив твердую почву под ногами»<sup>12</sup>. То, что уже известно, не относится к философии. С другой стороны, с точки зрения философии любое знание представляется в некотором отношении проблематичным.

Религия в течение истории, по мнению Ортеги, сталкивается с философией. Сначала она стремится отождествить истину откровения с философским разумом, но впоследствии объявляет знание о Боге самостоятельным и независимым от человека. Религия теперь не говорит о Боге, исходя из понимания человека. Раньше религия была антропоцентрической, но человек не может знать ничего о Боге, исходя из самого себя и своего собственного разума, он может лишь принимать знание, которое принадлежит Абсолюту, т. е. знание Бога о самом себе. Это знание человек принимает через откровение Бога. Далее Ортега развивает свою мысль следующим образом: он объясняет, что человек может знать что-то и одновременно не знать. Бог, в отличие от человека, знает все и поэтому не нуждается в познании. Таким образом, религия не принадлежит философии, не включается в нее.

В «Лекциях по философии» Ортега утверждает, что современный человек близок к новому пониманию Бога. В античности он не был обращен на себя самого, это изменение происходит только в Новое время. В этот период человек открывает самого себя. Декарт был, по мнению философа, «отцом» Нового времени, поскольку он заменил христианского Бога разумом, веру в Бога — верой в разум, что повлияло, в свою очередь, на возможность нахождения новой веры. В итоге Ортега утверждает: «Открытие субъективности имеет два глубоких исторических корня: отрицательный и положительный. Отрицательный — это скептицизм, положительный — христианство. Одно без другого не могло бы дать подобного результата»<sup>13</sup>. Только христианство, отмечает философ, может привлечь внимание к субъектив-

ности, к отдельному индивиду. Христианский Бог трансцендентен, его бытие несравнимо ни с какой другой реальностью. Тем самым воплощение такого Бога является совершенно необъяснимым для человека. В то же время христианство призывает к общению с Абсолютом: душа, для того чтобы спастись, должна отвлечься от всего земного, ведь только так она может прийти к личному общению с Богом. Только в таком личном общении душа обретает свое истинное бытие. Таким образом, Ортега указывает на то, что вся современная философия, современное понимание сознания появились из христианства.

Философ указывает, что Абсолют существует как нечто далекое от мира: не как личный Бог, заключенный в человеке, а как вид идеи, необходимой для существования человека и мира. «Бог также есть точка зрения, потому что у него есть наблюдательный пункт за пределами человеческой плоскости видения, позволяющий ему прямо видеть универсальную реальность <...> Бог, как говорит нам катехизис, пребывает повсеместно, а потому наслаждается всеми точками зрения и в своей безграничной жизненности сдвигает и гармонизирует все наши горизонты. Бог — символ жизненного потока, сквозь его бесконечные сети протекает капля за каплей весь универсум...»<sup>14</sup> Это обстоятельство, которое окружает все обстоятельства, бытие, которое дает смысл жизни, но о котором человек имеет только интуитивное знание.

Ортега считал, что люди должны учиться жить без Бога, сами создавать свой мир. Философия в этом случае должна помочь выработать исторический опыт людям. По мнению Ортеги-и-Гассета, каждое новое поколение должно научиться владеть некоторыми основными принципами, без которых нет культурной жизни. Одно из них — знание прошлого, оно защищает человека от повторения ошибок и помогает предполагать возможное развитие будущего. Исторический кризис представляет собой, по мнению Ортеги, некое изменение мира, которое приводит к разрушению системы верований. Философ говорит не об общественных изменениях как таковых, а только о переменах в системе верований. В Средние века, как показывает Ортега, человек ориентировался в жизни, опираясь на веру в Бога как творца и гаранта абсолютных ценностей. Начиная с эпохи Возрождения Бог постепенно утрачивал для него реальность, философы все чаще видели в нем продукт человеческого сознания. В Новое время место Бога как подлинной реальности занимает теперь природа, а наука воспринимается как содержащая в себе истину о мире. Для человека XX в. наука и техника понимаются как нечто полезное, они созданы людьми для реализации их целей, но сами по себе они не могут служить жизненными ориентирами для отдельного человека. Вот почему сегодня, утверждает философ, необходимо обратиться к истории, которая является первопричиной всех ценностных ориентиров человеческой жизни.

К Мадридской школе, как уже было указано выше, относятся многие мыслители, но не все из них имеют разработанную религиозную проблема-

тику. Некоторые из них занимались социальными вопросами, исследовали проблемы, связанные с человеком или проблемами познания. Но можно назвать несколько философов Мадридской школы, чьи взгляды наиболее характерны для этой группы мыслителей (т. е. они имеют наиболее четкие и разработанные философские системы). Последователи Ортеги, которые занимались религиозной проблематикой, — это прежде всего Ксавьер Субири (он считается религиозным философом, несмотря на то, что занимался и другими вопросами), а также Хулиан Мариас, чьи работы часто отсылают к проблеме Бога и который имеет четко разработанную религиозную философию. Другие представители Мадридской школы, такие, например, как Х. Гаос, М. Гарсиа Моренте и М. Самбрано, тоже писали о религиозных вопросах, но они не имели четко разработанных концепций.

Ксавьер Субири (1898–1983) — одна из самых известных фигур современной испанской философии. Поле его философских исследований широко: он занимался философской антропологией, проблемами реальности человека, историей философии и философией религии. Субири учился философии у Ортеги-и-Гассета в Мадридском университете. Позже он продолжил занятия философией во время двух путешествий: во время первого он обучался философии и теологии в Риме и Бельгии, во время второго изучал метафизику Гуссерля и Хайдеггера в Германии, познакомился с Эйнштейном, Планком. После возвращения в Испанию Субири преподавал в Мадриде, а во время гражданской войны жил в Париже, где занимался исследованиями в области физики и филологии. После окончания войны он вернулся в Испанию и преподавал философию в Барселоне, а с 1945 г., оставив преподавание в университете, он занялся только философскими исследованиями.

Интеллектуальная жизнь философа делится на три этапа: 1) «объективистский» или «феноменологический» этап (до поездки в Германию в 1928 г.). К этому времени относится его работа «Эссе о феноменологической теории духа» (1923); 2) «онтологический» этап (1932–1945), когда после возвращения в Испанию Субири начал разрабатывать собственную философию, основные моменты которой он обозначил в работе «Природа. История. Бог» (1944); 3) «метафизический» этап (с 1945 г.). В это время появились самые оригинальные книги философа, такие, как «Пять лекций по философии» (1963), «Чувствующий разум» (1980–1983)<sup>15</sup>.

Философия Субири — это синтез научной мысли и христианства. Он пытался обновить учение Аристотеля. Ключевая категория его философии — реальность. Реализм Субири основывается на том, что субъект познания — это не какая-либо «абстрактная» реальность. Философ утверждает, что субъект познания — это человек, а весь мир есть абсолютное. Основное изобретение Субири в области философии религии — это понятие религации, т. е. власти реального (или разума), которая связывает человека с реальностью. Религация — это первое свидетельство, которое служит для описания того, что дано во впечатлении от реальности. Религация «вброше-

на» в личность, реальность которой, таким образом, относительно абсолютна. В работе «К проблеме Бога» Субири отмечает: «...мы вынуждены существовать, потому что изначально религированы с тем, что дает нам существование. Эта онтологическая связь человеческого бытия — есть “религация”»<sup>16</sup>.

Бога Субири определяет как реальность абсолютно Абсолютную. Человек не только имеет историю, но он есть сам в себе историческое бытие, он изменяется не только в своем внешнем образе жизни, но и в своих психофизических структурах. Человек есть «конечный Бог», и история его развития может быть названа творчеством. Человек не может создать реальность, но может из реальности создать возможности. Творение затрагивает в основе реальность собственных возможностей, поэтому речь не идет о строгом творении из ничто.

Человеческое мышление, согласно философии Субири, — чувствующее мышление. Это понятие относится к бытию и соединяется с теорией религии. Структура реальности человека представлена у Субири следующим образом: человек есть живое существо, он способен к ощущениям, т. е. к восприятиям, и наделен умом, или способностью мышления. Человеческая реальность — это совокупность признаков, из которых именно человеческим качеством является способность мыслить. Человек есть «относительный абсолют», поскольку, как полагает Субири, «человек — это формальное воплощение божественной реальности; это вид конечного бытия Бога. Момент конечности этой формы божественного является тем, что, с моей точки зрения, составляет то самое, которое мы называем “человеческой природой”. Бог трансцендентен “в” человеческой личности, которая является воплощением божественного. Трансценденция Бога “в” человеческой личности есть, таким образом, повторю, форма божественного»<sup>17</sup>. Разум — это способность человека постигать вещи в качестве реальностей и изменять их. Мышление же представляется философу как способность постигать реальности, и в таком случае мыслящая душа, делает вывод Субири, — результат творения из ничего, каковым было и творение материи. Таким образом, религация — это фундамент, который связывает человека с реальностью и помогает прояснить проблему Бога.

Условием значимости человеческой жизни является онтологическая связь с Богом. Человеческая личность, в силу своей структуры как случайной реальности, отсылает к основывающей реальности, к Абсолютному Бытию. Такой реальностью может быть только Бог — единственное Абсолютное Бытие, поскольку Бог, как Абсолютное Бытие, присутствует в вещах, конституирует их в качестве реальностей, но не отождествляется с ними. В случае человека важно то, что составляет его соотнесенность с божественным основанием его личности.

Бог пребывает в основе всех вещей и в глубине личности как основание. Абсолют и человеческая личность связаны в опыте реальности. «Сущность

личности состоит в том, чтобы утверждать себя в качестве абсолютной реальности, но в самом этом способе утверждения она со-определяется всеми другими личностями. Атеизм как отрицание связанности человека с последним основанием и источником бытия возможен лишь за счет обожествления человека, отождествления бытия с его собственной жизнью»<sup>18</sup>. Человек не обладает опытом Бога, но он сам есть опыт Бога. Благодаря опыту собственного бытия как относительно Абсолютного Бытия становится возможным и опыт абсолютно Абсолютного.

Таким образом, существование для человека есть нечто данное. Мы обязаны быть, потому что связаны с тем, что выступает источником нашего бытия. Все живые существа обладают этой соотнесенностью, но только в человеке она сознательно актуализируется, потому что он способен размышлять и познавать. «Бог есть нечто, что воздействует на само бытие человека, и тем самым любые дискуссии о “возможностях”, которые изначально приводят нас к Нему, оказываются бессмысленными. Бог обнаруживает себя в самом бытии человека. Человеку не надо приходить к Богу. Стремление к Богу внутренне присуще человеку, и тем самым человек существует в Нем»<sup>19</sup>. Божественное действие и сам Бог проникают в глубину «Я» человека, не отождествляясь с ним. Сама душа человека содержит в себе проблему Абсолюта, поэтому связь с Богом, религация, не есть нечто, что можно иметь или не иметь: человек всегда является религацией.

Одним из ярких философов—представителей Мадридской школы был испанский мыслитель и гуманист Хулиан Мариас (1914—2005). В своих работах он исследовал проблему человеческой жизни как особой реальности, часто обращался к изучению вопросов, связанных с сознанием человека. Его религиозная философия была одной из наиболее разработанных по сравнению с другими представителями Мадридской школы. Большое влияние на его идеи оказала философия Ортеги-и-Гассета. Решающим было также влияние Унамуно на философию Мариаса, особенно в антропологических вопросах, исследовании проблемы бессмертия, объяснении веры человека в Бога.

Основными темами его философии были человек, его свобода, историческая судьба Испании, религиозные и политические вопросы. Религиозные взгляды изложены в следующих работах философа: «Тема человека» (1951), «Метафизическая антропология» (1970), «Проблемы христианства» (1979) и др. Религиозная проблематика рассматривается Мариасом с двух полюсов. С одной стороны, он пишет о человеке, о том, какое место он занимает в мире, об основах его существования. При этом мыслитель не указывает на необходимое, обязательное присутствие Бога в жизни людей. С другой стороны, философ трактует человека через определение сущности Бога. Он пытается объяснить существование людей в непосредственной связи с божественной природой.

Проблема Бога, указывает Мариас, изначально не является философской проблемой, поскольку вопрос о Боге — это прежде всего религиозный

вопрос. Философ поясняет, что «надо ставить проблему [Бога], начиная от человека, начиная с человеческой личности, которая, как говорит нам религия, была сотворена по образу и подобию Бога, но надо учитывать и узко философскую точку зрения... потому что она есть именно то, что имеет внутренний смысл, без которого абсолютно невозможно понимание. Тогда человеческая жизнь насыщается понятностью: я делаю нечто, потому... что понятность есть внутреннее свойство человеческой жизни»<sup>20</sup>. Религия предшествует философии, поскольку она включает вопросы, которые впоследствии становятся философскими. Религия указывает на необходимость существования Абсолюта. Бог, таким образом, это религиозное понятие поэтому философия находит его чуждым своему содержанию и обращается к Абсолюту только в том случае, если сталкивается с его влиянием на человека. Когда философия пытается определить сущность Бога, тогда появляется собственно философская проблема Бога.

Человек неизбежно приходит к постановке проблемы Бога. Очевидно, что Бог — это высшая реальность, творец всего. Но человек находится в особой реальности, которая может быть осознана им как не зависящая от Бога, не созданная им. У животных нет идеи понимания, индивид, наоборот, всегда ставит вопросы, реальность для него проблематична. Человеческая реальность тем самым отличается от всей остальной реальности, поскольку все вещи реальны, человеческая же личность одновременно реальна и ирреальна. «С христианской точки зрения за свою временную жизнь человек “выбирает” в этом мире то, что будет с ним вечно, что и придает необыкновенную значительность этой его жизни, в которой, отталкиваясь от реальности, данной Богом, он творит себя сам. Если бы Бог решил поместить человека непосредственно в рай, его реальность была бы абсолютно иной, не существовало бы того, что мы называем “человеком”, а была бы иная разновидность живого существа»<sup>21</sup>. Творения человека — это особый мир, он существует отдельно от остального реального мира, такого мира, который понятен. Мир, космос не могут привести прямо к Богу, поскольку он не проявлен в реальности. Надо начинать этот путь от человека, сотворенного по образу и подобию Бога, тогда человеческая жизнь становится понятной. Человек не может жить без размышлений, которые позволяют ему понимать весь мир, он может жить только в мире, наделенном смыслом, делая его таким. Эта мысль приводит философа к выявлению проблемы Бога.

Мариас защищает трансцендентную ценность человеческой жизни, в этом он опирается на понимание человека христианской религией. Человек утверждается как личность прежде всего потому, что Бог — личность. Человек способен создавать что-либо, быть творцом, поскольку Бог также является творцом всей реальности. Мариас отмечает достижения христианской культуры, которая дала личности полноту бытия. Если человек не воспринимается как личность, он превращается в объект; и именно христианство,

утверждает философ, способно извлечь человека из массовости и разрешить экзистенциальные проблемы человеческого бытия. Человек всегда воспринимает себя как личность, как творение Бога, поэтому отношения человека с Богом — личностные, это отношения познания и любви. Тем самым человек способен познать мир и Бога. Именно в осознании своей собственной жизни и ее смысла у человека появляется возможность выбора. В человеческой жизни всегда присутствует смерть, но религия делает актуальным тезис о бессмертии. Христианство рассматривает смерть как развязку: человек может быть либо спасен, либо осужден, и это обостряет надежду человека на бессмертие.

В ходе истории были разногласия между религией и философией, но связь между ними существовала всегда. Неизбежна общность понимания человека в христианстве и того, что философия открыла посредством разума. Мариас показал, как человек способен через понимание прийти к Богу. Он полагает, что философия должна согласовать свои достижения с христианским пониманием человека. Философия в выработке собственного понимания сущности человека должна учитывать рациональное содержание христианства, сущность веры.

Мариас, так же как и Унамуно, согласен с тем, что религия и философия очень близки, но есть в их философских воззрениях и различия. Унамуно утверждает Бога в качестве особого горизонта человеческих желаний: Бог существует для человека и создается им. Для Мариаса, наоборот, Бог, как идея, дан изначально. Он показывает, что философы-экзистенциалисты пытаются отказаться от идеи существования Бога и поэтому мир для них оказывается лишенным смысла. Тем самым философия Мариаса восприняла многое из предшествующей испанской философии, но имела она и ряд новых, самобытных идей.

Ученики Ортеги — Мариас и Субири — придали испанскому экзистенциализму религиозный характер. Мариас расширил понимание идеи «жизненного разума», предложенное Ортегой. В первых работах Ортеги, так же как и в ранних работах Субири, можно встретить определение религии через понимание жизни человека. Субири сначала принимает это ортегианское понимание религии, но позже он приходит к понятию «личной религии»<sup>22</sup>. Субири может быть сравним с Ортегой в нескольких моментах своего понимания религии: в определении религии как осознания смысла вещей и в понимании религиозной надежды как высшего морального качества в человеке. Субири утверждает, что с помощью религии человек ориентируется в мире. Главное в религии — это то, что она дает трансцендентный смысл жизни. Уже позднее появляется понятие религии как основное в понимании Субири существования человека. Таким образом, Субири испытал влияние философии учителя в начале своего творческого пути, но позднее развил собственное понимание религии и ее влияния на человека.

За время существования Мадридской школы ее представители исследовали многие религиозные вопросы. Многие из них отражали развитие современной им общеевропейской философии, но испанская философия имела и своеобразные черты, которые были обусловлены особой исторической ситуацией, сложившейся в стране. Впоследствии, несмотря на кризисные периоды в развитии испанской религиозной философии, в то время, когда господствующим был неотомизм, а другие философские теории не имели права на существование, Мадридская школа оказалась важным этапом развития философии, ее идеи послужили основой для появления современной испанской философии. Ортега оказал влияние не только на представителей Мадридской школы, но и на многих других философов своего времени: Антонио Мачадо, Мигеля Реале, Хуана Давида Гарсиа Бакка, Хорхе Мильяса Хименеса и др. Мадридская школа распространила влияние Ортеги, его философии и на другие страны — прежде всего на Латинскую Америку и США. Многие представители Мадридской школы, в их числе Мариас, Субири и Самбрано, после распада Мадридской школы продолжали заниматься философией, создали свои оригинальные философские теории. Этот период начался после официального прекращения существования Мадридской школы: часть философов эмигрировала, а те, что остались в Испании, постепенно начали разрабатывать собственную оригинальную философию.

Современная испанская философия также опирается в разработке проблем религиозного характера на идеи, выработанные философами Мадридской школы. В 80-е гг. XX в. были опубликованы несколько книг, посвященных религиозной проблематике. Субири опубликовал работу, в которой человек рассматривается как опыт Бога, потому что его личное бытие основывается на власти реального, т. е. Бога. Вышла в свет книга Гарсиа Бакки, в которой философ представляет в качестве единственной божественной личности человека-творца, который обращает природу в цивилизацию и, таким образом, дает смысл Вселенной. В это время была издана книга Самбрано, где религиозная проблематика исследуется с экзистенциальной точки зрения. В XXI в. понимание Бога и религиозной проблематики, предложенное философами—представителями Мадридской школы, остается по-прежнему актуальным в Испании и отчасти в остальной европейской философии (особенно в Германии и Франции), многие исследователи занимаются изучением философских взглядов Ортеги и его последователей.

Некоторые современные испанские философы также опираются в разработке своих теорий на идеи, предложенные представителями Мадридской школы. Философ Хавьер Садаба (1940), как и Ортега, полагает, что религия является традицией, определяющей ценности повседневной жизни человека. Бог необходим человеку, утверждает Ортега, а Садаба указывает вслед за ним, что религия ценна для человека сама по себе, так как в ней заложены основы бытия. Садаба следует идеям Субири и Мариаса о постижении религии с помощью разума. Еще один из испанских философов на-

шего времени, Мануэль Фрайхо (1942), согласен с Субири и Мариасом в том, что религия должна исследоваться с точки зрения разума. Так же как и Унамуну, Фрайхо указывает на человеческую природу Христа как пример возможности достижения человеком бессмертия. Эухенио Триас (1942) следует идеям Субири и Мариаса в признании рационального постижения религии. Он согласен с Унамуну и Мариасом: главная ценность веры заключается в том, что она дает надежду на бессмертие.

Таким образом, можно сказать, что Мадридская школа открыла для последующей испанской философии рациональные основания религии, но вместе с тем сохранила и черты религиозного философствования, характерные для испанской философии предшествующих эпох.

<sup>1</sup> Помимо Мадридской школы существовала и Барселонская школа, которая менее известна, но в ней не было одного объединяющего начала, такого, каким была философия Ортеги для Мадридской школы.

<sup>2</sup> Одновременно с журналом Ортега создал одноименное издательство, в котором были напечатаны многие работы представителей Мадридской школы. В годы правления Франко журнал считался оппозиционно настроенным правительству.

<sup>3</sup> Наиболее подробно вопрос о временных границах существования Мадридской школы Х. Л. Абельян рассматривает в совместной с Т. Майо работе «La Escuela de Madrid. Un ensayo de filosofía». Madrid, 1991, об этом говорится также в работе Абельяна «Мадридская школа: происхождение, структура и эволюция» (см.: Абельян Х. Л. Критическая история испанской мысли (V–III). Мадрид, 1991). Остальные исследователи философии Мадридской школы в целом придерживаются этой периодизации: все они соглашались с тем, что период расцвета Школы приходится на 1933–1936 гг. Расхождения имеются относительно первого и второго этапов, но они незначительны, поскольку данная периодизация основана на общеизвестных фактах биографии Ортеги-и-Гассета: 1910 год — начало преподавательской деятельности Ортеги и его философских исследований, 1955 год — смерть Ортеги и время окончательного распада Мадридской школы. Следует отметить, что исследователи (в их числе Cinta Canterla в статье «La filosofía Española y el exilio» (Diario de Sevilla, 16 de diciembre de 1999), а также Хулиан Мариас в работе «Мадридская школа. Исследования испанской философии» (Буэнос-Айрес, 1959) говорят о периоде расцвета Мадридской школы в 1933–1936 гг., поскольку именно в эти годы (1933–1935) Мадридским университетом были организованы летние философские школы, которые способствовали распространению идей Ортеги, а также знакомству с европейской философией.

<sup>4</sup> Х. Л. Абельян указывает на то, что представители Мадридской школы намеревались изменить философию, учитывая достижения как науки, так и предшествующей философии. Они призывали заниматься антропологией, указывали на значимость конкретного человека как объекта исследования, его рассмотрение во времени и пространстве и в обществе.

<sup>5</sup> Руткевич А. М. Социальная философия Мадридской школы. М., 1981. С. 10.

<sup>6</sup> Mora F. El pensamiento de Miguel de Unamuno // Revista Arbil, anotaciones de pensamiento y crítica, n 21 [Электрон. ресурс]. Режим доступа: [http://www.arbil.org/\(21\)unam.htm](http://www.arbil.org/(21)unam.htm)

<sup>7</sup> Giménez Pérez F. Lecciones sobre Unamuno [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://www.filosofia.net/materiales/tem/unamuno.htm>

<sup>8</sup> Unamuno M. de. Mi religión / Unamuno M. de. Mi religión y otros ensayos breves. Madrid, 1910. (Biblioteca Renacimiento) [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://www.ensayistas.org/antologia/XXE/unamuno/>

<sup>9</sup> *Мальшев М. А.* Антиномия веры и разума в философии «трагического чувства жизни» Мигеля де Унамуно // Гагарин А. С., Мальшев М. А. В зеркалах экзистенции: Очерки по истории философии и культуры. Екатеринбург, 1996. С. 284.

<sup>10</sup> Постоянные противоречия в философии Унамуно в целом, а также в отдельных ее аспектах отмечают практически все исследователи его творчества. В частности, подробно об этом см.: *Тертерян И.* Мигель де Унамуно: Личность, свершения, драма; *Гараджа Е. В.* Евангелие от Дон Кихота; *Корконосенко К.* Святой Мануэль и другие (о творчестве Мигеля де Унамуно); *Мальшев М. А.* Антиномия веры и разума в философии Мигеля де Унамуно; *Marias J.* Miguel de Unamuno; *Sanches Barbudo A.* Estudios sobre Unamuno y Machado; *Santamaria C.* Pensador desconcertante. — El diario vasco.

<sup>11</sup> *Мальшев М. А.* Ортега-и-Гассет: экзистенциальная метафизика человеческой жизни // Гагарин А. С., Мальшев М. А. Указ. соч. С. 306–307.

<sup>12</sup> *Руткевич А. М.* Указ. соч. С. 28–29.

<sup>13</sup> *Ортега-и-Гассет Х.* Что такое философия? М., 1991. С. 142.

<sup>14</sup> *Ортега-и-Гассет Х.* Тема нашего времени // Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? С. 49–50.

<sup>15</sup> В прологе к изданию книги «Природа, История, Бог» (*Zubiri X.* Naturaleza, Historia, Dios. Edición sexta [=paginación de la edición quinta]. Madrid, 1974) Субири пишет о периодах развития своей философии. Каждая из его работ приписана к определенному творческому этапу.

<sup>16</sup> *Zubiri X.* En torno al problema de Dios [Publicado originalmente en Revista de Occidente 149 (1935). P. 129–159. Edición digital preparada por la Fundación Xavier Zubiri] [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://www.ensayistas.org/antologia/XXE/zubiri/zubiri3.htm>

<sup>17</sup> *Zubiri X.* El problema teologal del hombre [De Teología y mundo contemporaneo. Homenaje a K. Rahner. Ediciones Cristianidad, Madrid, 1975. P. 55–64]. [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://www.zubiri.org/works/spanishworks/Problemateologal.htm>

<sup>18</sup> *Яковлева Л. Е.* От феноменологии Гуссерля к метафизическому реализму Х. Субири // Вопр. философии. 2002. № 5. С. 154.

<sup>19</sup> *Zubiri X.* Naturaleza, Historia, Dios. Edición sexta [=paginación de la edición quinta]. P. 377.

<sup>20</sup> *Marias J.* El Método ante el Problema de Dios (conferencia en Madrid, 1999. Edición: Luiz Jean Lauand) [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://www.hottopos.com.br/videtur12/marias2.htm>

<sup>21</sup> *Marias J.* Vision cristiana del hombre y las filosofias de Europa // Cristianismo y cultura en Europa, memoria, conciencia y proyecto. Actas del Simposio presinodal (Vaticano, 28–31 octubre 1991). Forli, 1991.

<sup>22</sup> Субири говорит об этом в работе 1935 г. «К проблеме Бога» (*Zubiri X.* En torno al problema de Dios. P. 129–159).

*Рукопись поступила в редакцию 13 сентября 2007 г.*

# НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ

Л. Н. Буйлова

## **ПРОБЛЕМЫ ФОРМИРОВАНИЯ И РЕАЛИЗАЦИИ СОЦИАЛЬНОГО ЗАКАЗА УЧРЕЖДЕНИЯМИ ДОПОЛНИТЕЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ**

В статье на материалах конкретно-социологических исследований выявляется общее и особенное в содержании социального заказа от органов управления образованием, семьи, самих обучающихся учреждениям дополнительного образования. Анализируются противоречия реализации этого заказа, выделяются способы оптимизации деятельности центров детского творчества в современных условиях.

Переход к рыночной экономике существенно изменил положение учреждений общего и дополнительного образования. Они перестали выполнять только те задачи, которые перед ними ставит государство. Впервые возникло понятие «образовательные услуги». Оно предполагает, что школы, дома детского творчества (бывшие дома пионеров) ведут работу на тех же принципах, что и парикмахерские, швейные мастерские и другие учреждения подобного рода. Должен быть чей-то заказ на соответствующие услуги, и педагоги его выполняют. Заказчиками деятельности, связанной с обучением, воспитанием, развитием творческих способностей детей, могут выступать различные социальные субъекты.

Такого положения не было даже до Октябрьской революции 1917 г., так как государство всегда считало задачу формирования сознания и поведения подрастающего поколения своей важнейшей функцией. Будущие граждане осваивают те знания, представления о жизни, которые обеспечивают сохранение и развитие государства, страны. В социуме всегда могут быть субъекты, заинтересованные в изменении общественного строя, иной идео-

логической направленности обучения и воспитания. С целью самосохранения государство устанавливало контроль за содержанием образовательных программ, функционированием всех учреждений общего образования. Существовали Министерство образования и подконтрольные ему органы управления на местах. Они обеспечивали единство образовательной деятельности всех школ, учреждений дополнительного образования.

Данная система управления была сохранена и после революции. Ведущая роль партии и государства в обучении и воспитании подрастающего поколения обеспечивала воспроизводство соответствующих идеологических установок, воспитание людей, готовых выполнять все требования власти. Ни о каких так называемых образовательных услугах не могло быть и речи.

Понятие «услуга» возникло в экономической сфере и отражает ситуацию взаимодействия производителя какой-либо продукции с субъектами, имеющими разные потребности. Содержание этих потребностей формирует заказ на деятельность предприятий, организаций, конкретных работников. В условиях конкурентной борьбы производитель заинтересован в том, чтобы его продукция наиболее полно соответствовала потребностям ее потенциальных потребителей. Поэтому он организует изучение заказа на создаваемые им товары и услуги.

Желая разрушить идеологическую направленность общего образования, реформаторы начала становления рыночной экономики в 90-е гг. решили рассматривать деятельность учреждений образования не как сферу, которая обеспечивает становление культуры подрастающего поколения в интересах страны, государства, а как разновидность экономического взаимодействия субъектов. Считается, что есть реальные и потенциальные потребители образовательных услуг, а также их производители.

Следовательно, необходимо, во-первых, исходить при организации образовательного процесса из многообразия возможных потребностей тех, кто заинтересован в соответствующих услугах; во-вторых, нужно организовать постоянное изучение заказа всех социальных субъектов, связанных с содержанием и продуктами обучения и воспитания.

Кто же выступает в качестве «продукта» деятельности общеобразовательных школ, домов детского творчества? Это подрастающее поколение, которое должно освоить культурные ценности, созданные в далеком и близком прошлом, обеспечив дальнейшее развитие страны. *Как же можно создать заказ на человека будущего?* Для этого нужно очень четко представлять, что потребуется от людей через 10–20 лет. Когда существовала коммунистическая идеология, то будущее имело образ некоего совершенного общества, которое нуждается во всесторонне развитой личности. В наше время эта иллюзия исчезла.

В эпоху быстрых изменений в науке, технике, экономической, политической жизни большинства стран мира очень трудно представить, что воз-

никнет и утвердится, когда нынешние первоклассники станут вполне взрослыми людьми. Даже специалисты затрудняются описать в полной мере ту систему требований, которым должны будут соответствовать выпускники школы в конце второго десятилетия нашего века. Поэтому тем, кто выражает интересы государства, сложно выступать в качестве субъектов, формирующих социальный заказ школам и учреждениям дополнительного образования. Если же в качестве заказчиков выступают различные социальные группы, например, представители крупного, среднего, мелкого бизнеса, религиозные организации, родители, имеющие разные представления о культурных ценностях, то вообще какого-либо единства мнений о содержании и направленности обучения и воспитания достичь будет трудно: чему и как в этом случае будут обучать и воспитывать детей педагоги?

Поэтому в настоящее время сложилась особая ситуация в сфере образовательной политики. С одной стороны, все еще сохраняется закрепленное законом положение о том, что школы предоставляют «образовательные услуги», что требует наличия соответствующего заказа от различных социальных субъектов. С другой стороны, государство самостоятельно, часто даже не учитывая мнения специалистов, разрабатывает и утверждает стандарты образования, полностью контролирует содержание учебников, финансирует, организует работу всех школ страны, ведет подготовку необходимых кадров.

Остальные социальные субъекты в лучшем случае периодически привлекаются для обсуждения различных инноваций, вводимых в школах, учреждениях профессионального образования. Постоянно ведется поиск способов привлечения бизнеса, родительской общественности к управлению школами, учреждениями дополнительного образования. В частности, в связи с переходом на новую оплату труда учителя в настоящее время вновь создаются попечительские советы, родительские комитеты, наделенные полномочиями влиять на деятельность педагога, регулируя размер его зарплаты.

Люди, которые не всегда имеют четкое представление о формах организации педагогической деятельности, критериях ее эффективности, получают право поощрять или наказывать учителей рублем. Произвол в этом случае не исключен, конфликты неизбежны, так как даже коллегам по работе, администрации школ сложно справедливо оценить работу конкретного учителя. Если уровень обученности еще можно попытаться измерить на основе получаемых школьниками отметок или специальными контрольными работами, то как определить эффективность воспитательного воздействия? Да еще с периодичностью раз в месяц.

Как только какой-то субъект получает право влиять на заработок учителя, он, сам того не осознавая, становится заказчиком его образовательной деятельности. Педагог ставится в ситуацию, когда он должен выполнять не только требования центральных и местных органов образования, но и тех, кто представлен в попечительском совете, родительском комитете и т. п. Не

всегда представления о том, как должен осуществляться образовательный процесс, у администрации образовательных учреждений и общественности совпадают. Поэтому процесс формирования и реализации социального заказа в сфере общего и дополнительного образования несет в себе целый ряд проблем.

Во-первых, нужно четко выяснить для всех субъектов, участвующих в обучении и воспитании подрастающего поколения, содержание тех ценностей, которые закладываются в сознание нынешних детей, подростков. В настоящее время различные социальные группы характеризуются весьма глубокими разногласиями по поводу направленности экономического и социокультурного развития страны. Крупный и мелкий бизнес имеет свои, особые представления о способах экономического развития, следовательно, и о тех требованиях, которые предъявляются к экономической культуре подрастающего поколения. Между родителями также существуют значительные различия в понимании тех трудовых, нравственных, эстетических ценностей, которые следует вырабатывать во время обучения детей в школе.

Нужно обеспечить согласованность мнений, взглядов всех социальных субъектов на направленность, содержание обучения и воспитания подрастающего поколения. Ведущая роль, на наш взгляд, должна принадлежать государству, которое может выделить с помощью специалистов то, что необходимо освоить подрастающему поколению, чтобы обеспечить воспроизводство всего ценного, созданного народом в прошлом, и успешно наращивать экономический и культурный потенциал страны.

Во-вторых, требуется выработать единые критерии оценки деятельности педагогов учреждений дошкольного, общего и дополнительного образования. Для этого нужно четко представлять особенности работы по обучению и воспитанию детей разного возраста, имеющих те или иные задатки и способности. Представление о работе учителя имеются у тех, кто специально изучал специфику деятельности по приобщению детей к современной культуре в рамках образовательного процесса. Следовательно, ведущая роль в оценке содержания и форм обучения и воспитания должна принадлежать коллегам по работе, методистам, администрации школ, центров детского творчества. О равенстве субъектов социального заказа при оценке деятельности педагогов речи идти не может.

В-третьих, существует проблема выявления особенностей потребностей семьи, работодателей в содержании знаний и умений подрастающего поколения. В наше время существенно изменилась роль родителей в воспитании и обучении. Если прежде семья являлась основным субъектом нравственного, трудового, эстетического воспитания детей, требуя усвоения тех норм, которые предъявлялись во все времена ребенку, то в условиях бурных социальных преобразований родителям сложно выделить основные ценностные ориентиры. Им не удается успешно решить многие актуальные задачи формирования сознания и поведения детей разного возраста. В мо-

лодежной среде господствуют новые представления об эстетических, нравственных ценностях, существенно отличающиеся от взглядов родителей.

Поэтому возникает необходимость исследовать потребности семьи, работодателей в решении ряда воспитательных задач силами педагогов, так как они обладают соответствующей профессиональной подготовкой. На основе полученной информации возможно построение таких образовательных программ, которые более полно учитывают потребности тех, кто заинтересован в успешной социализации подрастающего поколения.

В связи с этим периодически проводятся различные социологические исследования, направленные на выявление содержания социального заказа различного типа образовательным учреждениям. Среди них особую роль выполняют центры (дома) детского творчества (ЦДТ), которые возникли на базе бывших домов пионеров. Их деятельность, как и деятельность общеобразовательных школ, прежде полностью регулировалась органами государственной власти. Ни о каком «социальном заказе» других субъектов не могло быть и речи, хотя содержание и направленность работы педагогов дополнительного образования характеризуется определенной спецификой.

Учреждения внешкольного образования ведут свою историю с конца второй половины XIX в. В условиях низкой грамотности народа они в первую очередь выполняли задачи обучения взрослого населения. Также они брали на себя функцию организации свободного времени городских детей. Создавались кружки, студии, приобщающие подрастающее поколение к изобразительному искусству, музыке, пению, спорту. Формировались такие учреждения по инициативе местных органов власти — земств, которые находили предпринимателей, готовых финансово обеспечить функционирование подобного рода новых для России образовательных учреждений.

После революции государство полностью взяло на себя организацию всей работы различных дворцов, домов пионеров, станций технического творчества, юных натуралистов и т. п. Решались одновременно две основные задачи. Во-первых, во внеучебное время проводилась работа по закреплению у подрастающего поколения тех идеологических представлений, которые формировала школа. Во-вторых, происходило включение детей в социально полезные виды деятельности, что уменьшало вероятность асоциального поведения, возникающего в условиях стихийного проявления природной активности ребенка. В-третьих, дети включались в те виды занятий, которые позволяли выявить нужные для страны склонности к техническому, художественному творчеству, укрепляли здоровье детей.

Содержание государственного заказа также определялось воспроизводством в несколько измененном виде народных традиций проведения свободного времени в форме занятий пением, танцами, изготовления различных поделок, участия в силовой борьбе и т. п.

Переход к рыночной экономике привел к тому, что государство минимизировало затраты на содержание как школ, так и учреждений, занимаю-

щихся развитием задатков и способностей детей. Значительная часть бывших дворцов пионеров, станций технического творчества закрылась. Оставшиеся получают очень скромное бюджетное финансирование. В этой связи возникла проблема переключения учреждений дополнительного образования (УДО) с выполнения заказа государства на тот, который имеется у других социальных субъектов. В первую очередь у семьи, если она заинтересована в разностороннем развитии ребенка в свободное от уроков время.

Конечно, в этих условиях возникают изменения в целях и задачах учреждений дополнительного образования. Они уже должны заниматься не воспитанием нравственных, трудовых качеств, необходимых государству, а в первую очередь выявлением и развитием тех способностей, в которых заинтересованы родители или другие общности, оплачивающие конкретную образовательную услугу. Учреждения дополнительного образования поставили в условия, при которых требуется научиться удовлетворять потребности разных социальных субъектов.

Важнейшим условием решения данной задачи стали периодически проводимые социологические исследования содержания социального заказа центрам детского творчества в различных городах страны. Они направлены на выявление конкретных потребностей в образовательных услугах местной власти, семьи, самих учащихся, организаций, готовых финансовыми средствами обеспечить работу педагогов различных студий, кружков.

С целью выявления социального заказа учреждениям дополнительного образования в 2005–2007 гг. нами были проведены социологические исследования в Москве, Екатеринбурге, Саратове. Анализ полученных данных выявил общее и особенное в содержании заказа на образовательные услуги различных социальных субъектов, а также возможности его реализации специалистами, работающими в данной системе образования.

Исследования показали, что сохраняется ведущая роль местных органов образования в определении того, чем должны заниматься работники центров детского творчества. Суть их социального заказа заключается в том, чтобы учреждение дополнительного образования превратилось в ведущую организацию по формированию единого образовательного пространства района, в котором оно находится. Это конкретизируется в следующих направлениях деятельности ЦТД.

1. В сфере организации *досуговой деятельности* органы управления образованием ожидают активного участия Центра в районных и городских досуговых мероприятиях, например, в фестивалях «Юные таланты», спортивных мероприятиях, обеспечении различных торжественных мероприятий, проводимых в районе, городе, в гастрольных поездках лучших самодеятельных коллективов. Сохраняется традиционное использование учреждения дополнительного образования для проведения показательных мероприятий. О развитии содержания деятельности педагогов, выполнении ими новых воспитательных задач речи не ведется.

2. Местная власть ориентирует ЦДТ на *расширение их социальных связей* в окружающем микросоциуме. С этой целью предлагается возродить существовавшую в недавнем прошлом систему допрофессиональной подготовки старшекласников близлежащих школ через учебно-воспитательный комплекс на базе центра с выдачей учащимся соответствующих сертификатов, а также разработать единую программу взаимодействия со школами микрорайона в сфере образовательной и досуговой деятельности детей, более активно включиться в систему реабилитационного пространства района, в частности по работе с детьми-инвалидами.

Эти задачи являются новыми для УДО. Прежде дома пионеров работали относительно автономно от школ, так как всегда находилось достаточное количество детей, желающих заниматься в тех кружках, которые в то время существовали. В настоящее время весьма ограниченный набор студий, секций с бедным материальным обеспечением не привлекает подростков в УДО. Возникает необходимость объединения усилий учителей школ, специалистов центра детского творчества в деятельности по развитию досуговых интересов учащихся разного возраста.

Переход к предпрофильному и профильному обучению в старших классах ориентирует на поиск более полного использования потенциала специалистов УДО в выявлении и развитии задатков и способностей подростков к будущей профессиональной деятельности.

3. Органы управления образованием ориентируют ЦДТ в сфере *методической* работы на выполнение функции программно-методической лаборатории. Это предполагает организацию на базе Центра различных форм повышения квалификации педагогов дополнительного образования, проработку методического аспекта образовательной, воспитательной, досуговой деятельности УДО, оказание практической помощи коллегам по разработке и рецензированию образовательных программ, подготовке к участию в ежегодном городском конкурсе педагогов дополнительного образования и т. д.

У другого заказчика образовательных услуг, в качестве которого выступает семья, несколько иные требования. Родители хотят получить возможность для организованного полноценного отдыха, саморазвития детей в досуговой деятельности. 80 % опрошенных заинтересованы в том, чтобы в ЦДТ работала сеть различных кружков, секций, студий, в которых могли заниматься дети от 7 до 17 лет. Более половины опрошенных родителей заявили, что желали бы обучать детей в спортивных секциях и художественных студиях; более трети – в студиях прикладного профиля; 10 % – в коллективах с эколого-биологической направленностью. В настоящее время в среднем только 12 % детей, проживающих в ближайшем к УДО микрорайоне, имеют возможность удовлетворить свои потребности в выявлении и развитии своих задатков и способностей на базе ЦДТ.

Следовательно, семья обращается за помощью к местным властям, желая существенно расширить содержание деятельности УДО, которые долж-

ны стать центрами, предоставляющими очень широкий набор возможностей для выявления индивидуальных задатков детей разного возраста. Нельзя ограничиваться только студиями художественно-эстетической направленности, нужны кружки, в которых развиваются склонности к научно-техническому творчеству подрастающего поколения.

Родители отмечают недостаток тех педагогических знаний, которые позволили бы им лучше организовать воспитание у детей культуры досуговой деятельности. Существует настоятельная необходимость организации при ЦДТ *психолого-педагогического лектория для родителей*. Раньше такие лектории создавались в отдельных школах, а в наше время, видимо, требуется объединить усилия учителей и специалистов УДО для формирования у родителей соответствующих современной жизни представлений о содержании и методах воспитания детей в семье.

В ходе исследования была предпринята попытка уточнить требования родителей к *нравственному воспитанию* их детей в ЦДТ. На первом месте оказалась необходимость формирования такого качества, как *организованность*. Видимо, многим семьям не удастся в должной мере сформировать данное умение у детей. Поэтому они рассматривают педагогов УДО как помощников в этом деле. Около трети родителей заинтересованы в формировании у детей *трудолюбия* и навыков *культурного общения*. Также значительная часть родителей считает, что на занятиях в студиях в большей мере, чем в семье, воспитывается *самостоятельность, ответственность*. Выделение этих качеств указывает на то, что учителям школ не удастся в полной мере сформировать у школьников необходимые в любой работе навыки самоорганизации. Семья готова к совместной деятельности со школой и УДО в совершенствовании нравственного воспитания подрастающего поколения.

Вместе с тем у родителей отсутствует единство взглядов относительно тех нравственных качеств, которые могут развивать в детях педагоги дополнительного образования. Явно недооценивается роль последних в воспитании *чуткости и внимания* к окружающим, *желания ребенка стать лучше*.

В процессе исследования были выявлены конкретные *предложения родителей* по совершенствованию воспитательной деятельности в ЦДТ:

- предоставить родителям возможность общения с психологом, наблюдающим за развитием ребенка;
- совершенствовать индивидуальный подход к детям за счет формирования небольших групп;
- организовать работу центра в выходные дни (походы выходного дня, экскурсии родителей с детьми);
- больше привлекать мужчин в качестве преподавателей.

Структура социального заказа центру формируется также под воздействием *образовательных потребностей самих учащихся ЦДТ*. Исследование позволило выявить следующее: 49 % хотят заниматься различными видами

художественно-эстетического творчества: пением, рисованием, театральным делом; 28 % — техническим видами спорта; остальные предпочитают занятия, направленные на изучение природы, походы по родному краю и т. д. Этот заказ по содержанию совпадает с тем, что требуют от УДО родители.

В ходе исследования изучались также *ориентации и установки учащихся ЦДТ на нравственные качества*, которые требуются для систематического развития задатков и способностей в УДО.

По мнению учащихся, главными качествами являются *терпение и умение слушать педагога*; несколько ниже оценивается роль такого качества, как развитая *воля*, еще ниже — *организованность и самостоятельность*. Это говорит о том, что пока большинство учащихся находится на таком уровне нравственного развития, когда именно педагогам приходится заставлять их усердно заниматься тем или иным видом деятельности. Также подтверждается обоснованность заказа родителей на развитие у детей, занимающихся в УДО, в первую очередь навыков самоорганизации.

Оказалось, что у опрошенных не развита ориентация на приобретение *умения общаться* с окружающими людьми. Об этом свидетельствует крайне низкая оценка значения *вежливости и тактичности* в процессе взаимодействия со сверстниками и преподавателями.

Исследование *ориентаций учащихся на их эстетическое развитие* показало, что у большинства отсутствует какое-либо четкое представление об эстетических и связанных с ними нравственных идеалах, которые чаще всего формируются под влиянием любимых героев художественных произведений. Оказалось, что имеют любимых героев только 43 % опрошенных, причем нередко это персонажи зарубежных фильмов. На отечественную литературу и кино как источники появления у школьников идеальных образов указали только 17 % респондентов.

Исследование ориентаций и установок учащихся ЦДТ позволило определить следующее содержание *социального заказа учащихся* центру:

1. Необходима разработка специальной программы по воспитанию у учащихся тех качеств, которые способствуют более полному овладению детьми нормами нравственной и эстетической культуры.

2. Нравственное воспитание в первую очередь должно быть направлено на развитие у учащихся комплекса личностных свойств, необходимых для выявления творческих способностей детей: воли, организованности, самостоятельности, коммуникативных навыков.

3. Задачи эстетического воспитания связаны с углублением эстетических ориентаций учащихся, расширением их знаний о различных видах искусства, получением практических навыков художественного творчества.

4. Необходим дифференцированный подход к обучению детей в ЦДТ, причем он должен строиться с учетом индивидуальных целей, преследуемых самими учащимися. Дело в том, что дети приходят в центр с различными установками: одни хотят развить свои способности, другие ориентиро-

ваны на эстетический элемент приобретаемых навыков (так, 23 % опрошенных хотят научиться красиво петь, танцевать, рисовать и т. п.), трети (это около 25 % учащихся) связывают свои занятия в студии с возможной в будущем профессиональной деятельностью. Следовательно, успехи всех учащихся нельзя оценивать только с точки зрения уровня их профессионального мастерства, необходимо использовать разные критерии.

5. Особое внимание педагоги должны уделять формированию положительной самооценки ребенка, используя похвалу как фактор фиксации каждого значимого достижения воспитанника — будь то развитие конкретных навыков или совершенствование нравственных качеств. В настоящее время 65 % учащихся ЦДТ получают от педагогов положительную оценку либо редко, либо не получают ее практически никогда.

6. Необходима активизация работы с мальчиками в УДО на основе развития кружков спортивно-технического профиля.

Еще одним субъектом, влияющим на содержание социального заказа ЦДТ, является *мнение педагогов* об актуальных проблемах и перспективах развития своего учреждения. Проведенный опрос педагогов позволил включить в социальный заказ следующие положения:

- радикальное обновление материальной базы ЦДТ;
- установление связей (договоров) ЦДТ со школами, готовящими школьников по различным профилям обучения в старшем звене;
- введение для выпускников центра сертификатов об образовании, значимых для профильных вузов;
- возрождение традиции выездов детских творческих коллективов центра в профильные оздоровительные лагеря;
- введение в практику ЦДТ работы педагогов по контракту.

Анализ особенностей образовательного заказа учреждениям дополнительного образования показывает, что, несмотря на различия в содержании предъявляемых к их деятельности требований со стороны местных властей, родителей, педагогов, самих учащихся, существует основа для выделения ведущих направлений работы ЦДТ в современных условиях.

Во-первых, необходимо существенно увеличить количество студий, кружков, секций. Они должны соответствовать содержанию основных видов досуговой деятельности детей разного возраста и способствовать выявлению и развитию тех задатков и способностей, на основе знания о которых осуществляется обоснованный выбор профильного обучения в старших классах и возможной будущей профессии. Это задачу по силам решить только местной власти, создавая новые центры или расширяя существующие.

Во-вторых, требуется обеспечить сочетание трудового, эстетического и нравственного воспитания детей на занятиях в любом кружке, студии, секции. В формировании навыков самоорганизации, воли, самоконтроля, уважения к окружающим людям заинтересованы как родители, педагоги, учащиеся, так и все общество.

В-третьих, следует организовать на базе УДО совместно со школами психолого-педагогическую помощь родителям в решении воспитательных проблем семьи.

Сложенные воедино потребности исследованных социальных групп формируют основу социального заказа ЦДТ. Соотнесенный с реальными возможностями учреждения, социальный заказ разворачивается в программу практической деятельности учреждений дополнительного образования на ближайшие годы.

*Рукопись поступила в редакцию 13 ноября 2007 г.*

**В. Н. Давыдов**

### **РОЛЬ КОРПОРАТИВНОЙ КУЛЬТУРЫ ПРОФСОЮЗНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ В АКТИВИЗАЦИИ УЧАСТИЯ КОЛЛЕКТИВА В УПРАВЛЕНИИ И СОУПРАВЛЕНИИ ВУЗОМ**

В статье на основе социологического анализа определяются условия формирования и содержание профсоюзной корпоративной культуры в вузах, выявляются основные тенденции характерной для нее ценностной переориентации с учетом изменения социальной ситуации в России, рассматривается роль корпоративной культуры в развитии коллективов вузов как субъектов управления.

В современной социологии управления утверждается неинституциональная парадигма, что позволяет дополнить и обогатить институциональный анализ социокультурным.

Осмысление качественных изменений в организационной культуре приводит исследователей к необходимости разграничить ее и корпоративную культуру и, в частности, соотнести особенности корпоративной культуры с присущими ей *функциональными* характеристиками организации — выражением ее индивидуальности; формированием коллективной преданности организации (лояльности или патриотизма работников) и др.

Более верным нам представляется иной подход к разграничению организационной и корпоративной культур. *Корпоративная культура — это высшая стадия организационной культуры.* Основная предпосылка перерастания организационной культуры в свою высшую стадию, корпоративную культуру, — *социокультурный переход от индустриального к постиндустриальному, информационному обществу, обществу знания.* Согласно этому подходу «обращение к корпоративной культуре в конце XX в. обуславливает прочтение ее проблематики в контексте формирования *постиндустриального общества*, вне которого она теряет свою определенность»<sup>1</sup>. На орга-

низационную культуру, на перерастание ее в корпоративную воздействуют факторы как внутренней (гуманитарный, «технократический»), так и внешней среды (например, трудности эволюционного развития России в постиндустриальное информационное общество).

В определении характерных черт корпоративной культуры целесообразно исходить из интегративного подхода, акцентируя внимание не на отдельных элементах, а на обобщении разнообразных характеристик этого многогранного феномена. Это позволит интегрировать позиции, разграничивающие ее внешний (артефакты, модели поведения, речь, формальные законы, технические ноу-хау) и внутренний уровни (образ мысли, идеи, верования, ценности, отношения, способы восприятия окружающего мира), *поведенческий* («образ действий, характерный для организации») и *аксиологический* («система материальных и духовных ценностей, присутствующие данной корпорации, отражающие ее индивидуальность и восприятие себя и других в социальной среде»); учесть разные *содержательные* компоненты корпоративной культуры (в том числе социальное партнерство и культуру качества, деловой этикет общения и лидерства, мотивацию и стимулирование работников, стиль руководства и лидерства, командный дух; организационные ценности, знаковую символику и культурную сеть). Корпоративная культура ориентирована на достижение корпоративной миссии, сплочение коллектива вокруг целей, сохранение существующих ценностей и норм.

Наряду с акцентом на *адаптационную* роль корпоративной культуры важно выделить и ее *стимулирующую функцию*, состоящую в том, чтобы «посредством внедрения в практику единых норм сформировать ориентации, обеспечивающие высокий моральный дух всех сотрудников фирмы и их чувство гордости по поводу принадлежности к ней»<sup>2</sup>. Следует подчеркнуть и *интегрирующую* роль корпоративной культуры, выражающуюся в ее определении как «своеобразного образа мыслей (мировоззрения)», который объединяет сотрудников при решении деловых и общечеловеческих проблем<sup>3</sup>.

Обобщая и уточняя различные подходы, правомерно определить *содержание корпоративной культуры* организации как образ жизни, мышления и согласованного действия, отражающий ее индивидуальность; комплекс разделяемых всеми приемов, правил и процедур; совместные ценности, нормы, артефакты и ее цели, обеспечивающие развитие социального партнерства, лидерства; повышение компетенции персонала; развитие личности и восприятие себя и других с ориентацией на устои и дело корпорации.

Но такая содержательная характеристика корпоративной культуры недостаточна для ее разграничения с организационной культурой. В этом аспекте *корпоративная культура* — это *высшая форма организационной культуры*, высшее, но неустойчивое состояние системы управления и развития организации. Такое понимание корпоративной культуры не является обще-

принятым (особенно среди отечественных социологов), потому требует дополнительной аргументации.

Одна из предпосылок распространённого в нашей социологии отождествления организационной и корпоративной культуры — особенности социально-экономического развития России в течение последних двух десятилетий. В «эпоху перемен», характеризующуюся сменой экономических формаций, переходом от одного уклада жизни к другому, не могли сразу, в готовом виде, сформироваться рыночные отношения, при которых возникают и в известной мере уравниваются ответственное взаимодействие и сотрудничество государства, работодателей и наемных работников. Именно поэтому условий для достижения организационной культурой многих российских социальных институтов и организаций более высокого уровня (когда она и перерастает в корпоративную культуру) чаще всего просто не было. Для социологического анализа корпоративной культуры важнейшими критериями уровня ее развития должны выступать параметры и степень их развитости организационной культуры, достижение ею качественно более высокого уровня.

Для понимания сущности и особенностей корпоративной культуры весьма значима идея В. В. Ильина, рассматривавшего как предпосылку успешного существования и функционирования учреждения, организации, института наличие у работников отношений соучастия, сомыслия, сопричастия и содействия развитию организации<sup>4</sup>. Именно это делает в конечном итоге *организационную культуру корпоративной*, но и в то же время неустойчивой.

В качестве показателей перерастания организационной культуры в корпоративную выступают:

— *усложнение типа совместной деятельности* членов организации, переход от *бюрократического, предпринимательского и органического типов к партисипативному* (основан на совместно-творческом типе деятельности, управлении «человеческими ресурсами», роли знания, информации как рычага управления). *Партисипативный тип органической культуры*, когда развитие организации основано на всестороннем обсуждении, решение проблем — на открытом взаимодействии, лидерство — на содействии контактам и сотрудничеству, функции и ответственность разделяются и сменяются по необходимости, желания и интересы отдельных людей согласуются с интересами организации, а разногласия и конфликты действуют как катализаторы группового взаимодействия и сотрудничества<sup>5</sup>, и есть *корпоративная культура*;

— *усложнение, углубление и обогащение сотрудничества* как интегральной характеристики поведения и деятельности членов организации. Выделение в качестве показателей сотрудничества *результативности, эффективности, осмысленности и этичности* позволяет соотнести *корпоративную культуру* с высшим уровнем сотрудничества — утверждением в индивидуальном сознании членов организации *новаторской установки*, с

феноменом группового творчества и сотворчества<sup>6</sup>. Корпоративная культура является выражением того, насколько в организации созданы необходимые условия для реализации потребностей человека, насколько развивается личная инициатива ее членов, стимулируется их ответственность за выполняемое дело, проявляется уважение к человеку как к личности;

— *становление нового типа корпоративизма*. При этом акцент в его трактовке переносится с *юридически-организационной* (объединения, союза, совокупности лиц, объединившихся для достижения какой-либо цели) на *отношенческую сторону*. Соответственно корпоративизм рассматривается как особый способ взаимодействия организованных групп интересов в системе социальных отношений, особенностью которой является «ориентация участников делового общения на согласительные и партнерские отношения в целях достижения взаимовыгодных решений и контроля за их исполнением». *Корпоративная культура выступает как социокультурное содержание «корпоративизма — инструмента системной интеграции и снижения социального противоборства, сглаживания социального неравенства и достижения согласия (партнерства)»<sup>7</sup>.*

Именно в этом своем качестве, отражая *коренное изменение характера* (единства управления и соуправления, активного участия в управлении работников) и *механизмов* (интеграции, социального партнерства) *управленческой деятельности*, корпоративная культура выступает институциональной характеристикой социальной организации, социального института (или — применительно к профсоюзу — институциональной организации).

В начале 1990-х гг. профсоюзные организации вузов сосредоточили усилия на мобилизации коллективов на борьбу против резкого ухудшения социально-экономического положения сотрудников и студентов в условиях постоянного недофинансирования вузов. В процессе осуществления информационной функции профсоюзов острота ситуации не только постоянно фиксировалась и анализировалась, о ней систематически информировались властные структуры и вузовское сообщество. Опрос профактива вузов России (1993–1994) показал: в каждом третьем вузе (в Поволжье — в каждом втором) зарплату задерживали регулярно, в каждах трех из пяти (на Урале — в двух из трех) бывали случаи задержки.

Профсоюз, профсоюзные организации вузов не ограничивались лишь проблемами материального положения работников. Они все чаще обращались к оценке ситуации и перспектив развития высшей школы. В рамках мониторинга 1996–1997 гг. ситуация в целом в системе высшего образования России была оценена как критическая (54 %) и даже как угроза существованию государства (25 %). Участники мониторинга выделили в качестве наиболее острых проблем плохое состояние учебных корпусов и слабую материальную базу (по России — 46 %, по Уралу — 45 %), несвоевременную и низкую оплату труда работников (29 и 32 %), распространение платных форм обучения (4 и 6 %). Мониторинг позволил выявить

опасные тенденции деградации кадрового потенциала вузов: падение престижа преподавательской и научно-исследовательской деятельности (по России — 88 %, по Уралу — 90 %), старение кадров (84 и 79 %), отток молодых специалистов (79 и 75 %), «утечка мозгов» из вузов (77 и 54 %), работа преподавателей в других вузах (66 и 67 %), феминизация педагогических коллективов (22 и 38 %).

Профсоюзы стремились преодолеть реальное невнимание многих органов исполнительной власти в России к проблемам высшей школы. Только 30 % участников мониторинга отметили, что эти органы принимали жизненно важные, нужные вузам решения, 54 % — что они не помогали им, 10 % — принимали решения, противоречащие интересам вуза (12 % — в Северо-Западном экономическом регионе, 6 % — в Центральном экономическом регионе и Поволжье, 2 % — в Уральском экономическом регионе).

Реализация социально-защитной функции профсоюзами в этот период осуществлялась в разнообразных формах, включая и организацию протестных действий. Среди этих форм, по данным опроса профактива вузов России (1995–1996), преобладали участие в акциях протеста (отмечено каждым четвертым из пяти), обращение в федеральные (40 %) и региональные органы управления (30 %).

Эффективность инициированных профсоюзом протестных действий, принятие на федеральном и региональном уровнях ряда предложений, законодательных инициатив профсоюза, профсоюзных организаций (введение местных налогов на нужды образования; реализация городских и областных программ помощи вузам; прямые договоры города и района с вузами и др.) создали условия для установления нормальных отношений профсоюзов, властных структур и работодателей в рамках социального партнерства. 68 % участников мониторинга отметили введение в их регионах к концу 1990-х гг. местных налогов на нужды образования, 51 % — реализацию городских и областных программ помощи вузам (по Уралу — 60 %), 28 % — помощь спонсоров.

В этих условиях профсоюзные организации, отстаивая свои корпоративные ценности, в рамках существующего правового поля все более ориентировались на конструктивные формы диалога с властью, формируя общественное мнение о роли образования, участвуя в избирательных кампаниях, утверждая принципы социального партнерства через заключение соглашений всех уровней.

Мониторинг позволяет в динамике зафиксировать, насколько успешной была эта деятельность профсоюза, профсоюзных организаций. Социологический мониторинг проведен автором в 1997, 2000, 2003 и 2006 гг. в 180 государственных вузах. Использовалась гнездовая выборка — с учетом профиля и ведомственной подчиненности вузов (по годам мониторинга было охвачено вузов подчинения Минобрнауки России 40–50 %; сельскохозяйственных, медицинских и других вузов — 40 %). Общий объем выбор-

ки — 4820 членов выборных органов профорганизаций вузов. За 1997–2006 гг. положительная оценка респондентами работы ЦК профсоюза по защите социально-экономических интересов работников вуза возросла более чем в три раза (с 25 до 89 %), работы территориальных профсоюзных органов — с 39 до 57 %, профкомов вузов — с 29 до 72 %.

Это определило возрастание роли профсоюзов, профсоюзных организаций как субъектов управления. Однако анализ профсоюзной статистики выявил и ряд противоречивых явлений, неоднозначно влияющих на реализацию этой роли. С одной стороны, как позитивный момент можно отметить сохранение и даже увеличение (в отличие от других профсоюзов) членской базы Профсоюза работников народного образования и науки РФ (за 10 лет рост на 10 %). В Уральском федеральном округе 78 % работников сферы образования входят в профсоюз. С другой стороны, происходит старение профактива вузов (в свердловских вузах 42 % профактива старше 50 лет), незначителен приток молодежи в профактив (лишь 17 % моложе 30 лет), по-прежнему сохраняется феминизация профактива (61 % — женщины).

Развитие организационной культуры связано с преодолением негативистского отношения членов профсоюзных организаций к управленцам. Этот процесс идет, хотя и не очень быстро. Опрос 2006 г. выявил: 54 % респондентов выдвигают как основное требование к ним компетентность и честность, 35 % соотносят эффективность системы управления с ее прозрачностью.

Ценностные установки профсоюзного актива вузов Свердловской области, как показывают результаты исследования 2006 г., представляют собой противоречивое соединение оптимизма и пессимизма. С точки зрения становления корпоративной культуры особенно значимо то, что пессимизм преимущественно обращен к недавнему прошлому (более половины респондентов оценили итоги реформ в системе образования России как негативные), а перспективы оцениваются более оптимистично (44 % считают, что в будущем ситуация изменится в лучшую сторону).

Важный индикатор — оценка степени влияния профсоюзов на формирование корпоративной культуры вузов. У 10 % респондентов (опрос 2005 г.) существенность такого влияния не вызывает сомнений, 36 % уверены: профсоюзы выполняют данную функцию, но еще не в полной мере. Но 30 % отметили несущественность такого влияния профсоюзов.

Оценки сотрудников в исследовании соотносятся с отношением к корпоративной культуре студентов, а также подростков и детей (пользующихся услугами вуза и его профсоюзной организации). 42 % студентов 14 вузов Свердловской области (опрос «Студент-2007») отметили, что студенты неплохо представляют ценности корпоративной культуры своего вуза и считают ее важной для профессиональной подготовки. Правда, число тех, кого эти ценности не очень интересуют, несколько больше (47 %), что отражает реальное состояние вузовского сообщества. Интересны и представления студентов об иерархии ценностей корпоративной культуры вузов: стремле-

ние к успеху (40 %), готовность учиться, осваивать новое (37 %), приверженность интересам вуза (27 %), личностный рост (22 %), ответственность (20 %), организованность и дисциплина (18 %) и др.

Оценивая современное состояние организационной (корпоративной) культуры профсоюзной организации вуза и ее влияние на активизацию участия членов коллектива в управлении, можно выделить:

– профсоюзные организации вузов со сформировавшейся корпоративной культурой, оказывающей заметное влияние на управление вузом (примерно 10 %);

– профсоюзные организации вузов, где перерастание организационной культуры в корпоративную еще не завершилось (промежуточный тип влияния на управление вузом) (около 55 %);

– профсоюзные организации вузов с еще не сложившейся организационной культурой, практически не оказывающие влияние на управление вузом (35 %).

Определились и наиболее насущные проблемы профсоюзов, профсоюзных организаций вузов в современной России: недостаточная реализация защитной, стратификационной и информационной функций, недостаточно эффективное отстаивание социально-экономических прав и свобод своих членов, отсутствие системы быстрого реагирования на нужды профсоюза и общества, отставание во внедрении современных технологий работы с информацией. Это не позволяет в полной мере реализовать роль профсоюзных организаций вузов как элемента системы управления, обеспечивающего через реализацию поведенческих решений, конвергенцию корпоративных культур и субкультур обогащение труда исполнителей и становление партисипативного типа управления в системе высшего образования.

---

<sup>1</sup> Капитонов Э. А., Зинченко Г. П., Капитонов А. Э. Корпоративная культура: теория и практика. М., 2005. С. 22.

<sup>2</sup> Корпоративная культура и корпоративные ценности современной фирмы: международный опыт и российская практика / Д. Л. Стровский, А. С. Франц, Е. В. Пятникова и др. Екатеринбург, 2003. С. 8. Подобной точки зрения на понимание явления организационной культуры придерживаются и известные российские социологи И. В. Грошев, Э. А. Капитонов, А. И. Кравченко и др.

<sup>3</sup> См.: Томилов В. В. Культура предпринимательства. СПб., 2000. С. 16.

<sup>4</sup> См.: Философия власти / Под ред. В. В. Ильина. М., 1993. С. 71.

<sup>5</sup> См.: Основы управления персоналом / Под ред. Р. Г. Яновского. Ростов н/Д., 2002. С. 36–39.

<sup>6</sup> См.: Красовский Ю. Д. Организационное поведение. М., 1999. С. 53–58.

<sup>7</sup> См.: Капитонов Э. А., Зинченко Г. П., Капитонов А. Э. Указ. соч. С. 22–25. Характер данной ориентации четко определяет название параграфа «Корпоративизм как носитель корпоративной культуры».

К. Н. Киткин

## ИЗМЕНЕНИЕ ИМИДЖА ОФИЦЕРА ПРОТИВОПОЖАРНОЙ СЛУЖБЫ: ИСТОРИКО-СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

В статье рассматриваются такие категории, как имидж, офицер, имидж офицера МЧС; представлен историко-социологический анализ изменения профессиональной деятельности офицерского корпуса противопожарной службы. Актуальность статьи заключается в развитии новой отрасли социологии — социологии риска.

В настоящее время в социологии стало активно использоваться понятие «имидж». Исследователи по-разному определяют данную категорию, но основными значениями являются образ, облик; отражение и подобие. Нередко имидж рассматривается как целенаправленно созданная или стихийно возникшая форма отражения объекта в сознании людей. Объектом или носителем имиджа могут быть человек, группа людей, организация и т. п.

Авторы признают, что имидж не является чем-то однажды заданным и неизменным, поскольку зависит от многих факторов, которые могут изменять свои значения. Он динамичен, его атрибуты преобразуются, видоизменяются в зависимости от требований объективной реальности. Кроме того, имидж, по словам В. В. Никандрова, способен воздействовать на сознание, эмоции, деятельность и поступки как отдельных людей, так и целых групп населения<sup>1</sup>.

В. И. Башмаков подчеркивает, что имидж — это некий синтетический образ, который складывается в сознании людей в отношении конкретного лица или организации. Он содержит в себе значительную долю эмоционально окрашенной информации об объекте восприятия и обладает силой притяжения либо отталкивания. Благоприятный имидж организации или персоны притягивает к себе, неблагоприятный, напротив, вызывает реакцию неприятия, отторжения<sup>2</sup>. По мнению А. Н. Леонтьева образ можно конструировать специально, и тогда он становится имиджем<sup>3</sup>.

В. М. Шепель считает имиджологию наукой и искусством нравиться людям, а имидж — важной составляющей воспитанности современной личности, необходимым компонентом профессиональной компетентности. Он отмечает, что чем больше мы преуспеваем в создании положительного имиджа, тем богаче репертуар нашего поведения и эффективнее управление людскими впечатлениями, тем успешнее мы можем заниматься конструированием разнообразных сфер социального общения, возбуждать к себе симпатии, пользоваться уважением<sup>4</sup>.

В связи с этим имидж можно понимать как целенаправленно создаваемый образ.

В контексте исследования имиджа офицера основой, средством и решающим условием формирования имиджа является профессиональная деятельность офицера. Офицер — общее название начальников войсковых чинов, которые в русской армии с начала XVIII в. подразделялись на обер-офицеров (от подпоручика до капитана), штаб-офицеров (подполковники, полковники) и генералов.

В соответствии с толковым словарем В. И. Даля, офицер — общее звание военного, морского, гражданского чиновника, считая от унтер-офицерского до генеральского чина включительно.

Основные признаки социально-групповой общности офицерского корпуса: специфический характер труда, определенный образовательный уровень; характерный уровень доходов и потребления; демографическая специфика; особые условия проживания.

В противопожарной службе офицер, так же как и в военном деле, — руководитель определенной деятельности, связанной с такой же опасностью для жизни людей, как и при военных действиях. Таким образом, имидж офицера определяется его управленческой деятельностью в экстремальных условиях, характеризующихся высокой степенью риска для жизни.

Можно выделить основные составные имиджа офицера. Прежде всего, специальное профессиональное образование, которое необходимо для компетентного управления такими сложными видами деятельности, как военное и противопожарное.

Другая составная имиджа офицера связана со спецификой конкретной экстремальной ситуации, в которой офицер принимает решение и реализует его через своих подчиненных.

Такая деятельность требует смелости, находчивости, оперативности в принятии решений, умелого распределения обязанностей между подчиненными с целью решения задач в кратчайшие сроки и с наименьшими потерями. Указанные характеристики свойственны для деятельности и армейских офицеров, и офицеров противопожарной службы. Именно общность требований к профессиональной деятельности объясняет тот исторический факт, что со времен зарождения отечественной противопожарной службы ее руководящий состав комплектовался офицерами или из армии, или из полиции.

Относительно имиджа офицера противопожарной службы представляется важным выделить следующие характеристики. Это оценка профессиональной деятельности противопожарных частей населением, т. е. восприятие населением противопожарной службы как таковой и отношение к профессиональной деятельности офицеров противопожарной службы.

Вторая характеристика имиджа офицеров противопожарной службы — это отношение к ним власти: требования к специальному образованию, система приоритетов, статусное положение, все это влияет на общественное мнение и конечно же на личное отношение населения.

Профессиональная деятельность офицеров противопожарной службы, которая, как было показано выше, является основой формирования имиджа офицерского корпуса, самым тесным образом связана с историей страны. Понимая важность борьбы с пожарами, российское правительство еще в 1763 г. учредило «пожарные конторы» и ввело «штат чинов при пожарных инструментах» с брандмайором во главе. Императрица Екатерина II 8 апреля 1782 г. издает Указ «Об уставе благочиния или полицейском». По штатам устава при каждой из 10 полицейских частей полагалось иметь по одному брандмейстеру (огня гасительный мастер) по образцу прибалтийских городов, по 106 работников, по 10 возчиков и по 20 лошадей. Всего в городе было определенное число работников, возчиков и лошадей. Брандмейстер содержался за счет государства. Вообще, нужно отметить, что Екатерина II уделяла очень большое внимание развитию противопожарной службы. Более того, она лично присутствовала на крупных пожарах в городе, а потом делала анализ с места пожара.

Московская пожарная команда в 1792 г. была преобразована в Пожарную экспедицию. В нее входили до 22 мастеров, 20 брандмейстеров и 1 брандмайор. В царствование Павла I (1796–1801) предпринимаются дальнейшие шаги к усовершенствованию пожарной службы в Санкт-Петербурге. Для тушения пожара в городе учреждается пожарная экспедиция. Принятый в 1798 г. Устав столичного города Санкт-Петербурга закрепил порядок ее организации. В нем 6-я глава отведена описанию устройства пожарной экспедиции, учрежденной при полиции, управление ею было поручено брандмайору. Каждой отдельной командой заведует брандмейстер, подчиненный брандмайору.

Пожарная экспедиция, которая внесла определенные изменения в охрану столицы, тем не менее представляла собой скорее административный орган. Обязанности по тушению пожаров по-прежнему возлагались на жителей, для которых несение пожарной повинности представляло немалую трудность. Кроме того, многие жители столицы стали нанимать вместо себя различных бродяг, разбойный люд, для которых пожар являлся местом наживы. Царское правительство все отчетливее понимало необходимость коренного переустройства пожарной охраны столицы, но процесс этот начнется лишь в следующем столетии: 29 ноября 1802 г. Александр I (1801–1825) приказал приступить к формированию пожарных команд при съезжих домах с постоянным составом пожарных служителей. Таким образом, в 1803 г. впервые в России создана Петербургская пожарная команда, положившая начало переходу к подлинно профессиональной пожарной охране.

В 1802 г. в России было создано Министерство внутренних дел, которое с целью предупреждения пожаров разработало обязательные правила учреждения обывательских караулов. Однако учреждение этих караулов не дало заметных результатов. В связи с этим предпринимались меры для повышения боеспособности пожарных команд в провинциальных городах,

но не всегда эти меры были разумные. Так, в 1837 г. правительственным указом было разрешено набирать людей для комплектования пожарных команд из числа отбывших наказание. Это привело к тому, что в ряде команд нашли пристанище бывшие уголовники, которые во время пожаров занимались грабежом. Поэтому жители, услышав топот лошадей и выкрики пожарных, предпочитали не впускать никого во двор. Козьма Прутков заметил по этому поводу: «Едет пожарная рота — закрывай ворота». Такая ситуация отрицательно сказывалась не только на качестве комплектования пожарной охраны, но и на имидже пожарных служителей и их командированных офицеров. Тем не менее следует отметить, что население относилось к пожарным с большим доверием и уважением. Вот что писал Владимир Гиляровский в очерке «Под каланчой», характеризуя отношение населения к пожарным и брандмайорам: «В те давние времена пожарные, николаевские солдаты, еще служили по двадцать пять лет обязательной службы и были почти все холостые, имели “твердых” возлюбленных — кухарок.

В свободное от пожаров время они ходили к ним в гости, угощались на кухне, и хозяйки на них смотрели как *на своих людей, зная, что не прощельга какой-нибудь, а казенный человек, на которого положиться можно... а в купеческих домах даже поощряли*»<sup>5</sup> (курсив мой. — К. Н.).

«Надо сказать, что в те времена было весьма распространено прозвище «Кум-пожарный». Его происхождение связано с некоторыми особенностями быта пожарных. Старые москвичи объясняли происхождение этого словосочетания так. В московский приют ежедневно привозили десятки детей-подкидышей, подобранных полицией. Администрация была обязана всех их крестить, нужно было подыскивать крестных. По женской линии сделать это было сравнительно легко. Роль крестной матери обычно выполняли кухарки, няни и уборщицы приюта, можно было пригласить прислугу из домов московских купцов или чиновников.

Крестного отца найти было труднее. Выручал московский брандмайор, посылая по несколько человек из пожарной команды. В домово́й церкви поп крестил младенца в присутствии кума-пожарного и кумы-кухарки. Пожарные охотно шли на эту церемонию, во-первых, потому, что за каждого младенца крестный получал в приюте рублевую бумажку и угощение; во-вторых, крестного иногда отпускали навестить крестника; в-третьих, пожарные охотно занимались благотворительностью.

Короткая заметка в местной газете Екатеринбурга за 1904 г. свидетельствует о том, что офицеры были не только патриотами, но и разносторонне развитыми светскими людьми: «27 декабря в помещении 2-й части пожарного депо Екатеринбурга состоялся новогодний семейный вечер “Елка пожарная”. В программе: гимн “Боже, царя храни” в исполнении духового оркестра Екатеринбургского вольного пожарного общества под управлением капельмейстера Мюллера, вальс “Утренняя роса”, малороссийский танец “Гопак”, испанский танец “Падеспань”, кавказский танец “Лезгинка”,

марш “Тоска по родине”, польский танец “Краковяк”, “Марш Суворова”, русская плясовая песня “Барыня”, выступление оркестра балалаечников»<sup>6</sup>.

На страницах газеты «Кавказ» от 27 мая 1853 г. известный грузинский поэт и публицист Рафаэль Эристави дал весьма интересную характеристику тифлисских «пожарни»: «есть в Тифлисе, — пишет автор статьи, — особенный род людей, которые с молодых лет и почти до старости носят название “пожарни” — хандзарчи... В них так много своего особенного характера и так ярко проглядывает старая азиатская удаль... У них нельзя отнять ни смелости, ни честолюбия... Случится ли где пожар, они — недаром же прозвали их “пожарни” — уже тут: лезут в огонь, спасают людей и вещи, подвергая собственную жизнь опасности; тонет ли кто — пожарни первые бросаются в воду (почти каждый из них хороший пловец) и часто спасают погибающих...»<sup>7</sup>

В те времена специалистов пожарного дела было мало, и найти брандмейстера было сложно. Так, в 90-е гг. XIX столетия брандмейстера для Оренбурга искали по всей России. Приглашение было опубликовано в журнале «Пожарное дело». На него и откликнулся Мартынов, пожарный служитель Ульяновской пожарной дружины графа А. Д. Шереметьева. Он обратился к городскому голове с письмом-предложением: «Узнав, что в Оренбурге освободилась вакансия на должность брандмейстера городской пожарной команды, позволяю себе предложить свои услуги на вышеозначенную должность. Окончив курс наук в Санкт-Петербурге в ремесленном училище цесаревича Николая, я прослужил несколько лет в пожарной команде графа Александра Дмитриевича Шереметьева, а потому с пожарным делом практически знаком в совершенстве, также и с технической его частью, в удостоверение чего могу представить отзывы его сиятельства, а также и все требуемые документы об успехах и поведении. Доказательством моих познаний, между прочим, может служить номер журнала “Пожарный”, в котором я поместил усовершенствованный мною пожарный водопроводный тендер»<sup>8</sup>.

К концу XIX в. после многих организационных перестроек сложилась типовая структура пожарной команды, установилась должностная и профессиональная специализация пожарных, в крупных городах пожарная команда делилась на части, обслуживающие тот или иной район города. Отдельные части возглавлялись брандмейстерами, а вся пожарная охрана города — брандмайором.

В 1893 г. было создано Соединенное Российское пожарное общество. С 1898 г. Общество получило право именоваться «Императорским Российским обществом». В состав общества в качестве почетных членов входили видные государственные и общественные деятели того времени, что существенным образом влияло на имидж офицеров.

Особое место отводят историки в деятельности «Императорского Российского общества» графу А. Д. Шереметеву. Надо сказать, что мужчины

рода Шереметевых всегда верой и правдой служили Отечеству. Так, прапрадед А. Д. Шереметева Борис Петрович Шереметев — фельдмаршал, приближенный Петра I, один из героев Полтавы. Сам Александр Дмитриевич Шереметев уделял очень большое внимание созданию пожарного дела в России, за что его часто называли брандмайорским графом.

Другим участником активной деятельности «Императорского Российского общества» был министр земледелия Алексей Сергеевич Ермолов. Свою увлеченность пожарным делом он передал и своей дочери Марии Алексеевне, которая возглавляла крупное пожарное общество — Рязское, состояла также членом Совета Императорского Российского пожарного общества. По ее инициативе при обществе впервые были организованы детские учебные отряды. А Алексей Сергеевич помогал дочери воплотить в жизнь ее замыслы.

В этом контексте следует вспомнить еще одно имя — Александра Павловича Чехова. Его младший брат, великий русский писатель Антон Павлович Чехов, называл Александра Павловича литературным брандмайором потому, что тот был редактором журнала «Пожарный», основанного графом А. Д. Шереметевым. В предисловии к первому номеру журнала Александр Павлович Чехов пишет: «Приступая к изданию настоящего журнала, мы делаем первую попытку ввести в России орган, всецело посвященный интересам пожарного дела...»<sup>9</sup>

Попытка оказалась удачной. Журнал имел успех. Круг читателей расширялся с каждым месяцем. Редакция получала десятки писем с выражением признательности за полезное начинание. Таким образом, журнал способствовал повышению престижа профессии и формировал достойный имидж офицерского корпуса.

Большую роль в формировании общественного уважительного мнения к труду пожарных играли и писатели, драматурги, поэты. Так, драматург А. Прохоров свою пьесу «Брандмейстер», которая многие годы шла на сценах театров России, посвятил ежедневному героизму скромного рядового пожарного.

О работе и жизни пожарных рассказывает в своих произведениях и В. А. Гиляровский, который начинал свою пожарную службу топорником в Ярославле, а закончил помощником брандмейстера в Вологде. Его общий стаж работы в профессиональной пожарной охране составлял 10 лет, а на добровольной основе он не порывал с ней и в Москве до конца своих дней.

Путь пожарного служителя начинался в учебном подразделении. Здесь в сложной адаптации к опасной работе, в постижении начал и основ профессии шло становление новичка, его перевоплощение. В ходе преодоления самого себя и освоения науки побеждать огонь воспитывались личная ответственность, сознательность, происходил глубинный процесс формирования личности, обеспечивающий ее дальнейшее совершенствование, приобретались профессиональные навыки, исчезал естественный страх перед раз-

бушевавшимися огнем. Впереди пожарных служителей всегда шли их командиры, младшие и старшие офицеры. От всех них требовалось еще больше умения, им нужно было еще больше знаний, они должны были быть примером в повседневной службе, на учениях и тренировках, в боевой обстановке.

Историко-социологический анализ специальной литературы и архивных документов дает возможность сделать следующий вывод о социальном положении, имидже российских пожарных: в досоветский период социальное положение российских пожарных во многом зависело от того, к какому сословию принадлежал российский огнеборец. Командный состав пожарных команд — брандмайоры и брандмейстеры — в основном принадлежали к дворянскому сословию. Основная часть бойцов пожарных команд формировалась из выходцев из различных сословий и имела маргинальное положение в российском обществе, пережившем переход от сословного деления к классовому расслоению. Социальный статус пожарного был невысок, а положение рядовых пожарных служителей — достаточно тяжелым. Государство и общество не уделяли должного внимания социальному и бытовому положению пожарных, а вместе с тем опасность пожаров увеличивалась в связи с переходом России к индустриальному типу производства. Осознание социальной важности тяжелого труда пожарных стало приходить спустя долгие десятилетия — уже в советский период развития отечественной пожарной охраны.

Развитие пожарной охраны в советский период имеет свою специфику, которая связана с изменением общественно-экономических отношений в стране. 17 апреля 1918 г. был принят декрет «Об организации государственных мер борьбы с огнем». Этим документом было положено начало создания системы обеспечения противопожарной безопасности в новой общественно-политической формации. 27 мая 1918 г. были предприняты первые практические шаги по совершенствованию и развитию подготовки кадров и созданию научной базы пожарного дела. Был рассмотрен вопрос о преобразовании пожарно-технического училища, начавшего свою работу в январе 1918 г., в институт, об образовании при нем лаборатории и испытательной станции. Под Петроградом, на базе бывшей частной пожарной команды графа А. Д. Шереметева, устраивается опытная станция по огнестойкому строительству. Здесь же стали проводить испытания различных изобретений в области предупреждения и тушения пожаров. С осени 1918 г. начала проводить работы пожарно-испытательная станция при Кронштадтской морской химической лаборатории. Одновременно были приняты меры по повышению боеспособности пожарной охраны, улучшению условий службы личного состава пожарных команд.

В 1934 г. декретом ВЦИК СССР был образован Народный комиссариат внутренних дел СССР. В его состав вошло и вновь созданное Главное управление пожарной охраны (ГУПО). На это управление и его органы на

местах были возложены государственный пожарный надзор на всей территории страны, пожарная охрана объектов, имеющих особо важное государственное значение. Кроме того, следует отметить, что было введено новое правило для поступающих на работу на фабрики и заводы: они в обязательном порядке стали проходить пожарно-технический минимум. Все это делало работу пожарных важной, государственно-значимой в глазах населения, что не смогло не сказаться на изменении имиджа специалиста противопожарного дела.

Советская пожарная охрана за первые два десятилетия своего развития сделала большой шаг вперед по сравнению с предыдущим периодом истории пожарного дела в Российской империи. Принципиальным отличием советской пожарной охраны стало создание системы централизованного управления, охват всего населения мерами по поддержанию правил противопожарной безопасности, создание системы учебных заведений, где готовили офицеров противопожарной службы, и развитие научных обществ. Это было очень важно не только для развития противопожарной охраны, не только для становления профессионалов в этой области, это было важно и в плане формирования нового имиджа офицера противопожарной службы.

Конец 1970 — начало 1980 г. ознаменовались новым этапом развития научной мысли в области противопожарной безопасности. Созданием, а затем и совершенствованием математических моделей развития пожара была подведена научная база для решения новых научных задач, что вызвало рост потребности в подготовке большого количества квалифицированных офицерских кадров для противопожарной охраны. В свою очередь, это потребовало создания сети высших и средних учебных заведений. Такая организаторская работа позволила в короткий срок обеспечить квалифицированными офицерскими кадрами руководящий состав гарнизонов противопожарной охраны; создала благоприятную обстановку для внедрения в практическую деятельность научных разработок в области новой техники.

В условиях рыночных отношений резко снизилась роль противопожарной охраны. Высокие налоги, неплатежи и другие неурегулированные вопросы привели к тому, что структуры пожарной охраны оказались неконкурентоспособными в сравнении с кооперативами, малыми предприятиями и т. д. Правительство, сознавая глобальность проблемы обеспечения противопожарной безопасности, преобразует пожарную охрану в противопожарную и аварийно-спасательную службу МВД Российской Федерации. При существенном расширении функций противопожарной службы она в большей мере нуждается в финансовой и правовой поддержке государства. Однако сложная политическая и экономическая ситуация в стране не позволяет это сделать. Оперативная обстановка с пожарами, сложившаяся в России, была достаточно сложной. Для решения этой проблемы 21 декабря 1994 г. был подписан Федеральный закон «О пожарной безопасности», согласно кото-

рому пожарная безопасность переставала быть ведомственной и становилась государственной. Однако экономическая обстановка в стране в тот период сдерживала реализацию заложенных в законе положений и норм.

В 1995 г. количество пожаров в стране и жертв превысило самые тревожные прогнозы. Страна стала бесспорным мировым «лидером» по этим показателям, опережая в 5–12 раз развитые страны мира. В 2000 г. от огня погибло 16264 человека. Реальность существенно превысила неутешительный прогноз специалистов, казавшийся еще в конце 1990 гг. чрезмерно преувеличенным: ведь в 1970-е гг. гибель людей от пожаров не превышала 4000 человек.

Рост количества пожаров свидетельствует об ослаблении пожарной охраны, ее надзорных функций, о снижении эффективности работы систем обнаружения и тушения пожаров. Одной из ведущих причин этой негативной тенденции следует считать ухудшение социально-экономического уровня населения и смену культурных ценностей. В этой обстановке вопросы обеспечения пожарной безопасности отходят на задний план.

Наука о пожарной безопасности переживает также нелегкие времена. Фундаментальные и поисковые исследования, ранее финансируемые государством, оказались без должной поддержки. Произошел заметный отток квалифицированных офицерских кадров, молодого поколения научных работников. Создается негативная ситуация: в научных учреждениях все меньше остается людей, накопивших опыт своих учителей, и недостаточно молодых ученых, способных этот опыт перенимать и развивать. Надо сказать, что этот этап развития пожарного дела, во многом противоречивый, следует рассматривать как переходный период к последующему развитию системы противопожарной безопасности. Для того чтобы в этом убедиться, можно остановиться на ключевых моментах развития данной службы в России. При советской власти противопожарная безопасность стала общенародным делом, одной из важнейших функций государства. В это время складывается единая система обеспечения противопожарной безопасности страны. Сочетание государственной собственности с государственной противопожарной охраной, строгий контроль за исполнением решений позволили в 50-е гг. прошлого века создать одну из самых мощных систем противопожарной безопасности в мире. При этом наряду с совершенствованием и несомненным развитием всех видов деятельности в области противопожарной безопасности проводилась работа с населением, направленная на соблюдение мер противопожарной безопасности в обществе. Более того, офицеры противопожарной службы имели весомые льготы, что подчеркивало особую государственную и общественную значимость их деятельности. Все это приводило к тому, что авторитет людей, работающих в этой системе, был высок и имидж офицера противопожарной службы привлекателен.

В 2001 г. государственная противопожарная служба Министерства внутренних дел РФ преобразована в Государственную противопожарную служ-

бу Министерства РФ по делам гражданской обороны, чрезвычайным ситуациям и ликвидации последствий стихийных бедствий, что потребовало новой подготовки высококвалифицированных кадров современного офицерского корпуса федеральной противопожарной службы. Поэтому не случайно, рассматривая основные направления развития федеральной противопожарной службы, министр МЧС России С. К. Шойгу отмечал: «Что же касается базовой, фундаментальной подготовки специалистов для федеральной противопожарной службы, то здесь... основная роль отводится высшим учебным заведениям МЧС России. Им мы уделяем постоянное внимание. Молодежь с желанием идет в высшие учебные заведения МЧС. С каждым годом растет конкурс. Выпускники наших вузов показывают хорошие теоретические знания и практические навыки, быстро адаптируются в подразделениях, качественно выполняют поставленные перед ними задачи»<sup>10</sup>.

Таким образом, историко-социологический анализ развития противопожарной службы дает основание констатировать следующий факт: государственная противопожарная служба России с 2001 г. вступила в новый период развития, который можно обозначить как период организации противопожарно-спасательной службы. В современных условиях мирового развития (терроризм, возможность глобальных катастроф и т. д.), где требуются компетентный подход при ликвидации аварий, умение работать в условиях повышенного профессионального риска, создается новый имидж офицера, который связан с высоким профессионализмом, личными качествами, развитым чувством патриотизма и ответственности за безопасность страны.

---

<sup>1</sup> См.: *Никандров В. В.* Экспериментальная психология. СПб., 2003.

<sup>2</sup> См.: *Башмаков В. И.* Что препятствует профсоюзам стать полноправными субъектами трудовых отношений в условиях рынка // *Общество и экономика.* 1996. № 5.

<sup>3</sup> См.: *Леонтьев А. Н.* Современная психология. М., 1983.

<sup>4</sup> См.: *Шепель В. М.* Имиджелогия: секреты личного обаяния. М., 1997.

<sup>5</sup> *Гиляровский В. Н.* Москва и москвичи. М., 1981. С. 137–138.

<sup>6</sup> Цит. по: *Рябинин Б. С.* Укротители огня. Свердловск, 1979. С. 156–157.

<sup>7</sup> Цит. по: *Щаблов Н. Н.* Пылающая Русь. СПб., 1996. С. 167–168.

<sup>8</sup> Там же. С. 169.

<sup>9</sup> Цит. по: *Щаблов Н. Н., Ершов К. М., Васильев В. Г.* Брандмайоры Санкт-Петербурга. СПб., 1994. С. 27.

<sup>10</sup> *Шойгу С. К.* Федеральная противопожарная служба — основная составляющая нашего министерства // *Пожарное дело.* 2007. № 1. С. 4.

*Рукопись поступила в редакцию 10 декабря 2007 г.*

**О. В. Деникаева****ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ РЕАЛИЗАЦИИ ПОТРЕБНОСТЕЙ  
РАЗВИТИЯ ОБРАЗОВАНИЯ В СВЕРДЛОВСКОЙ ОБЛАСТИ  
НА ОСНОВЕ РЕГИОНАЛЬНОГО КОМПОНЕНТА  
ГОСУДАРСТВЕННОГО ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО СТАНДАРТА**

В статье на основе комплексных социологических исследований, выявляющих интересы основных субъектов образовательной деятельности, анализируются особенности реализации потребностей развития общего образования на Среднем Урале, те противоречия, которые существуют в настоящее время на федеральном и региональном уровнях управления модернизацией отечественного образования.

Активизация законотворческой деятельности на уровне Российской Федерации, наблюдаемая в последние годы, не обошла стороной сферу образования. Количество и периодичность поправок, внесенных в Закон РФ «Об образовании» за последние годы, заставляют задуматься не только и не столько о проблемах исполнения постоянно меняющихся норм, но и о направленности самих изменений. Очевидная централизация функций контроля, надзора, определения содержания образования, перечней учебных пособий и издательств, допущенных к работе в сфере образования, осуществляется при одновременной передаче полномочий по обеспечению образования на местах регионам и муниципалитетам.

Наибольшую тревогу вызывает инициатива исключения из структуры государственного образовательного стандарта региональных компонентов.

Прежде всего, возникает проблема политического характера. Наша страна является многонациональным государством федеративного характера, обеспечивающим реализацию образовательных задач с учетом потребностей республик, краев, областей. Население этих территорий заинтересовано в том, чтобы подрастающее поколение знало историю своего коренного народа, родной язык, воспроизводило определенные, ценные и для нашего времени, традиции и обычаи. Различные регионы России отличаются, кроме того, составом населения, преимущественными видами производственной деятельности, историческими традициями. Политическая устойчивость каждой территории определяется тем, насколько удастся обеспечить преемственность последовательно сменяющих друг друга поколений. Поэтому важнейшей политической задачей образования в федеративном государстве является создание условий для реализации национально-регионального компонента образования на всех ступенях его осуществления.

Этим диктовалось появление в Законе об образовании в 1992 г. деление на федеральный, национально-региональный и школьный компоненты образования. До появления этого закона у нас существовало «универсальное»

образование, не учитывающее потребности конкретных территорий, национальных образований в кадрах, ориентированных на решение задач развития местной экономики, социальной сферы. Формировался некий средний тип «советского» человека, который что-то знал о прошлом и настоящем всей страны, но очень слабо разбирался в тех процессах, которые характеризовали историю и перспективы развития своей «малой» родины. Власть считала, что любой специалист, независимо от места работы, должен решать только общие для всей страны проблемы социально-экономического развития.

Переход к демократии ведет к тому, что сам человек определяет место реализации полученных им знаний и навыков. Важно, чем он руководствуется при поиске места своего проживания: только личными интересами или учитывает потребности своих родителей, земляков, населения «малой» родины.

В связи с этим возникает проблема анализа социокультурного аспекта существования регионального компонента общего образования. Он выражается в направленности и содержании тех знаний, которые получает ученик в школе. Федеральный компонент выявляет то общее, что характеризует прошлое, настоящее и будущее России, всего человечества. Однако человек в своей жизнедеятельности руководствуется не только общими факторами, но и теми особенными, которые связаны со спецификой социально-экономического и культурного развития конкретных территорий.

Сама любовь к своей стране начинается с формирования заботы о той территории, на которой проживает человек, о тех людях, которые его окружают. Поэтому содержание национально-регионального компонента не только общего, но и высшего образования направлено на выработку у учащейся молодежи представлений о социально-экономическом и социокультурном состоянии региона, социальном заказе на тех работников, в которых нуждаются местные предприятия. В специальных курсах школьники знакомятся с историей родного края, людьми, внесшими большой вклад в его развитие. Они посещают предприятия, на которых работают их родители, учатся заботиться об экологическом состоянии местности и т. п. В итоге выполняется важнейшая задача, связанная с воспитанием любви к «малой» родине, а через нее и ко всей России. Обеспечивается диалектическое единство общего, особенного и единичного в подготовке молодежи к самостоятельной жизни.

Опираясь на данные подходы к реализации регионального компонента образования, рассмотрим основные направления его развития в Свердловской области. Это позволит выделить достижения в этой области и основные проблемы дальнейшего развития. Региональный компонент государственного образовательного стандарта являлся для Свердловской области с 1999 г. основой формирования новой системы отношений в образовании, основанной на субъект-субъектном взаимодействии, залогом развития личностно-развивающей функции образования.

Система управления образованием, сложившаяся в области, позволяет реагировать на потребности всех субъектов образования с учетом особенностей региона, направлений и возможностей его развития, формировать условия, необходимые для развития региональной системы образования в свойственном ей темпе, без остановок и пауз, неизбежных при «выравнивании» федерального уровня.

Прежде всего, регионализация образования выражается в создании системы учебно-методических пособий, раскрывающих социально-экономические и социокультурные потребности территории в личности, ориентированной на реализацию полученных общих и профессиональных знаний в интересах родного края.

Совокупность учебных изданий, вошедших в федеральный перечень, не позволяет обеспечить единство общих и специальных знаний о стране в целом и конкретных регионах в частности. Они не формируют ориентацию на активное включение выпускников школы в решение тех проблем, которые актуальны для конкретной территории. Это не только затрудняло выбор педагогами учебных изданий, но и создавало трудности при их использовании.

Механизмом, обеспечивающим управление качеством учебных фондов на уровне региона, стал перечень учебно-методических изданий, рекомендованных Министерством общего и профессионального образования Свердловской области. Он позволил преобразовать совокупность учебных изданий в целостную систему, основанную на формировании преемственных предметно-методических линий, и реализовать с помощью специальных изданий задачу, связанную с изучением учащимися истории, современного состояния и перспектив развития родного края. Практически ежегодное увеличение количества учебников и учебных пособий в областном перечне обеспечивает реализацию разнообразных интересов педагогов, учащихся и их родителей.

С целью подготовки молодежи, ориентированной на работу на различных предприятиях Свердловской области, подготовлены и внедрены в образовательный процесс такие учебные пособия, как учебно-методический комплекс «Урал. Человек. Истоки» (для учащихся 1–4 классов), «Наша окружающая среда» (для учащихся 5–9 классов), «Урал: история в ликах городов», «Народы и культура Урала в 19–20 веках», «Художественная культура Урала», «История Урала с древнейших времен до наших дней».

Принципы создания учебных пособий и стратегия развития всего регионального комплекта определены в региональном компоненте государственного образовательного стандарта (РК ГОС) Свердловской области. Это системность, интегративность, преемственность, надпредметный характер содержания образования, приоритет ценностных социокультурных оснований образования.

Деятельностью всех субъектов системы образования Свердловской области по учебно-методическому обеспечению образовательных учреждений созданы предпосылки:

— для разработки новой редакции регионального компонента стандарта, развивающей идею достижения обучающимися социальной компетентности как условия успешности личности в дальнейшей приватной и профессиональной жизни на основе формирования личной ответственности за свое будущее, будущее семьи, региона, страны;

— создания новых моделей повышения квалификации работников образования, обеспечивающих овладение ими эффективными образовательными технологиями, направленными на стратегическое развитие школы как социокультурного центра территорий;

— дальнейшего системного развития регионального комплекта учебных изданий на основе внедрения проектного метода создания учебно-методических комплектов (УМК), который обеспечивает принятие решения о создании нового УМК на основе анализа имеющегося регионального перечня учебных изданий и выявления потребности в разработке нового учебного издания, а также формирование технического задания и оперативное управление процессом подготовки рукописи.

Новая редакция регионального компонента государственного образовательного стандарта Свердловской области, принятая в декабре 2005 г., потребовала для реализации своих основных положений соответствующего методического обеспечения, которое должно помочь педагогам внедрить в образовательный процесс те подходы к взаимодействию с обучающимися, их родителями, которые существенно повысят качество образования в целом, сформируют у выпускников школ ориентации, обеспечивающие реализацию приобретенных знаний и умений для дальнейшего повышения социально-экономического и социокультурного потенциала Уральского региона.

Актуальной задачей формирования областного перечня учебных изданий (его региональной составляющей) являются системность и последовательность разработки методических материалов для педагогов, учебных пособий для учащихся, в которых раскрываются способы реализации в конкретной педагогической деятельности основных положений новой редакции РК ГОС Свердловской области. Формирование регионального комплекта учебных изданий осуществляется с 2007 г. на базе издательских проектов «Человек. Образование. Будущее», «Урал. Человек. Истоки».

Выбор тематики первого проекта обусловлен следующими факторами. Реализация на практике положения Закона РФ «Об образовании» о необходимости формирования навыков самоопределения у обучающихся на всех ступенях образования (статья 14) диктует необходимость становления у учащихся (как, впрочем, и у педагогов и родителей), начиная с 1 класса, общих навыков самоопределения, на базе которых можно успешно вырабатывать умение обоснованно выбирать содержание и направленность нравственной, трудовой, эстетической, познавательной деятельности школьника, будущую профессию. Несформированность таких навыков ставит под

сомнение возможности самостоятельного и осознанного получения среднего (полного) образования, а затем и выстраивание траектории профессионального развития.

Становление и развитие навыков самоопределения включает в себя в качестве обязательного компонента выработку, начиная с начальной школы, у учащихся ориентаций и установок на изучение как собственных возможностей и склонностей, так и потребностей (перспективных) Уральского региона в специалистах различного профиля, возможностей реализации приобретенных знаний и умений на благо родного края.

Методическое обеспечение РК ГОС в 2006 г. осуществлялось в этом направлении подготовкой и изданием учебных программ «Самоопределение в сфере образования и профессиональной деятельности» для 1–11 классов. Также выпущено пособие «Методики формирования навыков самоопределения у учащихся». Эти методические материалы представляют собой первую ступень формирования методического комплекса, направленного на реализацию целостного подхода к выработке навыков самоопределения у учащихся с 1 по 11 класс. В дальнейшем планируется издать методические пособия для учителей начальной школы, а также педагогов, классных руководителей 5–7 классов.

Готовится к изданию учебное пособие «Самоопределение в сфере образования и профессиональной деятельности» для учащихся 11–13 лет. Оно представляет собой комплекс самостоятельно разрабатываемых и реализуемых учащимися проектов самоопределения в учебной и внеучебной деятельности.

Завершение методического комплекса обеспечивается изданием пособий для педагогов и учащихся, которые позволяют совершенствовать методику формирования у старшеклассников навыков самоопределения, обеспечивающих обоснованный выбор профиля обучения в 10–11 классах и траекторию профессионального становления после окончания школы с учетом потребностей в специалистах различного профиля в Уральском регионе.

Понимание учащимися особенностей взаимодействия личности с местным сообществом, этносами, проживающими на Урале, обществом в целом является основой самоопределения в гражданской (в том числе семейной, бытовой, досуговой и проч.) сфере жизни.

Развитие деятельностно-коммуникативных компетенций учащихся во взаимоотношениях со сверстниками, с учителями и родителями, умение сохранить свои личностные особенности, обеспечить интересы в обществе в настоящее время и в будущем, принять ценность толерантного отношения к окружающим обеспечиваются реализацией учебно-методического комплекса «Обществознание» в основной и средней школе. Причина региональной разработки данного курса заключается в том, что федеральные УМК информационно избыточны и не позволяют с учетом потребности региона решать задачи интеграции выпускников школ в социокультурную и соци-

ально-экономическую деятельность Уральского региона. В состав УМК «Обществознание» входят программно-методические материалы для педагогов, учебные пособия для учащихся, различные словари, практикумы, деловые игры.

Следующей важнейшей идеей новой редакции регионального компонента стандарта является формирование ценностных ориентаций и установок учащихся на целостное освоение современной культуры и ее региональных особенностей. Реализовывать выделенные в региональном компоненте стандарта образовательные линии предлагается через все предметы, входящие в федеральный, региональный компоненты и компонент образовательного учреждения.

Реализация такого подхода при воспитании и обучении учащихся начальной школы обеспечивается проектом «Урал. Человек. Истоки». С 2004 г. издавались методические материалы — педагогические альманахи и учебные пособия для начальной школы: «Азбука истоков», «Мир родного Урала», «Истоки уральского характера», «Традиции земли уральской». В них раскрыты в первую очередь особенности культурных и трудовых традиций народа, своеобразие природы, самобытность истории, свойственные именно Среднему Уралу. Этот проект нацелен на глубокое чувственно-эмоциональное проникновение в прошлое и настоящее той части России, в которой живут дети.

Предлагается с целью формирования и развития навыков творчества на основе традиций и современных тенденций развития материальной и духовной культуры Урала издать учебное пособие под названием «Истоки творчества» (примерный возраст 10–11 лет). Детям свойствен творческий подход к любой деятельности, однако в процессе получения образования они нередко утрачивают потребность и навык проявлять свое желание создать нечто новое, необычное. Те, кто не имеет возможности реализовать свои творческие способности в разумной форме, включаются в асоциальные виды самореализации и самоутверждения. Поэтому для учащихся основной школы важен диалог (с педагогом, одноклассниками), в котором раскрываются основные варианты проявления творческих задатков учащихся с учетом материальных возможностей школы, семьи, учреждений дополнительного образования конкретной территории. Ценностью данного пособия является также то, что оно позволяет повысить эффективность деятельности по выявлению и развитию природных задатков и способностей детей, на базе которых осуществляется их самоопределение.

Для учащихся 11–12 лет дальнейшее познание специфики социально-экономического и социокультурного развития Урала на протяжении нескольких веков предлагается обеспечивать с помощью учебного пособия «Времен связующая нить». Основная цель пособия — мотивация учащихся на исследование истории своих предков, особенностей их трудовой деятельности на Урале. Для этого в пособии освещается вклад отдельных ураль-

ских династий в развитие различных видов производств в городах, поселках Свердловской области, раскрывается значение отношения к профессиональному делу как форме социального служения известных уральских деятелей, ученых, инженеров, рабочих, писателей, артистов, педагогов. Данным пособием смогут воспользоваться учителя истории, литературы, а также преподаватели физики, химии с целью формирования у учащихся гордости за своих предков, сохранения преемственности поколений, ответственности за судьбу родного края и любви к нему.

Более глубокое понимание социально-экономического и социокультурного развития Среднего Урала обеспечивается учебным пособием «Сословия на Урале». Оно актуально, так как социальная структура российского общества последнее столетие сильно изменилась. С целью формирования толерантности при взаимодействии учащихся, различающихся по уровню материального положения семьи, требуется изучение культуры межсословного общения в прошлом и проблемы его формирования в наше время.

Региональная система образовательного книгоиздания и уровень развития информационно-библиотечного пространства Свердловской области обусловили необходимость создания сети ресурсных центров в территориях области для обеспечения свободного доступа к различным источникам информации всех субъектов системы образования. Созданные в Свердловской области в 2005–2006 гг. ресурсные центры уже приступили к реализации образовательных программ повышения квалификации учителей «Библиотекарь—педагог—навигатор», «Информационно-коммуникативные технологии в профессиональной образовательной деятельности».

Важным способом реализации региональных потребностей в системе общего образования является включение в разработку содержания воспитания и обучения как самих учащихся, так и их родителей. Методом решения проблемы активного сотрудничества основных субъектов образовательного процесса стали областные контрольные работы (ОКР). Они рассматриваются не только в качестве экспертно-аналитического механизма оценки результатов образования в соответствии с РК ГОС, но и являются технологией, побуждающей к эффективному взаимодействию родителей, учащихся и педагогов с целью повышения качества обучения и воспитания детей разного возраста. ОКР предоставляют родителям возможность участия в выполнении творческих работ детьми, способствуют накоплению опыта конструктивного взаимодействия учителя с учащимися и их родителями в совместной образовательной деятельности, получению целостного представления всеми субъектами образования об образованности учащихся.

Содержание и формы образовательной деятельности в рамках областных контрольных работ направлены на понимание детьми основных требований современной жизни к учебно-познавательной, социально-трудовой, гражданско-общественной, досуговой деятельности человека, сущности про-

фессионализма и способах его достижения. Это позволяет выявить мнения учащихся о содержании духовно-нравственной, эстетической, трудовой культуры, уровень понимания роли образования в современном мире и в жизни каждого человека.

В РК ГОС Свердловской области в качестве интегральной характеристики результата образования рассматривается социальная компетентность учащихся как общая способность находить оптимальные варианты решения различных жизненных проблем на основе полученных в школе знаний и умений.

Социологический анализ результатов ОКР 2000/01 учебного года выявил следующие проблемы:

— знания, полученные в рамках школьных программ, могли применить в нетиповой ситуации только 40 % учащихся;

— уровень развития письменной речи у обучающихся в целом ниже, чем устной. Такая закономерность наблюдалась для учащихся всех параллелей (3, 5, 7, 10 классы) общеобразовательных учреждений;

— до 90 % учащихся затруднялись в определении логической последовательности событий, в обобщении, установлении причинно-следственных связей;

— 80 % учащихся 3 классов, 100 % учащихся 5 классов, 82 % учащихся 7 классов, 90 % учащихся 10 классов не смогли в ходе выполнения заданий высказать свое отношение к происходящему, дать ему оценку.

Особую тревогу вызывала несформированность такого базового для саморазвития и самообразования учащихся умения, как работа с информацией, о чем свидетельствовали данные социологического анализа областных контрольных работ.

Так, например, в 2000 г. не могли выделить ключевые понятия в представленных для анализа текстах 52 % учащихся. Не знали принципов классификации информации до 60 % учащихся.

Уже в 2003/04 учебном году результаты ОКР выглядели иначе.

Адекватные содержанию вопросов ответы дали 93 % школьников. Сумели обосновать свое мнение по представленным для рассмотрения вопросам 80 %. Использовали различные источники информации (статистические данные, публикации в СМИ, журналах и др.) 64 %. Использовали не только текстовые, но и другие способы представления информации (таблицы, графики, схемы и т. п.) 54 % учащихся.

В ответах обучающихся проявилось понимание всех содержательных линий ГОС НРК:

— направление образования, связанное с изучением способов сохранения и укрепления здоровья (*культура здоровья*) — у 70 %;

— направление, связанное с пониманием эффективных способов сохранения природы, умелого пользования ее богатствами (*экологическая*) — 64 %;

— направление, связанное с изучением закономерностей общественной

жизни и способами обеспечения соблюдения норм, правил общения между людьми (*социально-правовая линия*) – 71 %;

– направление, связанное с исследованием культурного многообразия страны, пониманием сущности и содержания общечеловеческих ценностей (*культурно-историческая*) – 57 %.

Продемонстрировали владение разнообразными способами получения или анализа различного рода информации (*информационно-методологическая линия*) – 63 %.

Около 50 % учащихся показали готовность активно участвовать в развитии учебной и внеучебной деятельности той школы, в которой они учатся.

Сравнительный анализ результатов областных контрольных работ свидетельствует об изменениях личностного развития учащихся общеобразовательных учреждений, что, несомненно, является следствием изменения направленности образовательного процесса в соответствии с требованиями регионального компонента стандарта.

Опыт профессионального обсуждения и анализа результатов ОКР в образовательном сообществе Свердловской области позволяет четко сформулировать дальнейшие шаги по повышению качества обучения и воспитания учащихся, пересмотреть и скорректировать цели образовательных программ образовательных учреждений и рабочих программ педагогов, помогает обучающимся и родителям более полно осмыслить цели учебы, принять активное участие в жизни учебного заведения. Таким образом закладываются основы общественной экспертизы системы образования.

Результаты Годичного совещания педагогических и руководящих работников образования по результатам работы за 2006 г. «Образовательные достижения: что остается после оценки?!» вновь подтвердили необходимость превращения областных контрольных работ в важнейший способ проверки качества образования в различных школах области.

Значимость разработки и реализации регионального компонента ГОС подтверждается и результатами международных сравнительных исследований.

С начала 90-х гг. Министерство образования РФ совместно с Российской академией образования принимает участие в сравнительных международных исследованиях качества образования. Проводятся данные исследования и в Свердловской области. Их результаты показывают, что уровень подготовки школьников по естественно-математическим дисциплинам сопоставим со средними международными показателями. Школьники Свердловской области не имеют существенных различий в общеобразовательной подготовке со своими сверстниками в большинстве развитых стран мира. Вместе с тем выявлено, что при наличии достаточно высоких предметных знаний и умений российские школьники испытывают затруднения в применении этих знаний в ситуациях, близких к повседневной жизни, а также в работе с информацией, представленной в различных формах, характерных для СМИ.

Значительное изменение приоритетов в школьном образовании в мире за последние годы (переориентация на компетентностный подход, непрерывное самообразование, овладение новыми информационными технологиями, умение сотрудничать и работать в группах) нашли отражение в международной программе PISA.

Основная цель данного исследования — оценка способности молодых людей 15-летнего возраста к активному участию в жизни общества.

Результаты российской молодежи в этом исследовании вызывают тревогу, свидетельствуя о том, что российская школа не обеспечивает достаточную готовность ее выпускников к жизни в постиндустриальном обществе, отвечающую современным требованиям.

В рамках исследования оценивались:

1) грамотность в области чтения (способность использовать чтение как средство приобретения повышенных знаний для дальнейшего обучения);

2) уровень знаний в области математики (способность определять и понимать роль математики в мире), использовать математику для удовлетворения потребностей, присущих созидательному, заинтересованному и мыслящему гражданину;

3) естественно-научная грамотность (способность использовать естественно-научные знания для отбора в реальной жизненной ситуации тех проблем, которые могут быть решены с помощью научных методов).

По грамотности чтения общий результат России составил 462 балла по 1000-балльной международной шкале (27-е место из 32). Результаты учащихся Свердловской области превышают общероссийский уровень (484 балла).

По математической грамотности российские школьники занимают 21–25-е место среди стран-участниц. Средний балл по математике 478. Учащиеся Свердловской области продемонстрировали уровень значительно выше как среднего общероссийского, так и международного (512).

По естественно-научной грамотности средний результат по России составил 460 баллов (26-е место из 32).

Образовательные учреждения Свердловской области по среднему результату разделились на две группы. Для одной результат значительно ниже общероссийского, для другой — результат сопоставим и даже превышает средний общероссийский.

Результаты, продемонстрированные учащимися в рамках международного исследования PISA, подтверждают важность принятого и внедряемого в образовании компетентностного подхода, представленного в региональном компоненте стандарта общего образования. Нормативный статус регионального компонента стандарта побуждает субъекты образовательного процесса пересматривать требования к результатам образования, вводить в программы элементы практико-ориентированного обучения, обеспечивать диалогический характер образования.

Анализ опыта работы на основе требований регионального компонента образовательного стандарта показывает, что включение учащихся различными методами в изучение социально-экономической и социокультурной ситуации региона позволяет выработать у выпускников школ ориентации на получение профессиональной подготовки, активную реализацию приобретенных знаний и умений в той местности, где они живут. На практике решается важная политическая и экономическая задача, связанная с сохранением населения Свердловской области, воспитанием у подрастающего поколения любви к родному краю.

*Рукопись поступила в редакцию 5 сентября 2007 г.*

## АВТОРЫ НОМЕРА

*АБДУЛКАРИМОВ Гаджи Гаирбегович* — представитель Республики Дагестан в Свердловской области, член рабочей группы Комитета по законодательству ГД ФС РФ по мониторингу практики применения Федерального закона «О противодействии экстремистской деятельности», кандидат социологических наук. Область научных интересов — этносоциология и этнополитика.

*АНТОНОВА Наталья Леонидовна* — доцент кафедры теории и истории социологии факультета политологии и социологии Уральского государственного университета, кандидат социологических наук.

*БУЙЛОВА Любовь Николаевна* — заведующая кафедрой дополнительного образования детей Московского института открытого образования, доцент, кандидат педагогических наук.

*БУШУЕВА Татьяна Станиславовна* — директор ООО «Южно-Уральская почта». В 2002 г. окончила факультет гуманитарного образования Уральского государственного технического университета (Екатеринбург), затем — аспирантуру по кафедре истории философии философского факультета Уральского государственного университета. В данный момент является аспирантом кафедры социальной антропологии и психологии Уральского государственного технического университета. Сфера научных интересов — философское наследие А. Н. Уайтхеда.

*ВАСИЛЬЕВ Тимур Алексеевич* — аспирант кафедры философии Кемеровского государственного университета культуры и искусства.

*ВЫЛКОВ Ростислав Ильич* — ассистент кафедры философии и культурологии Уральского государственного горного университета (Екатеринбург).

*ДАВЫДОВ Владимир Никифорович* — председатель профсоюзной организации сотрудников Уральского государственного технического университета (Екатеринбург), доцент, кандидат технических наук.

*ДЕНИКАЕВА Ольга Валериановна* — заместитель начальника отдела Министерства общего и профессионального образования Свердловской области, кандидат социологических наук.

*ЗАБОЛОТСКИХ Ксения Игоревна* — аспирант кафедры истории философии философского факультета Уральского государственного университета.

*КИТКИН Константин Николаевич* — преподаватель кафедры управления в государственной противопожарной службе Уральского института государственной противопожарной службы МЧС России (Екатеринбург).

*КРАСИКОВ Владимир Иванович* — профессор кафедры философии Кемеровского государственного университета, доктор философских наук.

*МАНСУРОВ Сергей Владимирович* — аспирант кафедры социальной философии философского факультета Уральского государственного университета. Окончил данный факультет и его магистратуру. Работает над кандидатской диссертацией «Методологическая оппозиция социального и индивидного в социальной философии». По теме диссертационного исследования имеет шесть публикаций. Область научных интересов — методология социальной теории и социальной философии.

*МИРОШКИН Максим Алексеевич* — старший преподаватель кафедры экономики, управления и права Уральского филиала Российской экономической академии (Екатеринбург). Исследует процессы глобализации на современном этапе и проблемы взаимоотношений России и Запада.

*МУХАМЕТОВ Руслан Салихович* — аспирант кафедры теории и истории политической науки факультета политологии и социологии Уральского государственного университета.

*НАЧАПКИН Максим Николаевич* — доцент кафедры истории России Российского государственного профессионально-педагогического университета (Екатеринбург), кандидат исторических наук. В 1993 г. окончил факультет политологии и социологии Уральского государственного университета; кандидатскую диссертацию защитил в 1998-м. Интересуется проблемами евразийства и российского консерватизма.

*ОЛЬХОВИКОВ Григорий Константинович* — доцент кафедры онтологии и теории познания философского факультета Уральского государственного университета, кандидат философских наук. Сфера научных интересов — логика, философия точных наук, логический анализ нормативных и моральных систем.

*ПЯТКОВ Никита Аркадьевич* — аспирант кафедры онтологии и теории познания философского факультета Уральского государственного университета.

ИЗВЕСТИЯ  
УРАЛЬСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА  
2008. № 57

Серия 3  
ОБЩЕСТВЕННЫЕ НАУКИ

Выпуск 5

Редактор и корректор      *Т. А. Федорова*  
Компьютерная верстка    *Л. А. Хухаревой*

Свидетельство о регистрации ПИ № ФС77-23104 от 10.10.05.  
Учредитель — Государственное образовательное учреждение  
высшего профессионального образования  
УРАЛЬСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ им. А. М. ГОРЬКОГО.  
620083, Екатеринбург, пр. Ленина, 51.

Подписано в печать 06.05.2008. Формат 70 × 100 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>.  
Уч.-изд. л. 14,0. Усл.-печ. л. 15,48. Бумага офсетная. Гарнитура Times New Roman.  
Печать офсетная. Тираж 200 экз. Заказ

Издательство Уральского университета. 620083, Екатеринбург, пр. Ленина, 51.  
Отпечатано в ИПЦ «Издательство УрГУ». 620083, Екатеринбург, ул. Тургенева, 4.

# ПАМЯТКА АВТОРА

## Общие положения

- Журналу предлагаются не публиковавшиеся ранее научные труды объемом не более одного учетно-издательского (авторского, 40 000 знаков) листа.
- Авторский оригинал предоставляется в электронной версии (на CD-диске) с одной распечаткой текста и сведениями об авторе: фамилия, имя и отчество, место работы, ученая степень и звание, средство связи (телефон, e-mail, почтовый адрес).
- Распечатка рукописи должна быть полностью идентична электронному варианту.
- Страницы рукописи должны быть пронумерованы.
- В начале статьи должна располагаться аннотация из 3–5 предложений.

## Порядок движения рукописи

- Автор рукописи уведомляется редколлегией о том, принят или не принят материал к публикации.
- Рукописи, не принятые редколлегией к изданию, не возвращаются.
- Авторы принятых к изданию рукописей дополнительно должны представить краткие сведения о себе, которые будут опубликованы: год рождения (по желанию), выпускником какого вуза является, научная степень и звание, место работы, основные этапы творческого пути и профессионального роста (по желанию), сфера научных интересов.
- Статьи на корректуру авторам не высылаются.

## Требования к авторскому оригиналу

### *Подготовка электронного варианта рукописи*

- **Формат бумаги** — А4 (210 × 279 мм), ориентация книжная.
- **Программа** — Word, **гарнитура** — Times.
- **Поля** — все по 2 см.
- **Размер шрифта** (кегель) — 14 (алгоритм набора: Формат — Шрифт — Размер 14).
- **Междустрочный интервал** — полуторный (Формат — Абзац — Междустрочный — Полуторный).
- **Межбуквенный интервал** — обычный.
- **Абзацный отступ** — 0,7 (Формат — Абзац — Первая строка — Отступ 0,7).
- **Выравнивание текста по ширине** (Формат — Абзац — Выравнивание — По ширине).
- **Нумерация страниц** (Вставка — Номера страниц — Внизу, справа).
- **Без переносов.**
- **Выделения разрядкой** (Формат — Шрифт — Интервал — Разреженный — 2).
- **Квадратные скобки** — из латинской клавиатуры (переход на латиницу с помощью клавиш Shift и Ctrl, нажатых одновременно).
- **Межсловный пробел** — в один знак (просьба пользоваться при наборе элементом «непечатаемые символы» на стандартной панели инструментов). Пробелы применяются после всех знаков препинания (включая многоточие), в том числе в сокращениях *т. е.*, *т. п.*, *т. д.* Два знака пунктуации подряд пробелом не разделяются, например: *М., 1995.* В личных именах все элементы разделяются пробелами, например: *Н. А. Бердяев.*

- **Дефис** должен отличаться от тире, например: *Творчество Г. Башляра конца 1950-х — начала 1960-х годов.*
- **Тире** должно быть одного начертания по всему тексту, с пробелами в один знак слева и справа, за исключением оформления пределов «от... до» в числах и датах, например: *1941–1945 гг., с. 861.*
- **Кавычки** должны быть одного начертания по всему тексту.
- **Точка, запятая и точка с запятой** при слове с надстрочным знаком сноски ставятся после знака сноски, например: *З. Фрейд писал: «Когда-то слова были колдовством»<sup>42</sup>.*
- **Римские цифры** набираются с помощью латинской клавиатуры.
- **Буква ё/Ё** заменяется буквой е/Е, за исключением важных для смысловоразличения контекстов, например: *Всем обо всём.*
- **При наборе не допускается использование стилей, не задаются колонки.**
- **Не допускаются пробелы между абзацами.**

### *Виды и приемы выделений в тексте*

- Основные виды выделений в рукописи — **рубрикационные** (заголовки, подзаголовки) и **смысловые** (термины, значимые положения, логические усиления).
- Основные приемы выделений — **шрифтовые** (курсив светлый и полужирный, прямой полужирный, мелкий кегль, прописной и строчной) и **нешрифтовые** (разрядка, отбивка, втяжка).

### **Ссылки на литературу и примечания**

- Ссылки на литературу и примечания даются в одной последовательности в виде конечных сносок с использованием **надстрочного** знака сноски (арабская цифра-индекс) как в основном тексте, так и перед текстом сноски.
- Литература указывается в соответствии с **правилами библиографического описания работ.**

АДРЕС РЕДКОЛЛЕГИИ СЕРИИ «ОБЩЕСТВЕННЫЕ НАУКИ»

Уральский государственный университет, философский факультет, к. 319.

Ковалевой Екатерине Сергеевне

Тел. (343) 350-59-20

Факс (343) 350-34-29

E-mail: izvestia\_3@usu.ru