

DOI: 10.21209/1996-7853
DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2

ISSN 1996-7853
ISSN 2542-0038 (Online)

ГУМАНИТАРНЫЙ ВЕКТОР

Humanitarian Vector

УЧРЕДИТЕЛЬ И ИЗДАТЕЛЬ

ФГБОУ ВО «Забайкальский
государственный университет»

672039, Россия, Забайкальский край,
г. Чита, ул. Александрo-Заводская, 30

АДРЕС РЕДАКЦИИ

672007, Россия, г. Чита,
ул. Бабушкина, 129
Телефон: 8 (3022) 35-24-79
Факс: 8 (3022) 41-64-44

FOUNDER AND PUBLISHER

FSBEI HE
“Transbaikal State University”

30 Aleksandro-Zavodskaya st., Chita,
Transbaikal Territory, Russia, 672039

EDITORIAL OFFICE ADDRESS

129 Babushkina st.,
Chita, Russia, 672007
Phone: 8 (3022) 35-24-79
Fax: 8 (3022) 41-64-44

E-mail: zab-nauka@mail.ru

<http://www.zabvektor.com>

Том 14, № 2
2019

Vol. 14, No. 2
2019

Журнал зарегистрирован

Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор)

Свидетельство о регистрации

ПИ № ФС 77-71267 от 10.10.2017

Журнал входит в Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание учёных степеней доктора и кандидата наук:

- 07.00.02 – Отечественная история (исторические науки);
- 07.00.03 – Всеобщая история (соответствующего периода) (исторические науки);
- 07.00.06 – Археология (исторические науки);
- 07.00.07 – Этнография, этнология и антропология (исторические науки);
- 07.00.09 – Историография, источниковедение и методы исторического исследования (исторические науки);
- 09.00.11 – Социальная философия (философские науки);
- 09.00.13 – Философская антропология, философия культуры (философские науки);
- 10.01.01 – Русская литература (филологические науки);
- 10.01.10 – Журналистика (филологические науки)

Направление номера журнала

Философские науки

Авторы несут полную ответственность за подбор и изложение фактов, содержащихся в статьях; высказываемые взгляды могут не отражать точку зрения редакции

Языки издания: русский, английский, китайский

Редакция журнала руководствуется положением Гражданского кодекса РФ по авторскому праву, международным стандартом редакционной этики, лицензией Creative Commons "Attribution" («Атрибуция») 4.0 Всемирная



Подписной индекс журнала в «Пресса России» **42407**

Размещение и индексация журнала

CrossRef, ERIHPLUS, Index Copernicus, Ulrich's Periodicals Directory, Citefactor, JIFACTOR, Journal Factor, Google Scholar, WorldCat, НЭБ, Соционет, Znanium, БиблиоРоссика, Арбикон, ИВИС, КиберЛенинка, Университетская библиотека онлайн, IPRbooks

Редакционная коллегия

Главный редактор

И. В. Ерофеева, доктор филологических наук, доцент

Выпускающий редактор

Н. Д. Субботина, доктор философских наук, профессор (Чита, Россия)

Б. В. Базаров, доктор исторических наук, профессор, академик РАН (Улан-Удэ, Россия);

Вейцель Батмаз, доктор наук, профессор (Стамбул, Турция);

Т. В. Бернюкевич, доктор философских наук, доцент (Москва, Россия);

Андре Буржо, доктор социальных наук (Париж, Франция);

Бэрон Келли, доктор наук, профессор университета Луисвилл (Штат Кентукки, США)

Т. В. Воронченко, доктор филологических наук, профессор (Чита, Россия);

Мариан Геруля, доктор филологических наук, профессор (Катовица, Польша);

М. И. Гомбоева, доктор культурологии, профессор (Чита, Россия);

З. К. Дербашева, доктор филологических наук, профессор (Бишкек, Киргизская Республика);

В. С. Диев, доктор философских наук, профессор (Новосибирск, Россия);

Жамбалын Цэцэгма, доктор исторических наук, профессор (Монголия);

Н. Л. Жуковская, доктор исторических наук (Москва, Россия);

Е. Ю. Захарова, доктор философских наук, доцент (Чита, Россия);

В. К. Зубарева, доктор филологических наук, профессор (Филадельфия, США);

Т. Ю. Игнатович, доктор филологических наук, доцент (Чита, Россия);

Масами Изухо, доцент (Токио, Япония);

А. А. Камалова, доктор филологических наук, профессор (Ольштын, Польша);

В. И. Карасик, доктор филологических наук, профессор (Волгоград, Россия);

В. В. Колесов, доктор филологических наук, профессор (Санкт-Петербург, Россия);

М. В. Константинов, доктор исторических наук, профессор (Чита, Россия);

Е. Ю. Куликова, доктор филологических наук, доцент (Новосибирск, Россия);

В. А. Маслова, доктор филологических наук, профессор (Витебск, Белоруссия);

Б. Я. Мисонжников, доктор филологических наук, профессор (Санкт-Петербург, Россия);

А. Н. Новиков, доктор географических наук, доцент (Чита, Россия);

Н. С. Розов, доктор философских наук, профессор (Новосибирск, Россия);

Грег Саймонс, доктор наук, доцент (Уппсала, Швеция);

Д. В. Сергеев, доктор философских наук, доцент (Чита, Россия);

Д. Л. Стровский, доктор политических наук, профессор (Ариэль, Израиль);

Д. В. Трубицын, доктор философских наук, доцент (Чита, Россия);

М. Н. Фомина, доктор философских наук, профессор (Чита, Россия);

Фуми Иизука, доктор антропологии (Калифорния, США);

Хероним Граля, доктор исторических наук (Варшава, Польша);

И. В. Черникова, доктор философских наук, профессор (Томск, Россия);

Чжао Сяобин, доктор литературы, доцент (Баодин, КНР)

Ответственный секретарь

Е. В. Седина, кандидат культурологии

Редактор О. Ю. Гапченко, вёрстка Г. А. Зенковой, редактор перевода В. М. Ерёмина

Подписано в печать 05.04.2019. Дата выхода в свет 08.04.2019.

Формат 60×84 1/8. Бумага офсетная. Гарнитура "Arial".

Способ печати оперативный. Заказ № 19006.

Усл. печ. л. 18,8. Уч.-изд. л. 16,6.

Тираж 1000 экз. (1-й з-д 1–100 экз.).

Цена свободная

Отпечатано в ФГБОУ ВО «Забайкальский государственный университет»

672039, Россия, г. Чита, ул. Александрo-Заводская, 30

Тематика журнала связана с *ключевыми смыслами, ценностями и артефактами культуры*. Идейная канва контента журнала становится основанием для осмысления широкого круга социокультурных проблем в рамках таких наук, как философия, филология и история.

Данный выпуск представляет собой сборник оригинальных и обзорных научных статей по проблемам истории философии, экзистенциальной философии, гуманитарной географии. Представлен культурологический анализ различных сфер человеческой деятельности, исследования по проблемам материальной и духовной культуры, истории и философии культуры.

Материалы журнала будут интересны широкой научной общественности, преподавателям вузов, аспирантам, студентам, деятелям культуры и образования.

Founded in 1997
Published six times a year

Humanitarian Vector

Gumanitarnyi Vektor

Editorial Board

Editor-in-Chief

I. V. Erofeeva, Doctor of Philology, Associate Professor

Main Handling Editor

N. D. Subbotina, Doctor of Philosophy, Professor (Chita, Russia)

B. V. Bazarov, Doctor of History, Professor, Full Member of the Russian Academy of Sciences (Ulan-Ude, Russia);

Veysel Batmaz, Doctor of Sciences, Professor (Istanbul, Turkey);

T. V. Bernyukevich, Doctor of Philosophy, Associate Professor (Moscow, Russia);

Andre Bourget, Doctor of Sociology (Paris, France);

Baron Kelly, Doctor of Sciences, Associate Professor (University of Louisville, Kentucky, USA)

T. V. Voronchenko, Doctor of Philology, Professor (Chita, Russia);

Marian Gerula, Doctor of Philology, Professor (Katowice, Poland);

M. I. Gomboeva, Doctor of Culturology, Professor (Chita, Russia);

Z. K. Derbisheva, Doctor of Philology, Professor (Bishkek, Kyrgyz Republic);

V. S. Diev, Doctor of Philosophy, Professor (Novosibirsk, Russia);

Zhambalyn Tsetsegma, Doctor of History, Professor (Mongolia);

N. L. Zhukovskaya, Doctor of History (Moscow, Russia);

E. Yu. Zakharova, Doctor of Philosophy, Associate Professor (Chita, Russia);

V. K. Zubareva, Doctor of Philology, Professor (Philadelphia, PA, USA);

T. Yu. Ignatovich, Doctor of Philology, Associate Professor (Chita, Russia);

Masami Izuhō, Associate Professor (Tokyo, Japan);

A. A. Kamalova, Doctor of Philology, Professor (Olsztyn, Poland);

V. I. Karasik, Doctor of Philology, Professor (Volgograd, Russia);

V. V. Kolesov, Doctor of Philology, Professor (St. Petersburg, Russia);

M. V. Konstantinov, Doctor of History, Professor (Chita, Russia);

E. Yu. Kulikova, Doctor of Philology, Associate Professor, (Novosibirsk, Russia);

V. A. Maslova, Doctor of Philology, Professor (Vitebsk, Belarus);

B. Ya. Misonzhnikov, Doctor of Philology, Professor (St. Petersburg, Russia);

A. N. Novikov, Doctor of Geography, Associate Professor (Chita, Russia);

N. S. Rozov, Doctor of Philosophy, Professor (Novosibirsk, Russia);

Gred Simons, Doctor of Sciences, Associate Professor (Uppsala, Sweden);

D. V. Sergeev, Doctor of Philosophy, Associate Professor (Chita, Russia);

D. L. Strovsky, Doctor of Political Science, Professor (Ariel, Israel);

D. V. Trubitsin, Doctor of Philosophy, Associate Professor (Chita, Russia);

M. N. Fomina, Doctor of Philosophy, Professor (Chita, Russia);

Fumie Iizuka, Doctor of Anthropology (California State University, USA);

Hieronim Grala, Doctor of History (Warsaw, Poland);

I. V. Chernikova, Doctor of Philosophy, Professor (Tomsk, Russia);

Zhao Xiaobing, Doctor of Literature, Associate Professor (Baoding, People's Republic of China)

Executive Secretary

E. V. Sedina, Candidate of Culturology

The journal is registered

by the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology and Mass Media (Roskomnadzor)

Registration certificate

ПИ № ФС 77-71267 of 10.10.2017

The journal

is in the list of the leading refereed scientific journals and editions which publish the main results of dissertations for academic degrees of doctors and candidates of sciences:

07.00.02 – National history (historical sciences);

07.00.03 – Universal history (of the corresponding period) (historical sciences);

07.00.06 – Archeology (historical sciences);

07.00.07 – Ethnography, ethnology and anthropology (historical sciences);

07.00.09 – Historiography, source study and methods of historical research (historical sciences);

09.00.11 – Social philosophy (philosophical sciences);

09.00.13 – Philosophical anthropology, philosophy of culture (philosophical sciences);

10.01.01 – Russian literature (philological sciences);

10.01.10 – Journalism (philological sciences)

Journal Issue direction

Philosophical Sciences

The authors are fully responsible for the selection and presentation of the facts contained in their articles; the views expressed by them may not necessarily reflect the views of the editorial board

Publication languages:

Russian, English, Chinese

The editorial board is guided by the provisions of the Civil Code of the Russian Federation on Copyright, International Editorial Ethics Standards, Creative Commons license "Attribution" ("Attribution") 4.0 Universal



Subscription index of the journal in "Press of Russia" **42407**

Journal placement and indexing

CrossRef, ERIHPLUS, IndexCopernicus, Ulrich'sPeriodicalsDirectory, Citefactor, JIFACTOR, Journal Factor, Google Scholar, WorldCat, RSC, Sotsionet, Znanium, BiblioRossika, ArbiKon, IVIS, KiberLeninka, Universitetskaya biblioteka onlain, IPRbooks

Corrector O. Yu. Gapchenko, Make-up G. A. Zenkova
Editor of the English Translation V. M. Eremina,

Signed to print 05.04.2019. Date of publication 08.04.2019.

Format 60×84 1/8. Offset paper. Headset "Arial".

Operative printing. Order No. 19006.

Conv. quires 18,8. Ed.-print quires 16,6.

Circulation 1000 copies. (first impression 1–100 copies).
Free price

Printed by FSBEI HE "Transbaikal State University"
30 Aleksandro-Zavodskaya st., Chita, Russia, 672039

The dominant subject matter of the journal is connected with *key meanings, values and artifacts of culture*. This ideological outline of the journal's content becomes the basis for understanding of a wide range of sociocultural problems within philosophy, philology and history.

The issue is a collection of original and review scientific papers on the history of philosophy, existential philosophy, human geography. It presents culturological analysis of various spheres of human activity, the studies on topical issues of material and spiritual culture, history and philosophy of culture.

Materials will be interesting to the wide scientific community, university lecturers, postgraduate students, students, workers in culture and education.

© Transbaikal State University, 2019

ГУМАНИТАРНЫЙ ВЕКТОР

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФИЯ ОБЩЕСТВА

<i>Барашков В. В.</i> К проблеме соотношения секулярного и сакрального начал в современном изобразительном искусстве Запада	6
<i>Зимина Н. С.</i> Социально-философский анализ этнокультурного многообразия	13
<i>Миронова Н. В.</i> Культура и цивилизация в условиях глобализации	20
<i>Обухов А. А., Языкова Н. А.</i> Контекстный подход к объяснению дифференцированного восприятия государства в различных социумах	27

ФИЛОСОФИЯ ЧЕЛОВЕКА

<i>Ковригина Г. Д.</i> Особенности просоциального поведения	33
<i>Сычев А. А.</i> Долженствование и нормативность в философии поступка М. М. Бахтина	42
<i>Фатенков А. Н.</i> Антропология М. Горького взглядом из капиталистического сегодня	48
<i>Халдеева М. А.</i> Формирование товарных характеристик личности в процессе глобализации	58
<i>Решетников В. А., Решетникова Е. В.</i> Гуманизм как философская и практическая универсалия человеческой истории	64

ФИЛОСОФИЯ МЫШЛЕНИЯ И ПОЗНАНИЯ

<i>Гаврилова Ю. В.</i> Особенности исторических форм религиозного синкретизма	73
<i>Гомбоева Л. В.</i> Две задачи целостной философии для развития общества	81
<i>Золотарева Т. А.</i> Идея техники в Античности	89
<i>Сидоров В. А.</i> Диалектика традиций и новаций в современной теории журналистики	95
<i>Яковлева Е. Л.</i> Деконструкция мифического, раскрывающая трансгрессивность бытия современной личности	105

ГУМАНИТАРНАЯ ГЕОГРАФИЯ И ФИЛОСОФИЯ ТРАНСГРАНИЧЬЯ

<i>Бочарников В. Н.</i> Культура vs. Природа – больше чем равно	113
<i>Герасименко Т. И., Попова О. В.</i> Межкультурное взаимодействие как фактор трансформации локальных этнокультурных групп (на примере старообрядцев Оренбургской области)	123
<i>Мартынов В. Л., Сазонова И. Е.</i> Социально-философские подходы и их использование в «криминальной географии»	134
<i>Новиков А. Н., Родоманская С. А.</i> Философско-географический анализ понятия «продовольственная безопасность» в контексте отношений природы, населения и хозяйства	144

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

<i>Привалова М. В.</i> Самопокалипсис, или Переход в сверх-, пост-, транс-, зомби (размышления по поводу прочтения монографии В. А. Кутырёва «Сова Минервы вылетает в сумерки»)	153
<i>Философия – многоликая и многозадачная</i> (интервью с Н. Д. Субботиной)	158

HUMANITARIAN Vector

CONTENTS

PHILOSOPHY OF SOCIETY

<i>Barashkov V. V.</i> To the Problem of the Relationship between Secular and Sacral in the Modern Visual Art of the West	6
<i>Zimina N. S.</i> Socio-philosophical Analysis of Ethnocultural Diversity	13
<i>Mironova N. V.</i> Culture and Civilization under Globalization	20
<i>Obukhov A. A., Yazykova N. A.</i> Context Approach to Explaining the Differentiated Perception of the State in Various Societies	27

PHILOSOPHY OF MAN

<i>Kovrigina G. D.</i> Features of Prosocial Behavior	33
<i>Sychev A. A.</i> Oughtness and Normativity in a Philosophy of the Act by M. Bakhtin	42
<i>Fatenkov A. N. M.</i> Gorky's Anthropology from the Capitalist Today's Perspective	48
<i>Khaldeeva M. A.</i> The Formation of Commodity Traits of a Person in the Context of Globalization	58
<i>Reshetnikov V. A., Reshetnikova E. V.</i> Humanism as a Philosophical and Practical Universal of Human History	64

PHILOSOPHY OF THINKING AND COGNITION

<i>Gavrilova Yu. V.</i> Features of Religious Syncretism Historical Forms	73
<i>Gomboeva L. V.</i> Two Tasks of a Holistic Philosophy for the Development of Society	81
<i>Zolotareva T. A.</i> Idea Technique in Antiquity	89
<i>Sidorov V. A.</i> Dialectics of the Traditions and the Innovations in the Modern Theory of Journalism	95
<i>Iakovleva E. L.</i> Deconstruction of the Mythical, Revealing the Transgression of being a Modern Person	105

HUMAN GEOGRAPHY AND TRANSBORDER PHILOSOPHY

<i>Bocharnikov V. N.</i> Culture vs. Nature is More than Equal	113
<i>Gerasimenko T. I., Popova O. V.</i> Intercultural Interaction as a Factor of Transformation of Local Ethnocultural Groups (on the Example of the Old Believers of the Orenburg Region)	123
<i>Martynov V. L., Sazonova I. Ye.</i> Socio-Philosophical Approaches and their Use in the "Criminal Geography"	134
<i>Novikov A. N., Rodomanskaya S. A.</i> Philosophical and Geographical Analysis of the Concept of "Food Security" in the Context of the Relations of Nature, Population and Economy	144

SCIENTIFIC LIFE

<i>Privalova M. V.</i> Self-Apocalypse, or Transition to Over-, Post-, Trans-, Zombies (Reflections on the Reading of the Monograph "The Owl of Minerva Flies at Dusk" by V. A. Kut'yrev)	153
<i>Philosophy is Diverse and Multitask</i> (Inreview with N. D. Subbotina).....	158

ФИЛОСОФИЯ ОБЩЕСТВА

PHILOSOPHY OF SOCIETY

УДК 130.2:7.046.3

DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-6-12

Виктор Владимирович Барашков,
кандидат философских наук, доцент,
Владимирский государственный университет
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых
(600000, Россия, г. Владимир, ул. Горького, 87),
e-mail: v.barashkov@gmail.com
orcid: 0000-0002-9806-6504

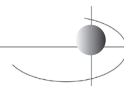
К проблеме соотношения секулярного и сакрального начал в современном изобразительном искусстве Запада

Актуальность исследования обусловлена проблематичностью «маркерной» характеристики современного произведения искусства как светского или как сакрального. Новейшими теоретическими концепциями акцентируются понятия смысла, истины в красоте, абсолютного образа, пророчества как источника вдохновения и др. Известный христианский теолог Ханс Кюнг предлагает максимально общие указания, позволяющие искать и находить сакральное там, где поставлен «вопрос смысла». Хорст Швельбелль, используя терминологию Рудольфа Отто, расширяет спектр сакрального искусства, включающего, по определению, общерелигиозные смыслы. Филипп Серс в оценке произведений искусства использует метод «духовного различения» и усматривает в самих корнях модернизма призыв к поискам «внутренней необходимости». В результате подходы названных исследователей объединяет предмет исследования и уверенность в том, что поиски сакрального в искусстве продолжаются даже в кризисные периоды его истории. Параллельно в художественной среде наблюдается возрастание эксплицитного религиозного обоснования, нередко выходящего за рамки «канонического» или «конфессионального» понимания религии. Данная ситуация близка тенденции поиска «внутреннего» в раннем авангарде, причём описание художниками своих творений в «секулярных» терминах не исключает имплицитной религиозной составляющей. Модернизация религиозных художественных образов свидетельствует о том, что в современном искусстве религия не замыкается в самой себе и не является средством достижения той или иной художественной цели, но занимает положение необходимого звена для выражения универсальных смыслов языком эстетически содержательных образов.

Ключевые слова: религиозное искусство, церковное искусство, модернизация религиозного искусства, смысл в искусстве, Ханс Кюнг, Хорст Швельбелль, Филипп Серс

Введение. Искусство – одна из важнейших общественно значимых форм духовной деятельности человечества и мировосприятия людей разных эпох [1]. При этом его векторы систематически переосмысливались как в прошлом, так и в образах модерна и постмодерна. Отсюда – изобилие многообразных, подчас противоречивых концепций исследователей, следующих длительной традиции постановки и решения проблем содержания и смысла художественного творчества. Наряду с этим сохраняет актуальность вопрос о соотношении традиционного и современного подходов к трансляции религиозного содер-

жания в системе художественных образов [3; 4], а также взгляд на пространство культуры как пространство коммуникации [15; 16]. Не менее проблемными оказываются и подходы к раскрытию творческих поисков людей искусства в поле «богословия образа» [5; 7]. Новизна статьи заключается в выявлении проблемных точек модернизации религиозного искусства, обсуждаемых в современной богословской и эстетико-теоретической литературе. Каким будет в ближайшее время церковное искусство, не желающее расстаться с традиционализмом? Но в то же время приветствующее и новации? Исследование



данного вопроса позволит, на наш взгляд, более детально определить роль религиозного фактора в искусстве модернизирующихся обществ.

Методология и методы исследования. Гипотеза исследования заключается в следующем: несмотря на отмечаемый многими теоретиками кризис культуры и искусства в XX–XXI веках (разрушение образа человека, релятивизация понятия красоты)¹, наблюдаются вновь и вновь попытки художников преодолеть этот распад, выразить в творчестве глубинные смыслы и ценности, искать истину в красоте. В творчестве ряда художников очевидны ростки нового, эстетически и нравственно перспективного. Вместе с тем сегодняшней художественный процесс даёт основания говорить скорее не о религиозных сюжетах, а о религиозных тенденциях, направленности в сторону трансцендентного [22]. Творчество понимается не как иллюстрация, но как приращение бытия². Эти тенденции стремятся философски (и теологически) обосновать и утвердить мыслители, концепции которых являются предметом нашего исследования: Х. Кюнг (р. 1928), Х. Швებель (р. 1940) и Ф. Серс (р. 1940). Их подходы предлагают конкретные критерии различения духовно-нравственной и религиозно-эстетической сторон искусства в произведениях современных художников. В зарубежной выставочной практике роль сакральных оснований («следов трансцендентного» в категориях В. Шмида) искусства XX–XXI веков периодически выделяется с начала 1980-х годов. В России подобные выставки хотя и редки, но тоже проводятся: в качестве примера можно привести выставки «Дары» (Государственный музей архитектуры им. А. В. Щусева, 23 декабря 2013 – 20 января 2014 г.) и «В поисках утраченной середины» (выставочный зал Московского союза художников, 18–22 сентября 2018 г.).

Результаты исследования и их обсуждение. Ханс Кюнг внёс несомненный значимый личный вклад в актуализацию межконфессионального диалога христианских богословов друг с другом [10]. Вполне естественно, что он не обошёл вниманием современное искусство. Этому вопросу посвящена его работа «Искусство и вопрос смысла»³.

¹ Классический пример – концепция «утраты середины» Ханса Зедльмайра [8]. Подробному её разбору посвящена монография С. С. Ванеяна [2].

² Кривцун О. А. Искусство и религия // Основные понятия теории искусства: энцикл. слов. – М.; СПб.: Центр гум. инициатив, 2018. – С. 127.

³ Основана на речи, произнесённой автором по случаю 27-й ежегодной выставки Немецкого объединения художников в 1979 году.

Одна из основных задач Кюнга – доказательство бесплодности для искусства (и для теории искусства) трёх мифов: давящего мифа «упадка», соблазнительного мифа «прогресса» и мифа «вечного возвращения одинакового».

В качестве альтернативы этим мифам Кюнг предлагает, во-первых, отказ от превращения истории в мировоззрение, от приписывания традициям исключительного значения, придания им качественного отличия от современных реалий. Напротив, великое искусство прошлого даёт жизненные ориентиры, служит источником наследия смысла (*Erbe von Sinn*). Во-вторых, отказ от превращения будущего в мировоззрение («футуризм»), от бесконечной гонки за «новизной», смены течений моды и «-измов». Напротив, искусство будущего, согласно Кюнгу, будет предвосхищением смысла (*Vorwegnahme von Sinn*). В-третьих, отказ от обожествления мгновения, от «культуруптимистичного конформизма». Не всё, что интересно, является искусством. Далеко не каждый «хэппенинг» – событие в искусстве. Напротив, актуальное искусство (со всеми своими напряжениями и противоречиями) проявляется перед человеком как выраженное в духе времени прояснение смысла (*Erhellung von Sinn*) [20].

Кюнг констатирует кризис, а временами – и утрату – ориентации в современной культуре и искусстве. Но, в отличие от Зедльмайра, он считает, что у искусства есть все шансы быть по-настоящему человеческим, гуманным. Гуманность, с его точки зрения, могла бы стать высшей нормой для «человеческого искусства», имея «основание в “божественности”, которая в практическом плане действует в человеческом социуме, в отношении к другим людям и к природе» [Там же, с. 56]. Как раз в нашу эпоху, утверждает теолог, искусство показывает свою необыкновенную действенность⁴.

Кюнг обращается и к критериям «настоящего» произведения искусства. Значимое художественное произведение искусства, согласно его точке зрения, является указанием и предвосхищением «мира, законченность которого будет достигнута только в будущем, выражением надежды на что-то, что всегда представлялось “новым небом” и “новой землёй”» [Там же, с. 59].

⁴ Из недавних событий, подтверждающих эту мысль, уместно упомянуть необыкновенный интерес, проявленный зрителями к ретроспективным выставкам Валентина Серова, Ивана Айвазовского, Василия Верещагина, Архипа Куинджи, а также к выставке картин из Пинакотеки Ватикана в Третьяковской галерее.

Иные акценты в анализируемую проблему вносит немецкий теоретик искусства и евангелический теолог Хорст Швебель [23]. В его модели художественного творчества большую роль играют понятия, введённые Р. Отто в работе «Священное». Они позволяют расширить спектр произведений «сакрального» искусства. Сам Швебель подчёркивает, прежде всего, их христианские коннотации, что обусловлено, по-видимому, его конфессиональным статусом. Он отмечает три пути, которыми в искусстве XX века проявлялось трансцендентное¹.

Во-первых, оно переживалось в направлении негативного пути (*via negativa*), поскольку посредством всё большей абстрактности прояснялось, что сама действительность не идентична трансцендентному. При этом шли поиски и другой стороны реальности (В. Кандинский, П. Мондриан, Б. Ньюман, М. Ротко и др.). Искусство добывается передачи духовного своими собственными средствами, а художник не обязательно является активным верующим. Так, хотя работы Марка Ротко не опираются на иконографию, в них представлено, по мнению Швелебеля, адекватное выражение невыразимого, являющегося важным для христианской мистики.

Во-вторых, трансцендентное проявляется в выходе за пределы формы и связывается с понятием пророчества. К этому направлению Х. Швебель относит художников-экспрессионистов Э. Нольде, Ж. Руо, Ф. Бэкона, А. Райнера, Х. Фалькена и др. Понятие «пророческого» использовал и Пауль Тиллих, отмечавший его значимость, в первую очередь, для протестантизма (в терминологии Р. Отто речь идёт о “*mysterium tremendum*”). В слове «пророк» здесь подчёркнут протест против каких-либо аспектов действительности, заслоняющих подлинную реальность.

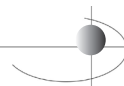
В-третьих, трансцендентное находит своё проявление в имманентном. Здесь Швебель считает уместным применить термин «эпифания». К художникам третьего направления он причисляет В. Лайба, Г. Юккера, А. Тапиеса, Б. Виолу и др. Согласно Швелебелю, источники вдохновения художников могут быть самыми разнообразными: дзен-буддизм (Юккер, Виола), идеи каталонского мистика Раймонда Луллия (Тапиес) и др. Так, важнейшие темы творчества Билла Виолы – рожде-

ние, телесные страдания, смерть. Цель его работ – пробудить у зрителя потребность в вопросе: что находится за пределами, казалось бы, обыденных вещей? Средствами видео-инсталляции (замедленная съёмка, усиление или ослабление резкости цвета) в изображение событий вносится загадка, ответ на которую может дать либо метафизика, либо религия.

Концепция французского философа и историка искусств Филиппа Серса отсылает к отличным от немецкоязычной традиции источникам и аргументационной базе. Тем значимее здесь неожиданные точки соприкосновения с позициями его немецких коллег. Серс отделяет «радикальный авангард» от остальных направлений искусства XX–XXI веков. «...Тот самый авангард, который ведёт духовную борьбу. Борьба заключается в поиске истины. И основной миф этого авангарда – чувственный опыт истины» [13, с. 189]. Здесь понятие «радикальный», в отличие от установившегося в истории культуры традиционного его использования, означает для Серса стремление обратиться к «коренным» ценностям, к истокам, к обретению трансцендентального характера прекрасного, составляющего единство с истиной. Ключевыми творцами в искусстве XX века с этой точки зрения оказываются Василий Кандинский, дадаисты, а также Йозеф Бойс и Тадеуш Кантор [14].

Метод Серса основывается на «духовном различении», которое бывает как позитивным, так и негативным. Негативное констатирует в современном творчестве феномен «культуры смерти». Признаки, позволяющие его выделить – отсутствие в культуре бдительности, преобладание материального, насилие, презрение к жизни, отрицание Бога. Об этом феномене, но в иных терминах, говорили и другие мыслители (Х. Зедльмайр [8], Х. Рокмакер [11]). Французский философ, приведя множество примеров, не останавливается на них, а решает задачу выявления существенных признаков «позитивного». Согласно его точке зрения, подлинное произведение искусства передаёт чувственно воплощённый, радикальный опыт истины (именно опыт, а не совокупность знаний), кристаллизованный вокруг «тайны». Оно непременно должно иметь преобразующий характер. Вместе с тем это и опыт постепенного раскрытия, обнаружения истины, подразумевающий на каждом этапе принятие этой истины [13, с. 193]. Среди немногих произведений этого типа, известных истории искусства, Серс вы-

¹ Понятие «трансцендентное» в отношении современного искусства впервые стал использовать католический теолог и историк искусства Гюнтер Ромбольд. В моменте трансценденции и духовности он видел тот критерий сравнения (*tertium comparationis*), который является общим для искусства и религии [21].



деляет «Нантский триптих» Б. Виолы, «Распятие» Й. Бойса, «Мерцбау» К. Швиттерса, «Основание мира» П. Мандзони [12].

Большое значение Серс придаёт понятию «внутренняя необходимость», сформулированному В. В. Кандинским в книге «О духовном в искусстве» [9, с. 178]. «Внутренняя необходимость» – это активное взаимодействие элементов произведения с душой человека. Следуя идущему из глубины вдохновению и отвергая всякое внешнее влияние, художник может изолировать чистые элементы искусства и, следовательно, познать язык души. Источники вдохновения, согласно Серсу, имеют три уровня: послание индивидуума, послание национальной или социальной группы или эпохи, универсальное послание. Поиск абсолютной ценности позволяет распознать истоки страха и дать надежду на личное или всеобщее спасение [12]. Таким образом, Серс, не отрицая антиномичность современного искусства, не делает из неё, вместе с тем, однозначных выводов об «упадке» или «прогессе». Он ищет критерии «подлинного» произведения искусства. И ему это в определённой мере удаётся.

В современных концепциях религиозного искусства конструируются критерии, позволяющие выделить среди множества произведений наиболее существенные для выражения духовности. Кюнг, Швებель, Серс при явных различиях их исходных положений обращаются к сходным тенденциям и анализируют их. Ими справедливо подчёркнуто, что у истоков современного искусства речь шла не только о формальных вопросах, но и о духовном импульсе. О смысле искусства, смысле цвета, формы, жизни человека в целом [20, с. 40]. Чтобы успешно реализовать поиски смысла, необходимы определённые ориентиры. Для Кюнга – это борьба с мифами, надежда на смысл, указание на новый мир и утверждение «коренного» смысла. Для Швებеля – эксплицитная или имплицитная направленность к трансцендентным значениям. Для Серса – раскрытие «внутренней необходимости», выявление смысла произведений искусства с помощью образа, который превращает этот смысл в очевидный и предусматривает возможность его эффективной проверки.

Наше исследование позволило выделить основные проблемные точки модернизации религиозного искусства, которое в XX–XXI веках испытывает проблемы с определением своего места по отношению к искусству «секулярному». При этом оно часто впадает в крайности. С одной стороны, художники становят-

ся сознательными подражателями образов, несущих с собой «традиционные» ценности. С другой – создаются смелые произведения, значимость которых – в борьбе с «зашоренностью» сознания. Часто они, однако, не несут с собой положительного содержания.

Религиозное искусство наших дней не занимается решением «глобальных» задач. Именно поэтому оно и стало другим. Его произведения обращены к конкретному человеку, решают частные, но потому и общезначимые задачи. Это не предполагает, что религиозное «растворяется» в секулярном. Оно, в большинстве случаев, всё ещё остаётся в изоляции [19]. Художественные эксперты, музеи сохраняют по отношению к нему определённую дистанцию и настороженность. Вместе с тем через цепочки ассоциаций современное искусство напоминает о давно забытом в духовной традиции. И диалог с ней, её рецепция на новом уровне – характерная черта нашего времени.

Современный религиозный художник не настаивает на своём исключительном духовном авторитете, оставляя зрителю задачу интерпретации. Порой решения, кажущиеся чересчур простыми, а иногда и шокирующими, открывают целый клад смыслов. Современное искусство не «затуманивает», не усложняет религиозное, а напротив, делает его близким человеку.

Искусство и религию в настоящее время объединяет отклик на процессы современного мира и стремление направить их в определённое русло. Это позволяет предположить существование единой цели, к которой ведёт их диалог: «Поиски лучшего мира – вот поле, на котором искусство и церковь сегодня вновь встречаются как действующие лица и на котором они могут реализовать совместные проекты. И искусство, и церковь особым образом чувствительны к восприятию нашей реальности, так как стремятся к тому, чтобы передать трансцендентное. Они, что существенно, выступают за то, чтобы оказывать общественное воздействие» [18, с. 20].

Сходное явление в современном искусстве, описанное с позиций критики постмодернистской философии, рассматривает С. П. Шлыкова. Она обосновывает положение, что «трансгрессивное искусство обретает позитивный смысл, пройдя путь самопреодоления и самоопределения, включившись в поиски Иного во внутреннем – духовном – бытийствовании человека... Выход за пределы социально приемлемого актуален и имеет смысл лишь в том случае, если ведётся в на-

правлении восхождения, поиска новых горизонтов человеческого, новой духовности» [17, с. 19]. Не случайно исследователь выделяет самокритику человека как залог движения в новом направлении и обретения нового опыта духовности.

Современные теоретики искусства считают, что поиски истины в красоте в искусстве XX–XXI веков не прекратились, хотя «подлинных» произведений искусства, как и ранее, немного. Кюнг, Швებель и Серс рассматривают критерии различения подобных произведений. Они тем более важны, поскольку секулярное и сакральное начала в современном искусстве находятся в сложных переплетениях. Зачастую предлагаемые маркировки не соответствуют действительности.

Современная богословская, религиозно-ведческая и искусствоведческая литература отмечает духовные интенции авангардизма. Хотя его поиски внутреннего, духовного на протяжении XX века неоднократно приглушались прагматикой политического (и иного) рода, тем не менее, они не утратили своего ориентирующего значения.

Заключение. В чём же состоит модернизация религиозных образов в XX–XXI веках? Прежде всего, в разнообразии путей воплощения «внутреннего», «духовного» начала. Только таким путём эти образы обретали многомерность. Не случайно авангардисты говорили о важности синтеза искусств. История искусств показала, что инсталляции, различного рода арт-объекты, скульптуры дают

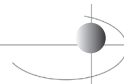
новые возможности раскрытия темы «вечного». Наконец, общие принципы модерна (переход к абстрактному искусству, выход за пределы формы у экспрессионистов, акцент на имманентном) востребованы рядом мастеров сакрального искусства XX века. К концу XX– началу XXI века искусству стал жизненно необходим «диалог с прошлым, призванным подчеркнуть рельеф настоящего, выявить его лицо и индивидуальность» [6, с. 250].

В современной культуре и искусстве есть ряд ценностных полюсов, подчас даже не связанных друг с другом. Поиски смысла, если такая задача поставлена художником, заключаются не только в воплощении позиции «отрицания», но и в поисках «нового» мира и «абсолютного» образа. Последние требуют дисциплины внутреннего опыта и ответственности, решения ценностных проблем. В эпоху коммерциализации искусства и размывания критериев подлинного произведения такую работу могут позволить себе немногие. Тем важнее для зрителей становится задача не упускать решений, которые достаются таким трудом.

Перспективы исследования проанализированной проблемы заключаются в типологизации форм современного религиозного искусства. Необходимым представляется и описание на конкретных примерах интенций, заложенных художниками в свои произведения. Требуется философское, культурологическое раскрытие тех аспектов «трансцендентного», которые актуализированы нашим временем.

Список литературы

1. Аринин Е. И., Лютаева М. С. Социально-философская концепция искусства Никласа Лумана // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. 2018. № 1. С. 96–105.
2. Ванеян С. С. Пустующий трон. Критическое искусствознание Ханса Зедльмайра. М.: Прогресс-Традиция, 2004. 416 с.
3. Глаголев В. С. Религиозное искусство в контексте современного эстетического смыслополагания // Синхрония и модели смыслополагания в современной эстетике: материалы IV Овсянниковской междунар. эстет. конф. (27–28 нояб. 2012 г.). М.: Изд-во МГУ им. М. В. Ломоносова, 2012. С. 77–81.
4. Глаголев В. С. Культурологические аспекты художественно-эстетической проблематики в современном религиозоведении // Фундаментальные проблемы культурологии: в 4 т. Т. 3. Культурная динамика. СПб.: Алетей, 2008. С. 5–15.
5. Давыдов О. Б. Отблески славы. Красота есть первое и совершенное Слово, выражение всеобъемлющей любви и бесконечной радости // Дары. Альманах современной христианской культуры. 2018. С. 18–29.
6. Давыдова О. С. Эстетика или фарс? О некоторых тенденциях в современном искусстве // Искусство в современном мире: сб. ст. М.: Памятники ист. мысли, 2011. Вып. 4. С. 243–266.
7. Дзикевич С. А. Проблемы художественного творчества в католической эстетике: формирование и сущность концепции искусства в томистской философской традиции: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.04. М., 1993. 337 с.
8. Зедльмайр Х. Утрата середины / пер. с нем. С. С. Ванеяна. М.: Прогресс-традиция: Территория будущего, 2008. 640 с.
9. Кандинский В. В. Избранные труды по теории искусства: в 2 т. Т. 1. 1901–1914. М.: Гилея, 2001. 392 с.
10. Кюнг Х. Христианский вызов. М.: ББИ, 2012. 476 с.
11. Рокмакер Х. Р. Современное искусство и смерть культуры. СПб.: Мирт, 2004. 218 с.



12. Серс Ф. В поисках абсолютного образа // Русский миръ. Пространство и время русской культуры. 2011. № 5. С. 196–209.
13. Серс Ф. Об истинном в культуре. С гостем беседует Т. Ковалькова // Русский миръ. Пространство и время русской культуры. 2011. № 5. С. 183–195.
14. Серс Ф. Тоталитаризм и авангард. В преддверии запредельного / пер. с англ. С. Б. Дубина. М.: Прогресс-Традиция, 2004. 336 с.
15. Силантьева М. В. Коммуникация как способ трансляции интенционального опыта локальных культур // Научные исследования и разработки. Современная коммуникативистика. 2016. Т. 5, № 4. С. 49–55.
16. Силантьева М. В., Шестопап А. В. Межкультурная коммуникация. «Мягкая сила» культурных модуляторов // Ресурсы модернизации: возможности и пределы международного контекста: материалы VII Конвента РАМИ. М.: Аспект Пресс, 2012. С. 204–211.
17. Шлыкова С. П. Трансгрессия в авангардном искусстве XX – начала XXI века: автореф. дис. ... канд. искусствоведения: 17.00.09. Саратов, 2013. 29 с.
18. Bedford-Strohm H. Mauern öffnen // Luther und die Avantgarde. Zeitgenössische Kunst im alten Gefängnis in Wittenberg mit Sonderpräsentationen in Berlin und Kassel / Hg. von Walter Smerling. Wienand Verlag, 2017. S. 18–21.
19. Elkins J. On the Strange Place of Religion in Contemporary Art. New York; London: Routledge, 2004. 148 p.
20. Küng H. Kunst und Sinnfrage. Zürich und Köln: Benziger, 1980. 77 s.
21. Lesch W. Autonomie der Kunst und Theologie der Kultur. Zugänge zum theologischen Interesse an Kunst und Kultur // Theologie und ästhetische Erfahrung: Beiträge zur Begegnung von Religion und Kunst. Hrsg. von Walter Lesch. Darmstadt: Wiss. Buchges., 1994. S. 1–23.
22. Schmied W. GegenwartEwigkeit. Gedanken zu Konzept, Sinn und Problematik dieser Ausstellung // GegenwartEwigkeit. Spuren des Transzendenten in der Kunst unserer Zeit. Katalog der Ausstellung. Stuttgart, 1990. S. 11–26.
23. Schwebel H. Die Kunst und das Christentum. Geschichte eines Konflikts. München: C. H. Beck Verlag, 2002. 290 s.

Статья поступила в редакцию 15.01.2019; принята к публикации 18.02.2019

Библиографическое описание статьи

Барашков В. В. К проблеме соотношения секулярного и сакрального начал в современном изобразительном искусстве Запада // Гуманитарный вектор. 2019. Т. 14, № 2. С. 6–12. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-6-12.

Viktor V. Barashkov,

*Candidate of Philosophy, Associate Professor,
Vladimir State University named after Alexander and Nikolay Stoletovs
(87 Gorkogo st., Vladimir, 600000, Russia),
e-mail: v.barashkov@gmail.com
orcid: 0000-0002-9806-6504*

To the Problem of the Relationship between Secular and Sacral in the Modern Visual Art of the West

The relevance of the research is due to the problematic nature of the “marker” characteristics of a modern work of art as secular or sacred. Modern theoretical concepts emphasize the notions of meaning, truth in beauty, absolute image, prophecy as a source of inspiration, etc. The well-known Christian theologian Hans Küng offers the most general guidelines to find the sacred where the “question of meaning” is raised. Horst Schwebel, using the terminology of Rudolf Otto, expands the range of sacred art, which includes, by definition, common religious meanings. Philippe Sers in the evaluation of works of art uses the method of “spiritual discernment” and sees in the very roots of modernism a call for the search for “inner necessity”. As a result, the approaches of these researchers unite the subject of the study and the belief that the search for the sacred in art continues even during the crisis periods of its history. In parallel, there is an increase in the artistic circles of an explicit religious explanation often going beyond the “canonical” or “confessional” understanding of religion. This situation is close to the search for the “internal” in the early avant-garde and the description of their works by the artists in “secular” terms does not exclude the implicit religious component. Modernization of religious artistic images shows that in modern art, religion does not lock itself away and is not a means of achieving this or that artistic goal, but occupies the position of a necessary link for expressing universal meanings in the language of aesthetically meaningful images.

Keywords: religious art, church art, modernization of religious art, meaning in the art, Hans Küng, Horst Schwebel, Philippe Sers

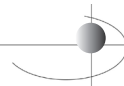
References

1. Arinin, E. I., Lyutaeva, M. S. Social and philosophical concept of art by Niklas Luhmann. Bulletin of the Leningrad State University named after A. S. Pushkin, no. 1, pp. 96–105, 2018. (In Rus.)
2. Vaneyan, S. S. The Empty Throne. Critical Art Studies by Hans Zedlmayr. M: Progress-traditsiya, 2004. (In Rus.)
3. Glagolev, V. S. Religious art in the context of modern aesthetic conceptualization. Synchrony and models of conceptualization in modern aesthetics: proceedings of the 4th Ovsyannikov International Aesthetic Conference (November 27–28, 2012). M: Izdatel'stvo MGU im. M. V. Lomonosova, 2012: 77–81. (In Rus.)
4. Glagolev, V. S. Cultural aspects of artistic and aesthetic issues in modern religious studies. In Spivak, D. L., editor. Fundamental problems of cultural studies: in 4 volumes. V. 3. Cultural dynamics. SPb: Aleteyya, 2008: 5–15. (In Rus.)
5. Davydov, O. B. Reflections of glory. Beauty is the first and perfect Word, an expression of all-embracing love and infinite joy. Gifts. Almanac of modern Christian culture, pp. 18–29, 2018. (In Rus.)
6. Davydova, O. S. Aesthetics or farce? On some trends in contemporary art. In Busev, M. A., editor. Art in the modern world. Vol. 4. M: Pamyatniki istoricheskoy mysli, 2011: 243–266. (In Rus.)
7. Dzikovich, S. A. Problems of artistic creativity in Catholic aesthetics: the formation and essence of the concept of art in the Thomistic philosophical tradition: Cand. phil. sci. diss. M, 1993. (In Rus.)
8. Sedlmayr, H. Loss of the middle. M: Progress-traditsiya; "Territoriya budushchego", 2008. (In Rus.)
9. Kandinsky, V. V. Selected Works on the Theory of Art: in 2 volumes. V. 1. 1901–1914. M: Gileya, 2001. (In Rus.)
10. Küng, H. Christian challenge. M: BBI, 2012. (In Rus.)
11. Rookmaaker, H. R. Modern art and the death of a culture. SPb: Mirt, 2004. (In Rus.)
12. Sers, F. In Search of an Absolute Image. RUSSIAN WORLD: Space and time of Russian culture, no. 5, pp. 196–209, 2011. (In Rus.)
13. Sers, F. About the true in culture. Tat'yana Koval'kova talks with Philippe Sers. RUSSIAN WORLD: Space and time of Russian culture, no. 5, pp. 183–195, 2011. (In Rus.)
14. Sers, F. Totalitarianism and avant-garde. In anticipation of the beyond. M: Progress-Traditsiya, 2004. (In Rus.)
15. Silant'eva, M. V. Communication as a Method for Translating the Intentional Experience of Local Cultures. Scientific Research and Development. Modern communication, t. 5, no. 4, pp. 49–55, 2016. (In Rus.)
16. Silant'eva, M. V., Shestopal, A. V. Intercultural Communication. "Soft power" of cultural modulators. In Mal'gin, A. V., editor. Resources for modernization: possibilities and limits of the international context: materials of the VII RISA Convention. M: Aspekt Press, 2012: 204–211. (In Rus.)
17. Shlykova, S. P. Transgression in the avant-garde art of the XX – early XXI centuries. Cand. arts. sci. diss. abstr. Saratov, 2013. (In Rus.)
18. Bedford-Strohm, H. Taking down walls. In Smerling, W., editor. Luther and the avant-garde. Contemporary art in the old prison in Wittenberg with special presentations in Berlin and Kassel. Wienand Verlag, 2017: 18–21. (In Germ.)
19. Elkins, J. On the Strange Place of Religion in Contemporary Art. New York & London: Routledge, 2004. (In Engl.)
20. Küng, H. Art and question of meaning. Zürich und Köln: Benziger, 1980. (In Germ.)
21. Lesch, W. Autonomy of Art and Theology of Culture. Approaches to theological interest in art and culture. In Lesch, W., editor. Theology and aesthetic experience: contributions to the encounter between religion and art. Darmstadt: Wiss. Buchges., 1994: 1–23. (In Germ.)
22. Schmied, W. Present Eternity. Thoughts on concept, meaning and problematic of this exhibition. In Schmied, W., editor. Present Eternity. Traces of the transcendent in the art of our time. Catalog of the exhibition. Stuttgart, 1990: 11–26. (In Germ.)
23. Schwebel, H. Art and Christianity. History of a conflict. München: C. H. Beck Verlag, 2002. (In Germ.)

Received: January 15, 2019; accepted for publication February 18, 2019

Reference to the article

Barashkov V. V. To the Problem of the Relationship between Secular and Sacral in the Modern Visual Art of the West // Humanitarian Vector. 2019. Vol. 14, No. 2. PP. 6–12. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-6-12.



УДК 171

DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-13-19

Надежда Сергеевна Зимина,*кандидат философских наук,**Забайкальский государственный университет**(672039, Россия, г. Чита, ул. Александро-Заводская, 30),**e-mail: 13zimina@mail.ru**orcid: 0000-0002-1212-8883*

Социально-философский анализ этнокультурного многообразия

В глобализирующемся мире сегодня отмечается сложное переплетение и единство локальных, региональных и общенациональных традиций. Существует необходимость в объяснении происходящих общественных процессов и их культурной обусловленности. Этнокультурность всегда остаётся актуальной темой и представляет интерес как для теоретического осмысления, так и для прикладных исследований. В России проживает более 190 народов. Её этнокультурное многообразие является онтологизирующей чертой. Каждый этнос имеет свои отличия, особенности, в ходе взаимодействия также происходит влияние этносов друг на друга. При этом этнические культуры включены в многослойное российское социокультурное пространство. Оно определено как структурированная (в единстве культуры и социальности) форма организации бытия человека и социума, определяющая их жизнедеятельность. Социально-философское исследование этнокультурного многообразия основывается на принципе детерминизма (взаимосвязь этнических процессов и в целом – социальных, необходимость понимания и принятия особенностей этнической культуры). В основу исследования положен комплексный методологический подход, объективно и многосторонне определивший этнокультурное многообразие. Социально-философский анализ этнокультурного многообразия позволил представить его как проявление множества своеобразий этнических культур, их традиционных ценностей, смыслов, норм отношений и поведенческих особенностей, выраженных в материальной и духовной жизни народа.

Ключевые слова: этнос, этничность, культура, этническая культура, российское социокультурное пространство

Введение. Этнонациональный вопрос никогда не стоит умалять и отводить ему второстепенную роль. Этнические связи и процессы занимают особое место в системе общественных отношений. Они всегда отражают уровень взаимодействия людей и характер настроений в обществе, развитие государства и его регионов, проводимую в стране этнонациональную политику. Для российского государства, исторически сложившегося как полиэтническое, всегда будут актуальными вопросы гражданской и этнической принадлежности на фоне этнокультурного многообразия страны. Взаимоотношения населяющих Россию народов всегда выступали как значимый фактор её развития. В связи с этим социально-философский анализ этнического многообразия предполагает, с одной стороны, осмысление его в единстве и целостности всех элементов, оснований и принципов (единство в многообразии). С другой – философская рефлексия позволяет выделить закономерности взаимодействия двух органично связанных общностей: этнической и социальной. Таким образом, социально-философский анализ в контексте темы исследования даёт возможность осмысления

онтологизирующей функции этнического многообразия в социокультурной динамике России, в её социокультурном пространстве.

Методология и методы исследования. Теоретико-методологической основой исследования этнокультурного многообразия в контексте национального социокультурного пространства явились труды учёных разных научных областей: философов, этнологов, социальных антропологов, культурологов, социологов по проблемам определения и научной интерпретации этнокультурного многообразия, его социально-философского анализа. Методология его изучения, безусловно, основана на теории этноса, анализе этнических процессов. В отечественной этнографии в контексте темы исследования представляют интерес работы Ю. В. Бромлея. Учёный дал чёткое, ёмкое определение этноса, обозначив все его основные характеристики (территориальный принцип, языковые и культурные особенности, этнопсихологические черты), разработал классификацию этнических процессов, выделив основные факторы и динамику их развития. Использована также типология этнических процессов Ю. В. Бромлея, в которой среди прочих типов выделены

объединительные и разделительные процессы (внутринациональные и межнациональные, среди которых этническая консолидация, ассимиляция и интеграция). Данная методология позволяет через отмеченные процессы проследить изменение как отдельных элементов, так и всей этнической культуры в целом.

При определении этнической культуры можно выделить работы С. А. Арутюнова, раскрывающего данное понятие в широком смысле и развивающего советский деятельностный подход, в частности, трактующу Э. С. Маркаряна. Культура, по его мнению, – это совокупность способов, которыми институционализируются различные виды человеческой деятельности.

Среди учёных, развивающих типологию этнических процессов и связывающих их с социальными процессами, можно выделить таких российских исследователей, как Ю. В. Арутюнян, Л. М. Дробижева, А. А. Сусоков, Г. Т. Тавадов¹. Одним из первых в российской науке исследователей, проанализировавших этнические процессы и отношения на постсоветском пространстве, выявивших последствия влияния политических процессов на развитие этносов и межэтнические отношения, стал Р. Г. Абдулатипов. В этом же направлении с точки зрения конструктивизма можно отметить работы В. А. Тишкова. В исследовании этнического феномена с позиций функционализма представляют интерес идеи С. Е. Рыбакова.

Также в методологию исследования в части российского социокультурного пространства положены концепции и идеи А. С. Ахиезера – социокультурной динамики России и раскола между культурой и социальными отношениями, Н. И. Лапина – его интерпретация российских регионов как антропосоциетальных систем. В работах В. А. Тишкова, Ж. Т. Тощенко отображены реалии современного развития России и особенности её национального социокультурного пространства.

В прикладном аспекте особый интерес вызвали работы Л. П. Карпушиной о сущности принципа этнокультурности в образовании, значении этнокультурного подхода. О формировании посредством образования культуры межнационального общения в своих исследованиях говорит В. В. Хегай. Среди зарубежных специалистов, занимающихся вопросами межкультурного обучения и этно-

культурного образования, можно отметить австрийского эксперта У. Маурич, в чьих работах говорится, в частности, о вызовах, с которыми сталкивается современное образование в условиях глобализации, о необходимости воспитания толерантности на фоне больших миграционных потоков.

Обращаясь к зарубежным исследованиям в области соотношения национального и глобального, реакции местной культуры на глобальные вызовы, стоит выделить работы С. Холла, А. Смитта. Они касаются трансформационных процессов внутри идентичности, вопросов «старой» и «новой» идентичности, места национальной и этнической принадлежности в условиях глобализации [17; 21]. Массовые миграции людей, потоки информации, постоянное взаимодействие культур разных уровней (локальных, этнических, национальных и т. д.) обусловили появление пространств над соответствующими границами, поверх них, пространств трансграничных. В связи с этим появился феномен трансграничного человека и трансграничной культуры. Среди зарубежных авторов в этом исследовательском направлении можно отметить О. Мартинеса, М. Перкмана [19; 20].

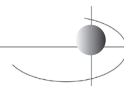
Результаты исследования и их об- суждение. Каждый этнос обладает своей особой, неповторимой культурой. В ней через материальные предметы и духовную сторону жизни народа проявляются его взаимоотношения с внешним миром и способ жизнедеятельности человека. Определим ключевые понятия: «этничность», «культура», «этническая культура», – но, прежде всего, обратимся к исходному – «этнос». Полагаясь на терминологию советской этнографической научной школы, будем использовать определение, данное Ю. В. Бромлеем. Этнос – это исторически сложившаяся на определённой территории устойчивая совокупность людей, обладающих общими относительно стабильными особенностями языка и культуры, а также сознанием своего единства и отличия от других подобных образований (самосознанием), фиксированном в самоназвании (этнониме) [5].

В. А. Тишков выделяет характеристики, свойственные общностям и позволяющие считать их этническими:

1) разделяемые членами группы представления об общем территориальном и историческом происхождении, единый язык, общие черты материальной и духовной культуры;

2) политически оформленные представления о родине и особых институтах, как, например, государственность, которые могут

¹ Арутюнян Ю. В. Этносоциология: учеб. пособие. – М.: Аспект Пресс, 1998. – 271 с.; Тавадов Г. Т. Этнология: учебник. – М.: Проект, 2004. – 352 с.



считаться частью того, что составляет понятие «народ»;

3) чувство отличительности, т. е. осознание членами группы своей принадлежности к ней, и основанные на этом формы солидарности и совместные действия [13].

Этничность можно определить как особую характеристику личности, проявляющуюся в переживании индивидом своей принадлежности к некоторой этнической общности. Это свойство обнаруживается в процессах объединения и разделения людей в этнических группах в результате действия механизмов идентичности, которые осуществляются через систему этнических признаков: язык, культуру, общее происхождение и историческую память, символику и др. Таким образом, этничность через сравнение проявляется в инаковости и основана на гетерогенности, различии.

Все этносы имеют свою особую культуру, которая отличает их от других этнических общностей и придаёт им определённую специфику. Существует множество определений культуры и, противопоставляя её природе, можно сказать, что это всё, что создано человеком, искусственная среда, надстроенная над природой в результате человеческой деятельности. Рассмотрим понятия «культура», «этническая культура» в контексте темы исследования и представим их в исследовании в социально-философском ключе. Так, С. А. Арутюнов говорит о том, что в основе этнических различий находится именно культура. Её учёный определяет как совокупность способов, которыми институционализируются различные виды человеческой деятельности. В данном случае он развивает советский деятельностный подход в её рассмотрении, где популярной была трактовка Э. С. Маркаряна (культура понималась им как внебиологически выработанный и передаваемый из поколения в поколение способ человеческой деятельности).

Культура рождается из потребностей и нужд человека, из его стремления к комфорту, следовательно, можно сказать, что основные виды деятельности (трудовая, бытовая) по содержанию являются общими для всего человечества, поскольку они заданы биологической организацией и общепланетарной средой его существования. Все люди трудятся, организуют среду своего обитания, обеспечивают себя пищей, одеждой, отдыхают, спят и т. д. Но формы этой деятельности институциональны и переменны. Для разных этносов «характерны разные, специфиче-

ские формы трудовой деятельности, разные трудовые приёмы и методы, разные формы организации отдыха и т. д. Во всём этом проявляются этнические различия и в этих различиях и проявляются разные культуры» [2].

В связи с этим уместно упомянуть о хозяйственно-культурном типе (ХКТ) – общем историческом типе культуры, выражающемся в основном спектре используемых данной культурой природных ресурсов и в технологии их использования. Он определяется доминирующими формами ландшафтно-климатической среды обитания данного общества и уровнем его технического развития. Стоит пояснить, что у одного этноса могут сосуществовать разные ХКТ, как и один и тот же ХКТ может присутствовать у нескольких разных этносов.

Различные хозяйственно-культурные типы могут существовать в рамках одной историко-культурной области. Поясним, что историко-культурная область (ИКО) – это локальный исторический тип культуры, существующий на определённой территории в рамках определённого времени. ИКО может охватывать народы разной этнической принадлежности, говорящие на языках разных семей и имеющие разные формы хозяйствования (ХКТ), соответственно, её границы, чаще всего, размыты.

Итак, исходя из деятельностного подхода к пониманию культуры, в этом же контексте рассмотрим её функции. С. А. Арутюнов выделяет следующие важнейшие на его взгляд функции культуры: созидание и преобразование окружающей среды, созидание и преобразование самого человека, его духовных и физических качеств, потребление (от элементарного жизнеобеспечения до эстетического наслаждения), коммуникативно-нормативная (благодаря которой общество существует не как хаос индивидов, а как сложная иерархия коллективов, и здесь велика роль традиции) [Там же].

В деятельностном понимании культуры необходимо отметить активную роль человека и его желание и необходимость преобразовывать окружающую среду, адаптируя её под себя и свои потребности и интересы. А. Я. Флиер представляет культуру в этом ключе как процесс постоянной изменчивости, как актуальную процедуру социального существования, отдавая приоритет социально-регулятивным функциям культуры [15]. Данные функции обеспечивают, по мнению учёного, коллективный характер жизнедеятельности людей.

Для каждой этнической общности характерны специфические черты и особенности образа жизни. Культурные и социальные значения и смысл того, что делает человек, как он живёт, обуславливаются тремя факторами, это:

1) фундаментальные материальные условия, определяющие, что и каким образом могут делать люди для реализации своих потребностей, целей, интересов;

2) выработанные и закреплённые в ходе общественной практики способы организации и регуляции жизни людей (институты, нормы, ценности, образцы поведения и т. п.);

3) индивидуальные характеристики личности, определяющие её склонности и возможности при построении своего жизненного пути в определённых условиях [10].

Все эти факторы оказывают формообразующее влияние на способы организации людьми своей жизнедеятельности, на их образ жизни.

Определяя этническую культуру, стоит коснуться её генеза. Её происхождение рассматривается в науке по-разному. Например, есть утверждение, что этническая культура формировалась на основе социальной солидарности некоторой группы людей, опыта их совместного проживания на смежных территориях (соседство) и удобства совместной хозяйственной деятельности, обороны от соседей и т. п.¹ Далее складываются общие черты (язык, преобладание внутренних хозяйственных и социальных, в том числе брачных, связей над внешними, религиозные представления, образ жизни, быт, тип хозяйствования и др.). Н. Г. Багдасарьян выделяет историко-этнографическую типологию культуры, в основе которой в качестве основного критерия – общие для той или иной группы культур особенности образа жизни у различных народов. В практике этнографической типологизации культуры она описывает три группы основополагающих критериев и соответственно три разновидности этнографических типологических построений, это:

1) антропологическая типология культур (главные критерии в ней – расовая принадлежность, физические признаки и территориальная общность);

2) хозяйственно-бытовая типология (объединяющий признак – единый тип хозяйства, общие формы организации хозяйственной деятельности; общность определяется приблизительно одним уровнем социально-

экономического производственного развития в сходных естественно-географических условиях);

3) этнолингвистическая типология культур (главным критерием выступает язык как способ выражения мысли и общения)².

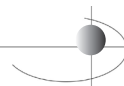
В ходе исторического развития происходит изменение составляющих характеристик этноса – языка, социальной структуры, элементов материальной и духовной культуры, самосознания. Этнокультура складывается на основе этнонациональных особенностей. Определим их как, прежде всего, своеобразие социального творчества и мировосприятия этносов. У каждого народа есть свои специфические социально-экономические, территориальные, политические, лингвистические, психологические и другие особенности. Соответственно, этническая культура представляет собой совокупность традиционных ценностей, смыслов, норм отношений и поведенческих особенностей, выраженных в материальной и духовной жизни народа – всё это порождает его своеобразие. Многообразие этнических культур есть проявление множества своеобразий. Таким образом, представим авторское определение этнической культуры. Под ней подразумевается способ жизнедеятельности этноса, обусловленный средой его проживания, проявляющийся в специфических чертах и особенностях образа жизни.

В рамках темы исследования этнокультурное многообразие есть проявление множества своеобразий этнических культур, что предполагает, с одной стороны, познание этнокультуры в контексте её традиционных норм, ценностей, правил, а с другой – позволяет объяснить самобытность поведения и мышления народов особенностями их культуры.

Осмысливая тему в прикладном аспекте и сталкиваясь с вопросом о механизмах понимания этнокультурности обществом и включения её в социальное, выделим сферу образования. В этом направлении Л. П. Карпушина раскрывает содержание этнокультурного подхода к образованию, который, по её мнению, опирается на принципы этнокультурности, культуротворчества, диалога культур, природосообразности, толерантности с целью формирования этнокультурной и поликультурной личности, гражданина России и представителя мира на основе этнокультуры в ходе образования и социализации, обладающей базовыми социокультурными идентичностями (гражданской, этнической),

¹ Флиер А. Я. Культурология для культурологов: учеб. пособие. – М.: Акад. Проект, 2000. – С. 75.

² Багдасарьян Н. Г. Культурология: учебник. – М.: Высш. образование, 2007. – С. 46–47.



толерантностью, способной к восприятию и ретрансляции этнокультуры, межэтническому и межкультурному общению [6].

При этом важно в рамках этнокультурного образования соблюсти ряд принципов, учитывая вопрос соотношения гражданственности и этничности в полиэтничном государстве, их гармоничное взаимодополнение:

1) принцип учёта этнических интересов с признанием верховенства национальных интересов;

2) принцип паритета этих интересов;

3) принцип социокультурной дополнителности: социокультурное пространство страны формируется за счёт этнокультурных особенностей населяющих её этносов;

4) принцип открытости, заключающийся в расширении социокультурных связей этносов и контактов регионов страны, что способствует преодолению их возможной закрытости и изолированности.

Учитывая данные принципы, можно соблюсти баланс между гражданским и этническим при этнокультурном многообразии. Отметим, что в этничности и в гражданственности проявляются черты и особенности как отдельного этноса, так и интересы и чувства граждан страны. В условиях этнокультурного многообразия, а также принимая во внимание то, что в основе этих явлений находится процесс идентификации, важно найти гармоничное сочетание и взаимодополнение гражданской идентичности и этнической, а значит, и соответствующих интересов.

Заключение. Полиэтничность, многокультурность российского общества, долгое сосуществование на территории одной страны, одного региона множества народов способствуют необходимости познания иных культур, поиску оптимальных способов взаимодействия. Во избежание предрассудков и признания исключительности собственного народа и его культуры необходимо выстраивать отношения этносов на основе взаимопонимания, принятия и уважения особенностей и интересов каждого. Любой народ обладает своей неповторимой этнической культурой, которая представляет собой способ жизнедеятельности этноса, обусловленный средой его проживания, проявляющийся в специфических чертах и особенностях образа его жизни.

Социально-философское осмысление этнокультурного многообразия как проявления множества своеобразий этнических культур предполагает, с одной стороны, познание этнокультуры в контексте её традиционных норм, ценностей, правил, с другой – помогает объяснить самобытность поведения и мировосприятия народов особенностями их культуры. Это позволяет сформировать мировоззренческие знания в отношении разных народов и культур во имя гармоничного сосуществования и развития. Не случайно необходимость в таких знаниях актуализировалась сегодня в период международной нестабильности. Они способны стать основой для понимания и обобщения представлений о России и её месте в мире.

Список литературы

1. Абдулатипов Р. Г. Национальный вопрос и государственное устройство России. М.: Славянский диалог, 2000. 656 с.
2. Арутюнов С. А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие. М.: Наука, 1989. 247 с.
3. Арутюнов С. А. Силуэты этничности на цивилизационном фоне. М.: ИНФРА-М, 2012. 416 с.
4. Ахизер А. С. Россия: критика исторического опыта (социокультурная динамика России) // От прошлого к будущему: в 2 т. Т. 1. Новосибирск, 1997. 804 с.
5. Бромлей Ю. В. Этнические процессы в современном мире. М.: Наука, 1987. 447 с.
6. Карпушина Л. П. Значение использования этнокультурного подхода в образовании // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Сер. Гуманитарные науки. Педагогика. 2012. № 4. С. 168–173.
7. Лапин Н. И. От социокультурного к антропосоциетальному подходу [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.lib.socio.msu.ru/library> (дата обращения: 22.12.2018).
8. Лапин Н. И. Регион, его статус и функции в российском обществе: теоретико-методологические основы исследования [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.isras.ru/files/File/Socis/08-2006/lapin.pdf> (дата обращения: 03.12.2018).
9. Маурич У. Проблемы образования в контексте этнокультурного многообразия и роль учителя [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.pandia.ru/text/80/217/31328.php> (дата обращения: 08.12.2018).
10. Орлова Э. А. Социокультурное пространство обыденной жизни [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.countries.ru/library/antropology/orlova> (дата обращения: 21.12.2018).
11. Рыбаков С. Е. Философия этноса. М.: ИПК Госслужбы, 2001. 360 с.
12. Субботина Н. Д., Фомина М. Н. Социальные и естественные факторы межэтнических конфликтов и способы их преодоления // Проблемы соотношения естественного и социального в обществе и человеке: материалы IX Всерос. с междунар. участием науч. конф. Чита: ЗабГУ, 2018. С. 230–239.
13. Тишков В. А. Этнология и политика. Научная публицистика. М.: Наука, 2001. 240 с.

14. Тощенко Ж. Т. Антиномия – новая характеристика общественного сознания в современной России [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.toschenko.ru/publication/6> (дата обращения: 12.12.2018).
15. Флиер А. Я. Культурология 20 – 11. Авторский сборник эссе и статей. М.: Согласие, 2011. 560 с.
16. Хегай В. В. Проблема этнокультурного многообразия сельских школ [Электронный ресурс] // Педагогический имидж. Режим доступа: <https://www.cyberleninka.ru/article/n/problema-etnokulturnogo-mnogooobraziya-selskih-shkol> (дата обращения: 05.09.2018).
17. Hall S. The Local and the Global: Globalization and Ethnicity // Culture, Globalization and the World-System. Contemporary Conditions for the Representation of Identity / ed. by A. D. King. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997. Pp. 19–41.
18. Held D. et al. Global Transformations. Cambridge: Polity Press, 1999. 515 p.
19. Martinez O. J. Border People. Life and Society in the U. S. Mexico borderlands. Tucson, London: University of Arizona Press, 1994. 129 p.
20. Perkman M. Cross-Border Regions in Europe. Significance and Drivers of Regional Cross-Border Cooperation // European Urban and Regional Studies. 2003. Vol. 10, no. 2. Pp. 153–171.
21. Smith A. D. National Identity. London: Penguin Books, 1991. 244 p.

Статья поступила в редакцию 09.02.2019; принята к публикации 07.03.2019

Библиографическое описание статьи

Зимина Н. С. Социально-философский анализ этнокультурного многообразия // Гуманитарный вектор. 2019. Т. 14, № 2. С. 13–19. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-13-19.

Nadezhda S. Zimina,
Candidate of Philosophy,
Transbaikal State University
(30 Aleksandro-Zavodskaya st., Chita, 672039, Russia),
e-mail: 13zimina@mail.ru
orcid: 0000-0002-1212-8883

Socio-philosophical Analysis of Ethnocultural Diversity

In the globalizing world today, there is an interweaving complex and the unity of local, regional and national traditions. There is a need to explain the ongoing social processes and their cultural conditionality. Ethnoculturalism always remains a topical issue and is of interest both for theoretical understanding and for applied research. More than 190 nations live in Russia. Its ethnocultural diversity is its ontologizing feature. Each ethnos has its differences, features, in the course of interaction, the influence of ethnoses on each other also occurs. At the same time, ethnic cultures are included in the multi-layered Russian socio-cultural space. It is defined as a structured (in the unity of culture and sociality) form of the organization of human being and society, which determines their livelihoods. A socio-philosophical study of ethnocultural diversity is based on the principle of determinism (the interrelation of ethnic processes and, in general, social, the need to understand and accept the characteristics of ethnic culture). The study is based on a comprehensive methodological approach, which allowed us to determine ethnocultural diversity objectively and multilaterally. Socio-philosophical analysis of ethnocultural diversity allowed us to present it as a manifestation of the many peculiarities of ethnic cultures, their traditional values, meanings, norms of attitudes and behavioral characteristics expressed in the material and spiritual life of the people.

Keywords: ethnos, ethnicity, culture, ethnic culture, Russian socio-cultural space

References

1. Abdulatipov, R. G. The national question and the government of Russia. M: Slavyanskij dialog, 2000. (In Rus.)
2. Arutyunov, S. A. Peoples and cultures: development and interaction. M: Nauka, 1989. (In Rus.)
3. Arutyunov, S. A. Silhouettes of ethnicity on a civilized background. M: INFRA-M, 2012. (In Rus.)
4. Axiezer, A. S. Russia: a critique of historical experience (sociocultural dynamics of Russia). From the past to the future. v 2 t. T. 1. Novosibirsk, 1997. (In Rus.)
5. Bromlej, Y. V. Ethnic processes in the modern world. M: Nauka, 1987. (In Rus.)
6. Karpushina, L. P. The value of using ethnocultural approach in education. Proceedings of higher educational institutions. Volga region. Humanitarian sciences. Pedagogy, no.4, pp. 168–173, 2012. (In Rus.)
7. Lapin, N. I. From sociocultural to anthroposocietal approach. Web. 22.12.2018. <http://www.lib.socio.msu.ru/library>. (In Rus.)



8. Lapin, N. I. Region, its status and functions in Russian society: theoretical and methodological foundations of the study. Web. 03.02.2019. <http://www.isras.ru/files/File/Socis/08–2006/lapin.pdf> (In Rus.)
9. Maurich, U. Educational problems in the context of ethnocultural diversity and the role of the teacher. Web. 08.12.2018. <http://www.pandia.ru/text/80/217/31328.php> (In Rus.)
10. Orlova, E. A. Socio-cultural space of everyday life. Web. 21.12.2018. <http://www.countries.ru/library/ anthropology/orlova>. (In Rus.)
11. Ry'bakov, S. E. Ethnos philosophy. M: IPK Gossluzhby', 2001. (In Rus.)
12. Subbotina, N. D., Fomina, M. N. Social and natural factors of interethnic conflicts and ways to overcome them. Problems of the relationship of the natural and social in society and man. Proceedings of the 9th All-Russian Scientific Conference with international participation. Chita: 2018: 230–239. (In Rus.)
13. Tishkov, V. A. Ethnology and politics. Scientific journalism. M: Nauka, 2001. (In Rus.)
14. Toshhenko, Z. T. Antinomy – a new characteristic of public consciousness in modern Russia. Web. 12.12.2018. <http://www.toschenko.ru/publication/6>. (In Rus.)
15. Flier, A. Y. Culturology 20 – 11. Author's collection of essays and articles. M: Soglasie, 2011. (In Rus.)
16. Xegaj, V. V. The problem of ethnocultural diversity of rural schools. Pedagogical image. Web. 05.09.2018. <https://www.cyberleninka.ru/article/n/problema-etnokulturnogo-mnogoobraziya-selskih-shkol> (In Rus.)
17. Hall, S. The Local and the Global: Globalization and Ethnicity. In King, A. D., editor Culture, Globalization and the World-System. Contemporary Conditions for the Representation of Identity. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997: 19–41. (In Engl.)
18. Held, D. et al. Global Transformations. Cambridge: Polity Press, 1999. (In Engl.)
19. Martinez, O. J. Border People. Life and Society in the U. S. Mexico borderlands. Tucson, London: University of Arizona Press, 1994. (In Engl.)
20. Perkman, M. Cross-Border Regions in Europe. Significance and Drivers of Regional Cross-Border Cooperation. European Urban and Regional Studies, Vol. 10, no. 2, pp.153–171, 2003. (In Engl.)
21. Smith, A. D. National Identity. London: Penguin Books, 1991. (In Engl.)

Received: February 9, 2019; accepted for publication March 7, 2019

Reference to the article

Zimina N. S. Socio-philosophical Analysis of Ethnocultural Diversity // Humanitarian Vector. 2019. Vol. 14, No. 2. PP. 13–19. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-13-19.



УДК 008

DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-20-26

Надежда Витальевна Миронова,
кандидат философских наук, доцент,
Забайкальский государственный университет
(672039, г. Чита, ул. Александрo-Заводская, 30),
e-mail: nadejda.74@mail.ru
orcid: 0000-0002-7372-999X

Культура и цивилизация в условиях глобализации

В статье рассматривается процесс глобализации и её влияние на современную культуру и цивилизацию. Автор говорит о двух основных подходах к пониманию глобализации. В первом случае речь идёт о глобализации в широком смысле, в её соотношении со словами «глобальный», «всеобщий». Во втором – глобализация рассматривается как процесс, способствующий всё большему разрыву между промышленно развитыми и развивающимися странами и ведущий к утрате суверенитета и культурной самобытности. В статье говорится о том, что глобализация способствует кризису духовной культуры, который проявляется в интенсивном распространении массовой культуры в ущерб национальным культурам. Автор уточняет, что массовая культура раздвигает национальные границы и тем самым разрушает национальную культуру. В результате влияния массовой культуры образуется новая культурная общность, для которой национальное не является ведущим критерием. Отмечено, что самым очевидным негативным следствием культурной глобализации является унификация социокультурного многообразия народов. Характеризуя современную цивилизацию, автор основывается на историческом подходе к её рассмотрению, который отталкивается от оппозиции «цивилизация – варварство». В статье утверждается, что современному обществу присущи черты варварства, которые сложно, а порой и невозможно искоренить. Именно современное варварство и привело мир к глобальным проблемам. Автор приходит к выводу, что процесс глобализации знаменует переход человечества к качественно новой ступени своего существования.

Ключевые слова: глобализация, культура, массовая культура, национальная культура, цивилизация, развитие, кризис

Введение. Современный мир становится всё более открытым и динамичным, с одной стороны, и сложным, противоречивым – с другой. Этому в немалой степени способствует объективный процесс глобализации.

На сегодняшний день сам термин «глобализация» является размытым, неоднозначно понимаемым и до конца неопределённым. Существует множество подходов к пониманию данного термина, среди которых, на наш взгляд, можно выделить два основных.

В первом случае речь идёт о трактовке глобализации в более широком значении, в гуманистическом смысле. При таком подходе глобализация рассматривается в соотношении с однокоренным словом «глобальный», то есть «всеобщий», «универсальный», имеющий значение для всего человечества. Как пишет В. И. Толстых, «глобализация – это то, что свойственно и принадлежит всем, не требуя ни от кого отказа от своей индивидуальности и своеобразия»¹. Из такого понимания глобализации очевидно, что её никоим образом не связывают с унификацией, с размытием границ национальных культур и т. д.

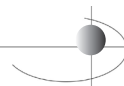
¹ Глобалистика: энциклопедия / гл. ред. И. И. Мазур, А. Н. Чумаков. – М.: Радуга: Диалог, 2003. – С. 187.

Глобализация здесь не рассматривается в сугубо негативном понимании. И с этим можно вполне согласиться, поскольку современный мир, несмотря на границы государств, огромное культурное многообразие народов, религиозные и иные отличия, становится всё более взаимосвязанным и взаимозависимым.

Глобальные проблемы современности порождают потребность в объединении людей, чтобы сообща их решать. Только совместными усилиями можно найти оптимальные пути решения проблем, затрагивающих всех и каждого. По мнению В. И. Толстых, «важно не только признать взаимозависимость как тенденцию и потребность глобализирующегося общества, но сделать её принципом, законом сосуществования и солидарности людей»².

Не обнаруживается отрицательный смысл глобализации и при её следующей трактовке корейским философом Ин-Сук Ча: «В самом широком смысле глобализация – процесс переноса идей из одной части мира в другую. Поэтому она всегда играла огромную роль в трансформации идей, происходя-

² Глобалистика: энциклопедия / гл. ред. И. И. Мазур, А. Н. Чумаков. – М.: Радуга: Диалог, 2003. – С. 187.



щей при переходе из одного глобального контекста в другой» [3, с. 28]. Но в этом случае возникает вопрос: всегда ли эти идеи имеют положительное значение, не могут ли они претендовать на своё превосходство над культурными традициями той нации, на территорию проживания которой они переносятся?

При другом подходе глобализацию рассматривают преимущественно в негативном значении, как процесс, способствующий всё большему разрыву между промышленно развитыми и развивающимися странами и ведущий к утрате суверенитета и культурной самобытности. А. С. Панарин указывает на то, что глобализацию «...нужно анализировать не только как стихийно складывающийся процесс мировой взаимозависимости, но и как технологию асимметричных глобальных взаимодействий, по-новому структурирующих современный мир»¹. Государства и ранее, задолго до процесса глобализации, не развивались одинаково. Допустим, в XVIII–XIX столетиях США, страны Африки и Латинской Америки сильно различались в своём развитии. Но сегодня этот разрыв не просто очевиден, а усиливается всё больше с каждым десятилетием. В. Г. Федотова говорит об этом следующее: «Так, в 1960-х гг. разрыв между пятью богатыми и пятью беднейшими странами был 30 : 1, в 1980-х гг. – 50 : 1, в 1990-х гг. – 74 : 1»².

Сегодня можно привести немало примеров, когда нарушаются суверенные права государств в финансовом, политическом и военном отношениях (агрессивная политика США в отношении правительства Саддама Хусейна в Ираке, Каддафи в Ливии и др.). Поэтому менее развитые страны видят в процессе глобализации реальную угрозу своему национальному суверенитету и безопасности.

В то же время государства могут и добровольно отказываться от своих суверенных прав. Л. Е. Гринин пишет: «...Внутренние дела государства, в которые никто не вмешивается и которые регулируются только национальным правом и обычаями, сужаются, причём во многом путём добровольного отказа суверенов от своих суверенных прав, а международное или определённого сообщества (коллективного участия) право расширяется» [2, с. 93].

Глобализация затрагивает своим влиянием все сферы общества. Отсюда и рассмотрение её с разных сторон: экономической, технологической, политической, социокультурной и т. д. В нашей статье хотелось бы

¹ Глобалистика: энциклопедия / гл. ред. И. И. Мазур, А. Н. Чумаков. – М.: Радуга: Диалог, 2003. – С. 183.

² Там же. – С. 194.

рассмотреть воздействие глобализации на культуру и цивилизацию, охарактеризовать их современное состояние.

Методология и методы исследования. При соотношении понятий «глобализация» и «культура» мы используем диалектический метод. Далее, говоря о цивилизации, опираемся на исторический подход.

На сегодняшний момент термины «культура» и «цивилизация», как и термин «глобализация», не имеют однозначного толкования. Поэтому здесь коснёмся лишь определённых сторон этих понятий, которые наибольшим образом, по нашему мнению, коррелируют с понятием «глобализация».

Результаты исследования и их суждение. Итак, каково влияние глобализации на культуру?

А. Н. Чумаков отмечает, что «культура, наряду с экономикой, оказалась, пожалуй, одной из самых важных сфер общественной жизни, в которой процессы глобализации проявились не только в первую очередь, но и самым непосредственным образом» [9, с. 172–173].

Сегодня часто говорится о кризисе культуры. Обычно, когда говорят о кризисе культуры, подразумевают кризис духовной культуры. Кризис культуры проявляется в быстром распространении в мире продуктов массовой культуры, направленной главным образом на развлечение, отдых и получение всевозможных удовольствий. Она не требует от человека особых интеллектуальных затрат, глубоких размышлений о судьбах мира и о самом себе, поиска истины и т. д. Её главная задача – охватить своим влиянием как можно большее количество людей независимо от их национальности, вероисповедания, культурной самоидентификации и навязать им одинаковые стандарты поведения, отношений между людьми, одинаковые стили в одежде, музыке и т. д. Массовая культура раздвигает национальные границы, тем самым разрушает национальную культуру. А. В. Костина говорит об этом следующее: «Характерно, что в процессах глобализации особый статус приобретает не традиционная и не национальная культура, ...а массовая составляющая культуры, становящаяся в данных обстоятельствах инструментом разрушения национальных культурных традиций, механизмом культурной экспансии и... американизации культуры» [5, с. 106].

Об этом пишут и некоторые зарубежные учёные. Например, Джон Томлинсон говорит о том, что «мы не можем игнорировать уязви-

мость некоторых традиционных видов культурной практики в условиях глобализации. Это происходит потому, что растущий диапазон культурного опыта и чувство плюрализма, сопровождающее растущую связность, бросает вызов смысловому строительству, основанному на традиции. Однако из этого не следует, что традиционная практика должна быть утрачена из-за культурной современности» [15, с. 219].

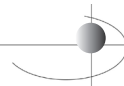
Национальное для массовой культуры становится маловажным, а то и вовсе чуждым понятием. Современные люди, приверженцы тех или иных направлений массовой культуры (в музыке, искусстве, кинематографе и т. д.), самоидентифицируют себя уже не по принадлежности к какой-либо национальной культуре, а по своим культурным предпочтениям. Как отмечает В. М. Межуев, «сегодня представители большинства наций (не только европейских) отличают себя друг от друга не столько по своей культуре, сколько по паспорту» [6, с. 200].

Речь идёт об образовании новой культурной общности, в которой национальное не является ведущим критерием. Поэтому можно сказать, что массовая культура не имеет своей прямой целью разрушить, искоренить национальную культуру, но в то же время она распространяется в обход последней, не учитывая национальные традиции и ценности отдельных народов. Так, например, Н. М. Канаев указывает на отрицательные последствия культурной глобализации в России: «На наших глазах наносится ущерб русскому языку, литературе, принижается и порой до неузнаваемости искажается история и культура России, её огромная цивилизационная роль» [4, с. 5].

Здесь следует также упомянуть и о таком термине, как «глокализация», который образован от слов «глобализация» и «локализация». Кратко суть этого процесса можно выразить следующим образом: в результате глокализации образуются новые локальные культурные сообщества, различающиеся уже не по национальным, а по иным основаниям. В. М. Межуев пишет: «Глобализация воспроизводит в национальных культурах те их элементы, которые востребованы на транснациональном уровне, предоставляя людям лишь право свободного выбора и пользования ими. Создание единого пространства культуры, базирующегося на таком праве, и является главным итогом культурной глобализации» [6, с. 202].

Сегодня нередко высказывается мнение о возможности создания глобальной культу-

ры. Так, Гезалов Ариз Авяз оглы пишет: «Глобальному обществу требуется глобальная культура, “производящая” специфического, глобализованного индивида, приспособленного к новым требованиям жизни» [1, с. 203]. О глобальной культуре высказывают мнение и зарубежные исследователи. Например, по мнению индийского автора Сех Рахим Мондала, «глобальная культура не является расширенной версией локальных культур; скорее это культурное взаимодействие глобального и местного уровней. Местная культура является продуктом непосредственного взаимодействия членов отдельного общества, в то время как глобальная культура является продуктом взаимодействия между людьми различных обществ, живущих далеко друг от друга» [14, с. 154]. В немалой степени этому способствуют современные технологии и средства связи. В частности, иранские авторы говорят об этом следующее: «Технология теперь создала возможность, даже вероятность глобальной культуры. Интернет, факс, машины, спутники и кабельное телевидение стирают культурные границы. Глобальные развлекательные компании формируют представления и мечты простых граждан, где бы они ни жили» [12, с. 217]. Расширенные возможности средств связи позволяют сегодня людям из разных стран мира производить быстрый культурный обмен. Например, Джеймс Мидгли говорит о том, что «расширение связи способствовало повышению культурного разнообразия. Люди, которые раньше были относительно культурно изолированными, теперь могут употреблять кухню, ценить искусство и музыку, носить одежду и покупать подделки и другие товары из разных стран» [13]. Это является свидетельством положительного влияния культурной глобализации. Такой обмен традициями из разных сфер культуры, на наш взгляд, способствует обогащению национальных культур. Иранский исследователь В. Теймури говорит о взаимопонимании и взаимоуважении разных культур, и большую роль в достижении этого он отводит мировым лидерам. В частности, учёный отмечает: «В современном глобализованном мире необходимо понимание других культур во всём их многообразии и культурное взаимодействие с людьми различного культурного происхождения. Мировые лидеры должны придавать большое значение взаимоуважению и равноправию народов; осознавать культурное разнообразие в процессе глобализации, верить в совместное управление миром, основанное на взаимоуважении и понимании» [8, с. 125–126].



На наш взгляд, самым ярко проявляющимся следствием культурной глобализации является унификация социокультурного разнообразия народов. Очевидно, что для успешного развития национальных культур нужен обмен различными формами культур, культурными традициями. Но при этом важно учитывать, чтобы это взаимодействие способствовало взаимообогащению культур, а не приводило к потере их глубинных самобытных основ.

Противоположностью культурной глобализации является концепция многокультурия. М. Эпштейн пишет, что согласно этой концепции «все культуры, даже малочисленные или исторически подавленные, обладают собственной ценностью и должны быть одинаково представлены и внутри больших национальных культур, и на международной арене» [10, с. 111]. Трудно не согласиться с этими словами, поскольку каждая культура обладает собственной уникальностью и самобытностью. Но иногда концепция многокультурия приводит к тому, что главной ценностью провозглашается изоляция культур без стремления к консолидации, к диалогу. Такая изоляция одной культуры от другой отрицательно сказывается на развитии этих культур и, в конце концов, может привести к стагнации. Кроме того, политика изоляционизма зачастую ведёт к непониманию и вражде между различными социокультурными общностями. Современное цивилизационное пространство является открытым и поэтому требует определённой «открытости» от государств и народов, входящих в него.

Таким образом, говоря о состоянии культуры в условиях глобализации, можно заключить, что культура сегодня подвергается значительным преобразованиям. Главенствующую позицию занимает массовая культура, при этом умаляя значимость национальных культур. Национальная культура в современных реалиях не исчезает (и не может исчезнуть) полностью. С одной стороны, она в большинстве своём обращена в прошлое, а, с другой – в настоящее и будущее обращены лишь те её элементы, которые имеют транснациональное значение.

Не стоит забывать и о том, что именно в сфере культуры многие видят тот спасительный круг, способный уберечь человечество от надвигающейся катастрофы как следствия экологических, демографических и других глобальных проблем.

Далее коснёмся вопроса о состоянии современной цивилизации в условиях глоба-

лизации, об имеющихся проблемах и поиске путей их решения.

Сразу следует отметить, что мы будем рассматривать цивилизацию в единственном числе, как человеческую цивилизацию в самом общем смысле, а не множество отдельных цивилизаций. Как уже было отмечено выше, до сих пор нет единой, общепринятой дефиниции данного понятия. Мы придерживаемся следующей трактовки цивилизации: «Цивилизация – понятие, сложившееся в конце XVIII в. в Западной Европе и к настоящему времени ставшее способом ценностной самоидентификации современного человечества в его многомерном отношении к природе, социуму, культуре и духовной жизни людей»¹.

Среди всех подходов к пониманию цивилизации нам близок исторический, с точки зрения которого, цивилизация – это следующая за варварством ступень общественно-исторического развития человечества. Как пишут Тим Данн и Кристиан Реус-Смит, «дискурс цивилизации в единственном числе относится к универсальным процессам прогресса, материального и социального совершенствования, а также к кумулятивным результатам этих процессов. Это достижение идеальной формы общества, которая контрастирует с варварством или дикостью...» [11, с. 188]. Оппозиция «цивилизация – варварство» признаётся и детально анализируется многими современными учёными. В частности, мы разделяем позицию Н. В. Мотрошиловой. Среди основных черт цивилизации автор перечисляет следующие: создание предметов второй природы, вмешательство человека в природные процессы, разделение и интеграция труда, взаимодействие и усложнение отношений между общественной и частной формами собственности, закрепление юридическими и нравственными законами форм совместного бытия людей, удовлетворение растущих потребностей и созидание комфортных условий жизни и др. [7].

Вместе с тем, характеризуя современную цивилизацию, Н. В. Мотрошилова говорит о том, что ей присущи и черты варварства. Причём, современное варварство приобрело более ужасающие и уродливые формы по сравнению с варварством предшествующих цивилизаций эпох. К формам современного варварства она относит: «...намеренное и преднамеренное насилие в отношении при-

¹ Социальная философия: словарь / сост. и ред. В. Е. Кемеров, Т. Х. Керимов. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Акад. Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2006. – С. 605.

роды, приводящее к экологическим катастрофам (*экологическое варварство*); ущемления прав, свобод, социальных норм в политической деятельности, насилие, терроризм в государственной сфере и сфере гражданского общества, ...пренебрежение цивилизационными нормами политической деятельности, демократического процесса (*политическое варварство*); нарушение нравственных норм и пренебрежение гуманистическими ценностями, выработанными в светской и религиозной сферах (*варварство безнравственности*); предпочтение военных целей и средств мирным способам разрешения конфликтов (*милитаристское варварство*); "мерзость запустения" в повседневной жизни, быту, недостойное человека существование (*бытовое варварство*)» [7, с. 104–105].

Получается, что современному, цивилизованному обществу сложно, а подчас и вовсе невозможно искоренить черты варварства. Перечисленные черты варварства явственно свидетельствуют о том, что все эти деяния человека и привели современный мир к глобальным проблемам. На наш взгляд, проблема состоит не только в этом, а в большей степени в том, что, во-первых, современное варварство пронизывает все сферы общественной жизни, а, во-вторых, если до возникновения цивилизации человек был варваром во многом от незнания, то современный человек поступает как варвар, имея большой багаж научных знаний.

Нельзя сказать, что глобализация породила глобальные проблемы, но вместе с тем она усиливает негативные тенденции в современной цивилизации, способствует проявлению глобальных рисков.

Заключение. Таким образом, можно сделать следующий вывод относительно состояния современной культуры и цивилизации в условиях глобализации: очевиден

кризис культуры и цивилизации в современном обществе. Со стороны культуры он проявляется в интенсивной её массовизации в ущерб национальным культурам, в унификации социокультурного многообразия. Со стороны цивилизации кризис обнаруживает себя в присутствии черт варварства в последней. Но не следует забывать и о том, что кризис иногда толкуют не как упадок и последующую гибель, а как новый виток в развитии.

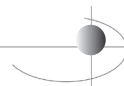
А. С. Панарин говорит, что по меньшей мере по трём основаниям можно заключить, что процесс глобализации готовит переход человечества в принципиально иное качество, когда продолжение настоящего – наращивание в количественном отношении сложившихся проблем – уже недопустимо. Первое из этих оснований связано с экологическими проблемами... Второе связано с не менее серьезными проблемами нравственного характера... Третье связано с усиливающейся социальной поляризацией между адаптированной и неадаптированной частями человечества¹.

Современный мир изменился, уже невозможен возврат к прошлому, настоящее же настоятельно требует от нас перемены самой модели развития, чтобы было возможно будущее, чтобы это будущее было разумно устроенным, комфортным для проживания всех людей на планете. Возможно ли этого достичь? Думается, этот вопрос ещё очень долгое время будет открытым. Но уже сегодня можно сказать, что глобализация и другие значимые социальные процессы отчётливо свидетельствуют о том, что мир стоит на пороге серьезных перемен. Кто знает, может быть именно процесс глобализации знаменует собой переход человечества к качественно новой стадии своего существования, к новому «осевому времени».

Список литературы

1. Гезалов А. Трансформация общества в эпоху глобализации (социально-философский анализ). М.: Канон+: Реабилитация, 2009. 288 с.
2. Гринин Л. Е. Глобализация и процессы трансформации национального суверенитета // Век глобализации. 2008. № 1. С. 86–97.
3. Ин-Сук Ча. Глобализация, культурная идентичность и развитие личности // Вестник РФО. 2003. № 3. С. 24–33.
4. Канаев Н. М. Глобализация как угроза культурному разнообразию и социально устойчивому развитию // Философия образования. 2003. № 8. С. 3–6.
5. Костина А. В. Массовая культура как феномен постиндустриального общества. Изд. 2-е, перераб. и доп. М.: Едиториал УРСС, 2005. 352 с.
6. Межуев В. М. История, цивилизация, культура: опыт философского истолкования. СПб.: СПбГУП, 2011. 440 с.
7. Мотрошилова Н. В. Цивилизация и варварство в современную эпоху. М.: ИФ РАН, 2007. 266 с.

¹ Глобалистика: энциклопедия / гл. ред. И. И. Мазур, А. Н. Чумаков. – М.: Радуга: Диалог, 2003. – С. 184.



8. Теймури В. Мировое лидерство и культурное разнообразие // Век глобализации. 2012. № 2. С. 119–126.
9. Чумаков А. Н. Метафизика глобализации. Культурно-цивилизационный контекст. 2-е изд., испр. и доп. М.: Проспект, 2017. 496 с.
10. Эпштейн М. От многокультурия – к транскультуре // Вестник РФО. 2003. № 3. С. 110–114.
11. Dunne T., Reus-Smit Ch. The Globalization of International Society. Oxford: Oxford University Press, 2017. 483 p.
12. Irani F., Noruzi M. Globalization and Challenges; What are the globalization's contemporary issues? // International Journal of Humanities and Social Science. 2011. Vol. 1, no. 6. Pp. 216–218.
13. Midgley J. Perspectives on Globalization, Social Justice and Welfare // The Journal of Sociology & Social Welfare. 2007. Vol. 34. Pp. 17–36.
14. Mondal S. R. Interrogating globalization and culture in anthropological perspective – the Indian experience // Journal of Globalization Studies. 2012. Vol. 3, no. 1. Pp. 152–160.
15. Tomlinson J. Cultural Globalization Reconsidered. The multiple faces of globalization. Madrid: BBVA, 2009. 268 p.

Статья поступила в редакцию 23.01.2019; принята к публикации 27.02.2019

Библиографическое описание статьи

Миронова Н. В. Культура и цивилизация в условиях глобализации // Гуманитарный вектор. 2019. Т. 14, № 2. С. 20–26. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-20-26.

Nadezhda V. Mironova,

*Candidate of Philosophy, Associate Professor,
Transbaikal State University*

(30 Aleksandro-Zavodskaya st., Chita, 672039, Russia),

e-mail: nadejda.74@mail.ru

orcid: 0000-0002-7372-999X


Culture and Civilization under Globalization

The paper investigates the process of globalization and its influence on contemporary culture and civilization. The author tells about two basic approaches to understanding globalization. In the first case, globalization is considered in the broad sense, in its correlation with the notions “global”, “universal”. In the second, globalization is viewed as a process facilitating increasingly greater differentiation between industrially developed countries and developing ones and leading to loss of sovereignty and cultural identity. The paper discusses that globalization contributes to the crisis of spiritual culture which is manifested in intensive spreading of mass culture to the detriment of national cultures. The author points out that mass culture pushes national borders destroying national culture. As a result of the influence of mass culture, a new cultural community is formed, the community for which national is not the leading factor. The paper proceeds that the most obvious negative consequence of cultural globalization is unification of social cultural diversity of peoples. In characterizing the contemporary civilization, the author takes historical approach to its consideration as the basis; this approach starts from the opposition “civilization – barbarism”. We state that the contemporary society has the features of barbarism which are difficult and sometimes impossible to eradicate. It is modern barbarism that has led the world to global problems. The author comes to the conclusion that the process of globalization marks the transition of the humanity to the qualitatively new phase of its existence.

Keywords: globalization, culture, mass culture, national culture, civilization, development, crisis

References

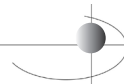
1. Gezalov, A. Transformation of society in the era of globalization (socio-philosophical analysis). M.: «Kanon +» ROOI «Reabilitatsiya», 2009. (In Rus.)
2. Grinin, L. E. Globalization and processes of transforming national sovereignty. Century of globalization, no.1, pp. 86–97, 2008. (In Rus.)
3. In–Suk Cha. Globalization, cultural identity and personality development. Newsletter of RFO, no. 3, pp. 24–33, 2003. (In Rus.)
4. Kanaev, N. M. Globalization as a threat to cultural diversity and socially sustainable development. Philosophy of education, no. 8, pp. 3–6, 2003. (In Rus.)
5. Kostina, A. V. Mass culture as a phenomenon of post-industrial society. Issue 2, updated and revised. M: Editorial URSS, 2005. (In Rus.)

- 
6. Mezhujev, V. M. History, civilization, culture: sample of philosophical interpretation. St. Petersburg: SPGUP, 2011. (In Rus.)
 7. Motroshilova, N. V. Civilization and barbarism in modern epoch. M: IF RAN, 2007. (In Rus.)
 8. Teymuri, V. World Leadership and Cultural Diversity // Century of globalization, no. 2, pp. 119–126, 2012. (In Rus.)
 9. Chumakov, A. N. Metaphysics of globalization. Cultural civilizational context. M: Prospect, 2017. (In Rus.)
 10. Epshtein, M. From diverse culture – to transculture. Newsletter of RFO, no. 3, pp. 110–114, 2003. (In Rus.)
 11. Dunne, T., Reus-Smit, Ch. The Globalization of International Society. Oxford, United Kingdom: Oxford University Press, 2017. (In Engl.)
 12. Irani, F., Noruzi, M. Globalization and Challenges; What are the globalization's contemporary issues? International Journal of Humanities and Social Science, vol. 1, no. 6, pp. 216–218, 2011. (In Engl.)
 13. Midgley, J. Perspectives on Globalization, Social Justice and Welfare. The Journal of Sociology & Social Welfare, vol. 34, pp. 17–36, 2007. (In Engl.)
 14. Mondal, S. R. Interrogating globalization and culture in anthropological perspective – the Indian experience. Journal of Globalization Studies, vol. 3, no. 1, pp. 152–160, 2012. (In Engl.)
 15. Tomlinson, J. Cultural Globalization Reconsidered. The multiple faces of globalization. Madrid: BBVA, 2009. (In Engl.)

Received: January 23, 2019; accepted for publication February 27, 2019

Reference to the article

Mironova N. V. Culture and Civilization under Globalization // Humanitarian Vector. 2019. Vol. 14, No. 2. PP. 20–26. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-20-26.



УДК 172.1+321

DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-27-32

Андрей Александрович Обухов¹,

кандидат экономических наук,
Новосибирский государственный университет
(630090, Россия, г. Новосибирск, ул. Пирогова, 1),
e-mail: a.obukhov@nsu.ru
orcid: 0000-0002-8822-7909

Наталья Александровна Языкова²,

научный сотрудник,
Новосибирский государственный университет
(630090, Россия, г. Новосибирск, ул. Пирогова, 1),
e-mail: issc_natalia@nsu.ru
orcid: 0000-0001-6487-3191

Контекстный подход к объяснению дифференцированного восприятия государства в различных социумах

Одной из традиционных проблем анализа государственности является вопрос о восприятии её обществом и поиске наиболее значимой её характеризующей особенности. В веберинской социологической традиции ведущей функцией государства признаётся применение легитимного насилия, сторонники либертарианского подхода настаивают на необходимости ограничения функций государства предоставлением общественных благ путём перераспределения финансов, собираемых в форме налогов. Методологическую основу представленной статьи составляют с одной стороны «понимающая социология» и теория социального действия Макса Вебера, с другой – работы по либертарианской социальной модели Мюррея Ротбарда и Роберта Нозика, а также теория межкультурной коммуникации Эдварда Холла. Цель работы – содержательно объяснить причины различного восприятия разными культурами ведущей функции государства, опираясь на различия веберинского и либертарианского подходов. На наш взгляд, ключевым фактором, определяющим отношение социума к государству, является контекстность по классификации Э. Холла. Мы полагаем, что высококонтекстные культуры склонны видеть в государстве в первую очередь актора легитимного насилия, в то время как низкоконтекстные культуры акцентируют внимание на социально значимых функциях государства, таких как предоставление общественных благ.

Ключевые слова: высококонтекстные и низкоконтекстные культуры, государство, общественные блага, монополия на насилие, Э. Холл

Введение. Вопросы изучения отношений между обществом и государством являются одним из классических предметов исследования в области социальной философии. Традиционным подходом в данном случае может считаться взгляд М. Вебера, полагающего, что поскольку невозможно определить государство через его цели, то наиболее естественным будет его описание с позиции используемых средств, главным из которых, отличающим государство от всех остальных акторов, будет являться «легитимное право на применение насилия» [1, с. 54].

Иной точки зрения придерживаются представители либертарианского дискурса, отрицающие правомочность «любых общественных отношений, основанных на насилие» [8, с. 97]. В рамках данной онтологии

государству может быть отведена лишь функция по перераспределению финансов, аккумулированных посредством налогообложения, для создания общественных благ. При этом авторы понимают, что классическое веберинство, как и либертарианство – есть предельные взгляды, встречающиеся в «чистом» виде достаточно редко. Вместе с тем для наглядности противопоставления были взяты именно они, а не любой из «палитры» промежуточных теорий. На наш взгляд, различие в понимании ведущей функции государства в веберинском и либертарианском дискурсах можно описать, опираясь на теорию контекстов Э. Холла [10]. Представляется, что фактором, определяющим восприятие государства в социуме как актора легитимного насилия либо как «слуг народа», призван-

¹ А. А. Обухов – основной автор, проводит сравнительный анализ веберинского и либертарианского социологического подходов к восприятию государства, осуществляет обоснование дифференций в различных культурах.

² Н. А. Языкова использует теорию контекстов Э. Холла для объяснения различий веберинского и либертарианского социологического подходов к восприятию государства.

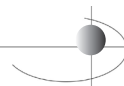
ных обеспечивать его общественными благами, зависит от того, к какому типу культуры по классификации Э. Холла относится тот или иной социум – низкоконтекстному, где информация полностью или почти полностью заложена в речевую составляющую, или высококонтекстному, где передаваемая информация «остаётся частично недосказанной, будучи заложеной в самой культуре» [10, с. 107].

Наш тезис заключается в том, что для высококонтекстных культур характерно отношение к государству в первую очередь как к элементу общества, обладающему монополией на законное применение насилия, в то время как низкоконтекстные культуры более склонны воспринимать государство как поставщика общественных благ, что позволяет содержательно объяснить, например, отклонения от нормативного отношения к роли государства, принятого в западной культуре, что продемонстрировано в рамках Стэнфордского эксперимента [11]. Учёт контекстности культур позволяет преодолеть теоретические проблемы, возникающие вокруг использования теории социальной эволюции и типов лидерства, выделенных М. Вебером на основе выдвинутого им определения государства.

Методология и методы исследования. М. Вебер, анализируя возможные способы определения государства, указывает, что каждая конкретная функция государства на разных исторических этапах и в разных пространственных условиях достаточно специфична, что не позволяет определить государство в терминах его целей и задач [1; 3; 6]. Отталкиваясь от этого тезиса, он предлагает обратный ход, когда попытка определить государство осуществляется через используемые им средства. В частности, М. Вебер утверждает, что «современное государство есть организованный по типу учреждения союз господства, который внутри определённой сферы добился успеха в монополизации легитимного физического насилия как средства господства, и с этой целью объединил вещественные средства предприятия в руках своих руководителей, всех сословных функционеров с их полномочиями, которые раньше распоряжались этим по своему произволу, экспроприировал, а сам занял вместо них самые высшие позиции» [1, с. 187]. Государство в рамках веберовского подхода видится в качестве доминирующего над обществом субъекта, который обладает исключительным правом на насилие.

Принципиально иную картину представляет собой понимание государства в рамках либертарианской парадигмы. Базовым постулатом либертарианского подхода является разделение всех общественных отношений на два типа: основанные на насилии и не связанные с ним [9]. При этом постулируется необходимость максимального упразднения всех форм насильственных общественных отношений. Этот тезис может быть зафиксирован в двух формах: сильной и слабой [7; 8]. В первом варианте, называемом «анархо-капитализмом», предполагается полный отказ от такого рода отношений, включая налогообложение, антимонопольное регулирование, а также организацию деятельности армии и правоохранительных органов. В смягчённом варианте, именуемом «минархизмом», существование государства признаётся неизбежным, но его деятельность ограничивается перераспределением финансовых потоков, обеспечением безопасности жизни и здоровья граждан, а также защитой частной собственности и рыночных институтов [5]. В этих условиях целью провозглашается «минимизация насилия в общественных отношениях» [14, с. 45].

Мы полагаем, что «анархо-капитализм» не является реалистичным и утопическим взглядом, поскольку психология взаимоотношений между индивидами неизбежно приводит к различного рода конфликтам, которые зачастую выливаются в агрессию и насилие. Предотвращение этого насилия должно быть возложено на некий институт, который вынужденно должен будет применять насилие для предотвращения эскалации конфликта. Подход «минархистов» представляется более взвешенным, причём важно отметить, что при этом, по сути, роль государства можно свести к созданию общественных благ и обеспечению ими социума. Согласно классическому определению из курса микроэкономики, под общественными благами подразумеваются «товары и услуги, приносящие пользу обществу или индивидам, к которым не применим принцип исключения (нельзя ограничить право отдельных индивидов на пользование благом), а их производство обеспечивается, как правило, государством» [13, с. 462]. Благ, полностью соответствующих данному определению, достаточно немного (каноничным примером может считаться маяк, установленный в море, светом которого могут воспользоваться все моряки, находящиеся в зоне видимости), поэтому, как правило, речь идёт об условно общественных благах. Например,



дорогу можно сделать платной, лимитировать право проезда по ней, можно ограничить право проезда на общественном транспорте, однако всё равно эти блага обладают значительными признаками общественных.

В отличие от веберовского и либертарианского подходов, рассматривающих природу и ведущую функцию государства, тезис Э. Холла заключается в том, что коммуникативные системы наполнены «неявными, скрытыми правилами, необходимыми для выстраивания взаимопонимания между индивидами и успешной коммуникации между ними» [10, с. 118]. При этом значимость контекста в коммуникации может быть весьма различной. По этому признаку Э. Холл делит культуры на высококонтекстные и низкоконтекстные. Ярким примером высококонтекстной культуры, по мнению Э. Холла, может служить Китай, о котором он пишет: «Письменная речь этой страны с многовековой историей практически не претерпела изменений за последние три тысячелетия. Эта письменность является объединяющей силой, связывающей полмиллиарда китайцев, корейцев, японцев и даже вьетнамцев, говорящих по-китайски. Как только заглядываешь в китайский словарь, появляется необходимость в знании контекста. Для того чтобы найти нужное слово, читатель должен быть знаком с историей Китая, знать происхождение 214 иероглифических ключей» [Там же, с. 132]. Другим примером высококонтекстного характера китайской культуры может служить повышенный уровень церемониальности и следования этикету при проведении деловых переговоров, где даже цвет папки, в которой подаётся документ для подписания, имеет значение, и может быть, как торжественным, так и оскорбительным. В целом к высококонтекстным культурам в теории кросс-культурных коммуникаций принято относить страны Азиатско-Тихоокеанского региона (Китай, Япония, Корея и др.), а также страны Ближнего Востока (Иран, ОАЭ, Сирия и др.). К низкоконтекстным культурам, в которых знание контекста не столь принципиально для понимания собеседника, как правило, относят США, страны Западной Европы, а также Скандинавские страны.

Результаты исследования и их об-суждение. При рассмотрении особенностей влияния на восприятие обществом государства того, к какому типу оно может быть отнесено по классификации Э. Холла, необходимо отметить, что в высококонтекстном обществе взаимоотношения между представителем властных структур и иными членами

общества строятся не по принципу межличностных, а формируются скорее как отношения между социальными ролями: «начальник – подчинённый», «чиновник – проситель», «полицейский – нарушитель». Это приводит к формированию комплексного восприятия власти как доминирующего актора, который в первую очередь призван «вершить судьбы», то есть осуществлять легитимизированное насилие. Напротив, в низкоконтекстных культурах, когда контакты между людьми строятся по межличностному принципу, а влияние контекста незначительно, то при взаимодействии с представителями властных структур государство воспринимается как «поставщик общественных благ», который финансируется налогоплательщиками и работает для их блага. Это формирует скорее либертарианское отношение к государству.

В качестве примера рассмотрим «Стэнфордский тюремный эксперимент» [11], в ходе которого было выявлено нетипично агрессивное поведение лиц, принадлежащих к низкоконтекстной культуре, при принятии на себя социальной роли представителя власти. Данное исследование было проведено в 1971 году психологом Филиппом Зимбардо, и ставило своей целью изучение с одной стороны реакции человека на ограничение свободы, а с другой стороны влияние на поведение человека навязанной ему социальной роли. Двадцать четыре человека (преимущественно студенты колледжей, представители среднего класса), согласившиеся добровольно участвовать в эксперименте, были разделены на две группы – «охранников» и «заключённых», после чего помещены в специально оборудованной в подвале факультета «тюрьме». В результате эксперимент уже на вторые сутки фактически вышел из-под контроля, студенты, выполнявшие функции «охранников» стали допускать жестокие и даже садистские проявления в отношении «заключённых», стремились унижить их и подавить волю. В ответ «заключённые» несколько раз поднимали «бунт», оказывали ожесточённое сопротивление, а некоторые доходили до состояния психозов и нервных срывов.

На первый взгляд, поведение участников эксперимента не поддаётся логическому объяснению. Получив минимальную, даже в каком-то смысле иллюзорную власть на других участниками эксперимента, «тюремщики», полностью приняли на себя роль исполнителей «легитимного насилия», что полностью расходится с либертарианскими установками американского общества, кото-

рые должны были сформироваться к студенческому возрасту у участников эксперимента. Таким образом, классическое разделение на веберовское и либертарианское восприятие власти не даёт нам адекватного объяснения поведению участников «Стэнфордского эксперимента».

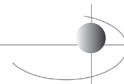
Обратимся к нашему предположению о влиянии контекстности культуры по Э. Холлу на восприятие власти. Несмотря на то, что молодые американские представители среднего класса должны по классификации Э. Холла относиться к представителям низкоконтекстной культуры, в данном случае определяющее значение имеет ситуация, в которую они были искусственно помещены. Нахождение в непривычной, психотравмирующей ситуации отодвинуло сформированные ценностные установки на второй план и сделало определяющим в поведении стереотипы относительно выполняемой социальной роли, то есть контекст. Таким образом, в данной локальной ситуации можно рассматривать группу участвовавших в эксперименте людей как искусственно сформированное высококонтекстное сообщество. Тогда, согласно нашему исходному предположению, они должны были воспринимать власть (в том числе власть «охранников» над «заключёнными») с позиций легитимного насилия, что и было продемонстрировано в ходе эксперимента. Этот феномен не может быть объяснён с точки зрения противопоставления либертарианского и веберовского подходов, однако учёт контекстности ситуации позволяет преодолеть возникающее мнимое противоречие.

Приведём ещё один пример, иллюстрирующий преимущества концепции Э. Холла. Опираясь на приведённое определение «ключевая функция», М. Вебер выделяет три типа власти, сменяющих друг друга по эволюционному принципу: «Во-первых, это авторитет “вечно вчерашнего”: авторитет нравов, освящённых исконной значимостью и привычной ориентацией на их соблюдение, – “традиционное” господство, как его осуществляли патриарх и патримониальный князь старого типа. Далее авторитет внеобыденного личного дара (Gnadengabe) (харизма), полная личная преданность и личное доверие, вызываемое наличием качеств вождя у какого-то человека: откровений, героизма и других, – харизматическое господство, как его осуществляют пророк, или – в области политического – избранный князь-военачальник, или плебисцитарный властитель, выда-

ющийся демагог и политический партийный вождь. Наконец, господство в силу “легальности”, в силу веры в обязательность легального установления (Satzung) и деловой “компетентности”, обоснованной рационально созданными правилами, то есть ориентации на подчинение при выполнении установленных правил – господство в том виде, в каком его осуществляют современный “государственный служащий” и все те носители власти, которые похожи на него в этом отношении» [1, с. 7]. Этим трём типам власти будут соответствовать три типа политического лидерства: а) традиционный (основанный на обычаях и устоявшемся порядке); б) харизматический (основанный на личной эмоциональной силе лидера, его харизме и влиянии на социум); в) рационально-легальный (основанный на понимании необходимости подчинения властным институтам).

Согласно выдвинутой М. Вебером теории рационализации, в ходе развития общества неизбежно происходит эволюция властных отношений в нём, что приводит к доминированию рационально-легального типа власти [1; 2]. На наш взгляд, указанный подход испытывает определённые затруднения с объяснением периодических ситуаций, когда в современных государствах с развитой политической системой к власти приходят лидеры «харизматического» типа.

В качестве такого лидера «харизматического» типа можно привести пример Уго Чавеса – президента Венесуэлы в период с 2002 по 2013 год. Важно отметить, что, несмотря на некоторый скепсис, демонстрируемый по отношению к данному политическому лидеру либеральной общественностью, приход к власти У. Чавеса произошёл не силовым путём, а в ходе демократических выборов, после чего он до самой своей смерти удерживал безоговорочное лидерство в политической сфере страны [4]. Этому способствовала уникальная личная харизма У. Чавеса, что отмечалось даже негативно настроенными по отношению к нему, в первую очередь, западными авторами. Так, например, американский писатель Пол Берман в 1999 году после интервью с У. Чавесом отмечал, что тот «радиоактивен, и у него раз в 10 больше энергии, чем у нормальных людей... Такие люди не ощущают себя человеческими существами, а ощущают себя богами» [12, с. 10]. Более того, по данным социологических опросов, на текущий момент рейтинг одобрения У. Чавеса остаётся крайне высоким (более 50 % населения, против 20 % у действующего президента Н. Мадуро) [4,



с. 120], что дополнительно подтверждает его принадлежность именно к харизматическому типу лидерства.

Теория рационализации М. Вебера, на наш взгляд, не вполне объясняет, почему в современном развитом демократическом обществе, каким является Республика Венесуэла, власть строится не по рационально-легальному типу, а по принципу харизматического лидерства. На наш взгляд, именно то, что жителей Венесуэлы можно рассматривать как носителей высококонтекстной культуры [15], может служить объяснением тому факту, что именно «харизматический» лидер длительное время удерживал власть в стране.

Выводы. Таким образом, учёт влияния контекстности культур по Э. Холлу позволяет содержательно объяснять расхождения в поведении конкретных людей, являющихся носителями той или иной культуры с прогнозируемыми моделями поведения, вытекающими из свойственных им социальных доминант.

Конкретными эвристиками, подтверждающими данный тезис, могут служить социокультурный анализ результатов «Стэнфордского эксперимента», а также исследования причин «харизматического лидерства», свойственного политическим системам некоторых современных государств.

Список литературы

1. Вебер М. Политика как призвание и профессия. М.: Рипол Классик, 2018. 292 с.
2. Гениндоржиева Д. Б. Концепция харизмы Макса Вебера // Вестник БГУ. 2013. № 5. С. 131–135.
3. Комаровский А. В. Культурсоциология Макса Вебера // Социологический альманах. 2012. № 3. С. 379–407.
4. Корольков А. В., Русакова Т. Ю. Харизматическое лидерство, как фактор власти в Венесуэле // Контурь глобальных трансформаций: политика, экономика, право. 2017. Т. 10, № 6. С. 120–137.
5. Павкин Л. М. Либертарианство: принципы, теория, оценка // Северо-Кавказский юридический вестник. 2014. № 1. С. 27–33.
6. Писарчик Л. Ю. Философия культуры М. Вебера // Вестник ОГУ. 2010. № 1. С. 35–45.
7. Поляков Д. Б. Анархо-капитализм. Безвластие и экономика свободного рынка // Учёные записки ЗабГУ. Сер. Философия, социология, культурология, социальная работа. 2015. № 4. С. 33–38.
8. Ротбард М. К новой свободе. Либертарианский манифест. М.: Новое изд-во, 2009. 398 с.
9. Bergland D. Libertarianism in One Lesson. London: Orpheus Publications, 1997. 158 p.
10. Hall E. T. Beyond Culture. Anchor Books, 1989. 298 p.
11. Haney C., Banks, C., Zimbardo, P. Interpersonal dynamics in a simulated prison // International Journal of Criminology & Penology. 1973. Vol. 1. Pp. 69–97.
12. Krauze E. El poder y el delirio. México: Tusquets Editores, 2008. 372 p.
13. McConnell C. R., Brue S. L., Flynn S. M. Economics: Principles, Problems, and Policies. McGraw-Hill Education, 2011. 996 p.
14. Nozick R. Anarchy, State and Utopia. New York: Basic Books, 2013. 400 p.
15. Ronen S., Shenkar O. Clustering Countries on Attitudinal Dimensions: A Review and Synthesis // Academy of Management Review. 1985. Vol. 10. Pp. 435–454.

Статья поступила в редакцию 21.01.2019; принята к публикации 22.02.2019

Библиографическое описание статьи

Обухов А. А., Языкова Н. А. Контекстный подход к объяснению дифференцированного восприятия государства в различных социумах // Гуманитарный вектор. 2019. Т. 14, № 2. С. 27–32. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-27-32.



Andrey A. Obukhov¹,
 Candidate of Economics,
 Novosibirsk State University
 (1 Pirogova st., Novosibirsk, 630090, Russia),
 e-mail: a.obukhov@nsu.ru
 orcid: 0000-0002-8822-7909

Natalia A. Yazykova²,
 Researcher,
 Novosibirsk State University,
 1 Pirogova st., Novosibirsk, 630090, Russian Federation
 e-mail: issc_natalia@nsu.ru
 orcid: 0000-0001-6487-3191

Context Approach to Explaining the Differentiated Perception of the State in Various Societies

One of the traditional problems of the analysis of statehood is the question of its perception by society and the search for its most significant characteristic features. In the Weberian sociological tradition, the state is associated with the notion of legitimized violence, advocates of the libertarian approach insist on the need to limit the functions of the state by providing public goods by redistributing finance collected in the form of taxes. The aim of the work is to explain in detail the reasons for different perception by different cultures of the leading function of the state. We suppose that the key factor determining the attitude of society to the state is its context according to E. Hall's classification. High-context cultures tend to see in the state, first of all an actor of legitimized violence, while low-context cultures emphasize socially significant functions of the state, such as the provision of public goods.

Keywords: high-context and low-context cultures, state, public goods, monopoly on violence, E. Hall

References

1. Weber M. Politics as a Vocation. Moscow: Ripol Classic, 2018. (In Rus.)
2. Genindorzheva, D. B. The concept of charisma by Max Weber. Vestnik BGU. Obrazovaniye. Lichnost'. Obshchestvo, no. 5, pp.131–135, 2013. (In Rus.)
3. Komarovskiy, A. V. Cultural sociology by Max Weber // Sotsiologicheskii al'manakh, no. 3, pp. 379–407, 2012. (In Rus.)
4. Korolkov, A. V., Rusakova T. Yu. Charismatic leadership as a factor of power in Venezuela. Kontury globalnykh transformatsiy: politika, ekonomika, pravo, vol. 10, no. 6, pp. 120–137, 2017. (In Rus.)
5. Pavkin, L. M. Libertarianism: principles, theory, evaluation. Severo-Kavkazskiy yuridicheskii vestnik, no. 1, pp. 27–33, 2014. (In Rus.)
6. Pisarchik, L. Yu. Philosophy of culture by M. Weber. Vestnik OGU, no. 1, vol. 107, pp. 35–45, 2010. (In Rus.)
7. Polyakov, D. B. Anarcho-capitalism. Powerlessness and Economics of Free Market. Uchenyye zapiski ZabGU. Seriya: Filosofiya, sotsiologiya, kul'turologiya, sotsial'naya rabota, no. 4, vol. 63, pp. 33–38, 2015. (In Rus.)
8. Rothbard, M. For a New Liberty: The Libertarian Manifesto. Moscow: Novoe Izdatelstvo, 2009. (In Rus.)
9. Bergland, D. Libertarianism in One Lesson. London: Orpheus Publications, 1997. (In Engl.)
10. Hall E. Beyond Culture. Anchor Books, 1989. (in Engl.)
11. Haney C., Banks C., Zimbardo P. Interpersonal dynamics in a simulated prison. International Journal of Criminology & Penology, no. 1, vol. 1, pp. 69–97, 1973. (In Engl.)
12. Krauze, E. El poder y el delirio. México: Tusquets Editores, 2008. (In Spanish)
13. McConnell, C., Brue, S., Flynn, S. Economics: Principles, Problems, and Policies. McGraw-Hill Education, 2011. (In Engl.)
14. Nozick R. Anarchy, State and Utopia. New York: Basic Books, 2013. (In Engl.)
15. Ronen, S., Shenkar, O. Clustering Countries on Attitudinal Dimensions: A Review and Synthesis. Academy of Management Review, vol. 10, no. 3, pp. 435–454, 1985. (In Engl.)

Received: January 21, 2019; accepted for publication February 22, 2019

Reference to the article

Obukhov A. A., Yazykova N. A. Context Approach to Explaining the Differentiated Perception of the State in Various Societies // Humanitarian Vector. 2019. Vol. 14, No. 2. PP. 27–32. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-27-32.

¹ A. A. Obukhov: the main author, who makes a comparative analysis of Weberian and libertarian sociological approaches to the perception of the state and justifies differences in different cultures.

² N. A. Yazykova uses E. Hall's theory of contexts to explain the differences between Weberian and libertarian sociological approaches to the perception of the state.

ФИЛОСОФИЯ ЧЕЛОВЕКА

PHILOSOPHY OF MAN

УДК 316.45

DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-33-41

*Галина Дмитриевна Ковригина,
кандидат философских наук, доцент,
Иркутский национальный исследовательский технический университет
(664074, Россия, г. Иркутск, ул. Лермонтова, 83),
e-mail: kovrigina_gd@mail.ru
orcid: 0000-0002-2160-6816*

Особенности просоциального поведения

В статье изучаются особенности просоциального поведения, которое является основным условием для солидарности общества. Анализируются различные теоретические подходы к исследованию особенностей восприятия просоциальности или готовности к солидарности с точки зрения того, как её наличие оценивается людьми в себе и в другом. В работе раскрывается личностное измерение просоциального, или конъюнктивного, поведения. Рассматриваются особенности формирования и реализации солидарности в её связи с этнической идентичностью и функциональными группами, в которые включён индивид. Отношение к «чужим» с точки зрения его значимости для конъюнктивных процессов исследовалось и отечественными учёными, которые изучали эту проблему, задав ей дополнительный характер – наличия стрессовых факторов и адаптации в новых социальных рамках и при непрогнозируемом социальном развитии. Просоциальное поведение, солидарность как эмерджентное явление появляются в результате каких-то специфичных обстоятельств, действий и диспозиций людей. Этот факт может стать отправной точкой для формирования методологического каркаса изучения просоциального поведения в психологии и смежных науках.

Ключевые слова: просоциальное поведение, социальное взаимодействие, социальная динамика, солидарность, теории

Введение. В психологии солидарность обычно называется просоциальным поведением, и в данной науке достаточно сильны эволюционные парадигмы, объясняющие эти поведенческие модели, такие, как теория родственного отбора (кин-отбор) и реципрокного альтруизма. Вместе с тем дискуссия о наиболее эвристичных теоретико-методологических концепциях не прекращается и в этой отрасли знания. В частности, Х.-В. Бирхоф (Германия) и Д. Фетченауэр (Нидерланды) полагают, например, что множество примеров сотрудничающего поведения людей не могут быть объяснены теорией родственного отбора, поскольку имеют место при взаимодействии генетически чуждых людей. Для объяснения этих ситуаций была создана, в свою очередь, теория реципрокного альтруизма. Исследователи указывают на то, что, как показали компьютерные симуляции, организ-

мы способны максимизировать свои результаты тогда, когда они используют стратегию «зуб за зуб». Эта простая игровая стратегия предполагает, что вы реагируете на сотрудничающее поведение другого так же сотрудничающим поведением, а на отказ от сотрудничества – таким же отказом. «Важными являются следующие два требования стратегии “зуб за зуб”: 1) отношения с новым партнёром по взаимодействию всегда начинайте с сотрудничества, 2) реагируйте на отказ от сотрудничества со стороны другого не расширенным возмездием, а однократным отказом от сотрудничества сразу после провокации» [7, с. 236].

Европейские психологи показывают, что норма реципрокности действительно для множества культур и обнаруживается в качестве повторяющегося элемента в человеческих обществах по всему миру. Реципрок-

ность, по сути, выполняет стабилизирующую отношения функцию, представляя собой своего рода «многоцелевой моральный цемент». «Она заставляет людей всё время оставаться в социальном долгу друг у друга. То есть, норма реципрокности так структурирует социальные отношения, что в промежутке между моментом, в который Я оказываю услугу, и моментом, в который Другой отвечает взаимностью, лежит тень задолженности» [7, с. 237]. Именно эта невидимая, но значимая и реально воздействующая на наши действия «тень» и является одним из главных стимулов морально-материальной компенсации одной стороны – другой, то есть, создаёт своего рода нормативную основу для социальной конъюнкции, поскольку два и более участников взаимодействия ведут себя образом, определённым нормативно-ценностной системой, относительно которой у них, судя по всему, достигнут консенсус. Что происходит в случаях, когда такого консенсуса нет, или когда это моральное обязательство по каким-то причинам вдруг нарушается, исследователи не уточняют.

Бирхоф и Фетченауэр указывают на тот факт, что в рамках психологической науки большинство сторонников эволюционной парадигмы уверены в том, что теории родственного альтруизма и реципрокного альтруизма достаточны для объяснения просоциальности человека. Тем не менее, очевидным, по мнению указанных исследователей, является то, что во многих ситуациях люди демонстрируют высокий уровень просоциального поведения, даже если они участвуют в неповторяющихся взаимодействиях с генетически чуждыми другими.

Методология и методы исследования. Почему же люди воздерживаются от эксплуатации своих партнёров по взаимодействию, если последние не имеют с ними генетической близости, и нет никакой «тени будущего»? Одно из теоретических объяснений того, почему люди сотрудничают даже в ситуациях, которые не повторятся в будущем, заключается, по мнению данных учёных, в следующем: если готовые к сотрудничеству и просоциально ориентированные люди способны идентифицировать друг друга как партнёров по взаимодействию, они достигнут более высоких результатов, нежели люди, не расположенные к справедливому и сотрудничающему поведению.

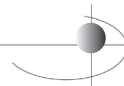
Однако эгоистичные и не сотрудничающие люди заинтересованы в том, чтобы *выглядеть* заслуживающими доверия и готовы

ми к сотрудничеству для того, чтобы эксплуатировать сотрудничество других. Это имеет «два основных эффекта: 1) люди сильно мотивированы отличать того, кто действительно заслуживает доверия от того, кто всего лишь притворяется; 2) сотрудничающие и просоциальные люди заинтересованы в том, чтобы посылать надёжные сигналы о том, что им можно доверять, которые не могут быть легко сымитированы теми, кто, на самом деле, не намерен сотрудничать. Именно комбинация этих эффектов объясняет, почему люди, всё-таки, способны определить тех, кто заслуживает доверия» [4].

Просоциально ориентированные люди смогли выжить и иметь репродуктивный успех, потому что смогли идентифицировать друг друга в качестве участников взаимовыгодного сотрудничества. Тем не менее, для того чтобы «выглядеть заслуживающим доверия, ты должен вести себя справедливо и честно вне зависимости от конкретной ситуации, в которой ты действуешь, поскольку в противном случае твоё сотрудничество будет истолковано в качестве вызванного намерениями манипуляции» [7, с. 240].

Д. Фетченауэр и Д. Даннинг (США) исследуют особенности восприятия просоциальности или готовности к солидарности с точки зрения того, как её наличие оценивается людьми в себе и в другом. Как доказывают исследователи, одна из наиболее подтвержденных находок в социальной психологии – это вывод о том, что люди воспринимают себя как более просоциальных и склонных к солидарности, нежели их окружение, считая, что, когда придёт время, они поведут себя более щедро, альтруистично, этично, по-доброму, чем другие. В частности, люди верят, что они в большей степени готовы стать донорами крови или уступить место в переполненном автобусе беременной женщине. В известной «дилемме заключённых» люди полагают, что они в большей степени, нежели другие, склонны к сотрудничеству. Их воспоминания о том, как справедливо они себя в прошлом вели, гораздо более многочисленны, чем воспоминания о таких же поступках других людей.

Исследователи отмечают, что с этими оценками, разумеется, есть проблема, поскольку типичный субъект не может быть более просоциальным, нежели типичный субъект. «С учётом этой логической невероятности, такого рода самовосприятие говорит о наличии систематического искажения, которое называется “лучше, чем в среднем”, или



“искажение уникальности” (при котором люди воспринимают себя в качестве уникальных по своим моральным качествам). Эффект “лучше, чем в среднем” проявляется особенно сильно, когда речь идёт об этике и морали. Люди могут допускать, что есть кто-то поумнее, но они с крайней неохотой признают, что кто-то может быть более просоциальным, чем они» [9, с. 61].

Почему же так происходит? По мнению исследователей, большинство социальных психологов, которые пытались ответить на этот вопрос, основывали свои объяснения на допущении, что у людей имеется сильная потребность считать себя этичными и справедливыми. В результате люди когнитивно «упорядочивают» своё восприятие, чтобы подтвердить своё безошибочное право считаться моральными и альтруистичными, в то время как другие в этом отношении выглядят более подозрительными.

Результаты исследования и их осуждение. На самовосприятие морального превосходства может воздействовать то, как именно абстрактно моральное поведение интерпретируется и кодируется, – подчёркивают исследователи. Например, «если некто помогает другому подняться по лестничному пролёту, это поведение кодируется как *доброе* (абстрактное кодирование) или как просто помогающее подняться по лестнице (конкретное кодирование)? Люди склонны кодировать свои собственные просоциальные поступки абстрактно, указывая на то, что эти поступки отражают черты личности и характера, но описывают свои антисоциальные действия конкретно, проявляя неспособность сделать выводы относительно более глубокого смысла этих действий» [9, с. 62–63].

Такое восприятие, которое можно, на наш взгляд, назвать «конъюнктивным самомнением», может иметь глубокие корни в культуре. Объяснения такого рода акцентируются на том, что люди развитых западных обществ воспитаны в индивидуалистической культуре, где разумный эгоизм является нормой, поэтому склонны недооценивать способность к солидарности других, включая членов своей же культуры. «С точки зрения эволюционной перспективы, конечная цель социального восприятия не точность, а адаптивность. Другими словами, предсказания полезны не тогда, когда они наиболее точны, а тогда, когда они ведут к наиболее полезному поведению. Неправильное предсказание, ведущее к адаптивному поведению, намного лучше, чем точное предсказание, ведущее к потенциаль-

но пагубным последствиям» [Там же, с. 68]. То есть, определённое восприятие уровня просоциальности других помогает нам принять правильное и мудрое решение. Эвристический инструмент (эвристика), который обеспечивает эту функцию – «Я более просоциален, нежели другие», предполагающий систематическое искажение, выражающееся в недооценке просоциальности других. Тем самым, это конъюнктивное самомнение может быть и, вероятно, является – выражением эволюционно сложившейся предосторожности, трактовки другого в качестве угрозы по умолчанию, пока не будет подтверждено обратное.

Личностное измерение просоциального, или конъюнктивного поведения, определяет исследовательский фокус М. Перуджини (Англия) и К. ван дер Зее (Нидерланды). Они полагают, что личностные черты влияют на солидарное поведение. В целом личность – это система относительно стабильных черт, характеристик индивида, придающих определённую согласованность его поведению. Эта система черт различна для каждого индивида. Просоциальные установки относятся к имеющимся у индивидов специфическим тенденциям и способностям подавления их собственного антисоциального поведения или для усиления их солидарного поведения. «Например, эти установки относятся к способности подавить агрессию в конфликтной ситуации, проявить эмпатию и солидаризироваться с другими или выразить своё расположение. Эти установки можно рассматривать в качестве относительно стабильных латентных характеристик индивидов» [10, с. 77].

Личностные характеристики влияют на базовые когнитивные процессы, определяющие ситуации действия. К таким характеристикам, прежде всего, относятся: агрессия, сотрудничество, конкуренция, индивидуализм, реципрокность, тревожность. Для агрессии, указывают исследователи, например, была в своё время создана модель обработки социальной информации, основанная на предположении, что дети с высоким уровнем агрессии кодируют и интерпретируют как внутренние, так и внешние сигналы не так, как дети с низким уровнем агрессии. Агрессивные дети менее способны к опознанию социальных стимулов и полагаются, главным образом, на собственные предубеждения, а не наблюдаемые характеристики ситуации. Более того, такие дети в большей степени склонны приписывать другим враждебные намерения. Такое влияние личностных черт на когнитивные

процессы очевидно сочетается с их влиянием на доминантные цели, приводя к трём основным фреймам (гедонизма, достижения и нормативному). Например, экстравертному типу приписывается склонность к поиску удовольствий (гедонистический фрейм).

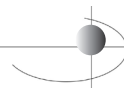
Личностные особенности влияют и на характер социальных отношений, включая солидарное поведение, причём последнее в значительной степени обусловлено конкретным поведением других. Исследователи, в этой связи, выделили два типа реципрокности – позитивный и негативный. Участники ситуаций взаимодействия рассматривали их в качестве возможности вступить в межличностные отношения и уделяли большое внимание намерениям, лежащим в основе поведения личности. Главные отличия между участниками реципрокного взаимодействия заключаются в ожиданиях и предпочтениях относительно наград и наказаний, и в заинтересованности в коллективных результатах. Носители позитивной реципрокности склонны ожидать от других сотрудничества, в то время как носители негативной в большей степени ожидают отказ от такового. Исследователи утверждают, что, установив уровень позитивной реципрокности, возможно предсказать сотрудничающее поведение даже тогда, когда материальных стимулов для него нет. Более того, по их выводам, сделанным на основе анализа ряда исследований, сотрудничающее поведение со стороны людей с высоким уровнем позитивной реципрокности не может быть объяснено просоциальными или альтруистическими мотивами.

Другими словами, саму возможность сотрудничества определяют, преимущественно, черты личности, включённые в «большую пятёрку» личностной психологии: экстраверсия, доброжелательность, добросовестность, нейротизм, открытость опыту. Высокие тестовые показатели по данной структуре характеризуют носителя как обладающего позитивной реципрокностью, низкие – негативной. Интересным, на наш взгляд, наблюдением исследователей является вывод о том, что носители негативной реципрокности более живо реагировали на взаимодействие, в котором они имели возможность наказать другого, в то время как носители позитивной реципрокности были более отзывчивы в контактах, допуская только поощрения. Также «негативщики» оказались заинтересованы только в том, чтобы расквитаться с партнёрами по межличностным обменам, в то время как «позитивщики» заботились так-

же о совместных результатах этих обменов. Соответственно, перспективы и возможности последующего сотрудничества определялись тем, состоялось ли таковое, или не состоялось в текущем взаимодействии.

Логичным является вывод авторов о том, что носителям позитивной реципрокности в основном удавалось создавать такое долговременное сотрудничество, основанное, помимо прочего, на поощрениях, как значимом стимуле. Что касается носителей негативной реципрокности, полагававшихся преимущественно на наказания, они чаще создавали ситуации невозможности сотрудничества в дальнейшем. Среди пяти указанных выше базовых черт структуры личности наибольшей значимостью при определении типа реципрокности, носителем которой являлся индивид, психологи называют доброжелательность (*agreeableness*). С чем, очевидно, трудно не согласиться.

Отношение к «чужим» с точки зрения его значимости для конъюнктивных процессов исследовалось и отечественными учёными-психологами. И. И. Знаменская, А. В. Марков, А. В. Бахчина, Ю. И. Александров [1] О. А. Кармадонов, Г. Д. Ковригина [2; 3], О. А. Полюшкевич [4–6] изучали эту проблему, задав ей дополнительный характер – наличия стрессовых факторов. Исследовали анализировали особенности нравственного содержания восприятия взрослыми людьми «чужих», под которыми подразумевались дикие и домашние животные и инопланетяне. Участники эксперимента «решали моральные дилеммы в беседе с экспериментатором, одновременно играя в компьютерную игру, с помощью которой в экспериментальной группе индуцировался кратковременный стресс. Моральные дилеммы представляли собой истории, в которых «свой» (человек) причиняет вред «чужому», отбирая у него жизненно необходимый ресурс, чтобы повысить собственный уровень комфорта. Новизна состоит в том, что при сравнении данных настоящего исследования с полученными нами результатами в предыдущих исследованиях при изучении детей показано статистически достоверное регрессирование к более ранним, «детским» формам поведения в ситуации «морального выбора», а именно предпочтение взрослыми стратегии поддержки «своего», даже если он поступает несправедливо» [1, с. 44]. Результаты эксперимента рассматриваются авторами с позиций системно-эволюционного подхода и соотносятся с «системной дедифференциацией, то есть обратимым



увеличением вклада низкодифференцированных систем в обеспечение поведения при стрессе. Обсуждается значение полученных результатов и в контексте общебиологических эволюционных представлений» [Там же].

Карен ван дер Зее исследует, помимо прочего, особенности формирования и реализации солидарности в её связи с этнической идентичностью и функциональными группами, в которые включён индивид. Учёный обращает внимание на то, что мир глобализируется, и социальные группы, в которых мы работаем, учимся или отдыхаем, становятся всё более плюралистическими по своей природе. Как следствие, общество должно справляться с интеграцией различных культур. Важным вопросом является то, как можно мотивировать иммигрантов действовать в отношении членов принимающих их обществ просоциально и воздерживаться от антисоциального поведения. Зачем иммигрантам заботиться о сохранении окружающей среды, о людях, которых грабят на улицах, или об уплате налогов, если они чувствуют себя лишь частично охваченными новым сообществом? При каких условиях возможна солидарность представителей меньшинств с общественными институтами и, в более общем плане, с обществом в целом? Языковые проблемы, нежелание со стороны групп большинства с (зачастую) более высоким социальным статусом принимать представителей меньшинств в свою группу, культурные различия – все эти факторы могут препятствовать развитию социальных отношений, пересекающих границы этнической группы. По мнению исследователя, важно, чтобы члены общества из числа меньшинств могли определять свою социальную идентичность с точки зрения значимых функциональных групп общества (будучи членом женского общества, родителем с другими родителями в детском саду, работником в компании, членом футбольной команды), а не только с точки зрения этнической принадлежности. Только в таких обстоятельствах члены меньшинств могут отождествлять себя с нормами и ценностями этих функциональных групп и вести себя соответствующим образом [13, с. 175–176].

Обращаясь к теории социальной категоризации Г. Тэджфела, Ван дер Зее предполагает, что индивидуумы имеют тенденцию классифицировать себя по принадлежности к социальным коллективам. Люди, участвующие в общественных группах, таких как спортивные команды, рабочие коллективы или школьные комитеты, часто отличаются с точки зрения важных социальных катего-

рий, таких как пол, возраст или этническая принадлежность. Это означает, что члены данной функциональной группы имеют два важных источника идентификации: их функциональную группу (например, коллектив или спортивный клуб) и их социальную категорию в этой группе (например, их гендерную или этническую идентичность). Значимость идентичности для человека определяется субъективной значимостью идентичности и её ситуативной релевантностью. Субъективно важная идентичность – это такая, которая занимает центральное место в самом базовом ощущении индивидом себя и очень значима для его целей, ценностей или других ключевых атрибутов.

Исследователь подчёркивает тот, кажущийся очевидным, факт, что этническая идентичность субъективно важна для большинства людей. Кроме того, сходство является важной основой для классификации. Равные нормы и ценности в сочетании с общим опытом заставляют членов этнических подгрупп чувствовать влечение друг к другу. Таким образом, культура, скорее всего, окажет влияние на представления и поведение человека. Если основным источником идентификации является социальная категория, этническая группа усиливает поведение, которое согласуется с культурными ценностями членов группы, а не с нормами функциональной группы (например, проектная группа человека на работе). Следовательно, то, что считается подходящим поведением, различается между этническими подгруппами в социальной группе. Несовместимость культурных ценностей может нанести ущерб конструктивным групповым процессам, или группообразованию. То, что воспринимается как солидарное поведение, определяется существующими взаимными отношениями с членами этнической группы, а не отношениями с членами функциональной группы [13, с. 176–177].

Ван дер Зее указывает на то, что социальные референтные группы придают смысл, обосновывают и обеспечивают исполнение необходимых для группы действий. Чтобы создать фрейм солидарности, который стимулирует членов группы направлять своё поведение на её значимые цели, представляется важным, с точки зрения голландского психолога, чтобы их самокатегоризация и условия выполнения задачи совпадали. Это означает, что в функциональных группах основным источником самокатегоризации должна быть принадлежность к этой конкретной, а

не к этнической группе. Если члены идентифицируются с функциональной, а не со своей этнической группой, они в полной мере разделяют свою социальную идентичность. Смысл и обоснование поведения, проявляемого группой, затем обеспечивается целями группы, а также её нормами и ценностями, причём в этих условиях члены меньшинств более охотно участвуют в общем деле группы. «Эмпирические исследования показали, что групповая идентификация играет важную роль в формировании представлений о солидарности и готовности членов группы к участию в коллективных действиях. Идентификация с задачами группы происходит вполне естественно. У людей, похоже, есть общая потребность работать или что-то производить, тенденция искать цель или смысл в жизни и тенденция приспособляться к институтам» [13, с. 177].

Исследования по вопросам межкультурной адаптации показали, что личность может быть связана с особенностями идентификации иммигрантов. Ван дер Зее различает ряд межкультурных черт, которые кажутся актуальными в этом отношении: культурная эмпатия, непредубеждённость, социальная инициатива, эмоциональная стабильность и гибкость. *Культурная эмпатия* означает способность распознавать и сопереживать чувствам, представлениям и поведению членов различных культурных групп. *Непредубеждённость* означает открытое и толерантное отношение к представителям различных культурных групп и к различным нормам и ценностям. Люди с высоким уровнем *социальной инициативы* имеют тенденцию проявлять её и обращаться к другим людям, а не ждать и смотреть, что делают другие. *Эмоциональная стабильность* относится к тенденции сохранять спокойствие в стрессовых ситуациях, по сравнению с тенденцией проявлять сильные эмоциональные реакции в сложных обстоятельствах. Наконец, *гибкость* означает способность корректировать привычные способы действий в ответ на требования новых и неизвестных ситуаций, а также склонность рассматривать такие ситуации как вызов. Отметим, в свою очередь, что данные условия групповой конъюнкции являются, вне всякого сомнения, важными и значимыми, однако, не вполне учитываемыми, на наш взгляд, всё ту же культурную специфику, о которой говорит Ван дер Зее. Всё-таки, главным условием успешного группообразования является наличие у членов этнических меньшинств не просто эмпатии, непредубеждённости,

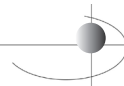
социальной инициативы, эмоциональной стабильности и гибкости, но и готовности к эксплицированию этих качеств в отношении членов функциональной группы и принимающего общества в целом.

Солидарность выступает как эмерджентное явление, то есть, как появляющееся в результате каких-то специфических обстоятельств, действий и диспозиций людей. В частности, в недавнем (2017) исследовании психологи поставили задачу установить – возникает ли некая общность в ходе публичных представлений, и если да – в силу каких факторов?

С социально-психологической точки зрения, представление (будь то в спорте, религии, культуре или политике) успешно, когда оно превращает набор слабо связанных людей в социальную общность или сущность. Это может произойти во время Рождественской церковной службы, чемпионата мира по футболу или на фестивале рок-музыки Вудсток. На такие мероприятия не имеющие друг к другу отношения люди попадают по личным причинам. Но во время действия люди могут почувствовать связь с исполнителями и друг с другом. «С точки зрения групповой динамики – это примечательный процесс: несмотря на то, что активную роль играют исполнители (футболисты, актёры, музыканты, политики), а толпа отделена от них и не участвует в основных действиях, действия “на сцене” способны вызвать у зрителей сильное чувство солидарности, которое преодолевает границы между исполнителями и наблюдателями» [8, с. 19].

Именно этот процесс занимает исследователей, которые сделали попытку установить – как именно скоординированные действия группы исполнителей влияют на пассивных наблюдателей, если возникает чувство солидарности, преодолевающее границы между ними? Гипотеза учёных заключалась в том, что объяснить это явление может процесс психологического формирования группы. То есть, те же процессы, которые играют роль в формировании группового взаимодействия, могли бы также объяснить, как пассивные наблюдатели приходят к чувству солидарности, даже если они не принимают активного участия в представлении. Именно таким способом исполнители и зрители могут психологически слиться в единую сущность.

В культурных исследованиях танец, музыка, театр и другие зрелища рассматриваются как инструменты, которые выражают общую идентичность и усиливают чувство общности среди тех, кто действует, и тех, кто



наблюдает. До сих пор эмпирические исследования были посвящены тому, как участие в таких мероприятиях влияет на идентификацию среди основных действующих лиц или среди людей, связанных с актёрами как друзьями или семьёй. В данном же проекте исследователи изучают возникающие связи между совершенно не знакомыми людьми. Основная цель – пролить свет на психологические механизмы формирования группы, включающей в себя пассивных наблюдателей и активных исполнителей. Таким образом, повторимся: психологи изучали возникновение группы, фокусируясь на солидарности как эмерджентном явлении.

«Солидарность, – говорят исследователи, – является зонтичным термином для опыта группообразования и имеет три компонента: идентификацию, энтитативность и принадлежность. Идентификация относится к включению группы в само-концепцию, энтитативность относится к единству группы как целого, и принадлежность относится к отношениям между группой и Я. Вместе эти переменные дают возможность фиксации и описания психологического формирования группы из активной части и пассивных наблюдателей» [8, с. 19–20].

По мнению учёных, существует всего два инструментальных способа формирования солидарности, основное различие между которыми состоит в том, что в группах, где доминирует восходящий (*bottom-up*), индуктивный процесс, чувство личной ценности положительно связано со степенью идентификации и единства, которые испытывают члены группы, тогда как в группах, где в большей степени действует модель «сверху вниз» (*top-down*), и где доминируют дедуктивные процессы, сама группа является центральной единицей для процесса её формирования [Там же, с. 20]. Тем самым, индуктивный процесс социальной конъюнкции очевидно сопоставим с дюркгеймовской органической солидарностью, в то время как второй – индуктивный процесс – с солидарностью механистической.

Расширяя это видение, исследователи обращают внимание на то, что при взгляде на физические процессы можно заметить, что психологический опыт солидарности (идентификация, принадлежность, субъектность) может быть осуществлён через поведенческую координацию в группе. Когда людей просят вести себя похожим образом, то есть, двигаться синхронно, группа демонстрирует механическую солидарность, кото-

рая способна привести к чувству общности через дедуктивный процесс («мы все ведём себя одинаково», «мы как одно целое»). И наоборот, когда участников просят вести себя в комплементарной, дополняющей манере (когда они по очереди выполняют определённое движение), они демонстрируют органическую солидарность, которая может привести к чувству общности, индуцированному через личное содействие каждого участника группы (то есть, «каждый делает свой ценный вклад, и поэтому мы едины») [Там же, с. 20]. Важный вывод психологов, который часто упускается из виду социологами – солидарность есть формируемое явление, возникающее в специфических обстоятельствах и требующее своего поддержания. Социологи, в этом смысле, напоминают биологов, и для первых, и для вторых – социальная конъюнкция выглядит зачастую в качестве какого-то максимально объективированного или даже гипостазированного феномена, существующего в силу неких неумолимых законов – например, социальной или биологической эволюции. Психологи привносят в рассмотрение социальной конъюнкции неоценимый вклад в виде её негарантированности и постоянной обусловленности внешними и внутренними факторами. Учёт этой перспективы, несомненно, должен обогатить исследования солидарности.

Кроме того, внимание привлекает термин, используемый психологами для описания состояния социальной конъюнкции группы и сообщества и отсутствующий в словарях как социологической, так и биологической науки. Это понятие – *энтитативность*, под которым подразумевается степень интеграции группы до состояния её различимости как для внешнего, так и для внутреннего наблюдателя. На наш взгляд, категория такой «целостности», или конъюнктивной консистентности, также в состоянии значительно обогатить анализ социальной солидарности, что уже было рассмотрено нами в других работах [2; 3].

По нашему мнению, в теории социальной идентичности Г. Теджфела обнаруживается ядро объяснения формирования социальных идентичностей с точки зрения личностных мотиваций, согласно с которым, принадлежность к определённой социальной группе помогает человеку в самопознании и формировании непротиворечивого образа самого себя [12].

Заключение. Тем самым, солидарность, или просоциальное поведение, рассматривается как попытка уменьшить базовую тревогу, страх смерти, при которой физическое выжи-

вание в составе большой группы дополняется метафизическим «выживанием» в виде символической продолженности во времени. В этом смысле «любовь к отеческим гробам», «прежде думай о Родине», «была бы страна родная» и т. д. оказываются не столь уж бескорыстными. Страна символизирует именно такую – большую и долговременную социальную общность, идентификация с которой происходит и по такого рода психологическим мотивам.

Таким образом, тема социальной солидарности или просоциального поведения, достаточно активно исследуется в науке, хотя преимущественно зарубежной. Проблема формирования и воспроизводства человеческого сообщества анализируется с различных теоретико-методологических позиций, включая такие базовые объяснительные парадигмы, как теория реципрокного альтруизма, теория родственного отбора (кин-отбор), эволюционная теория, психология личности. В последнее время данный ряд был допол-

нен теорией фреймов, созданной на стыке социологической и психологической объяснительных моделей, а также теорией управления страхом.

Среди поднимающихся в рамках психологических исследований тем – индивидуальное измерение и предвзятая оценка просоциального поведенческого ресурса в себе и других, структура личности и её влияние на просоциальное поведение, феномен супружеской неверности с точки зрения его значимости для солидарности в близких социальных отношениях, этническая идентичность и солидарность с функциональными группами, эмерджентность солидарности и условия её формирования и, разумеется, нескончаемый поиск наиболее эвристических теоретико-методологических оснований исследования просоциального поведения, или социальной солидарности. Темы, поднимаемые в данной сфере психологией, явным и логичным образом пересекаются с подходами и методологией социологической науки и биологии.

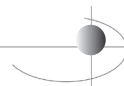
Список литературы

1. Знаменская И. И., Марков А. В., Бахчина А. В., Александров Ю. И. Отношение к «чужим» при стрессе: системная дедифференциация // Психологический журнал. 2016. Т. 37, № 4. С. 44–58.
2. Кармадонов О. А., Ковригина Г. Д. Конъюнктивный потенциал пространства и цивилизации // Социодинамика. 2016. № 3. С. 73–85.
3. Кармадонов О. А., Ковригина Г. Д. Социальная конъюнкция в ресурсном аспекте // Вестник Института социологии. 2016. № 2. С. 12–28.
4. Полюшкевич О. А. Философия благодарности // Гуманитарный вектор. 2017. Т. 12, № 1. С. 67–74.
5. Полюшкевич О. А. Социальная эмпатия: вопросы консолидации российского общества // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2015. № 6. С. 3–18.
6. Полюшкевич О. А. «Свои» и «чужие»: социокультурные маркеры // Дискуссия. 2011. № 5. С. 84–89.
7. Bierhoff H.-W., Fetchenhauer D. How to Explain Prosocial and Solidary Behavior: A Comparison of Framing Theory with Related Meta-Theoretical Paradigms, in: Solidarity and Prosocial Behavior. An Integration of Sociological and Psychological Perspectives / ed. by D. Fetchenhauer, A. Flache, B. Buunk, S. Lindenberg. New York: Springer, 2006. Pp. 225–242.
8. Broekman A., Gordijn E. H., Koudenburg N., Postmes T. Reshaping social structure through performances: Emergent solidarity between actors and observers // Journal of Experimental Social Psychology. 2018. No. 76. Pp. 19–32.
9. Fetchenhauer D., Dunning D. Perceptions of Prosociality and Solidarity in Self and Others, in: Solidarity and Prosocial Behavior. An Integration of Sociological and Psychological Perspectives / ed. by D. Fetchenhauer, A. Flache, B. Buunk, S. Lindenberg. New York: Springer, 2006. Pp. 61–74.
10. Perugini M., Zee van der K. Personality and Solidary Behavior, in: Solidarity and Prosocial Behavior. An Integration of Sociological and Psychological Perspectives / ed. by D. Fetchenhauer, A. Flache, B. Buunk, S. Lindenberg. New York: Springer, 2006. Pp. 77–92.
11. Solomon S., Greenberg J., Pyszczynski T. A terror management theory of social behaviour: the psychological functions of self-esteem and cultural worldviews // Advances in Experimental Social Psychology / ed. Mark P Zanna. San Diego: Academic Press, 1991. Pp. 93–159.
12. Tajfel H. Cognitive aspects of prejudice // Journal of Social Issues. 1969. No. 25. Pp. 79–97.
13. Zee van der K. Ethnic Identity and Solidarity with Functional Groups // Solidarity and Prosocial Behavior. An Integration of Sociological and Psychological Perspectives / ed. by D. Fetchenhauer, A. Flache, B. Buunk, S. Lindenberg. New York: Springer, 2006. Pp. 175–189.

Статья поступила в редакцию 17.01.2019; принята к публикации 22.02.2019

Библиографическое описание статьи

Ковригина Г. Д. Особенности просоциального поведения // Гуманитарный вектор. 2019. Т. 14, № 2. С. 33–41. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-33-41.



Galina D. Kovrigina,

*Candidate of Philosophy, Associate Professor,
Irkutsk National Research Technical University
(83 Lermontova st., Irkutsk, 664074, Russia),
e-mail: kovrigina_gd@mail.ru
orcid: 0000-0002-2160-6816*

Features of Prosocial Behavior

The article examines the features of prosocial behavior, which is the main condition for the solidarity of society. Various theoretical approaches to the study of the characteristics of perception of prosociality or readiness for solidarity are analyzed from the point of view of how its presence is assessed by people in themselves and in the other. The personal dimension of prosocial or conjunctive behavior is revealed in the work. It also discusses the features of the formation and realization of solidarity in its connection with the ethnic identity and functional groups in which the individual is included. The attitude to the “aliens” from the point of view of its importance for conjunctive processes was also studied by domestic scientists who studied this problem giving it an additional character, i. e. the presence of stress factors and adaptation in the new social framework and unpredictable social development. Prosocial behavior, solidarity as an emergent phenomenon arises as a result of some specific circumstances, actions and dispositions of people. This fact can be a starting point for the formation of a methodological framework for the study of prosocial behavior in psychology and related sciences.

Keywords: prosocial behavior, social interaction, social dynamics, solidarity, theories

References

1. Znamenskaya I. I., Markov A. V., Bakhchina A. V., Aleksandrov Yu. I. Attitude towards “others” under stress: systemic dedifferentiation. *Psychological Journal*, vol. 37, no. 4, pp. 44–58, 2016. (In Rus.)
2. Karmadonov, O. A., Kovrigina, G. D. Conjunctive potential of space and civilization. *Sociodynamics*, no. 3, pp. 73–85, 2016. (In Rus.)
3. Karmadonov, O. A., Kovrigina, G. D. Social conjunction in the resource aspect. *Bulletin of the Institute of Sociology*, vol.17, no. 2, pp. 12–28, 2016. (In Rus.)
4. Polyushkevich, O. A. Philosophy of gratitude. *Humanitarian vector*, vol. 12, no. 1, pp. 67–74. (In Rus.)
5. Polyushkevich, O. A. Social empathy: issues of consolidation of the Russian society. *Monitoring of public opinion: economic and social changes*, vol. 130, no. 6, pp. 3–18, 2015. (In Rus.)
6. Polyushkevich, O. A. “Own” and “Others”: Socio-Cultural Markers. *Discussion*, no. 5, pp. 84–89, 2011. (In Rus.)
7. Bierhoff, H.-W., Fetchenhauer, D. How to Explain Prosocial and Solidary Behavior: A Comparison of Framing Theory with Related Meta-Theoretical Paradigms // *Solidarity and Prosocial Behavior. An Integration of Sociological and Psychological Perspectives*. Ed. by Fetchenhauer, D., Flache, A., Buunk, B., Lindenberg, S. NY: Springer, 2006: 225–242. (In Engl.)
8. Broekman, A., Gordijn, E. H., Koudenburg, N., Postmes, T. Reshaping social structure through performances: Emergent solidarity between actors and observers. *Journal of Experimental Social Psychology*, no. 76, pp. 19–32, 2018. (In Engl.)
9. Fetchenhauer, D., Dunning, D. Perceptions of Prosociality and Solidarity in Self and Others, in: *Solidarity and Prosocial Behavior. An Integration of Sociological and Psychological Perspectives*. Ed. by Fetchenhauer, D., Flache, A., Buunk, B., Lindenberg, S. NY: Springer, 2006: 61–74. (In Engl.)
10. Perugini, M., Zee van der K. Personality and Solidary Behavior // *Solidarity and Prosocial Behavior. An Integration of Sociological and Psychological Perspectives*. Ed. by Fetchenhauer, D., Flache, A., Buunk, B., Lindenberg, S. NY: Springer, 2006: 77–92. (In Engl.)
11. Solomon, S., Greenberg, J., Pyszczynski, T. A terror management theory of social behaviour: the psychological functions of self-esteem and cultural worldviews, in Mark P Zanna (ed.), *Advances in Experimental Social Psychology*, Academic Press, San Diego, 1991: 93–159. (In Engl.)
12. Tajfel, H. Cognitive aspects of prejudice. *Journal of Social Issues*, no. 25, pp. 79–97, 1969. (In Engl.)
13. Zee van der K. Ethnic Identity and Solidarity with Functional Groups // *Solidarity and Prosocial Behavior. An Integration of Sociological and Psychological Perspectives*. Ed. by Fetchenhauer, D., Flache, A., Buunk, B., Lindenberg, S. NY: Springer, 2006: 175–189. (In Engl.)

Received: January 17, 2019; accepted for publication February 22, 2019

Reference to the article

Kovrigina G. D. Features of Prosocial Behavior // Humanitarian Vector. 2019. Vol. 14, No. 2. PP. 33–41. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-33-41.



УДК 111.6

DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-42-47

Андрей Анатольевич Сычев,

доктор философских наук, профессор,

Национальный исследовательский Мордовский государственный университет им. Н. П. Огарёва

(430005, Россия, г. Саранск, ул. Большевикская, 68),

e-mail: sychevaa@mail.ru

orcid: 0000-0003-3757-4457

Долженствование и нормативность в философии поступка М. М. Бахтина¹

Философия поступка М. Бахтина рассматривается как оригинальная метафизическая концепция, предлагающая непосредственный путь от факта к нравственному поступку, минуя звено теоретической нормативности. Из определяющего основания для поступка нормативность превращается в вспомогательный материал для принятия индивидуального решения. На передний план при этом выдвигается проблема долженствования, понимаемого в качестве особой установки сознания, направленной на перевод возможностей в поступки. Показано, что характер морального долженствования обусловлен единственностью, диалогичностью и полифоничностью человеческого существования. Эти характеристики не только описывают специфику бытия человека, но и выступают в качестве императивов, ориентирующих поступки человека в мире и в совокупности задающих основания для долженствования. Собственно человеческое бытие у Бахтина рассмотрено как бытие-к-единственности, противостоящее всякому единообразию. Оно проявляется не как пассивность и подчинение нормам, а как активное и творческое долженствование, ориентированное на то, чтобы занять уникальное место в бытии. Движение в обратном направлении равнозначно отказу от существования в качестве личности. Диалогичность в философии Бахтина является одновременно онтологической и деонтологической категорией. Поскольку только другой обеспечивает моё существование, является его фактическим творцом, гарантом и судьёй, уже самим своим существованием он обязывает меня к действиям, направленным на учёт его блага. Наконец, полифоничность предполагает отказ от привилегированного положения в бытии и признание допустимости и равноправности различных (в том числе противостоящих друг другу) позиций. Полифоничный подход возвращает нормативность в нравственную философию, превращая её в одну из граней долженствования.

Ключевые слова: М. М. Бахтин, философия поступка, долженствование, нормативность, единственность, диалог, полифония

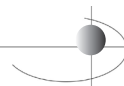
Введение. Этические теории, претендующие на обоснование моральных действий, как правило, сталкиваются с двумя типами проблем. Первая проблема (проблема нормативности) возникает при попытке совершить переход от сущего к должному, то есть от суждений о фактах к нормативным суждениям. Как утверждал Д. Юм, ещё никто из философов не смог привести убедительных аргументов в пользу того, что пропасть между тем, что есть, и тем, что должно быть, может быть преодолена [14, с. 510–511]. В результате моральные нормы оказываются беспочвенными, лишёнными прочного онтологического фундамента. Если же этической теории удаётся каким-то образом укоренить моральные нормы в сущем (такую трактовку морали, в частности, предлагает этический дескриптивизм), перед ней возникает вторая проблема (проблема долженствования): перехода от должного к поступку. Действительно, норму можно обосновать, признать её истинной и

морально обязывающей, но если конкретный человек не желает её исполнять, она останется просто теоретическим положением, пустой возможностью.

Переход от нормы к поступку не представляет сложностей, если фундаментом нормы является только желание субъекта (такую трактовку морали предлагает эмотивизм). Но в этом случае пропасть между сущим и должным оказывается по определению непреодолимой: если норма зависит только от моих желаний, то она не может быть одновременно укорена в фактах реального мира.

Преодоление пропасти между фактом и нормой (то есть обоснование нормативности) ведёт к возникновению пропасти между нормой и поступком (то есть к невозможности обоснования долженствования) и наоборот – обоснование долженствования перекрывает возможность для обоснования нормативности. В итоге, как отмечает П. Сингер, «ни одно определение морали не способно преодо-

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 19-011-00082.



леть пропасть между фактами и действиями» [15, с. 25].

Методология и методы исследования. В работе «К философии поступка» М. М. Бахтин предлагает радикальный путь решения этой проблемы, выдвигая лозунг «действительно быть в жизни – значит поступать» [3, с. 40]. Бахтин обосновывает непосредственный переход от факта к поступку, минуя опосредующее звено нормативной теории. В такой трактовке проблема обоснования моральных норм отодвигается на периферию нравственной философии. Норма в подходе Бахтина из определяющего основания для поступка превращается в вспомогательный материал для принятия индивидуального решения, который нужно учитывать, наряду с данными науки, требованиями закона и т. д. Такой подход, по мнению Бахтина, позволяет избавиться от «теоретизма» – состояния, в котором теоретический мир выдаёт себя за единственно реальный, а формальная абстракция (например безличный моральный закон) навязывается конкретным людям как единственно правильное основание для действия.

В реальности, полагает Бахтин, проблемы морали не сводятся к этическим теориям, «никакая практическая ориентация моей жизни в теоретическом мире невозможна, в нём нельзя жить, ответственно поступать, в нём я не нужен, в нём меня принципиально нет» [Там же, с. 13].

В теоретическом мире, по мнению учёного, нет и не может быть никакого долженствования – здесь можно найти только представления о нормативности как о свойстве неких положений регулировать отношения людей. Однако эти представления, даже если будет доказана их истинность, сами по себе не способны конвертировать норму в поступок. Бахтин пишет: «Долженствование может обосновать действительную наличность именно данного суждения именно в моём сознании при данных условиях, т. е. историческую конкретность индивидуального факта, но не теоретическую в себе истинность суждения. Момент теоретической истинности необходим, чтобы суждение было долженствующим для меня, но не достаточен, истинное суждение не есть тем самым уже и должный поступок мышления... Теоретическая истинность технична по отношению к долженствованию» [Там же, с. 9].

Таким образом, проблема нормативности оказывается второстепенной для нравственной философии Бахтина, уходя в область ис-

следований специальных дисциплин (таких как социология морали). На первое же место выдвигается проблема долженствования, понимаемая как особая установка сознания и направленная на перевод возможностей в поступки. По словам Бахтина, долженствование есть «категория индивидуального поступка, даже более, категория самой индивидуальности, единственности поступка, его незаменимости и незаместимости, единственной нудительности, его историчности» [Там же, с. 26–27]. Истоки долженствования предлагается осмысливать в категориях не этического знания, а метафизики.

Нравственная философия Бахтина в своих основаниях является «первой философией», то есть онтологией. Специфика подхода Бахтина состоит в особом понимании собственно человеческого бытия, противопоставляемого бытию вещи. Вещь – это пассивный и безответный объект, данный наблюдателю в готовом виде. Личность, в отличие от вещи, осознаёт своё бытие и способна изменять его. У каждой конкретной личности есть собственный голос, она активна и деятельна. Мир не только дан ей как нечто готовое, но и задан как проект – как нечто желательное, должное. Поступая, личность может изменять мир вокруг себя и творить себя в мире.

С этой точки зрения бытие человека проявляется не статично, а процессуально – в поступках, актах, событиях, изменениях, свершении, становлении. Онтология человеческого бытия в этом смысле с необходимостью является онтологией поступка.

Поскольку человек не может существовать, не поступая (а поступок Бахтин понимает предельно широко: им является не только действие, но и слово, и даже мысль), человеческое бытие с необходимостью предполагает долженствование как механизм перевода намерений в поступки.

Положение о неразрывной связи человеческого бытия и долженствования можно рассматривать как один из вариантов ответа на замечание Юма. Сама пропасть между бытием вещей и долженствованием в подходе Бахтина, конечно, никуда не исчезает, всё так же оставаясь непреодолимой. Однако необходимость её преодоления теряет всякий смысл. Действительно, говоря о нравственности, мы выводим долженствование не из положений физики или биологии, а из фактов индивидуальной жизни или социальных фактов, то есть апеллируем не к лишённому ценностей миру вещей, а к ценностно нагруженному миру человека. О последнем Бахтин

пишет: «Этот мир-событие не есть мир бытия только, данности, ни один предмет, ни одно отношение не дано здесь, как просто данное, просто сплошь наличное, но всегда дана связанная с ним заданность: должно, желательное» [3, с. 32].

Поскольку все факты жизни человека – как индивидуальной, так и социальной – нормативно нагружены, для философии поступка вполне закономерным будет движение от «есть» (пронизанного ценностями бытия человека) к «должно» (ценностно значимому поступку). Более того, от собственно человеческого бытия переход к долженствованию не только логически возможен, но и необходим.

Результаты исследования и их обсуждение. Бахтин в своей философии поступка намечает некоторые направления осмысления перехода от факта к поступку. В самом первом приближении основные моменты, рождающие долженствование, можно, утверждает он, расположить вокруг трёх эмоционально-волевых центров личности: «Я, другой и я для другого». В первом случае долженствование обусловлено единичностью личности и её поступка. Во втором – продуктивностью диалога с другим. Что касается последнего случая, то одним из вариантов интерпретации долга личности перед каждым конкретным другим является готовность принять и выслушать все другие точки зрения. Иными словами, можно сказать, что долженствование обусловлено единичностью, диалогичностью и полифоничностью человеческой жизни. Если в тексте о философии поступка проблематика единственности рассмотрена относительно подробно, то связь диалогичности и полифонии с долженствованием только намечена, и реконструировать её можно лишь предположительно, учитывая дальнейшее развитие этих идей в творчестве Бахтина.

Единственность – центральная категория экзистенциальной онтологии Бахтина. Вещное бытие статично и повторяемо, поэтому оно легко обобщается и подводится под определённые теоретические закономерности. Бытие же личности по определению уникально; для его изучения (о чём подробно писал Г. Риккерт) следует фокусироваться на единичных, уникальных событиях и процессах [12, с. 7]. Таким образом, собственно человеческое бытие – это бытие-к-единственности, сопротивляющееся всякому единообразию. Бытие собственно человеческое проявляется не как пассивность и подчинение нормам, а как активное и творческое «долженствование

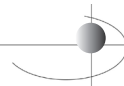
реализовать своё единственное место» [3, с. 55]. Движение в обратном направлении – к полюсу унифицированности, повторяемости, заменимости – есть движение к вещному бытию и в этом смысле равнозначно отказу от существования в качестве личности.

Человеческое бытие здесь фактически становится долженствованием, осознание единственности своего «есть» требует признания своей ответственности за эту единственность: «Я *есть* действительный, незаменимый и потому *должен* осуществить свою единственность» [Там же, с. 40].

В итоге глагол «быть» фактически ставится в императивное наклонение, приобретая форму «будь!», совмещающую нормативную форму с фактическим содержанием. Пафос человеческого бытия отображается в требованиях «Будь единственным!» или «Будь личностью». Человек становится человеком, только признавая, что у него нет никакого алиби в бытии, что он в полной мере отвечает за всё, что он делает, и даже более того – за всё, что происходит вокруг него. «Долженствование впервые возможно там, где есть признание факта бытия единственной личности изнутри её, где этот факт становится ответственным центром, там, где я принимаю ответственность за свою единственность, за своё бытие» [Там же].

История знает ряд личностей, которые стали основателями новых моральных систем, философских доктрин, религиозных течений, изменивших мир. Современная культура создана учёными, поэтами, музыкантами, художниками. Но несоизмеримо больше новых идей, способностей и талантов оказались нереализованными, в том числе и по той причине, что их носители добровольно отказались от их реализации. Бахтин пишет: «Можно игнорировать активность и жить одной пассивностью, можно пытаться доказать своё алиби в бытии, можно быть самозванцем. Можно отказаться от своей долженствующей единственности» [Там же]. Однако такой отказ сопряжён с неспособностью занять собственное место в бытии, а значит, равнозначен отказу от бытия.

Диалогичность в философии Бахтина также фактически является одновременно онтологической и деонтологической категорией. Единичность не может существовать в изоляции. Без другого единичная личность не просто ущербна – она превращается в фикцию, исчезает из бытия. Человек способен осознать своё бытие, понять себя, оценить себя только через другого, взглянув на себя



чужими глазами. Только другой обеспечивает моё существование, является тем самым его фактическим творцом, гарантом и судьёй. Я нуждаюсь в другом, более того – я нуждаюсь в таком другом, который был бы способен понять меня во всей моей сложности и единственности. «Я есмь» лишь в силу того, что «ты еси». Таким образом, уже самим своим существованием другой обязывает меня к действиям, направленным на его благо, к диалогу с ним. Если я признаю ответственность за себя, значит, я с необходимостью признаю и ответственность за всякого другого (вспомним, как Г. Гегель, обращая свой призыв к бытию в качестве лица, продолжает его требованием уважать другого в том же качестве: «Будь лицом и уважай других в качестве лица» [5, с. 65]).

Полифоничность является формой развития диалога, предполагающей «множественность самостоятельных и неслиянных голосов и сознаний» [4, с. 12]. Она является центральной категорией в книге Бахтина о творчестве Достоевского, опубликованной в 1929 году. Во время написания работы о философии поступка эта категория ещё не была оформлена (здесь правильнее говорить о протополифонии), но всё же имеются очевидные предпосылки для трактовки идеи Бахтина об «абсолютном себя-исключении» в полифоническом контексте.

Бахтин справедливо утверждает, что «жить из себя, со своего единственного места, отнюдь ещё не значит жить только собою, только со своего единственного места возможно именно жертвовать» [3, с. 45]. Что может быть большей жертвой, чем само моё центральное место в бытии?

Моя единственность обозначает, что я нахожусь в привилегированном положении в бытии. Однако я могу добровольно отказаться от этого положения и согласиться признать все другие позиции ценностно равноправными. В этом случае я отказываюсь от претензий на единственно возможную истину, предполагая, что таким же правом обладают все другие точки зрения, а истина – это учёт различных (в том числе противостоящих друг другу) позиций.

В качестве яркого примера такого подхода Бахтин приводит разбор пушкинской «Разлуки», где даны два ценностных центра – автора и героини. Его чужбина оказывается для неё отчизной, её возвращение – разлукой для него и т. д. Одно и то же событие или явление в оценке разных людей оказывается по-разному воспринимаемым, однако эта разница (даже

противоположность) восприятий определён-но не противоречит друг другу. Просто каждая позиция по-своему высвечивает один и то же объект. Более того – все эти позиции придают объёмность общей картине, и чем больше таких позиций учитывается, тем лучше мы понимаем объект нашего рассмотрения.

Таким образом, я могу считать, что моя позиция является единственно истинной, а все остальные – различные варианты её искажения. Однако, добровольно отказываясь от положения единственного судьи и вынесения окончательного вердикта, признавая голоса других в качестве равных себе, я расширяю и уточняю своё понимание мира, включая в его картину различные точки зрения на него.

Применительно к литературному творчеству эта идея в дальнейшем была использована в «Проблемах творчества Достоевского» – автор полифонического романа жертвует своим центральным положением творца художественного мира, приглушает ведущую тему (исключает себя как суверена), чтобы показать жизнь не такой, какая она ему представляется, а такой, какая она есть – многообразной, противоречивой и разносторонней.

Результатом использования полифонического подхода в пространстве нравственной философии является, помимо прочего, реабилитация проблемы нормативности. Задвинутая вначале на периферию, теперь она вновь оказывается в поле рассмотрения поступающей личности. Общезначимые нормы морали являются отображением точек зрения обобщённых других. Если я решил учитывать голоса других, я с необходимостью должен принять во внимание и эти нормы. При этом моё решение и мой итоговый поступок (то есть моё долженствование) хотя и не предопределяются этими нормами, но с необходимостью учитывают каждую из них (наряду с данными науки, формулами закона, эстетическими ценностями и т. д.). В этом контексте нормативность становится одной из граней моего долженствования.

Заключение. Единичность, диалогичность и полифоничность не только описывают специфику бытия человека, но и выступают в качестве нравственных императивов, ориентирующих поступки человека в мире. Императив единичности требует от личности ответственности за свою уникальность, признания ею своего не-алиби в бытии. Императив диалогичности задаёт пространство «события бытия» как встречи с другим. Наконец, императив полифоничности определяет место субъекта как голоса среди множества равно-

правных голосов. Все эти императивы в совокупности задают онтологические основания

долженствования, обеспечивая движение от бытия человека к моральному поступку.

Список литературы

1. Аверинцев С. С. Постраничные примечания // Собрание сочинений / М. М. Бахтин: в 7 т. Т. 1. М.: Рус. словари, 2003. С. 438–456.
2. Александрова Р. И. Нравственная философия и творческое наследие М. М. Бахтина. Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 1995. 176 с.
3. Бахтин М. М. К философии поступка // Собрание сочинений: в 7 т. Т. 1. М.: Рус. словари, 2003. С. 7–68.
4. Бахтин М. М. Проблемы творчества Достоевского // Собрание сочинений: в 7 т. Т. 2. М.: Рус. словари, 2000. С. 7–174.
5. Гегель Г. Философия права // Сочинения. М.: Соцэкгиз, 1934. Т. 7. 384 с.
6. Гогтишвили Л. А. О возможном истоке полифонической идеи Бахтина // Философский журнал. 2014. № 17. С. 118–154.
7. Гогтишвили Л. А. Постраничные примечания // Собрание сочинений / М. М. Бахтин: в 7 т. Т. 1. М.: Рус. словари, 2003. С. 457–492.
8. Гусейнов А. А. Закон и поступок (Аристотель, И. Кант, М. М. Бахтин) // Этическая мысль. М.: ИФ РАН, 2001. Вып. 2. С. 3–26.
9. Гусейнов А. А. Философия поступка как первая философия (опыт интерпретации нравственной философии М. М. Бахтина). Ст. 1. Быть – значит поступать // Вопросы философии. 2017. № 6. С. 5–15.
10. Гусейнов А. А. Философия поступка как первая философия. (Опыт интерпретации нравственной философии М. М. Бахтина). Ст. 2. Первая философия как нравственная философия // Вопросы философии. 2017. № 7. С. 65–74.
11. Кривошеев А. В. Место долженствования в онтологическом проекте философии поступка М. М. Бахтина // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. 2009. № 1. С. 102–106.
12. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика, 1998. 413 с.
13. Рогожа М. М. Моральный поступок и моральное действие: критерии оценки // Этическая мысль. 2010. № 10. С. 39–60.
14. Юм Д. Трактат о человеческой природе, или Попытка применить основанный на опыте метод суждения к моральным предметам // Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1996. С. 53–656.
15. Singer P. On Triviality of the Debate over “Is-ought” and the Definition of “Moral” // *Unsanctifying Human Life*. Oxford, 2002. Pp. 17–26.

Статья поступила в редакцию 01.02.2019; принята к публикации 27.02.2019

Библиографическое описание статьи

Сычев А. А. Долженствование и нормативность в философии поступка М. М. Бахтина // Гуманитарный вектор. 2019. Т. 14, № 2. С. 42–47. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-42-47.

Andrey A. Sychev,

Doctor of Philosophy, Professor,

Ogarev National Research Mordovia State University

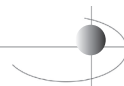
(68 Bolshevistskaya st., Saransk, 430005, Russia),

e-mail: sychevaa@mail.ru

orcid: 0000-0003-3757-4457

Oughtness and Normativity in a Philosophy of the Act by M. Bakhtin

A Philosophy of the Act by M. Bakhtin is regarded as an original metaphysical concept offering a direct path from facts to moral action, bypassing the link of theoretical normativity. Normativity in this case is understood not as the determining basis for action but just as auxiliary material for decision-making. At the same time, the problem of oughtness understood as a special orientation of consciousness responsible for converting opportunities into actions is brought to the foreground. It is shown that the moral oughtness is determined by the unique, dialogic and polyphonic nature of human existence. These characteristics not only describe the specifics of a person's being but also act as imperatives orienting person's actions in the world and in the aggregate defining the basis of his obligation. Human existence was viewed by Bakhtin as being-to-uniqueness, opposed to all uniformity. It manifests itself not as passivity and obedience to norms but as an active and creative oughtness oriented towards finding a unique place in being. Movement in the opposite direction is equivalent to refusal from personal existence. Dialogue in the philosophy by Bakhtin is both an ontological and deontological category. Since only the other ensures my



existence, he is my actual creator, guarantor and judge, it is his very existence which obliges me to acts aimed at his good. Finally, polyphony implies the rejection of a privileged position in being and recognition of the admissibility and equality of various positions (including opposing ones). The polyphonic approach returns the problem of normativity to moral philosophy, turning it into one of the facets of oughtness.

Keywords: Mikhail Bakhtin, a Philosophy of the Act, oughtness, normativity, uniqueness, dialogue, polyphony

References

1. Averintsev, S. S. Page notes. Bakhtin M. M. Collected works in 7 vol. Vol. 1. M: Russkie slovari, 2003: 438–456. (In Rus.)
2. Aleksandrova, R. I. Moral philosophy and creative heritage of M. M. Bakhtin. Saransk: Izd-vo Mordov. un-ta, 1995. (In Rus.)
3. Bakhtin, M. M. Toward a Philosophy of The Act. Collected works in 7 vol. Vol. 1. M: Russkie slovari, 2003: 7–68. (In Rus.)
4. Bakhtin, M. M. Problems of Dostoevsky's art. Collected works in 7. Vol. 2. M: Russkie slovari, 2000: 7–174. (In Rus.)
5. Gegel, G. Philosophy of law. Works. Vol. VII. M: Sotsekgiz, 1934.
6. Gogotishvili, L. A. On the possible source of Bakhtin's polyphonic idea Vox. Philosophical magazin, no. 17, pp. 118–154, 2014. (In Rus.)
7. Gogotishvili, L. A. Page notes. Bakhtin M. M. Collected works in 7 vol. Vol. 1. M: Russkie slovari, 2003: 457–492. (In Rus.)
8. Guseinov, A. A. Law and deed (Aristotle, Kant, M. M. Bakhtin). Ethical thought, no. 2, pp. 3–26, 2001. (In Rus.)
9. Guseinov, A. A Philosophy of the Act as the first philosophy (experience of interpretation of moral philosophy by M. M. Bakhtin). Article one: to Be means to Act. Questions of philosophy, no. 6, pp. 5–15, 2017. (In Rus.)
10. Guseinov, A. A. A philosophy of the act as the first philosophy. (Experience of interpretation of M. M. Bakhtin's moral philosophy.) Article two: the first philosophy as a moral philosophy. Questions of philosophy, no. 7, pp. 65–74, 2017. (In Rus.)
11. Krivosheev, A. V. Place of duty in the ontological project of a philosophy of the act by M. M. Bakhtin. Vestnik Vyatskogo gosudarstvennogo gumanitarnogo universiteta, no. 1–4, pp. 102–106, 2009. (In Rus.)
12. Rikkert, G. Science of nature and science of culture. M: Respublika, 1998. (In Rus.)
13. Rogozha, M. M. Moral act and moral action: evaluation criteria. Ethical thought, no.10, pp.39–60, 2010. (In Rus.)
14. Yum, D. Treatise on human nature, or an Attempt to apply an experience-based method of reasoning to moral subjects. Collected works. In 2 vol. M: Mysl', 1996. V. 1: 53–656. (In Rus.)
15. Singer. P. On Triviality of the Debate over "Is-ought" and the Definition of "Moral". Unsanctifying Human Life. Oxford, 2002. pp. 17–26. (In Engl.)

Received: February 1, 2019; accepted for publication February 27, 2019

Reference to the article

Sychev A. A. Oughtness and Normativity in a Philosophy of the Act by M. Bakhtin // Humanitarian Vector. 2019. Vol. 14, No. 2. PP. 42–47. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-42-47.



УДК 141.32

DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-48-57

Алексей Николаевич Фатенков,
доктор философских наук, профессор,
Национальный исследовательский
Нижегородский государственный университет им. Н. И. Лобачевского
(603950, Россия, г. Нижний Новгород, пр-т Гагарина, 23);
Приволжский исследовательский медицинский университет
(603005, Россия, г. Нижний Новгород, пл. Минина и Пожарского, 10/1),
e-mail: fatenkov@fsn.unn.ru
orcid: 0000-0001-8628-2413

Антропология М. Горького взглядом из капиталистического сегодня

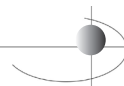
В контексте современной общественной ситуации (не без доли иронии) и в соотношении с личностью М. Горького реконструируются его антропологические воззрения. В методологии ставка сделана на экзистенциальный реализм, представляющий собой диалектическое единство инструмента-метода и онтологического основания авторского исследования. Проясняются координаты схождения и расхождения реализма экзистенциального и социалистического. Из текстов в центре внимания пьеса «На дне» (1902), поэма «Человек» (1904) и статьи: «Заметки о мещанстве» (1905), «Разрушение личности» (1909), «Если враг не сдаётся, – его уничтожают» (1930), «О социалистическом реализме» (1933), «Пролетарский гуманизм» (1934). Критически воспринимаются «сверхчеловеческие» идеи М. Горького и некоторые особенности его реализма. Поддерживается настрой писателя против эксплуатации человека человеком и экспансии мещанства. Обсуждается антиномия индивидуализма. Рассматриваются отдельные аспекты гуманистической проблематики. Затрагивается «женский вопрос» и пролетарская линия в размышлениях и поступках писателя. В соотношении с идейно-художественным смыслом произведений М. Горького и с опорой на традиции экзистенциальной философии уточняется и подчёркивается негативная сущность капитализма как такового и современного российского.

Ключевые слова: Максим Горький, антропология, человек, достоинство, гуманизм, реализм, индивидуализм, мещанство, капитализм, эксплуатация

Введение. Несколько вступительных строк. Они пишутся по обыкновению после того, как выстроился основной текст. Он получился критичнее, чем ожидалось. Поэтому требуется некое предисловие-оправдание. Алексей Максимович Горький (Пешков) спас от смерти, голода и холода многих людей, сохранил от вымарывания и сноса многие произведения литературы, живописи, зодчества. И не всё ли равно, каких взглядов он при этом придерживался?.. К тому же, перед нами бесспорный талант. Самородок. Интеллигент в первом поколении, с неизбежными, наверное, в данном случае метаниями. Но он же – словесник, публично высказывавшийся о жизни. Это, в сущности, и даёт право читателю публично говорить о нём. По большей части – именно о его суждениях, естественно, так или иначе соотносимых с его натурой, с перипетиями его жизни, и, что не удивительно, с панорамой жизни теперешней, обрамлённой личным опытом человека, откликнувшегося на круглую дату великого земляка. С некоторых особенностей своего восприятия реальности – и проживаемой, и реконструируемой по книгам – пожа-

луй, и следует начать. А затем обратиться уже к рассмотрению и осмыслению некоторых работ Максима Горького – не претендуя на универсальное обобщение, не играя в объективизм, иронично сторонясь паранойи единственно правильного толкования. Впрочем, ещё несколько предваряющих пунктов, требуемых правилами публикации.

Методология и методы исследования. Ставка сделана на экзистенциальный реализм, представляющий собой диалектическое единство инструмента-метода и онтологического основания авторской работы. Признаётся (постулируется): 1) человек погружён в природно-культурный континуум (тел, вещей, смыслов), который многими своими сегментами существует вне и независимо от индивидуального и коллективного сознания; 2) человеческое сознание не отражает и не конструирует, а реконструирует реальность, добавляя в каждый усваиваемый смысл личностную, экзистенциальную компоненту, без которой интерсубъективные, словарные значения заведомо слабы; 3) содержательная сила мысли не в объективности, априори индифферентной к субъекту, а в глубине, не-



возможной без субъектной фундированности и ангажированности; 4) объективная мысль говорит лишь о том, о чём говорит, глубокая мысль говорит и о большем; 5) высказывание, претендующее на глубину, требует полноты ответственности за его содержание и форму, что удостоверяется изъяснением от первого лица (единственного числа).

Результаты исследования и их об-суждение. В соотношении с идейно-художественным смыслом текстов М. Горького и с опорой на традиции экзистенциальной философии уточнена и подчёркнута негативная сущность капитализма как такового и современного российского. В проекции нынешней общественной ситуации осмыслены отдельные стороны социальной антропологии М. Горького, преимущественно те, которые связаны с антиномией индивидуализма, апориями гуманизма и критикой мещанства. Накоплен материал, позволяющий в дальнейшем уточнить координаты схождения и расхождения двух реализмов – экзистенциального и социалистического.

Признание не помешает. Люблю свой город. По-русски, «странную любовь». Из его родословной, мещанско-купеческой и инженерно-пролетарской, только инженерная линия не вызывает отторжения. Возможно, я крепко несправедлив по отношению к трём другим. Однако поделаться уже ничего нельзя. Так сложилось. При этом не только Минин с Аввакумом, но и Кулибин с Лобачевским не вызывают в душе каких-то сильных эмоций. В отличие от Горького и Чкалова – знаковых фигур советской эпохи. Хотя в лётчики никогда не стремился и далеко не всё принимаю в мировоззрении и художественной стилистике «буревестника революции». Но рад, что два лучших памятника в городе в лучших, наверное, его местах возведены им. На «нижегородца», конечно, отзываюсь, но для себя остаюсь горьковчанином.

Никогда не фанател ни от коммунистического проекта, ни от безусловного превосходства социализма над капитализмом. Считал, однако, и продолжаю считать социалистическое общество – советское общество 1960–1980-х годов, о котором могу лично свидетельствовать, – более справедливым, позволяющим людям сосредоточиться на собственно человеческих, экзистенциальных проблемах, не умаляя и не маскируя их уже проблемами социальными. Да и отечественной традиции социализм давал, и способен дать, гораздо более прочную подпорку под значимую особенность, самобытность.

Отсюда – неприятие, порой резкое, нынешних капиталистических реалий и их пропагандистского камуфляжа. Изрядно надоели эти слёзы и сопли умиления под заезженную пластинку про «духовность» и «традиционные ценности» вкупе с милитаристской задиристостью и мессианским гонором. Всё это сегодня – в социальном плане – ширма для циничной эксплуатации человека труда, для грабительской пенсионной «реформы». Это знак неспособности или нежелания правящего класса решать элементарные общественные задачи.

Я не в защиту идиллической справедливости и непогрешимости разума. Не за пресно-правильную жизнь. И даже не против абсурда как такового – но не в таком же количестве, и не в такой же, бред просто, стандартизированной форме. Репрезентативен тут шабаш «инноваций» в сфере образования. Непростительно много тратится времени и энергии, эмоциональной прежде всего, на преодоление того, что мешает и самому, и тем людям, которым в состоянии реально помочь (в ремесле перво-наперво). Что делать? Отгородиться от всего, гастрономически-то жизнь сытная, купировать комплекс раздражающих ощущений и замкнуться в надменно-бесплодной схоластике? Рад бы – не получается: «генетика»...

Собственно, абстрагироваться – и означает сыграть за капитализм, за тотальное отчуждение. Когда никому ни до кого нет дела (кроме примитивно посреднического и эксплуататорского). Современный капитализм – это сущностное безделье, прикрываемое эпифеноменальной суетой и видимостью кипучей деятельности. У любимого с детства Джанни Родари есть замечательное стихотворение о профессиональных запахах: труженики – пусть и не все с ароматом мускатного ореха, как у кондитера, но с флюидами значимыми; только бездельник-богач пахнет неважно... никак – пусть хоть зальётся парфюмом. Всё, что действительно необходимо и ценно для человеческой жизни, сейчас может быть создано и без – откровенно паразитической – капиталистической системы. Конкуренция, некогда стимулировавшая рост качественных и недорогих продуктов, теперь детерминирует раздувание мыльных пузырей. Подталкивает, например, к бартерному цитированию в угоду прибавок палочек Хирша. Здесь отошлю читателя к статье декана философского факультета МГУ, члена-корреспондента РАН В. В. Миронова, опубликованной в специальном (тематическом) номере журнала «Со-

крат» в 2016 году. Заголовок бьёт в точку: «Наукометрия как разновидность безумия» (см.: [10]).

Капитализм – это царство количества. Капитализм исходной, старой формации (а вместе с ним – и классический марксизм) пребывал в убеждении, что количество непременно, рано или поздно, перейдёт в качество: приращение свободных денег и свободного времени обернётся полнотой земных благ. Новомодный капитализм эпохи массового потребления озабочен тем, чтобы внешние, количественные новации не изменили – лишь сублимировали – его суть. Тактика элементарна: сделав потребление по преимуществу символическим, постулировать безграничный рост потребности в нём. Марксизм, не в юбилейный год будет сказано, поступил неумно, взяв на вооружение закон возвышения потребностей – фундаментально капиталистический, и с дальним прицелом капиталистический, закон. Ведь имитация имитации тоже в определённом смысле есть «возвышенная», «утончённая» потребность.

Брендинговой ипостаси капитализма, вочию лицезированной сегодня, её пособникам, носителям фетишизированных торговых марок, самый стильный ответ дан в строках поэтического шедевра Константина Григорьева «Идите в шоппинг»: «... Да, вы – богаче, да – вы круче, / Но мне вам хочется сказать: / – Да на х... мне / все ваши Гуччи, / И Хьюго Боссы, вашу мать? / Вам вынули мозги, ребята, / И вставили вместо них / Слова с рекламного плаката / Товаров, якобы крутых. / Назло / всем этим бредням вашим / Престижным быть я не хочу. / Душусь одеколоном “Саша” / И долго, злобно хохочу...». Цитирую по пожелтевшему листу некогда единственно качественной, а теперь плоской, как и все остальные, газеты «Завтра» (см.: [8]).

Тональность критики, взятая куртуазным маньеристом, верна. Бичевать актуальное, абсурдом отороченное социальное зло иначе, наукообразным сленгом – лишь множить абсурд, ибо наука, с её новременным происхождением, в родстве с буржуазным мировоззрением. О критическом потенциале убогих идеологических клише, над которыми небезумно ржут даже обитатели зоопарка, и говорить не стоит (наука, с опозданием на века, вынуждена признать у животных наличие «элементов» второй сигнальной системы, а стало быть, и «элементов» сознания). Ироничная самооборона и контратака – не от опущенных рук. Напротив, если мир действительно истончился, превратился в плён-

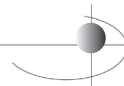
ку-сеть, и социальный авангард сплюснулся вместе с ним, то обнадёживающей, не теряющей в основании стратегией субъектности-суверенности остаётся стратегия выверенных, точечных ударов-уколов несдавшегося индивидуума. Деревянный человек, несносный мальчишка, и тот смог порвать ширму, скрывавшую заветную дверь. Ни безочажным шарманщикам, ни мальвинам с фарфоровыми головами такого не совершить.

Россия времён реставрации капитализма. Самый что ни на есть текущий момент... Городской пейзаж. Его символом выступает треугольник, в углах которого – о «вершинах» говорить совестно – церковь, секс-шоп и налоговая инспекция. В центре символического треугольника, в центре заведомо ложном, несуразный, аляпистый новодел банка и нефтегазовой компании.

Иду к «Домику Каширина», где прошли детские годы Алёши Пешкова. Тёзка... Знакомые со школьных лет места. Но что-то настоуживает. По одну сторону улицы – купола из драгметалла с запахом ладана внутри, по другую – тонированные стёкла с вывеской «Кальяны». Дурман готов окружить, опутать каждого и взять в оборот. Ускоряю шаг. Вот и музейная территория. Вхожу в главное строение. И сразу поневоле втягиваю голову в плечи, сутулюсь. В чём дело? Низкие потолки – сущностная черта мещанского быта и мещанской судьбы, столь ненавистных Максиму Горькому. Не затягиваю экскурсию. На свежий воздух! Высокий, вольный берег Волги. Спускаюсь к реке. По склону здания дореволюционной постройки. Устояли. И тогда, и сейчас словно декорации из горьковских пьес. Пора высказаться об их авторе, преимущественно в заявленном антропологическом ключе.

Самые актуальные писатели отечественной классики сейчас – Гоголь и Салтыков-Щедрин. Отношение к их персонажам, кстати, не претерпело изменений со школьной поры. Жизненные картинки истории города Глухова, «Ревизора» и «Мёртвых душ» без всяких поправок вписываются в обозреваемую повседневность. С Горьким – сложнее: при экстраполяции его зарисовок попадания чередуются с промахами. Бросим, церемониться нечего, на чашу нынешних оценочных весов смысла, соотнесённые корифеем соцреализма с дореволюционным дном общества, а вместе с ними и те, чуть ли не обожествляющие человека, что служили литератору контрастным фоном.

Сначала о панегирике – поэме «Человек», опубликованной в 1904 году (см.: [7]).



В силу антимещанского пафоса, подчёркнутого индивидуализма и превознесения сверхчеловеческой гордости текст второпях можно принять за проницшеанский. К тому же традиционные христианские ценности – вера, надежда, любовь – отодвигаются автором на задний план, приравниваются к путам, охвостью. Пусть так, пока подразумевается исключительно религиозно-церковный контекст. Однако абсолютно незачем лишать человека веры в себя и глумиться над земной, плотской любовью (сам Горький был из тех, кто ни одну женщину не пропустит). Однобоко и лживо полагать чувственность грязным лицом коварной любви.

Недавно известный журналист Александр Невзоров (мы одного поколения) высказался в том плане, что человечество и существует до сих пор только благодаря тому, что мужчины помогают женщинам. И буквально тут же его, независимо, поддержала Катрин Денёв: «приставать к женщинам» – нормально для мужчины. В самом деле: всеми правдами и неправдами лезть в кинематограф (велики ли способности?), выставлять себя напоказ в неглиже или того хуже, а потом злопамятно предъявлять претензии, – это какое-то юродство. Секс-символ, разминувшийся с самим означаемым, – это оксюморон, становящийся симулякром. Неприятно неплатоническое мужское внимание, сразу дай по рукам. Поддайся к клирикам: там флирт всё больше однополый. Или снимай – не бикини – чисто женское кино. Но кто его будет смотреть?

До нелепости схожа ситуация с Максимом Горьким. При веренице гетеросексуальных связей – покрывается краской стыда к месту и не к месту. «Видеть в неаполитанском музее, стоя рядом с женщиной, статую без фигового листа было (для него – А. Ф.) таким внутренним терзанием, что он становился тёмно-красного цвета и немедленно скрывался с глаз; видеть на сцене женщину с обнажённой грудью было для него нестерпимой мукой...»¹. Анекдот...

Давайте всё-таки держаться жизненного реализма: отменяя – без морализаторской нудьги – и распущенность, и пуританское ханжество. И утопию, всякую, ну её: даже социалистическую, даже наукообразную. И рационализировать романтизм тоже ни к чему.

Но тут-то М. Горький всерьёз уже попадает в затруднительное положение. По его собственному признанию, как свидетельствует та же Н. Н. Берберова, он «не любил реальность, а любил золотые сны и иллюзии, от

¹ Берберова Н. Н. Железная женщина: документальный роман. – М.: Кн. палата, 1991. – С. 163.

которых слёзы набегали ему на глаза и сжималось горло. Он, как это ни странно сказать, принимая во внимание его отрицание всякой мистики, считал, что, если верить иллюзиям из всех сил, они перестанут быть иллюзиями и станут каким-то колдовским образом действительностью, уже хотя бы потому, что человек есть Бог и всё может, если захочет, потому что у него есть разум. А разум, он был в этом абсолютно непоколебим, разум всемогущ. Надо только развивать его...»². Наблюдательная дама угадывает в пролетарском писателе с виллы в Сорренто – по характеру и привычкам – позднего викторианца. Что ж, близко к правде... Как и то, что после мировой войны этот тип был, по сути, обречён. Симптоматично падение переводных изданий Горького в 1920-е годы. Его неудачный киносценарный опыт: практическая несовместимость с новыми формами ангажированного и технически фундированного искусства, за которые сам теоретически ратовал. И – главное – его давняя и постоянно дающая о себе знать мировоззренческая слабость (будем называть вещи своими именами). Ему недостаёт не партийности, не классового подхода, а реализма как такового; реализма, свободного не от магических и фантастических вкраплений (без них реализм несостоятелен), а от панлогистских предрассудков. От банального идеализма, если хотите...

Возвращаемся к горьковской антропологии начала века, к восторженному речению о мятежном, мужественном походе Человека (с большой буквы)... куда-то «вперёд и вверх». А ведь там... ни гор, ни перелесков, ни разлива рек, ни Стрелки (в краеведческом, не бандитском смысле). Ничего природного, физического. Одна надменная, любующая собой Мысль... Будто бы развеявшая все сомнения... Намеревающаяся победить смерть... Подобная, пафосно-дубоватая интеллигентность будет заставлять впоследствии её адепта и открыто возмущаться запретом Наркомпроса на издание «непередовых» классиков мировой культуры, и одновременно самому, не смущаясь, отбраковывать «неоптимистические» творения, настаивать на упрощённом переписывании и дописывании литературных и философских шедевров. И ныне – сбывлось: «Гегель и Шопенгауэр за 30 минут» – для ЕГЭнутого поколения. Офисному планктону и галочному электорату большого, впрочем, и не нужно.

Человечище (сегодня звучит в тональности рекламы: «тарифище») рисуется Горь-

² Там же. – С. 118.

ким, не скрыть, как автопортрет: «глубоко посаженные глаза» выдают притязания автора. Априори ничего уж особо предосудительного в этом нет (хотя, признаться, сверхсерьёзное отношение к собственной персоне настораживает). Фактичность же оставляет желать много лучшего. Шествует-то, оказывается, – безмерно прогрессистским шагом – не глыба, не психосоматическое существо, а его редуцированная интеллигибельная призрачность. Шагает автоматически. Ни о воле (где тут Ницше?) речь в тексте не идёт, ни даже об упрямстве (где обрусевшее, по образцу таможенника Верещагина, ницшеанство – с пулемётом, икрой, баркасом и... границей, существующей-несуществующей?).

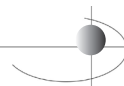
М. Горький по-настоящему понятен и близок лишь тогда, когда бичует эксплуатацию человека человеком и экспансию мещанства. Здесь всё без прикрас и иллюзий – разоблачительно. Прежде всего, касательно мещанства, которое распознаётся как продукт, посредник и питательная среда эксплуатации, как проклятие мира, пожирающее человека изнутри, как донельзя прагматичное сословие с культом «мелких дел». «И если Человек похитит огонь с небес – Мещанин (прописная буква коробит – А. Ф.) освещает этим огнём свою спальню или пользуется им как средством передвижения, не бросая в то же время старого и удобного способа подвигаться к своему благополучию – езды верхом на шее ближнего» [7, с. 489]. В мирное время – торгует и ворует, на войне – мародёрствует. В политике стыдится идти направо, страшится двигаться влево. Подло противоречив и проклят «проклятием бессилия»; и торжество его «злбно, но скучно и бесцветно» (см.: [2]). Себялюбивое убожество. Имеющее, впрочем, влиятельных метафизических покровителей. «В светской философии особенно успешно утверждал себялюбие – иначе индивидуализм – премудрый немецкий мещанин Иммануил Кант, человек, мыслящий образцово механически и чуждый жизни, как мертвец» [4, с. 10].

Тут надо взять паузу. И не для того чтобы заступиться за Канта (выпад по его адресу во многом оправдан), а для того чтобы внимательнее присмотреться к индивидуализму, который со своим требованием автономии личности отнюдь не всегда социально негативен. Одна ситуация и оценка, когда индивид эгоистично живёт за счёт других, паразитирует на них; другая ситуация и оценка, когда он не напрягает окружающих, пусть и не торопится помочь им (см.: [11]). Всем и не поможешь, сил хватит только на некоторых.

Всё-таки только они, некоторые, а не все способны понять и принять тезис о взаимосвязи их свободного развития и твоего. Здоровый индивидуализм и социализм с человеческим лицом не чужды друг другу.

М. Горький иногда вносит градацию в характер индивидуализма, иногда нет, однозначно противопоставляя его тогда коллективизму – сразу сталкиваясь в данном случае с идейными неурядицами. Обнаруживается даже некоторая историческая корреляция. Когда народ активен и зол (как в 1905-м году и непосредственно после Октября 1917-го, при размытой грани между революционным террором и бандитизмом), писатель, защищая личность человека и взывая к ней, отходит от тотального порицания индивидуалистических настроений, в прочие времена, увы, раскручивает его маховик. В статье «Разрушение личности» (1909 г. – период реакции, уныния и социальной пассивности) он категоричен: «Сама по себе, вне связи с коллективом, вне круга какой-либо широкой, объединяющей людей идеи, индивидуальность – инертна, консервативна и враждебна развитию жизни» [6, с. 34].

Здесь же приводится любопытное разъяснение: «Искусство – во власти индивидуума, к творчеству способен только коллектив. Зевса создал народ, Фидий воплотил его в мрамор» [Там же]. Стоп! Разъяснение играет скорее против апологии коллективизма. Народ в образе Зевса сотворил себе религиозного – морально-аморального – кумира, закрепощающего человеческое сознание. Скульптор преобразовал идола в шедевр культуры. Не в чисто эстетический, нейтральный феномен, а в феномен, раскрепощающий человека. Известно, что на изваяниях олимпийских богов великий афинянин позволял себя изображать, в качестве элемента композиции, собственный и Периклов профиль. В данном случае художник-индивид – творит, демос – имитирует творчество. В «Заметках о мещанстве» (1905 г. – пик революционной волны) Горький продуктивно различает индивидуализм мещанский и героический. Один, присущий героическим натурам, учит: не Я в центре мира, а мир во мне. Другой, мещанского покроя, надменно ставит человека в центр мироздания (см.: [2, с. 355]). Точнее всё-таки – в ложный центр. Отсюда и оппортунистическая, нигилистическая (в пределе) суть мещанства. Его последовательная дискредитация в горьковских текстах, невзирая на колебания автора в вопросе об индивидуализме, прямой наводкой бьёт, отчасти – пре-



вентивно, по теории «среднего класса», по его надуманно позитивной роли в общественной жизни.

Критикой мещанства Горький старается изжить его в себе. Или талантливо показывает такое старание. Поэтому критика и убедительна. С индивидуализмом – сложнее. В определённой форме он несомненно присущ писателю – и тот, похоже, порой не знает, что с ним делать. Д. В. Философов, дуалистически рассекая фигуру нашего героя на художника-анархиста и гражданина-эсдека, утверждает: «Горький не сумел осмыслить своего индивидуализма. Он чисто внешне, механически соединил его с ходячим материализмом и впал в самую низменную пошлость» [по: 9, с. 719]. Не без доли правды, но упрощённо механистическая, со смешением материализма с позитивизмом и прагматизмом, трактовка. От дуалиста, однако, иной и не получишь. В действительности индивидуализм, даже если он крепок, время от времени отрицает себя, понуждая человека к единению с той или иной общностью: природно-культурной, политической, религиозной. Горьковские поиски правды в социализме и богоискательство – естественные эпифеномены стесняющегося индивидуалиста. В каком-то смысле – его отдушины, в каком-то – его соблазны. Эти эпифеномены, впрочем, готовы превратиться в атрибуты. И тогда в ряду сопутствующих окажутся уже индивидуалистические черты.

Теперь – на фоне рассуждений об индивидуализме и мещанстве – ещё раз о нормах быта и профессионально-классовой идентификации. Ни по поводу гонораров, ни по поводу вилок к М. Горькому – никаких претензий. Он заработал их талантом и честным трудом: не продажей углеводородов и не прокачкой административного ресурса. И с амурными похождениями, в общем, порядок: никого ведь маниакально не преследовал, поклонницы сами были не прочь... Но зачем ему бирка «пролетарского писателя»? Она и сама по себе выглядит неважнецки – даже со скидкой на время и тогдашний исторический момент с авангардной (по крайней мере, в теории) социальной ролью рабочего класса. Всё равно это странный симбиоз высокомерия и угодничества интеллектуала по отношению к недообразованному и недороспитанному четвёртому сословию. А контекстуально – для выходца из зажиточных мещан без всякого фабрично-заводского опыта, для апологета анархистствующего босячества с претензией на аристократизм,

для первопоколенного интеллигента-подвижника с просветительским культуртрегерством – зваться пролетарским литератором попросту абсурдно. И это небезобидный абсурд. Он, в комбинации с другими факторами, приведёт в конце концов ревнителя человеческого достоинства к оправданию неправомерно принудительного труда (испытывая неприязнь к капитализму, обойдёмся и без идеализации советского строя).

Между тем чутьё художника изначально подсказывало – заметно уже в определяющей всё творчество Горького пьесе «На дне» (1902), – что с пролетарским сознанием и его социальным носителем, а заодно и с соответствующей «прилагательной» самоидентификацией можно нахлебаться. Насчёт механистической, натужной сцепки художественного и идеологического в горьковском мировоззрении Д. В. Философов, как уже было отмечено, отчасти прав. Надо лишь учесть, что художественные формы всегда объёмнее и многограннее любых поставленных им в соответствие идеологических форм. Наложение последних на художественное полотно неминуемо ведёт к механистическим стыкам-несостыковкам.

Перебирая действующих лиц драмы (см.: [3]), пропустив пока признанных лидеров – Сатина, Пепла, Луку (двух убийц и соблазнителя душ), – зафиксируем «рабочего человека» Клеща. Отвратительный тип. Даже на фоне остальных обитателей ночлежки. И единственный из персонажей, кто может похвастаться причастностью к пролетариату. Классовая адвокатура наверняка сразу возмутится: дескать, он пролетарий в прошлом, не в настоящем, а теперь люмпен, маргинал. Однако и раньше, судя по жалобам чахоточной жены, светлым человеком Клещ не был. Да и бог с ними, с жалобами. Нить с прошлым не оборвана и без них... Высокомерен к сожителям-бездельникам. Но на элементарный вопрос «Зачем трудиться?» ответить не в состоянии. Работает по привычке, уподобившись кем-то заведённой машине. Ненавидя всё и всех... рассчитывает на помощь со стороны. Ни грамма самостоятельности. Ни бросить все силы на то, чтобы лечить страдающую жену. Ни ускорить фатальный процесс, чтобы прекратить страдания. Не решается ни на что. Просто ждёт обстоятельств, которые его освободят. Надеется, что пути отомрут сами собой. Никуда ему, конечно, не деться, не приподняться с социального дна. Выражаясь кондовым языком (иногда уместно), в образе Клеща драматург показал, что

пролетарий без постоянной идеологической подпитки – слева или справа – никогда не выйдет за рамки тред-юнионистского сознания, экономически сформированного, узко-прагматического, мещанского.

Кратко – о некоторых других персонажах пьесы. Лука – сладкоречивая шельма. Имя не врёт. Даже жлоб Костылев, хозяин склизкого заведения, резонно вставляет: негоже страннику смущать людей разговорами. Старик-собственник (в родстве с полицией, что симптоматично) подозревает пришлого старика в неблагонадёжности: паспорта-то нет. Небезосновательны, впрочем, и встречные подозрения: не с дозволения ли самих надзирающих органов проповедник примиренчества спокойно обходится без документов? Елейная жалостливая ложь Луки оказывается кислотной субстанцией, которая с Сатина снимает ржавчину (но таких, с характером, раз-два и обчёлся), а Актёра (из бесхребетного большинства) смыкает в петлю. «Раз-два» – это ещё и Васька Пепел. С наносным, для самозащиты, цинизмом. С пробуждающимся искренним чувством к женщине – а та, забитая, его, по сути, сдаёт (и чем лучше стервы-сёстры?). Ни одного вызывающего симпатию женского образа на сцене. Это приговор – и обжалованию не подлежит. Приговор социальному дну и тамошним смыслам-миазмам. Остаётся, правда, упоминаемая Сатиным его сестра. И он сам. Насколько серьёзны его декларации о достоинстве человека? Не игра ли это? Не гоголевская ли это история: воспевать Русь-Тройку, а в тройке – мошеник? Славить человека, а славильщик – карточный шулер? Не алкогольная ли бравада? Сатин ведь любит вербально удивить публику: «трансцендентальным органом», например. Может, и «звучит гордо» из той же оперы? Но нет. Всё-таки нет! И решающий аргумент – не логический, а практический. Защищая честь сестры, покарал негодяя. Не робкого десятка. Можно доверять!

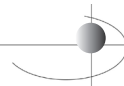
Революционный (или как минимум бунтарский) посыл драмы «На дне», пробивающийся сквозь гниlostную безнадёгу «ночлежных» смыслов, и проявляется в том, что оба персонажа, не вызывающих антипатии, Васька Пепел и Сатин, пустили кровь эксплуататорам: один – случайно, но не без причины; другой – по справедливой мести. Здесь я вспомнил и повторил свой ответ – оценка «отлично» – с урока литературы в неинновационной советской школе середины 1970-х годов. Пресловутая инноватика, по

социальному факту – технология конформизма, такому не научит.

Точечные выпады против классового врага (способные, кстати, не просто потрепать – обескровить противника, не прибегая к тотальным классовым репрессиям) неплохо согласуются с гуманистической стратегией возрожденческого толка – индивидуалистической, конечно же, но отнюдь не обязательно буржуазной. Однако для М. Горького она именно буржуазна и полна недостатков: главное, она далека от человеколюбия – как будто его, и никак не меньше, непременно требует линия гуманизма. Это явно завышенное требование, надо сказать. Для гуманиста достаточно уважительного отношения к людям, не более. Человеколюбие располагается выше в иерархии ценностей, хотя и оно, как свидетельствует история, не страхует общество от обильного кровопускания. Горький ратует за пролетарский гуманизм, который, во славу «подлинного человеколюбия», кованым сапогом революционного рабочего «наступит, как слон, на обезумевший, суетливый муравейник лавочников, – наступит и раздавит его» [5, с. 241].

Чары инквизиции – та ведь тоже пыталась калёным железом из «подлинной любви» к человеку. Не случайна горьковская квазирелигиозная ремарка по поводу того, что в социальном пространстве пролетарского гуманизма гаснет распря знания и веры: «...там верование – результат познания человеком силы своего разума, и это верование, создавая героев, не создаёт и не создаст богов» [Там же]. Наивнейшее заблуждение! Здесь обожествляется, фетишизируется сам разум. Утрачивая способность к здоровой критике и самокритике, он совершает просчёт за просчётом. Опаснейший противник советского общества – фашизм – рисуется легковесной, пусть и с оговорками, карикатурой: парадом «рахитичной, золотушной, чахоточной молодёжи...» [Там же, с. 236]. Увы, враг – не верим, а знаем – оказался гораздо серьёзнее. Не одними взбесившимися лавочниками и тщедушными юнцами, но и потомственным юнкерством и жилистыми пролетариями он был представлен в маршевых батальонах агрессора. И, что в каком-то смысле ещё важнее, он был вооружён научно-технической мощью европейской цивилизации.

Кульм науки, связанный с отождествлением знания и веры, не позволил М. Горькому трезво оценить угрозы сциентизма и его технических воплощений, их разрушительный, а не только созидательный, потенциал.



Возможно, правда, революционеру трезвость здесь и не нужна. Особенно такому, который планирует радикально преобразовать не одно лишь общество, но и природу, намереваясь победить смерть. И тут два экстремума сливаются в единой провокации: идея бессмертия всегда находится в концептуальной смычке с идеей вселенской гибели. Горьковский случай типичен: размышления о преодолении смерти сочетаются с опытом неудачного самоубийства и с живым любопытством к перспективам создания ядерного оружия, способного уничтожить мир. И ещё, вспоминает В. Ф. Ходасевич: «Ему (Горькому – А. Ф.) нравились все, решительно все люди, внесшие в мир элемент бунта или озорства, – вплоть до маньяков-поджигателей, о которых он много читал и о которых готов был рассказывать целыми часами. Он и сам был немножко поджигатель. Ни разу я не видел, чтобы, закуривая, он потушил спичку: он непременно бросал её непотушенной» [по: 9, с. 140]. Вселенский пожар ни с человеколюбием, ни с гуманизмом как-то не вяжется.

Непролетарский, даже буржуазный, гуманизм, признавая порочность капиталистической системы, может не признавать её неизбежной гибели. Но тем самым он и не обрекает на смерть – от своего имени – претерпевающего человека. Пролетарский гуманизм, будучи обязанным, социально веруя, утверждать закономерный крах капитализма, должен, оставаясь честным перед самим собой, утверждать и неизбежную (на пути перехода к бесклассовому обществу) историческую гибель победившего пролетариата. Тем самым вольно или невольно оправдываются (особенно при лозунге о необходимо ускоренном строительстве социализма) пореволюционные фронтальные репрессии и по отношению к классу трудящихся. Эти жёсткие акции легко выдать за акт классового самопожертвования во имя светлого будущего. Циникам и садистам, во власти их всегда немало, только того и нужно: гарантия безнаказанности обеспечена. Нет, «пролетарская» прибавка к гуманизму и человеколюбию, как и к писательству, не воодушевляет. Даже того, кто далёк от непротивленчества и идеалов ненасилия и кто трудится от зари до зари.

Заключение. Сегодня, в эпоху реставрации капитализма в России, в ситуации циничной эксплуатации большинства населения, эксплуатации, протестно выраженной плакат-

ной формулой «Голосуй, работай, сдохни», Максим Горький читается. Да, узкоклассовый «пролетарский» ингредиент его творчества небесспорен. И в собственно антропологической проблематике вопросы к писателю имеются (не говоря уже о его сциентистских и природо-покорительских соблазнах). Но – в произведениях Горького, художественных и публицистических, есть стержень, который вызовет солидарный, сочувственный отклик у труженика. У экзистенциального реалиста – наверняка.

С детства врезались в память слова о гордом звучании имени Человек и о справедливости сокрушительного ответа на выпады противника. «Если враг не сдаётся, – его уничтожают»: смысл текста (см.: [1]) не в проповеди агрессивности, а в разумном оправдании активной самообороны. По мере взросления и накопления жизненного опыта эти мировоззренческие установки не ослабли, наоборот, окрепли, воссоединившись с другими – предельно экзистенциального плана – из богатого горьковского наследия. Двумя концептуально мощными, актуальными цитатами с минимальным комментарием к ним и завершу.

«Стремление ко власти свойственно только людям ограниченным, только тем, кто не способен понять красоту и великую мудрость внутренней свободы, той свободы, которая не способна подчиняться и не хочет подчиняться. Властные люди вообще – тупы, а когда они могут действовать безнаказанно, в них просыпается атавистическое чувство предка-раба, и они как бы мстят за его страдания, но мстят не тем, кто заставляет страдать, а тем бесправным людям, которые отданы государством под власть его представителей...» [2, с. 360]. Судя по текущему положению дел, Россия за сто с лишним лет ни на шаг не продвинулась вперёд от какократии, власти худших. Если в политико-антропологическом аспекте беспросветный инвариант, то в аспекте социальном, по сравнению с горьковскими временами, наблюдаем новацию. Авангардного класса на горизонте не обнаружить. Для коллективистского мировоззрения – это трагедия. Для здорового индивидуализма – ничего экстремального. Всё как прежде: «Не ищи защиты от силы, враждебной тебе, вне себя – умей в самом себе развивать сопротивление насилию» [Там же, с. 341].

Список литературы

1. Горький М. Если враг не сдаётся, – его уничтожают // Собрание сочинений: в 30 т. Т. 25. М.: Гослитиздат, 1949–1955. С. 226–229.

2. Горький М. Заметки о мещанстве // Собрание сочинений: в 30 т. Т. 23. М.: Гослитиздат, 1949–1955. С. 341–367.
3. Горький М. На дне. Картины. Четыре акта // Собрание сочинений: в 30 т. Т. 6. М.: Гослитиздат, 1949–1955. С. 103–175.
4. Горький М. О социалистическом реализме // Собрание сочинений: в 30 т. Т. 27. М.: Гослитиздат, 1949–1955. С. 5–13.
5. Горький М. Пролетарский гуманизм // Собрание сочинений: в 30 т. Т. 27. М.: Гослитиздат, 1949–1955. С. 233–241.
6. Горький М. Разрушение личности // Собрание сочинений: в 30 т. Т. 24. М.: Гослитиздат, 1949–1955. С. 26–79.
7. Горький М. Человек // Собрание сочинений: в 30 т. Т. 5. М.: Гослитиздат, 1949–1955. С. 362–368, 487–489.
8. Григорьев К. Идите в шопинг // Завтра. 2000. № 47. С. 8.
9. Максим Горький: pro et contra / вступ. ст., сост. и примеч. Ю. В. Зобнина. СПб.: РХГИ, 1997. 896 с.
10. Миронов В. В. Наукометрия как разновидность безумия // Сократ. 2016. № 5. С. 8–11.
11. Фатенков А. Н. Индивидуализм: по ту сторону предубеждений // Философия и культура. 2013. № 2. С. 163–170.

Статья поступила в редакцию 01.02.2019; принята к публикации 26.02.2019

Библиографическое описание статьи

Фатенков А. Н. Антропология М. Горького взглядом из капиталистического сегодня // Гуманитарный вектор. 2019. Т. 14, № 2. С. 48–57. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-48-57.

Aleksey N. Fatenkov,

*Doctor of Science (Philosophy), Professor,
Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod, National Research University,
(23 Gagarina ave., Nizhni Novgorod, 603950, Russia),
Privolzhskiy Research Medical University
(10/1 Minin Sq., Nizhny Novgorod, 603005, Russia),
e-mail: fatenkov@fsn.unn.ru
orcid: 0000-0001-8628-2413*

M. Gorky's Anthropology from the Capitalist Today's Perspective

The anthropological views of M. Gorky are being reconstructed in the context of modern social situation (not without a share of irony) and his personality. In methodology, the author relies on existential realism which is a dialectic unity of an instrument-method and ontological basis of the research. The coordinates of accord and discord between existential and socialist realism are being clarified. The play "The Lower Depths" (1902), the poem "The March of Man" (1904) and the articles "Notes on Philistinism" (1905), "Destruction of Personality" (1909), "If the enemy does not surrender, he is destroyed" (1930), "About Socialist Realism" (1933) and "Proletarian Humanism" (1934) are in the focus of author's attention. The "superhuman" ideas by M. Gorky and some peculiarities of his realism are being critically considered. The general sentiment of the writer against exploitation of man by man and expansion of philistinism is being supported. The antinomy of individualism is being discussed. Particular aspects of a humanist problem are being considered. The "female question" and proletariat topic in the writer's thoughts and actions are being raised. In correlation with ideological and artistic meaning of M. Gorky's works and relying on existential philosophy's traditions a negative essence of both capitalism as such and a modern Russian one is refined and emphasized.

Keywords: Maxim Gorky, anthropology, human, dignity, humanism, realism, individualism, philistinism, capitalism, exploitation

References

1. Gorky, M. If the Enemy Does Not Surrender, He Is Destroyed, in: M. Gorky, Works, vol. 25. Moscow: Goslitizdat Publ., 1949–1955, pp. 226–229. (In Rus.)
2. Gorky, M. Notes on Philistinism, in: M. Gorky, Works, vol. 23, pp. 341–367. (In Rus.)
3. Gorky, M. The Lower Depths: A Play in Four Acts, in: M. Gorky, Works, vol. 6, pp. 103–175. (In Rus.)
4. Gorky, M. About Socialist Realism, in: M. Gorky, Works, vol. 27, pp. 5–13. (In Rus.)
5. Gorky, M. Proletarian Humanism, in: M. Gorky, Works, vol. 27, pp. 233–241. (In Rus.)



6. Gorky, M. Destruction of Personality, in: M. Gorky, Works, vol. 24, pp. 26–79 (In Rus.)
7. Gorky, M. The March of Man, in: M. Gorky, Works, vol. 5, pp. 362–368, 487–489. (In Rus.)
8. Grigoriev, Constantine. Go shopping. *Zavtra*, 2000, no. 47 (364), p. 8. (In Rus.)
9. Zobnin, Yu. V. (ed.) Maxim Gorky: pro et contra. St. Petersburg: Russkiy Khristianskiy gumanitarnyi institut Publ., 1997. (In Rus.)
10. Mironov, V. V. Scientometrics as a form of insanity. *Sokrat*, no. 5, pp. 8–11, 2016. (In Rus.)
11. Fatenkov, A. N. Individualism: Beyond the Prejudices. *Filosofiya i kul'tura*, no. 2, vol. 62, pp. 163–170, 2013. (In Rus.)

Received: February 1, 2019; accepted for publication February 26, 2019

Reference to the article

Fatenkov A. N. M. Gorky's Anthropology from the Capitalist Today's Perspective // Humanitarian Vector. 2019. Vol. 14, No. 2. PP. 48–57. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-48-57.



УДК 339.13.012.42:316.324.42:004
DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-58-63

Марина Александровна Халдеева,
аспирант,
Томский политехнический университет
(634050, Россия, г. Томск, пр-т Ленина, 30),
e-mail: khaldeeva.marina2015@yandex.ru
orcid: 0000-0001-6106-1016

Формирование товарных характеристик личности в процессе глобализации¹

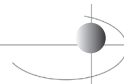
Представленная работа затрагивает проблему влияния глобализации на личность. Актуальность исследования обусловлена необходимостью осмысления глобализирующегося мира и процессов, происходящих в нём. В частности, автор работы рассматривает влияние глобализации на возникновение у личности характеристик товара. В статье отмечается, что, с экономической точки зрения, процесс глобализации диктует новые требования типу взаимодействия между людьми и, как результат, появляется новый тип труда – информационный, тип труда, основанный на знании. Цель исследования – выявить предпосылки появления новой модели индивидуальности. В работе использованы: системная методология, метод аналогии, прогнозистический метод. С учётом появления нового типа труда автором были описаны предпосылки формирования новой модели индивидуальности в условиях глобализирующегося мира. В связи с этим возникает новый тип индивидуальности, который в рамках статьи называется «рыночная личность». Данный тип индивидуальности полностью адаптируется к принципам и требованиям рынка. Таким образом, человек начинает воспринимать самого себя как товар, думая о выгодной самопрезентации и о своём товарном виде.

Ключевые слова: глобализация, идентичность, сервис, рынок, интернет, онлайн, коммодитизация

Список литературы

1. Бондарь О. Ю. Глобализация и её философские проблемы // Вестник РУДН. Сер. Философия. 2012. № 3. С. 131–141.
2. Брылина И. В. Когнитивные технологии и их роль в реализации идеи «нового горизонта» управленческих стратегий // Идеи и идеалы. 2018. № 4. С. 181–192.
3. Муромцев В. В. Особенности социализации личности в условиях современных виртуальных коммуникаций // Философские науки. 2012. № 9. С. 128–133.
4. Панькова Н. М., Погукаева Н. В., Халдеева М. А. Коммодификация в системе высшего образования // Вестник науки Сибири. 2017. № 3. С. 730–736.
5. Погукаева Н. В., Погукаева А. В., Медяник И. В. Инженерное образование в контексте образования // Вестник науки Сибири. 2017. № 3. С. 152–159.
6. Труфанова Е. О. Единство и множественность Я. М.: Канон+, 2010. 255 с.
7. Уэбстер Ф. Теории информационного общества / пер. с англ. М. В. Арапова, Н. В. Малыхиной. М.: Аспект Пресс, 2004. 400 с.
8. Фролова М. И. Деиндивидуализация как объект социально-философской рефлексии // Философия и культура. 2013. № 8. С. 1069–1076.
9. Фромм Э. Иметь или быть. М.: АСТБ, 2017. 320 с.
10. Халдеева М. А. Создание виртуального образа в сети как способ самопрезентации в условиях рынка: социально-философский аспект // Становление личности в современном обществе: междунар. науч.-практ. конф. (г. Юрга сент. 2018 г.). Юрга: Изд-во ТПУ, 2018. С. 326–328.
11. Bell D. The Coming of the Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting. Harmondsworth: Penguin, Peregrine, 1976. 507 p.
12. Deckers E. Branding yourself. How to use or reinvent yourself. Indianapolis, 2013. 399 p.
13. Giddens E. Fate, Risk and Safety // THESIS. 1994. No. 5. Pp. 107–130.
14. Khaldeeva M. A. Philosophical aspects of personal branding in the context of information culture and social nets (through the example of Instagram platform) // Journal of economics and social sciences. 2018. No. 12. Pp. 91–95.
15. Lifton R. J. The Protean Self. Human Resilience in Age of Fragmentation. New York, 1993. Pp. 262.
16. Snyder M., Tanke E., Berscheid E. Social perception and interpersonal behavior: On the self-fulfilling nature of social stereotypes // Journal of Personality and Social Psychology. 1977. No. 35. Pp. 656–666.

¹ Представленная работа выполнена при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований. № 18-013-00192 «Умные технологии как императив инновационного развития российского общества (на примере системы высшего инженерного образования): барьеры и перспективы».



17. Yee N.; Bailenson J. The Proteus Effect: The Effect of Transformed Self-Representation on Behavior // Human Communication Research. 2007. No. 33. Pp. 271–290.

Статья поступила в редакцию 15.01.2019; принята к публикации 18.02.2019

Библиографическое описание статьи

Халдеева М. А. Формирование товарных характеристик личности в процессе глобализации // Гуманитарный вектор. 2019. Т. 14, № 2. С. 58–63. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-58-63.

Marina A. Khaldeeva,

Postgraduate,

Tomsk Polytechnic University

(30 Lenina ave., Tomsk, 634050, Russia),

e-mail: khaldeeva.marina2015@yandex.ru

orcid: 0000-0001-6106-1016

The Formation of Commodity Traits of a Person in the Context of Globalization¹

The article is devoted to the issue of the impact of globalization on personality. The relevance of the work is reasoned by the necessity of theoretical understanding of globalizing world. The author considers the impact of globalization on the formation of commodity traits of a person. The author pays due attention to the fact that in terms of economic context, globalization poses new requirements, both for the type of human-to – human interaction and for new labor type, informational one. The article is aimed at the identification of the characteristics of the formation of a new model of individuality in the context of globalization, taking into account the modern type of interaction and new labor type. The following research methods were used: the system methodology, the method of analogy, the prognostic method. The author tried to uncover the prerequisites for the formation of a new individuality model in terms of globalization.

Keywords: globalization, identity, service, market, Internet, online, commoditization

Introduction. Nowadays, the world is undergoing significant changes, both in social, cultural and economic spheres. A person becomes not just a witness of great events associated with these changes, but as a result, he becomes an inevitable participant in this process. In this situation, a person is trying to find immediate answers to a number of specific questions: what is modern society?; how to understand what is happening within this society?; in which direction is this society developing? The search for answers to the above mentioned questions is connected with the need to understand how a person adapts to the changes of the world in the context of globalization.

Trying to understand the processes taking place in the modern world, a person is faced with such a term as “globalization” [1, p.131]. The term “globalization” is derived from the Latin word “globus” i. e. “ball”. In French, the definition of “global” means “universal”. This term refers to the process that arose in the last decade of the 20th century. This process entailed a number of social changes, the formation of a single global market, global openness by means of the

Internet, the emergence of new information and smart technologies, the increase in cultural relations between people. According to E. Giddens, globalization is understood as the intensification of social relations [13, p. 107].

Nowadays the topic of globalization is extremely relevant. Starting with the appearance of globalization, it has provoked heated discussions in various spheres of modern society. Discussions are devoted to such subjects as the very nature of globalization, the period of its occurrence, the correlation with other social processes, and the impact of globalization on the development of the world as a whole.

There are a number of approaches, opinions to the understanding of the process of globalization. However, the multitude of approaches does not always give a clear picture of the holistic understanding of the nature of globalization process. In order to understand this phenomenon, it is necessary to refer to the prerequisites that determined its occurrence. It is possible to investigate this process with the help of two approaches. The description of these processes is presented below.

¹ The research is financially supported by the Russian Foundation for Basic Research. No. 18-013-00192 “Smart technologies as an imperative of the innovative development of Russian society (through the example of the system of higher engineering education): barriers and prospects”.

In the framework of the first approach, globalization is considered as a constant process of interaction between cultures, which gradually changed its manifestation over time.

This process had the following historical stages:

- 1) Archaic (covered pre-industrial era);
- 2) Prototype (XVI–XVIII centuries);
- 3) Modernist (after the XVIII century);
- 4) Postcolonial (covered the middle of the XX century).

Here, globalization is considered as a process of people movement and the results of their vital activity around the world. Within this approach, it is argued that globalization is presented by only historical integration of various human communities.

In the context of the second approach to the understanding of globalization, it is argued that globalization is a phenomenon typical of the modern world. The modern process of globalization is different from previous integration processes. For example it differs from the first wave of integration, the interaction of the greatest ancient cultures, such as the culture of China, India, Greece, Persia and Palestine (the time interval between VIII – II century BC); it differs from the second wave, the era of modernization, when the basis of historical dynamics of our world was represented by Western civilization, which prepared the whole world for the process, which today is called globalization. The third wave of the unity of mankind was a new level of its historical development.

Supporters of this approach argue that the correct understanding of the modern era, along with the definition of its essential characteristics, follows the path of the identification of differences, rather than the search for common features with previous stages, since every time period has its own characteristics and has its own way of life.

Existence transformed, society turned into a network. The relations within this network are able to connect not only people, but also entire countries: spatial and temporal boundaries are blurred; contacts may be established from any place in the world. "The globe of compact time", – in this way the modern world is described by Ulrich Beck, a German sociologist. In different parts of the world on this globe, the events of different importance and significance may occur simultaneously. The world is no longer so wide; it has been compressed due to the markets united through telecommunications network.

In the process of globalization, the boundaries between different world segments are transformed. They become more manageable and penetrable. Globalization is a complex mul-

tidimensional process, since all the spheres of human existence are exposed to this process.

Analyzing the condition of the modern world, an American sociologist D. Bell noted that for every historical stage there is a specific way of human life which he calls the type of interaction [11, p.30].

At the stage of pre-industrial society, human life is represented by interaction with nature with the help of physical force. At the industrial stage, in the era of modernization, in a rationalized and technical society, life is presented by the interaction with transformed nature.

In post-industrial society, in the era of globalization, life is represented by services aimed at meeting those or other needs of people and is built on the interaction of people with each other. Here the main role is given to information [9, p. 108]. Thus, the following types can be attributed to the historical stages of interaction: person-to-nature, person-to-machine, person-to-person.

In other words, once a person provided for himself, cultivating land. Later, machine production and its corresponding requirements replaced the cultivation of land. In a post-industrial society, the subject of labor is predominantly presented by information. For example, bank employees regulate cash transactions and flows, doctors conduct dialogues with their patients, marketers create images and symbols, and educators transmit knowledge.

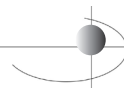
The amount of information and its growth are in direct proportion to the number of employees engaged in service sector.

In the field of employment information workers take the leading position [5, p.153]. The scope of their professional activity consists of the use, storage and processing of information [5, p.153]. In this regard, it is possible to assume that in our time, the activity of informational nature implies not only the ability to control technical means but also continuously increase one's own knowledge, expand personal baggage and be able to "pack up one's self" correctly [14, p. 22].

The above mentioned types of labor correspond to the types of interaction: "extractive", "manufacturing" and "informational" [1, p. 131].

Since in postindustrial world the emphasis is on the quality of life of an individual subject (a person), the basis of the type of interaction "person-to-person" is presented by high-quality service that determines the success of this interaction.

The process of changes within globalization covers both individuals and entire communities.



Globalization is driven by the desire to unite the world on the basis of economic considerations, distinguishing society as a category of consumers of goods and services.

In the context of globalization, a new field for economic relations emerges. It is determined as an open market, a market that is ready to transform its structures. Cultural models are subject to progressive standardization, especially in the field of mass culture, which in its turn leads to a gradual decrease in the significance of traditional value orientations in the context of marketing practices. As a result, consumer and market patterns of behavior influence the way of life as a whole. Around the world, there are copies of personalities that are similar to each other in behavioral patterns, personal preferences and value systems. An individualized consumer becomes the subject of a cultural community, loses his individuality, becoming an actor of a new kind of interaction created by technological civilization [8, p. 1070].

The globalization process has its supporters as well as opponents. Supporters, who are mostly representatives of neoliberal ideology, argue that globalization is a positive, attractive, profitable and convenient phenomenon. Globalization creates new opportunities for ordinary people and guarantees a higher level or better quality of life. This process contributes to economic, political and cultural solutions typical of Western society, uniting the world according to a single model. Opponents of globalization, who mostly have conservative views, argue that globalization is a crisis of morality, because the cultural unification of the world is perceived as an evil that threatens such values as cultural diversity.

In relation to economy, the process of globalization is being criticized for exploitation, enslavement, the destruction of such values as people's lives, their activities and their results. Globalization, unifies civilization and creates supranational organizations of a political or financial nature, provides new space, open market [2, p. 186], in which the choice of one's own identity becomes one of the central issues in an ambiguous unstable modern world. Universal mobility opens up new levels of the formation of identity, both individual and collective.

Research methods. During the course of the research the following methods were used: the system methodology, the method of analogy, the prognostic method.

Results and discussion. This part of the article is devoted to the understanding of prerequisites and formation of commodity traits of a person. During the process of globalization, a

person, regardless of his own desire, becomes a citizen of the world. He may stay in his usual sociocultural environment, but this does not save him from alien influence from outside, which plays a significant role in the formation of his personality. As a result, an individual feels an inner contradiction, a conflict, between the way he sees himself and the way he is seen by society, i. e. the expectations that society connects with him. In 1993 Robert Jay Lifton in his book "The Protean Self. Human Resilience in an Age of Fragmentation" introduced the term "Protean identity" [15, p. 214], suggesting the simultaneous existence of several (sometimes opposite) Selves. The name "Protean identity" is a reference to the Greek god Proteus, who had the ability to change [17, p. 274] and mutate.

The adjective "protean" or "proteus" means adaptive, adaptable, changeable, fluid, unstable, able to take on various forms, mutating.

In the process of its formation the protean identity relies on things and objects created by people, on existing opinion, on expectations and needs of society. Proteus identity and proteanism (the process of mutation of personality) are phenomena that have arisen in the 20th century [6, p. 193]. R. J. Lifton connects this fact primarily with the global revolutionary changes in the functioning of information, which in its turn led to the interpenetration of cultures, the constant exchange of cultural values, and the ability to instantly transfer information from one geo- point of the world to another.

As it was already mentioned, in a globalizing world, the main subject of labor is information and its rational, profitable use. In information type of labor, the basis is a high-quality service provided by highly qualified personnel, i. e. a service provider. This service is a marker of qualitative interaction within the framework of the information type of labor. Accordingly, having an idea of the expectations of a consumer, a service provider has the opportunity to adjust the product offered by him that is to say his personality and the type of informational activity in which he is involved.

The changes that a person undergoes give the key to the understanding of not only the structure of personality, but also the hidden nature of modern society. The type of personality based on the principles of accumulation, enforcement, submission and authoritarianism was developed in the 16th century. Until the 19th century, this type of personality was predominant. In capitalism, this type of personality was supplemented with features of market nature, which later led to the formation of market personality [9, p. 225].

A market type of personality along with other different types is studied in detail by Erich Fromm and described in his work "Psychoanalysis and Ethics". E. Fromm talks about the market type of personality in order to focus on the perception of a person himself as a commodity, a product. Perceiving himself as a commodity, a person sees the significance of himself in exchange value, and not in consumer value. Fromm uses such a term as "the market of personalities" [9, p. 232], in the field of which a person undergoes the process of commoditization (commodification), that is, the transformation of himself into a commercial element – into a commodity [4, p. 731]. At this market, there are the same principles for the evaluation of goods as at the ordinary market. They differ only in the assortment presented for sale: the first presents the personalities, the second market presents things and goods. Here, the decisive role is still assigned to personal factor, while the ratio and importance of human and professional characteristics is constantly changing. The success of a person is largely determined by his ability to sell himself, show his strengths and hide his weaknesses, dress his person in attractive packaging for a buyer, etc.

Self-assessment of a person also depends on the understanding of the fact that certain abilities and the ability to conscientiously perform official functions do not guarantee success. The success of a person also depends on winning a competition in labor market by presenting his personality most favorably. As a result, a person perceives himself as a commodity. It can be said that he simultaneously acts both as a seller and as a thing, a commodity offered for sale. As a result, a person begins to think about his profitable self-presentation and marketable condition [10, p. 327].

The purpose of a market person is to fully adapt to market principles and requirements. E. Fromm believes that such a person no longer has his own Ego. This is reasoned by the fact that a person with a market type of personality constantly changes himself, guided by the principle, "I am the way I am attractive for a consumer" [9, p. 240].

People willingly buy and consume a lot, but they do not feel any attachment to purchased goods and, as a result, easily forget about them and acquire new ones. Comfort, fashion and prestige are important elements for a market person. In this case, it is possible to replace everything: from shoes and clothes to spouses and business partners, for such a person there is nothing irreplaceable. The above mentioned goal of market identity dictates its rules. This

type of personality is distinguished by exceptional rationality and pragmatism. Only one species has consciousness in terms of understanding – it is homo sapiens. Both animals and people have manipulative intelligence (instrumental thinking). Uncontrolled manipulative intelligence can lead a person to self-destruction.

Manifestation of market personality in online world.

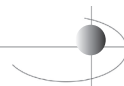
Nowadays, online space (social networks, online games) makes it possible not only to easily and radically change the digital packaging of an individual, but also to turn one's virtual image into an instrument of economic profit [3, p.130; 12, p. 22]. An online image created by a person in the Web does not always correspond to reality. As a result, in an attempt to blur the differences between a real Self and an artificially created digital image, a person modifies his personality in accordance with the expectations and anticipations of online community and his target audience. This type of process is called the Proteus Effect.

According to one definition, the term "Proteus effect" is used in order to describe a phenomenon in which the behavior of an individual changes under the influence of his image created in online world. In other words, this term describes a situation in which a person's behavior and consciousness are conditioned by the perception of his digital or online (virtual) identity and the changes occurring in it [17, p. 272].

This phenomenon has attracted the attention of researchers and scientists studying the processes of interaction between people and modern technologies, in particular, researchers Jeremy Bailenson and Nick Yee, the scientists of Virtual human interaction lab, Stanford University. These researchers first introduced the term "Proteus effect" in June 2007 [17, p. 272].

According to the opinion of the author the most illustrative example of the manifestation of this process is the use of avatars for video games, accounts on social platforms, etc. The simplest avatars, along with usernames, nicknames and fully packed profiles present online (virtual) personalities that can influence a person. In some cases, people can begin to reproduce the characteristics of their digital self in real life.

The Proteus effect implies that the visual characteristics of an image are associated with special behavioral stereotypes and expectations. For example, the researchers Mark Snyder and Elizabeth Tanke note that such physical characteristics as visual attractiveness and growth are often associated with the most positive social and professional results and achievements, and as a result, with the in-



tegrated success of a person [16, p. 656], his successful realization, not only professionally, but also in all spheres of his life.

Conclusion. In the modern world, globalization is manifested mainly in material and economic form, which leads to a crisis of global community in terms of its uniformity. It is reasoned by the fact that globalization occurs in a situation of an imbalance between technological and moral components of human life, when scientific and technological achievements begin to dominate over the moral component of society, and lead to its degradation.

In economic context, globalization is criticized for exploitation, enslavement, the destruction of such values as people's lives, their activities and results. Globalization, unifying civilization and creating supranational organizations of a political or financial nature, opens up a new space where the choice of one's own identity becomes

one of the central issues in an ambiguous unstable modern world. The mobility available today to almost everyone opens up new levels of the formation of identity, both individual and collective.

Globalization leads to the changes of personality due to the constant instability of values, promoted at international, social and cultural levels. Heterogeneity and instability in social needs and expectations lead a person to a constant marathon of change at the edge of tradition and modernity, nature and technology, individuality and community. In this regard the new type of individuality occurs. In the framework of this article this type of individuality is called "market personality". The purpose of a market person is to fully adapt to market principles and requirements. As a result, a person perceives himself as a commodity and begins to think about his profitable self-presentation and marketable condition.

References

1. Bondar, O. Globalization and its philosophical problems. Bulletin of Peoples Friendship University of Russia, Philosophy series, no. 3, pp. 131–141, 2012. (In Rus.)
2. Brylina, I. The role of cognitive technologies in the implementation of the idea of "new horizon" in management strategies. Ideas and Ideals, no. 4, pp. 181–192, 2018. (In Rus.)
3. Muromtsev, V. V. Features of the socialization of the individual in the conditions of modern virtual communications. Philosophical Sciences, no. 9, pp. 128–133, 2012. (In Rus.)
4. Pankova, N. M., Pogukaeva, N. V., Khaldeeva, M. A. Commodification of knowledge in system of higher education. The European Proceedings of Social and Behavioral Sciences, vol. 3, pp. 730–736, 2017.
5. Pogukaeva, N., Pogukaeva, A., Medyanik, I. Engineering Education in the Context of Globalization. Siberian Journal of Science, no. 3, vol. 26, pp. 152–159, 2017. (In Rus.)
6. Trufanova, E. Unity and Plurality of Self. M: Kanon, 2010. (In Rus.)
7. Webster, F. Theories of the Information Society. M: Aspect-Press, 2004. (In Rus.)
8. Frolova, M. I. Deindividuation as an object of socio-philosophical reflection. Philosophy and Culture, no. 8, pp. 1069–1076, 2013. (In Rus.)
9. Fromm, E. To be or to have. Moscow: ASTB, 2017. 320 p. (In Rus.)
10. Khaldeeva, M. Creation of a virtual image on a network as a method of self-presentation under market conditions: social and philosophical aspect. Proceedings of International Scientific and Practical Conference "The formation of personality in modern society", September 20–22, 2018, Yurga. Tomsk: TPU publishing house, 2018: 326–328. (In Rus.)
11. Bell, Daniel. The Coming of the Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting. Harmondsworth: Penguin; Peregrine, 1976. 507 p. (In Engl.)
12. Deckers, E. et al. Branding yourself. How to use or reinvent yourself. 2nd edition, Indianapolis, 2013. (In Engl.)
13. Giddens, E. Fate, Risk and Safety. THESIS, no. 5, p. 107–130, 1994. (In Engl.)
14. Khaldeeva, M. Philosophical aspects of personal branding in the context of information culture and social nets (through the example of Instagram platform). Journal of economics and social sciences, no. 12, pp. 91–95, 2018. (In Engl.)
15. Lifton, R. J. The Protean Self. Human Resilience in Age of Fragmentation. New York, 1993. (In Engl.)
16. Snyder, M., Tanke, E., Berscheid, E. Social perception and interpersonal behavior: On the self-fulfilling nature of social stereotypes". Journal of Personality and Social Psychology, no. 35, vol. 9, pp. 656–666, 1977. (In Engl.)
17. Yee N., Bailenson, J. N. The Proteus Effect: The Effect of Transformed Self-Representation on Behavior. Human Communication Research, vol. 33, pp. 271–290, 2007. (In Engl.)

Received: January 15, 2019; accepted for publication February 18, 2019

Reference to the article

Khaldeeva M. A. The Formation of Commodity Traits of a Person in the Context of Globalization // Humanitarian Vector. 2019. Vol. 14, No. 2. PP. 58–63. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-58-63.



УДК 1.245.2

DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-64-72

Владимир Алексеевич Решетников¹,

*доктор философских наук, профессор,
Иркутский государственный университет
(664003, Россия, г. Иркутск, ул. Карла Маркса, 1),
e-mail: reshetnikova_ekaterina80@mail.ru
orcid: 0000-0002-0586-150X*

Екатерина Владимировна Решетникова²,

*кандидат философских наук, доцент,
Иркутский государственный университет
(664003, Россия, г. Иркутск, ул. Карла Маркса, 1),
e-mail: reshetnikova_ekaterina80@mail.ru
orcid: 0000-0001-7136-7721*

Гуманизм как философская и практическая универсалия человеческой истории

В статье анализируются истоки формирования, принципы развития и результаты применения гуманизма как философской и практической универсалии человеческой истории. Через призму эволюции рассматриваются идеи гуманизма как обязательного принципа и императива всеобщей истории, а также практические и мировоззренческие формы развития гуманизма. Общество воспринимается как поле конструирования идей и принципов гуманизма, как постоянно меняющаяся динамическая система, позволяющая осуществляться общественному воспроизводству, при этом важно соблюдать нормы и права этичности и гуманизма. Общество всегда обладает той или иной формой гуманизма и транслирует ценности гуманности, сообразные историческому периоду. Гуманизм выступает условием существования всей социальной системы, позволяет транслировать ценности и нормы сквозь века, обозначать векторы общественного развития и смягчать социокультурные кризисы общественного развития. Гуманистичность выступает инструментом изменения социокультурной ткани общественных процессов и формирует новые приоритеты социальной динамики, которые строятся на развитии и потенциале различных социальных групп и общностей. Показываются современные формы воспроизводства, развития и формирования гуманизма и гуманизации в человеческой истории вообще и в современном российском обществе в частности.

Ключевые слова: гуманизм, универсалии, человеческая история, философия, практика

Введение. Для большинства исследователей гуманизма самоочевидным фактом является его универсальность. В философии культуры, как известно, понятие универсалии указывает на базовые единицы, на основы понимания человеком мира. Эти смыслы (основы) формируются у каждого из нас в процессе социализации/индивидуализации и в дальнейшем служат мыслительным инструментарием; на рациональной или на иррациональной основе универсалии задают систему координат, позволяющих обеспечить человеческому сознанию целостность восприятия мира и даже психическое здоровье.

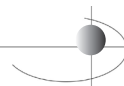
По своей структуре универсалии не являются «атомами» в смысле своей неделимости, предельности. Они имеют определённый, по меньшей мере, бинарный состав, который обнаруживается уже на уровне двух основных языков культуры – рациональных

суждений и образного восприятия. Отсюда вытекает относительная оппозиция и в то же время единство знания и веры в составе универсалии. Обе они в явной или неявной форме нацелены на поиски смыслов. Из этого вытекает ряд важных выводов.

Так, гуманизм как универсалия не может быть целиком отнесён к сфере рационального знания или, иначе говоря, его познание не может быть предельно рационализировано. Его невозможно исчерпывающе понять в процессе научного познания. Из кантовской идеи границы вытекает то, что по мировоззренческим вопросам нельзя дать окончательных ответов. Мировоззрение не конститутивно, а регулятивно, и полученные знания, скорее, указывают дальнейшее направление движения, поэтому каждый раз нужна осторожность, открытость новому, а также доверие, вера в возможность необычного.

¹ В. А. Решетников – основной автор, является организатором исследования, формулирует выводы и обобщает результаты исследования.

² Е. В. Решетникова проводит обработку и обобщение материалов, готовит статью к публикации.



Можно предположить, что вера как первоначальное «знание» имела важнейшее значение для исследования генезиса гуманизма. В истории философии понимание веры, как структурной единицы универсалии, развивалось в смысле, близком к убежденности. В теории познания вера представляла санкционирующим фактором, определяющим, в том числе, принятие идеи без достаточного основания. Это субъективный ориентир, придающий идеям живость, стойкость и прочность. Прагматическую веру выделял ещё И. Кант. По мнению учёного, это субъективное оправдание возможности достижения цели и её реализации в процессе деятельности. Великий философ развивал мысль, что без веры нет постоянства в познании, образ мыслей будет колебаться между практическими велениями и теоретическими сомнениями.

Вера действительно обнаруживается во всяком процессе практической и познавательной деятельности и представляет собой принятие чего-либо как ценного и справедливого при отсутствии достаточного обоснования. Сам феномен веры может отражать правильное или превратно истолкованное явление. Критерием способна выступить практика, а вера с трудом укладывается в антитезу «истинное – ложное», ибо в ней может быть заключено конкретное соотношение частей этой антитезы [13, с. 108].

Хотелось бы подчеркнуть, что в практической жизни жёсткая дифференциация знания и веры является скорее удобным приёмом, позволяющим исследовать эти формы самутверждения человека в их чистоте, на практике она редко оправдывает себя и прежде всего потому, что существует множество переходных форм, которые функционируют на уровне культуры общества, воспроизводятся противоречиями общественной практики и трудностями освоения человеком научных точек зрения [1]. Свои особенности имеет религиозная вера.

В обоих своих смыслах (религиозном и светском) вера эмоционально окрашена и связана не только со знанием, но и ценностью, ибо отражает стремления, мечты и надежды человека; она обнаруживает свою существенную связь с социокультурными условиями жизни людей, хотя нередко и в сложной опосредованной форме.

Повторимся, гуманизм в своей полноте не может быть истолкован только логическими средствами познания. Всегда остаётся место для эмоций, интуиции, веры, возможности различных трактовок, а также для

злоупотреблений. Здесь скорее действует принцип дополнительности, который обеспечивает гуманизму гибкость, адаптивность и возможность взаимообогащения верой и рациональностью.

Методология и методы исследования. В связи с этим можно представить проблему исследования гуманизма и софиологическими средствами, тем более что для этого имеется солидная отечественная традиция. В русской религиозной философии София предстаёт как творческая премудрость, она олицетворяет женственное в боге. В «Притчах Соломона» София описывается как художница, стоящая рядом с богом, как домохозяйка, стоящая рядом с богом, как домохозяйка [14, с. 64]. Присутствие софиюности означает возможность решения вопросов с позиции общего, и поэтому не случайно возникает ряд наук или паранаук, где «софия» параллельна «логосу»: технология и технософия, этнология и этнософия, антропология и антропософия, биология и биософия и т. д. Определённое выражение тождество знания и религиозной веры получило в софиологических концепциях С. Булгакова, В. Соловьёва.

Впрочем, от времён господства рационалистической марксистской традиции (которая имела свою софиюность) у многих отечественных философов существует предубеждение против софиологического подхода, в котором слабо дифференцирована наука и мифология, верифицированы представления и вера. Однако стоит помнить, что характерная черта российской философской мысли – осмысление социальной жизни посредством литературных образов – имела ярко выраженный софиологический характер. И это живая традиция.

Комплексность гуманизма, единство знания и веры не препятствуют его целостному определению. Современными учёными созданы различные трактовки гуманизма и его генезиса, сквозь которые просвечивают личности авторов, их мировоззрение и в особенности ценностные предпочтения [15, с. 65]. Анализу определений гуманизма можно посвятить отдельное исследование.

Автор присоединяется к точке зрения В. Кувакина о том, что гуманизм – это «...стихийное, а иногда и сознательное осмысление человеком своей гуманности – реальный факт человеческой истории с её начала и до наших дней. Гуманизм не как учение или теория, а как внутреннее отношение человека к самому себе в связи с наличием в нём человечности существовал до возникновения самого этого понятия... которое "оказалось"

терминологической персонификацией, фиксацией теоретического (самосознательного) уровня гуманности как реально всегда существовавшего и проявлявшего себя человеческого качества» [4, с. 12].

Однако в большинстве научных работ проповедуется внесоциальный, абстрактный подход к генезису гуманизма. Понятие *Ното* используется в значении, которое М. К. Мамардашвили определял как «точка интенсивности», конечное и недоступное место, предел, который останавливает процесс семиозиса и замыкает его. Современным шагом к сакрализации гуманизма (отзвук романтической традиции немецкой философии XIX века?) являются попытки представить его космическим феноменом, столь же важным, как антропный принцип.

Результаты исследования и их об- суждение. Первым шагом в определении гуманизма, с нашей точки зрения, может быть изучение его этимологии. Язык, как справедливо считает Э. Сэпир, не только оформляет восприятие социальных практик, но и формирует наше понимание их. В немецкой традиции человек обозначается словом *Mensch* (от лат. *mens* – «ум, разум»). Человек в таком случае преимущественно характеризуется с рациональной, логической стороны. Толкование термина гуманность как человечность представляет собой его буквальное описание, является его именем, или «этикеткой», рядом оказываются два его обозначения на разных языках. Человеческое и человечность – пока ещё только перевод термина на русский язык, тем более, что эти абстракции можно толковать разным, в том числе и противоположным образом. Интуитивно ощущая ограничения такого буквалистского подхода, Г. А. Чистяков, например, при характеристике гуманизма использует метафору воздуха, атмосферы.

Для лучшего понимания проблемы сущности гуманизма и его происхождения, может быть, стоит отойти от этизации и сакрализации понятия и обратиться к варианту происхождения понятия гуманизма и гуманности от латинского слова *humus* (*Hom*) – «почва»? Слово *humanus* – человеческий, очевидно, имеет этот же корень. И не случайно большинство антропогенетических мифов связывают творение человека с его производством из земли, из глины, в которые божество или творец привносит дух. Аналогия приводит к пониманию символической «почвенности» гуманизма, его приземлённости и привязке к базовым потребностям человека.

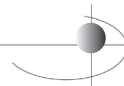
Интересно, что в естественных науках слово «гумус» означает любой органический материал, достигший состояния стабильности, при котором он далее не разрушается и при неизменных условиях сохраняет свою сущность на протяжении столетий и тысячелетий. В этом «чистом» состоянии гумус ещё не образует почву, он не способен дать толчок жизни, произрастанию чего-либо [9, с. 30]. Это просто некая сущность, которая для своего проявления нуждается в среде или в благоприятных условиях. Или в творце?

Почвенность гуманизма (потенциальность) нуждается в своём проявлении в определённых условиях, она не даётся человеку как актуальность, автоматически, а должна культивироваться. Эта потенциальность может быть обозначена понятием «гуманитас», которое в римской традиции понималось как формирование человека посредством образования и воспитания из природного материала, или из его природного состояния.

Таким образом, почва и креативность (создание, формирование, возвращение) могут предстать исходными архетипами для толкования гуманизма. В русской мифологии креативность почвенности выражена через культ Матери – Сырой земли, предполагающей веру в ценность плодородия, способность земли порождать всё существующее.

Метафоры почвы и возвращения (культивирования), наряду с другими возможными образами, подсказывают, что становление гуманизма и гуманности может быть рассмотрено через призму концепции эволюционизма. Здесь особую важность приобретает проблема природы человека, по которой имеются целые библиотеки научной, в том числе гуманистически ориентированной, литературы. В противовес фрейдистским и бихевиористским трактовкам сущности человека, гуманистическая философия и психология исходят из презумпции позитивной природы человека [6; 8]. Процесс самоактуализации понимается как развёртывание и созревание изначально позитивных качеств человека. К. Роджерс связывал процесс развития со стремлением всего живого к росту, созреванию, с тенденцией проявить и активизировать все способности организма в той мере, в какой эта активизация способствует развитию организма или личности. Однако в практической психологической или педагогической деятельности видно, что актуализироваться может и зло.

Невозможно (или возможно только условно) определить начало гуманизма как мировоззрения. Если гуманистические теории и



проекты имеют авторов или привязаны к какой-то культуре, то гуманность как качество жизнедеятельности и гуманизм как мировоззрение становятся фрагментарными, возникают как отдельные элементы. Периоды прогресса в этом отношении могли смениться регрессом или вообще деградацией ростков гуманности.

С нашей точки зрения, предпосылки гуманистического мировоззрения имеют биопсихосоциальную природу. Для аргументации этой точки зрения существует достаточно этнологического, этнографического, исторического материала. С фигурой социоантрополога Д. Д. Фрэзера, например, часто связывают процесс выявления того, что под современными верованиями и идеологиями скрываются тысячелетние пласты первобытных представлений, обычаев, традиций. Львиная доля из них сохранилась, хотя в респектабельном облике, переистолкована, канонизирована, обрела авторство. Так, исследования психологами альтруизма (составной части гуманизма) показали социально-инстинктивную природу предгуманистических форм поведения, среди которых выделяется сохраняющая модель, многие проявления которой свойственны и животному миру. К. Лоренц был прав, когда называл псевдодемократической доктрину, «согласно которой общественное и моральное поведение человека вообще не определяется устройством его нервной системы и органов чувств, выработанным историей вида, но складывается исключительно под действием «кондиционирования» человека в течение его онтогенеза той или иной культурной средой» [5, с. 43, 44].

И сегодня оторваться от инстинктивных и эволюционно развитых свойств человека можно только в воображении и во имя чистоты концепции, или из своеобразного пуританизма, в истоке которого царит ницшеанский страх перед бездной в собственной душе.

Для нашей (условно обозначим её онтологической) трактовки генезиса гуманизма как ответа на жизненно важные потребности выживания человека существенно то, что почвой для развития гуманности являлись первичные социальные отношения и связи, которые формировались вследствие взаимозависимости индивидов как биопсихосоциальных существ от их жизненного пространства и средств к жизни. И друг от друга. Над факторами простой взаимозависимости надстраивались более сложные отношения, которые обеспечивали произрастание социальности, её усложнение и развитие. Жизненный

опыт человека, как известно, может существовать в памяти и рефлексивном сознании, способен также откладываться на подсознательном или даже бессознательном уровнях, концентрируясь, порождает взаимовыгодные отношения [16, с. 182].

Исследование моделей современного поведения показывает, что внутри множества исключительно некооперативных стратегий кооперативные стратегии спонтанно возникают из действий небольших совокупностей людей, решивших сотрудничать, даже если самим кооперативным стратегиям первоначально было отведено небольшое место. Такие группы «кооператоров» быстрее набирают очки по сравнению с теми, у кого отсутствует сотрудничество. Основанные на кооперации стратегии способны выстоять в противостоянии с другими стратегиями, и «возникшее однажды на основе принципа взаимности сотрудничество в состоянии теперь выдержать натиск менее кооперированных стратегий. Тем самым шестерни социальной эволюции обзаводятся храповиком» [11, с. 79].

Разумеется, всё это не может принизить роль конкуренции в эволюционном развитии. Сотрудничество и соревнование являются взаимодействующими и взаимодополняющими явлениями в жизни человека. Но и исторически конкретными. Современность размывает многие бинарные схемы и альтернативы. Парные понятия «друг – враг», «соперник – союзник» теряют жёсткую определённую принадлежность общественных систем с сильной идеологией. Это особенно явно наблюдается в сфере экономики. Так, например, появился термин «конперация» как единство кооперации и сотрудничества, которое основывается на неидеологическом (в сугубо прагматическом смысле) и выборочном подходе к проблеме экономической выгоды.

Но нам важно было подчеркнуть роль кооперативных, помогающих отношений, потому что именно они были средой, формирующей гуманизм.

Это имело не только тактическое, но и стратегическое значение. Преимущества в выживании получали те группы, которые, проявляя разумность и дальновидность, заботились о детях как о будущем общин и о пожилых людях как носителях и трансляторах опыта (Эфроимсон). В процессе естественно-социального отбора и конкуренции, видимо, на один выживший коллектив первобытных людей приходилось несколько погибших, вследствие слабой кооперации и сотрудниче-

ства. Позднее именно нараставший дефицит морали, наряду с природно-климатическими и социальными катастрофами, был причиной гибели многих локальных цивилизаций и культур.

Важно подчеркнуть, что кооперативность не является раз и навсегда возникшим феноменом. Она повседневно воспроизводится в жизнедеятельности людей. Или утрачивается. В современной трактовке важности помогающих отношений значимо наследие Э. Фромма, доказавшего на историческом материале и на примере собственного психотерапевтического опыта постепенное превращение помогающих отношений в важную характеристику мировоззрения и деятельности человека, их перерастание в человечность (в оценочном смысле слова) [2]. Психолог и психотерапевт К. Роджерс понимал под термином «помогающие отношения» такие, в которых, по крайней мере, одна из сторон намеревается способствовать другой в личностном росте, развитии, обретении зрелости, в умении ладить с другими (человеком или группой). В качестве примера учёный приводит отношения матери и дитя, отца и ребёнка, учителя и ученика, психотерапевта и пациента, консультанта и клиента. Практический опыт К. Роджерса показал комплексность помогающих отношений. В общем смысле это недифференцированные отношения, которые в первичной форме интегрируют экономические, этические и другие связи. В современной жизни они институтоализировались, но не ушли из поступочной (Н. С. Коноплев) повседневности. Помогающие отношения в своём исходном виде и сегодня пронизывают производственные коллективы и личную жизнь каждого человека вследствие своей эволюционно сформированной опоры на приоритет конструктивности и кооперации.

Можно сказать, что гуманистической культуре предшествовала культура помогающих отношений как способ и результат формирования социальности. Именно осознанное развитие этих отношений и составило структуру человечности как качества, присущего новому субъекту на арене природно-социальной реальности.

Круг семейных архетипов поведения тысячи лет служил и служит первичным источником культуры человека. В развитых религиозных и светских культурах общение до сих пор основывается на сублимированных представлениях о братьях (братство по оружию) и сёстрах (сёстры милосердия), отце небесном, патерах и батюшках, отечестве. Господь,

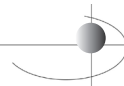
по христианским канонам, приносил в жертву самое дорогое – собственного сына, искупающего грехи людей. Женские, родственные человеку образы, отразились в представлениях о Деве Марии, Марии Магдалине, Софии премудрой – хозяйке и домохозяйнице. Не случайно образы семьи и связанных с ней понятий сегодня широко используются в политике, в корпоративных отношениях, в жизни религиозных, соседских и других общин [3]. Так, ассоциирование с семьёй широко представлено в японском стиле управления компаниями. Работник оказывается в структуре отношений, где предполагается взаимная ответственность всех за благополучие каждого. Менеджер предстаёт старшим братом. Поскольку группа важнее, чем индивид, то все её члены находятся в таком же неоплатном долгу перед ней, как перед матерью. Важно укреплять гармонию внутри группы через систему продвижения по службе и оплаты по старшинству. Часто практикуется и другая форма оплаты – не по таланту, а по усердию.

Возможно, залогом устойчивости существующей более трёх тысяч лет китайской цивилизации была семья и семейные ценности, обобщённые Конфуцием в принципах «пяти постоянств», в которые входили отцовская любовь, сыновья почтительность, дружественное отношение старшего брата к младшему, почтительное отношение младшего брата к старшему, согласие между супругами [10, с. 156].

Подрастающие поколения китайцев воспитывались на примерах сыновней почтительности, собранных в сборнике «24 примера ся». Корень гуманизма, согласно Конфуцию, – «сыновья почтительность и уважение к старшим». «Как может благородный муж добиться имени, если отвергает милосердие?! Благородный муж даже во время трапезы не забывает о милосердии». Конфуций считал, что «лишь милосердный человек умеет и любить людей, и ненавидеть», что «если стремиться к милосердию, не будет зла».

Новые формы гуманизма и трансгуманизма будут представлять по-новому социальную реальность [18; 19]. Но именно это и позволит гуманизму как универсалии человеческой истории выжить и развиваться.

Если ещё более сузить проблему, то можно предположить, что генезис гуманности заложен в отношениях матери и дитя. Это как бы атом первоначальных гуманистических связей, в которых переплетаются, существуя пока в слитном виде, биологические и кровнородственные, социальные, культур-



ные (воспроизводственные) и экономические отношения, чтобы затем развиваться в том смысле, который первоначально имел в виду физиолог Гарвей – разматываться, разворачиваться, раскручиваться.

Отношения матери и дитя, семьи и мира непосредственно воплощались и усложнялись в родовых связях. В русском языке, например, понятие «род» до сих пор является исходным для образования гнезда жизненно важных терминов культуры – божество Род, Родина, рожать, родные. Наличие отчества в русской традиции свидетельствует о более тесной привязке сознания человека к родовым и семейным связям, об особом уважении к тем, кто тебя породил. Этическим требованием у многих народов России является знание своих предков.

Для обоснования значения альтруизма Р. Триверс в своё время предложил гипотезу реципрокного альтруизма, согласно которой альтруизм перешагивает границы семейных и групповых отношений и способен распространяться на другие группы в расчёте на обратную услугу. Это находило выражение в стиле отношений, в заботе о ближних, в становлении традиций общения, в наследовании предметов материальной культуры, через которые реализовывалась связь времён и, соответственно, отношений. Формами взаимного альтруизма могут быть взаимопомощь во время опасностей, справедливое распределение жизненно необходимых благ, поддержка больных, беспомощных, помощь посредством орудий и знаний. Закономерно, что Братства как форма объединения людей дожили и развиваются в нашем, казалось бы, прагматичном времени.

Параллельно экстенсивной действовала и другая интенсивная тенденция развития человека, шло усложнение его внутреннего мира. Феномен моногамной семьи, рождение и возвращение детей, отношения матери и дитя породили такой сложный социокультурный феномен, как любовь, в котором выражено ценностное ядро гуманизма.

Категория любви часто предстаёт как всеобъемлющее явление, различные мыслители стремились понять её смысл и как-то рационализировать. П. Сорокин видел в любви основу культуры, она представляла научной проблемой, была способна иметь количественные и качественные критерии, соотноситься с законами энергетической динамики. Рассматривая любовь на эмпирическом уровне, П. Сорокин определяет её в качестве «фундаментальной характери-

ки феномена жизни». Без функциональной биологической ипостаси любви-энергии «ни сама жизнь, ни её преемственность, ни сохранение и выживание видов, ни эволюция жизни, ни возникновение и эволюция *Homo sapiens* невозможны» [17]. Под этой энергией он понимал то, что Л. Н. Гумилёв обозначал термином «пассионарность», в трактовке П. Сорокина это искра божья, неудержимая тяга к субъектности, к равнобожию. Раздувание искры – технологическая задача; к любви, по его мнению, применимы понятия производства, накопления и распределения. Психолог-гуманист В. Франкл определял любовь как «способность понять другого человека в его сути, в его конкретности, в его уникальности и неповторимости, однако понять в нём не только суть и конкретность, но и его ценность, его необходимость» [21, с. 96].

Это получило новый импульс в связи с укоренением в культуре феномена совести – высшей инстанции нравственного самоконтроля, возникшей одновременно с рефлексией второго ранга, критическим самосознанием и индивидуальной ответственностью. В этом отношении такой важный документ современности, как «Всеобщая декларация прав человека» (1948), не совсем корректен, когда декларирует: «Все люди рождаются свободными и равными в своём достоинстве и правах. Они наделены разумом и совестью и должны поступать в отношении друг друга в духе братства».

Формально юридически это так. Но люди не наделены совестью (в ценностном смысле) изначально. Более того, многие наши современники в процессе жизненного цикла так и не вырабатывают её и существуют при дефиците совести. Или вытравивали её. Совесть в ценностном смысле – это не только достояние цивилизации и гуманистической культуры. Это и плод самовоспитания и саморазвития, начало культуры социальности.

Заключение. Во всех временах в жизнедеятельности людей обнаруживаются поддерживающие, помогающие отношения и соответствующая им форма гуманизма. Хроноустойчивость гуманизма как универсалии любой, в том числе и разорванной по времени, культуры составляет важный фактор единства человечества. Было бы интересно проанализировать с этих позиций конфуцианский, и в целом восточный гуманизм, отличающийся несколько иным восприятием времени. По справедливому выводу Н. Д. Субботиной, «условием действительно гуманного общества может быть свобода личности, равно-

вешенная её ответственностью. Причём на разных этапах, в разных ситуациях соотношение уровня свободы и ответственности может быть разным. Общество само в ходе широкой дискуссии каждый раз должно определять степень свободы, с одной стороны, не нарушающей принцип ценности индивидуальной жизни, с другой, не создающей угрозы общественной безопасности» [20, с. 13].

Итак, гуманизм сформировался на заре человеческой истории через развитие первичных социальных отношений взаимозависимости, которые переросли в отношения

помощи и взаимоподдержки, в помогающие отношения, в основе которых – позитивное социальное действие. Как принцип повседневной жизни гуманизм призван способствовать укоренённости человека как члена семьи, рода, общины, нации; как детерминанта мировоззрения, он помогает реализации развития и саморазвития индивидуально и социально значимого в человеке. Хроносоциальный аспект в восприятии гуманизма позволяет рассматривать его как антропологическую универсалию, которая скрепляет единство поколений и действует как закон.

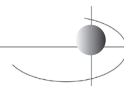
Список литературы

1. Бородавкин С. В. Гуманизм в культуре и культура в гуманизме // Вопросы философии. 2004. № 5. С. 163–176.
2. Иванов Р. В. Источники формирования идеологического пространства в России // Проблема соотношения естественного и социального в обществе и человеке. 2018. № 9. С. 239–245.
3. Иванов Р. В. Толерантность, патриотизм и социальное неравенство // Социология. 2018. № 4. С. 20–22.
4. Кувакин В. Твой рай и ад: человечность и бесчеловечность человека. (Философия, психология и стиль мышления гуманизма). СПб.: Алетея; М.: Логос, 1998. 360 с.
5. Лоренц К. Восемь смертных грехов цивилизованного человечества. М.: Республика, 1998. 393 с.
6. Полюшкевич О. А. Взаимодействие социальных и культурных границ в евразийском пространстве // Проблемы евразийства и интеллигенция: материалы X Междунар. науч. конф. Улан-Удэ: БГУ, 2014. С. 178–186.
7. Полюшкевич О. А. Идеологические ресурсы социокультурной солидарности // Государственное управление: электрон. вестник. 2017. № 64. С. 217–230.
8. Полюшкевич О. А. Территориально-пространственные символы социокультурной солидарности Сибири // Вестник Тихоокеанского государственного университета. 2017. № 4. С. 293–300.
9. Полюшкевич О. А., Решетников В. А., Федчин В. С. Социализация современного гуманизма через процессы региональной идентификации // Социодинамика. 2017. № 12. С. 27–36.
10. Радуль-Затуловский Я. В. Конфуцианство и его распространение в Японии. М.; Л.: АН СССР, 1947. 451 с.
11. Рейнгольд Г. Умная толпа: новая социальная революция. М.: Фаир-Пресс, 2006. 416 с.
12. Решетников В. А. Гуманизм – универсалия человеческой истории // Социальная консолидация и социальное воспроизводство современного российского общества: ресурсы, проблемы и перспективы: материалы II Всерос. науч.-практ. конф. Иркутск: ИГУ, 2016. С. 6–13.
13. Решетников В. А. Гуманизм как феномен культурно-цивилизационных процессов. Иркутск, 2016. 187 с.
14. Решетников В. А. Гуманистические основы человеческой истории // Сибирский философский журнал. 2018. Т. 16, № 3. С. 60–69.
15. Решетников В. А. Становление гуманистического проекта: общие закономерности и региональные особенности // Траектории познания природы и взаимопонимания: материалы фр.-рос. школы на Байкале. Иркутск: ИГУ, 2017. С. 62–71.
16. Скуденков В. А. Лидерство и социальное развитие // Социально-гуманитарные знания. 2013. № 2. С. 180–184.
17. Сорокин П. А. Главные тенденции нашего времени. М.: Ин-т социологии РАН, 1993. 195 с.
18. Субботина Н. Д. Гуманизм и трансгуманизм // Гуманитарный вектор. 2012. № 3. С. 7–8.
19. Субботина Н. Д. Естественные и социальные основы гуманности // Проблема соотношения естественного и социального в обществе и человеке. 2014. № 5. С. 155–164.
20. Субботина Н. Д. Идея гуманизма как фактор общественного развития // Вопросы философии. 2018. № 8. С. 5–15.
21. Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990. 368 с.

Статья поступила в редакцию 09.01.2019; принята к публикации 12.02.2019

Библиографическое описание статьи

Решетников В. А., Решетникова Е. В. Гуманизм как философская и практическая универсалия человеческой истории // Гуманитарный вектор. 2019. Т. 14, № 2. С. 64–72. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-64-72.



Vladimir A. Reshetnikov¹,
 Doctor of Philosophy, Professor,
 Irkutsk State University
 (1 Karla Marksa st., Irkutsk, 664003, Russia),
 e-mail: reshetnikova_ekaterina80@mail.ru
 orcid: 0000-0002-0586-150X

Ekaterina V. Reshetnikova²,
 Candidate of Philosophy, Associate Professor,
 (1 Karla Marksa st., Irkutsk, 664003, Russia),
 e-mail: reshetnikova_ekaterina80@mail.ru
 orcid: 0000-0001-7136-7721

Humanism as a Philosophical and Practical Universal of Human History

The article analyzes the origins of the formation, the principles of development and the results of the application of humanism as a philosophical and practical universality of human history. The authors consider the idea of humanism as an obligatory principle and imperative of universal history through the prism of the evolution and show practical and ideological forms of the development of humanism. Society is viewed as a field for constructing ideas and principles of humanism, as a constantly changing dynamic system that allows social reproduction to be carried out, while respecting the norms and rights of ethical and humanism. Society always possesses one or another form of humanism and translates the values of humanity consistent with the historical period. Humanism serves as a condition for the existence of the entire social system, allows us to transmit values and norms through the centuries, to designate the vectors of social development and mitigate social and cultural crises of social development. Humanism serves as a tool for changing the sociocultural fabric of social processes and forms new priorities for social dynamics that are built on the development and potential of various social groups and communities. Modern forms of reproduction, development and formation of humanism and humanization in human history in general and in modern Russian society are shown in honesty.


Keywords: humanism, universals, human history, philosophy, practice

References

1. Borodavkin, S. V. Humanism in culture and culture in humanism. Questions of philosophy, no. 5, pp. 163–176, 2004. (In Rus.)
2. Ivanov, R. V. Sources of the formation of ideological space in Russia. The problem of the relationship between the natural and the social in society and man, no. 9, pp. 239–245, 2018. (In Rus.)
3. Ivanov, R. V. Tolerance, patriotism and social inequality. Sociology. No. 4, pp. 20–22, 2018. (In Rus.)
4. Kuvakin, V. Your Heaven and Hell: The Humanity and Inhumanity of Man. SPb. Alethea; M : Logos, 1998. (In Rus.)
5. Lorenz, K. The eight deadly sins of civilized humanity. Moscow: Republic, 1998. (In Rus.)
6. Polyushkevich, O. A. Interaction of social and cultural borders in the Eurasian space. Problems of Eurasianism and intelligentsia materials of the Xth International Scientific Conference. Ulan-Ude, BSU, 2014: 178–186. (In Rus.)
7. Polyushkevich, O. A. Ideological resources of sociocultural solidarity. State administration. Electronic messenger, no. 64, pp. 217–230, 2017. (In Rus.)
8. Polyushkevich, O. A. Territorial-spatial symbols of sociocultural solidarity of Siberia. Bulletin of Pacific State University, vol. 47, no. 4, pp. 293–300, 2017. (In Rus.)
9. Polyushkevich, O. A., Reshetnikov, V. A., Fedchin, V. S. Socialization of modern humanism through regional identification processes. Sociodynamics, no. 12, pp. 27–36, 2017. (In Rus.)
10. Radul-Zatulovsky, Ya. V. Confucianism and its distribution in Japan. M.L: Academy of Sciences of the USSR, 1947. (In Rus.)
11. Reinhold, G. Smart crowd: a new social revolution. M: FAIR-Press, 2006. (In Rus.)
12. Reshetnikov, V. A. Humanism – the universal of human history. Social consolidation and social reproduction of modern Russian society: resources, problems and prospects. Materials of the II All-Russian Scientific and Practical Conference. Irkutsk: Irkutsk State University, 2016: 6–13. (In Rus.)
13. Reshetnikov, V. A. Humanism as a phenomenon of cultural and civilizational processes. Irkutsk, 2016. (In Rus.)
14. Reshetnikov, V. A. Humanistic foundations of human history. Siberian philosophical journal, vol. 16, no. 3, pp. 60–69, 2018. (In Rus.)

¹ V. A. Reshetnikov: the main author, the organizer of the study, formulates the conclusions and summarizes the results of the study

² E. V. Reshetnikova: processing and summary of the materials, preparation of the article for publication.

- 
15. Reshetnikov, V. A. Formation of the humanistic project: general patterns and regional features. Trajectories of nature knowledge and mutual understanding. Materials of the French-Russian school on Lake Baikal. Irkutsk. ISU, 2017: 62–71. (In Rus.)
 16. Skudencov, V. A. Leadership and social development. Social and humanitarian knowledge, no. 2, pp. 180–184, 2013. (In Rus.)
 17. Sorokin, P. A. The main trends of our time. M: Institute of Sociology, Russian Academy of Sciences, 1993. (In Rus.)
 18. Subbotina, N. D. Humanism and transhumanism. Humanitarian vector, vol. 31, no. 3, pp. 7–8, 2012. (In Rus.)
 19. Subbotina, N. D. Natural and social foundations of humanity. The problem of the relationship between the natural and the social in society and man, no. 5, pp. 155–164, 2014. (In Rus.)
 20. Subbotina, N. D. The idea of humanism as a factor in social development. Questions of Philosophy, no. 8, pp. 5–15, 2018. (In Rus.)
 21. Frankl, V. Man in Search of Meaning. M: Progress, 1990. (In Rus.)

Received: January 9, 2019; accepted for publication February 12, 2019

Reference to the article

Reshetnikov V. A., Reshetnikova E. V. Humanism as a Philosophical and Practical Universal of Human History // Humanitarian Vector. 2019. Vol. 14, No. 2. PP. 64–72. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-64-72.

УДК 291.16

DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-73-80

Юлия Викторовна Гаврилова,
кандидат философских наук, доцент,
Забайкальский государственный университет
(672039, Россия, г. Чита, ул. Александрo-Заводская, 30),
e-mail: julia.voitsuk@yandex.ru
orcid: 0000-0002-8193-6622

Особенности исторических форм религиозного синкретизма

Исследование направлено на выявление и анализ структурных и содержательных особенностей различных форм религиозного синкретизма в их исторической динамике. В статье анализируются формы религиозного синкретизма, как возникшие на заре человеческой истории, так и характерные для современного этапа эволюции религий. Особое внимание уделяется анализу таких форм религиозного синкретизма, как «естественный» и «иллюзорный». Автор отмечает, что определяющими принципами формообразования религиозного синкретизма выступают генезис синкретичного религиозного сознания и социокультурная динамика. Некоторые формы религиозного синкретизма – явление стадияльное, и на современном этапе эволюции религий такие формы в чистом виде не встречаются, однако их отдельные «пережитки» существуют латентно в современных формах религиозного синкретизма. На современном этапе развития социума доминируют «естественная» и «смешанная» формы религиозного синкретизма. Автор акцентирует внимание на том, что религиозный синкретизм может быть представлен в двух видах: 1) как система религиозного синкретизма или религиозный синкретический комплекс и 2) как «вкрапление» отдельных, разрозненных синкретических элементов религиозного характера в искусство, литературу, идеологию и другие компоненты культуры. Под религиозным синкретизмом автор понимает объективный процесс объединения структурных элементов разнородных, разностадияльных и разнофункциональных религий.

Ключевые слова: религии, синкретизм, формы, религиозное сознание, эволюция религий

Введение. На всём протяжении исторического развития общества религии определяли содержательные особенности и специфику функционирования духовной и материальной сфер бытия. Вместе с тем сами религии не оставались неизменными. Они претерпевали бесконечную череду трансформаций, эволюционируя от древнейших форм религиозных верований и представлений, к сложным, структурно и институционально оформленным религиям, религиозным системам и комплексам.

Современный этап эволюции религий отличается противоречивым характером. С одной стороны, многие религии утрачивают свою религиозную сущность. Трансформируются онтологические основания религий – содержание религиозного сознания «теряет» идею Бога, исчезают представления

о сверхъестественном и трансцендентном, религиозные ритуалы заменяются интроспективными психотехниками, предметы культа становятся украшением интерьера. С другой стороны, религии укрепляют свои позиции: растёт число последователей как традиционных религий, так и новых религиозных учений, расширяется сеть духовных учебных заведений и семинарий, открываются и набирают популярность кафедры и отделения теологии в светских учебных заведениях, процветает киберрелигия, дающая возможность приобрести к религиозным таинствам и ритуалам, не отходя от экрана монитора.

В результате религии оказались прочно вплетёнными в политическую, экономическую, социальную сферы общественной жизни. Социум охватила «сеть» многочисленных, конкурирующих друг с другом, многооб-

разных религий, религиозно-эзотерических и религиозно-философских учений, движений и объединений, члены которых считают себя «одухотворёнными», «духовными», но не слишком религиозными. Активно формируется и распространяется новый тип религиозности – «личная религиозность», свободная от доктринальных установок, не признающая принципов замкнутости и исключительности. Такого рода религиозность является результатом функционирования религиозного синкретизма в современных социокультурных реалиях.

На эти тенденции процесса развития духовной сферы бытия указывают современные исследователи. Так, Е. С. Элбакян справедливо отмечает: «Такая религиозность, нередко представляющая собой синкретические воззрения, почерпнутые из разных религиозно-философских систем Запада и Востока, разрушает некие границы, в которые веками были встроены исторические (“традиционные”) религии, и создаёт духовно-нравственное основание для распространения глобализационных процессов во всех сферах жизни общества – в первую очередь, в экономике, информации, культуре, политике» [11, с. 39]. Таким образом, реализуется потенциал религий в формировании единого (во многом синкретичного по своей сущности) миропорядка и мироустройства. Соглашаясь с исследователем, добавим, что интегрированность религиозных и социокультурных трансформаций неоспорима.

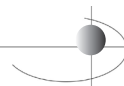
Итак, в современном мире позиции религий становятся всё более устойчивыми, а их сущностные, «глубинные» характеристики отличаются синкретической многослойностью и смешанным светско-религиозным характером, зачастую с преобладанием светского компонента. Такая прочность религий объясняется их способностью к взаимодействиям, соединениям, слияниям как между собой, так и с другими элементами и формами общественного и массового сознания, «гибкостью» и «пластичностью» их содержательных компонентов, способностью религий «адаптироваться» к постоянно изменяющимся условиям реальности. Не последнюю роль в этом играет феномен религиозного синкретизма, проявляющийся в различные исторические периоды в определённых формах с соответствующей содержательной спецификой. Отметим, что процесс формообразования синкретизма религий детерминируется совокупностью механизмов социокультурного, ментального, политического, экономического

характера и, прежде всего, зависит от структурных сдвигов в ходе эволюции общества, например, от генезиса и функционирования соответствующих форм общественного сознания, смены общинной формы жизни государственной и т. д.

Методология и методы исследования. Исследование сущностных характеристик исторических форм религиозного синкретизма основывается на системном и структурно-функциональном подходах, позволяющих выявить и исследовать формы религиозного синкретизма и их структурные особенности; определить связи между структурными элементами форм религиозного синкретизма, проанализировать их содержание и специфику функционирования.

Кроме того, в исследовании применяется сравнительно-исторический метод, дающий возможность проследить возникновение и развитие исторических форм религиозного синкретизма, выявить специфику их исторической динамики. Вместе с тем социокультурный и историко-культурный подходы позволяют исследовать социокультурные трансформации в качестве детерминант различных форм религиозного синкретизма.

Результаты исследования и их обсуждение. В условиях исторической динамики общества религиозный синкретизм проявляется в разнообразных формах. Одни из них, возникнув в конкретно-исторических условиях, доминируют на протяжении определённого периода времени и «угасают», переходя в «латентную» стадию функционирования, либо исчезают вовсе, другие же формы, появившись однажды, существуют на всём протяжении исторического развития общества, укрепляя свои позиции и приобретая различные вариации. Безусловно, эти процессы подчинены действию определённых закономерностей, функционирование которых во многом до сих пор не исследовано. Неисследованными остаются также исторические формы проявления религиозного синкретизма, особенности их структурного строения и содержания. Сегодня у учёных больше вопросов на этот счёт, нежели ответов. Так, например, М. Лютер и А. Леопольд, детально прорабатывая проблемы исследования сущности религиозного синкретизма и закономерностей возникновения его форм, пишут: «Существует ли исторический и/или антропологический “рецепт” для успешного определения что есть “синкретическое образование”? Существуют ли фундаментальные законы или правила, которые могли бы



раскрыть структуру или, по крайней мере, определить границы синкретических процессов? Или синкретизм – просто повсеместный ярлык для любого случайного беспорядка? Является ли «синкретизм» аналитической категорией, которая может объяснить некоторые аспекты эволюции и трансформации религий, или это описательная категория, которая дифференцирует некоторые типы религиозных явлений? Всё это пока требует поиска ответов и объяснений» [14, с. 93]. Всё же с некоторой долей вероятности мы можем утверждать, что религиозный синкретизм в истории общества представлен в виде различных форм с соответствующей структурной и содержательной спецификой. Функционирование форм религиозного синкретизма проявляется как в «сфере сознания», так и в предметно-практической области (в религиозном искусстве, религиозном культе, религиозных ритуалах и т. д.). Детерминантами различных форм религиозного синкретизма являются, прежде всего, социальные изменения и трансформации ментально-феноменологической сферы. Богатый материал по исследованию вышеперечисленных аспектов проблемы религиозного синкретизма представлен в трудах таких известных исследователей, как В. Кабо, Э. Тэйлор, Дж. Фрезер и др. [2; 7; 10]. В работах этих учёных предприняты попытки анализа и детальной характеристики различных форм религиозного синкретизма, существовавших от первобытного периода до современности.

В условиях исторической динамики религиозный синкретизм проявляется в следующих формах: 1) форме «естественного», «генетического» синкретизма, механизмы функционирования которой вызревают объективно, генетически-эволюционно в ходе взаимодействия культур и цивилизаций; 2) форме «искусственного», «механического» или, в терминологии А. Тойнби, «иллюзорного» синкретизма, механизмы функционирования которой «вызваны к жизни» субъективными факторами, например, деятельностью политиков, реформаторов, миссионеров и прочих «помощников» процесса эволюции религий; 3) смешанной форме синкретизма религий, представленной функционированием естественных и искусственных механизмов синкретизации (эта форма синкретизма религий проявляется наиболее часто). Критерием выделения данных форм религиозного синкретизма является характер их возникновения и функционирования. Формы «естественного» и «искусственного» религиозного синкретиз-

ма достаточно подробно исследованы советскими учёными: Н. С. Капустиным, А. И. Клибановым, Г. Е. Кудряшовым и др. [3; 4; 6]. Современные зарубежные исследователи, такие как Э. Марони, Ч. Стюарт, Г. Л. Ричард, также анализируют вышеназванные исторические формы религиозного синкретизма, добавляя к ним гибридизацию и креолизацию религий [15–17]. Вместе с тем, разделение религиозного синкретизма на отдельные исторические формы весьма условно: зачастую формы не существуют одна без другой, находятся в соподчинённых отношениях.

Возможны и другие варианты классификации форм религиозного синкретизма. Например, интересные, разнообразные формы религиозного синкретизма предлагает в своих исследованиях Е. А. Конталева, анализируя «первичный» или генетический синкретизм, вторичный синкретизм и синкретизм эпохи постмодерна. Учёный пишет: «Уже на первоначальном этапе человеческой истории мы можем наблюдать разнообразные формы синтеза религиозных верований. В ходе исторического развития синкретизм претерпевает качественные изменения, но полностью не исчезает» [5, с. 63]. Так называемые качественные изменения религиозного синкретизма являются ничем иным, как его историческими особенностями.

Хотелось бы упомянуть ещё одну классификацию разновидностей религиозного синкретизма. На наш взгляд, применительно к процессам трансформации «сферы сознания» человека и общества, необходимо выделять следующие разновидности религиозного синкретизма: 1) первоначальное состояние «нерасчленённости» разнообразных по содержанию представлений и образов различного, не всегда исключительно религиозного характера, сконструированных на уровне индивидуального и массового сознания; 2) слияние дифференцированных и наделённых соответствующей спецификой, «самостоятельных», древнейших форм верований друг с другом и другими компонентами индивидуального, массового и общественно-го сознания; 3) слияние, смешение доктринально и институционально оформленных религий друг с другом и с другими формами общественного сознания. Эти разновидности религиозного синкретизма органично вплетаются в естественную, искусственную и смешанную формы религиозного синкретизма.

Наиболее ранний синкретизм характеризуется «нерасчленённостью», единством разнообразных обыденных представлений,

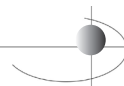
образов фантастического характера как первоначальное состояние в развитии индивидуального и массового сознания. Такой религиозный синкретизм представляет собой «результат прямой физической очевидности и в то же время акт практического смысла» [7, с. 252], что говорит о невозможности для человека первобытной эпохи отделить реальный мир (предметно-практическую деятельность общества) от фантастического, выдуманного мира, так как духовная и материальная деятельность человека в тот период времени ещё не существуют по отдельности, а мышление человека, согласно О. М. Фрейденбергу, «конкретно, нерасчленённо и образно» [9, с. 19]. Ранний религиозный синкретизм характеризует содержание и специфику функционирования древнейших религиозных представлений и верований в период их генезиса, на ранних ступенях развития, которые хронологически совпадают с периодом первобытнообщинного строя. Примером такой разновидности синкретизма могут служить мистические и религиозные воззрения человека первобытной эпохи, в которых не отделено понимание естественного и сверхъестественного. Анализ такого рода воззрений проводится Дж. Фрезером в его знаменитой работе «Золотая ветвь». Учёный пишет: «На этой стадии развития мышления мир рисуется одной великой демократией, в рамках которой естественные и сверхъестественные существа стоят приблизительно на равной ноге» [10, с. 93].

Синкретизм как «нерасчленённость», отсутствие дифференцированного состояния элементов, прежде всего, образов, представлений и идей, на уровнях индивидуального, массового и общественного сознания – явление стадияльное, то есть проявляется на самых ранних ступенях развития общества. В. Р. Кабо справедливо отмечает, что «...различные сферы общественного сознания переплетены между собой и с жизнью общества в целом не только в условиях первобытного общества, но и на более высоких уровнях развития; но в первобытном обществе это взаимопереплетение достигает наибольшей, максимальной степени» [2]. Ранняя форма религиозного синкретизма проявляется в ходе генезиса образов, идей и представлений как обыденного, мифологического, так и непосредственно религиозного характера. Однако уточним, что религиозный синкретизм в эпоху первобытнообщинного строя, представлен одновременно двумя формами. Во-первых, «нерасчленённостью», «первоначальным единством» представлений и обра-

зов. Во-вторых, как процесс взаимопереплетения, взаимодействия и слияния различных отдельных элементов религиозного сознания со слабо оформленными религиозными культурами. Такие формы религиозного синкретизма характерны и для более высоких ступеней развития общества.

Если «первобытный» религиозный синкретизм трактовать исключительно как «нерасчленённость», единство всех структурных элементов различных форм древних верований, например, таких как анимизм, тотемизм, фетишизм, культ предков, то, во-первых, древнейшие религиозные представления и верования не имели бы своей истории, так как все возникли сразу, одновременно и, во-вторых, представляли бы собой единое явление, некую амальгаму, «сплав». В таком случае снимается вопрос об эволюционном, поэтапном возникновении и развитии ранних религиозных верований и представлений. Однако ни то ни другое обстоятельство не является верным. Религиозный синкретизм не может появиться сразу, вдруг. Такие известные исследователи эволюции религий, как М. Элиаде, Э. Тайлор, И. А. Кривелев, С. А. Токарев, А. Н. Красников, на богатом историческом материале доказали, что древние формы верований «вытекают» одна из другой, их элементы отличаются преемственностью. От первоначальных религиозных воззрений тянутся нити ко всем последующим, не исключая и самых развитых. Так, например, Э. Тэйлор, характеризуя религиозный синкретизм, пишет: «Учения и обряды цивилизованных народов представляют собой остатки старого среди нового, видоизменения старого ради приспособления его к новому и отбрасывание старого, несовместимого с новым» [7, с. 252].

Таким образом, говорить об отсутствии эволюционного развития древнейших форм верований не приходится. Безусловно, религиозные представления и верования находились в состоянии определённого единства, но всё же были самостоятельными, «рафинированными», качественно своеобразными. Кроме того, для проявления религиозного синкретизма обязательным условием является наличие определённого периода взаимодействия, взаимовлияния различных религиозных представлений и верований, то есть неизбежно прохождение стадий синкретизма, ступеней его развития. Например, известный исследователь религий М. Элиаде отмечал, что фетишизм, магия, анимизм и тотемизм, в том виде как они изучены религиоведами и этнографами, являются продуктом длитель-



ного исторического развития. Однако во всех этих формах можно заметить древнейшее содержание [12].

На наш взгляд, религиозный синкретизм уже в период первобытнообщинного строя, следует понимать, с одной стороны, как набор свойств или особенностей, характеризующих древнейшие верования, то есть как качество ранних религиозных образований, с другой – как что-то динамичное, приводящее к возникновению новых элементов и целых систем, а именно, процесс, смешение, соединение, слияние различного рода элементов, обладающих чёткими «границами» и своеобразием¹.

Отметим, что религиозный синкретизм (независимо от исторической эпохи его возникновения и функционирования) – это объективный процесс объединения структурных элементов разнородных, разностадиальных и разнофункциональных религий, в результате которого, возникают синкретические религии или отдельные религиозные элементы синкретического характера. Следует добавить, что религиозный синкретизм обеспечивает широкий диапазон «выбора» и соединения частей для воссоздания целого; синкретизм религий – это поиск внутреннего единства, не всегда приводящий к такому единству. Данный процесс имеет многовековую историю, оказывая влияние на развитие духовной и материальной сфер бытия.

Результатом синкретизма религий являются религии синкретического толка (синкретические религии), структурные особенности и специфика функционирования которых лежат в основании системы религиозного синкретизма. Однако синкретизм религий не всегда приводит к образованию новых синкретических религий, его результатом могут стать возникновение, либо трансформация отдельных элементов религиозного сознания, культовой деятельности, предметов религиозного искусства и т. д. «Синкретизм – это не только полное слияние, он может быть комбинацией отдельных сегментов, которые остаются идентифицируемыми отсеками», – отмечает известный немецкий исследователь С. Р. Имбах [13, с. 1062]. Добавим, что результатом синкретизма также может быть гибель одних религий и образование на их основе других, более развитых и устойчивых.

Синкретизм как процесс проявляется в формах искусственного (в терминологии А. Тойнби «иллюзорного»), естественного

(генетического) и смешанного религиозного синкретизма. Рассмотрим содержание искусственного и естественного религиозного синкретизма.

Форма «иллюзорного» синкретизма, по мнению А. Тойнби, возникает и особо ярко проявляется в периоды острых социальных кризисов, она ими продуцирована. Учёный пишет: «В области религии, так же как и в области языка, искусства, манер или нравов, синкретизм является внешним проявлением внутреннего чувства всесмешения, рождающегося благодаря расколу в душе в эпоху социального распада» [8, с. 341]. Называя культуру «душой», автор считает синкретизм религий болезнью «души», негативным явлением в сфере духовного бытия.

Содержание «иллюзорной» формы религиозного синкретизма А. Тойнби усматривает в отсутствии обязательного сращивания и органического соединения в единую систему элементов различных религий. Он показывает проявления данной формы на примерах политеистических систем эллинской цивилизации. Исследователь пишет: «Аналогичным образом при введении в латинский пантеон олимпийских божеств – Зевса под именем Юпитера или Геры под именем Юноны – мы обнаруживаем лишь механическую замену примитивного латинского анимизма антропоморфными божествами эллинского мира в ходе мирного обращения латинского общества в эллинизм. Это уравнивание между латинскими и греческими именами богов отнюдь не свидетельствует о том, что происходило аналогичное уравнивание в области религиозных чувств и ритуалов» [Там же].

Таким образом, форма «иллюзорного» синкретизма религий не даёт внутренней целостности и устойчивости возникающим синкретизированным элементам, она поверхностна и не затрагивает «глубин» религиозного сознания. Однако не стоит умалять роли данной формы религиозного синкретизма в процессе роста и развития цивилизаций, напротив, искусственный («иллюзорный») синкретизм показывает тесную взаимосвязь эволюции религий и культуры.

В современном мире синкретизм религий редко проявляется в виде данной формы и, прежде всего, выражается в «генетическом», «естественном» интегрировании, соединении разнородных и разнофункциональных религиозных элементов и религий в системы с устойчивыми структурами.

Вызревая постепенно, в ходе многовекового процесса взаимодействия и взаимовлияния религий, «естественный» синкретизм за-

¹ Синкретизм [Электронный ресурс] // Культурологический словарь. – Режим доступа: <http://www.sbiblio.com/BIBLIO/content.aspx?dictid=5&wordid=72644> (дата обращения: 10.12.2018).

ключается в органическом слиянии качественно своеобразных религий или религиозных элементов в единые монолитные системы. С течением времени синкретичные компоненты систем под влиянием определённых механизмов либо интегрируются, и их единство укрепляется, либо превращаются в самостоятельные раздробленные синкретические элементы, включённые в культуру и социальные практики. Важнейшую роль в функционировании данной формы синкретизма религий играют переживание и принятие, рецепция и интериоризация образов и идей «чужой» религии. Результатом этих процессов будет напластование, смешение представлений и идей, конструирование новых религиозных образов и их прочное закрепление в индивидуальном и массовом сознании индивидов, и дальнейшая их оформленность в социальных практиках. Примером естественного религиозного синкретизма является монолитность шаманизма и буддизма в Забайкалье.

Заключение. Таким образом, «естественная» форма синкретизма религий в определённом смысле наделена «созида-

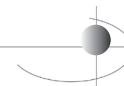
тельной» силой, которая заключается в изменениях содержания некоторых социальных практик. Так, например, религиозные ритуальные действия синкретического характера, в момент своего появления кажущиеся верующим причудливыми и даже абсурдными, под воздействием социальных механизмов постоянно воспроизводятся, «опривычиваются», «стабилизируются», тем самым вплетаясь в структуру социальной реальности и изменяя её содержание [1].

Итак, религиозный синкретизм в процессе эволюции религий проявляется в виде многообразных форм, характеризующихся определённой спецификой, детерминированной социальными реалиями. За счёт трансформационных процессов в социокультурной сфере синкретизм религий «обогащается» содержанием, его формы эволюционируют, приобретая ряд специфических черт. В то же время специфика духовного и материального бытия в различные исторические периоды во многом определяется именно многогранной и богатейшей историей религий, которую невозможно представить без процессов синкретизации.

Список литературы

1. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: трактат по социологии знания. М.: МЕДИУМ, 1995. 323 с.
2. Кабо В. Р. Круг и крест: размышления этнолога о первобытной духовности [Электронный ресурс]. Канберра: Алчергина, 2002. Режим доступа: <http://www.vladimirkabo.com/cc.htm> (дата обращения: 10.12.2018).
3. Капустин Н. С. Особенности эволюции, религии (на материалах древних верований и христианства). М.: Мысль, 1984. 222 с.
4. Клибанов А. И. Теоретические проблемы исследований религиозного синкретизма // Проблемы религиозного синкретизма и развития атеизма в Чувашской АССР: сб. ст. по литературе, истории, экономике. Чебоксары, 1978. Вып. 86. С. 6–29.
5. Конталева Е. А. Религиозный синкретизм в интерпретации российских и зарубежных исследователей // Религиоведение. 2017. № 4. С. 62–78.
6. Кудряшов Г. Е. Этноспецифика обыденной религиозности // Проблемы религиозного синкретизма и развития атеизма в Чувашской АССР: сб. ст. по литературе, истории, экономике. Чебоксары, 1978. Вып. 86. С. 30–46.
7. Тэйлор Э. Б. Первобытная культура. М.: Политиздат, 1989. 573 с.
8. Тойнби А. Постижение истории. М.: Прогресс. 1991. 736 с.
9. Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. 2-е изд. М.: Вост. лит., 1998. 800 с.
10. Фрезер Дж. Золотая ветвь: исследование магии и религии: пер. с англ. 2-е изд. М.: Политиздат, 1983. 703 с.
11. Элбакян Е. С. Новые религиозные движения эпохи постмодерна: динамика организаций нью эйдж (на примере организации «Радастея») // Религиоведение. 2018. № 1. С. 36–51.
12. Элиаде М. История веры и религиозных идей. М.: Критерион, 2001. Т. 1. 464 с.
13. Imbach S. R. Syncretism // *Evangelical Dictionary of Theology* / ed. Walter A. Elwell, Grand Rapids. Mich: Baker, 1984. Pp. 1062–1063.
14. Luther M., Leopold A. New Approaches to the Study of Syncretism // *New Approaches to the Study of Religion*. Vol. 2. Textual, Comparative, Sociological and Cognitive Approaches / ed. by P. Antes, A. W. Geertz, R. R. Warne. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2008. Pp. 93–109.
15. Maroney E. Religious Syncretism // *Hymns Ancient & Modern Ltd* (May 25, 2006). New York, 2006. 222 p.
16. Richard H. L. Religious Syncretism as a Syncretistic Concept: The Inadequacy of the “World Religions” Paradigm in Cross-Cultural Encounter // *Journal of Frontier Missiology*. 2014. Vol. 31, no. 4. Pp. 209–215.
17. Stewart Ch. From Creolization to Syncretism: Climbing the Ritual Ladder / ed. by Steven Vertovec // *Routledge International Handbook of Diversity Studies*. New York: Routledge, 2015. Pp. 355–362.

Статья поступила в редакцию 19.01.2019; принята к публикации 25.02.2019



Библиографическое описание статьи

Гаврилова Ю. В. Особенности исторических форм религиозного синкретизма // Гуманитарный вектор. 2019. Т. 14, № 2. С. 73–80. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-73-80.

Yulia V. Gavrilova,

Candidate of Philosophy, Associate Professor,

Transbaikal State University

(30 Aleksandro-Zavodskaya st., Chita, 672039, Russia),

e-mail: julia.voitsuk@yandex.ru

orcid: 0000-0002-8193-6622

Features of Religious Syncretism Historical Forms

The study aims to identify and analyze the structural and substantive features of various forms of religious syncretism in their historical dynamics. The article analyzes the forms of religious syncretism that emerged both at the dawn of human history and characteristic of the modern stage of the evolution of religions. Special attention is paid to the analysis of such forms of religious syncretism as “natural” and “illusory” syncretism. The author notes that the genesis of syncretic religious consciousness and socio-cultural dynamics are the determining principles of the religious syncretism formation. According to the author, some forms of religious syncretism are a phased phenomenon. They are not found in the present stage of evolution of religions in its pure form, their individual “remnants” existing latently in modern forms of religious syncretism. The author thinks that “natural” and “mixed” forms of religious syncretism dominate at the present stage of society development. The author focuses on the fact that religious syncretism can be represented in two forms: as a system of religious syncretism and as “inclusion” in the culture of separate, disparate syncretic elements. The author defines religious syncretism as the objective process of combining the structural elements of diverse, differential and multifunctional religions, as a result of which syncretic religions or disparate elements of syncretic nature arise.

Keywords: religions, syncretism, forms, religious consciousness, evolution of religions

References

1. Berger, P., Lukman, T. *Social Construction of Reality: Treatise on Sociology of Knowledge*. M: MEDIUM, 1995. (In Rus.)
2. Kabo, V. *Circle and Cross: Ethnologist's Reflections on Primitive Spirituality*. Canberra: Alchergina, 2002. Web: 10.12.2018. <http://www.vladimirkabo.com/cc.htm> / (In Rus.)
3. Kapustin, N. S. *Features of Evolution, Religion (on Materials of Ancient Beliefs and Christianity)*. M: Mysl, 1984. (In Rus.)
4. Klibanov, A. I. *Theoretical Problems of Religious Syncretism Research. Problems of Religious Syncretism and Development of Atheism in Chuvash ASSR*. Cheboksary, 1978: 6–29. (In Rus.)
5. Kontaleva, E. A. *Religious Syncretism in the Interpretation of Russian and Foreign Researches*. *Religious studies*, no. 4, pp. 62–78, 2017. (In Rus.)
6. Kudryashov, G. E. *Ethnospecific of Ordinary Religiosity. Problems of Religious Syncretism and Development of Atheism in Chuvash ASSR*. Cheboksary, 1978: 30–46. (In Rus.)
7. Taylor, E. B. *Primitive Culture*. M: Politizdat, 1989. (In Rus.)
8. Toynbee, A. *A Study of History*. M: Progress. 1991. (In Rus.)
9. Freidenberg, O. M. *Myth and Literature of Antiquity*. 2nd ed. M. Publishing company “Eastern Literature”, RAS, 1998. (In Rus.)
10. Fraser, J. *The Golden Bough: a Study in Magic and Religion*. Transl. from English. 2nd ed. M: Politizdat, 1983. (In Rus.)
11. Elbakyan, E. S. *New Religious Movements of the Postmodern Era: Dynamics of New Age Organizations (on the example of organization “Radasteya”)*. *Religious Studies*, no. 1, pp. 36–51, 2018. (In Rus.)
12. Eliade, M. *History of Faith and Religious Ideas*. Vol. 1. M: Criterion, 2001. (In Rus.)
13. Imbach, S. R. *Syncretism*. In *Evangelical Dictionary of Theology*, 1984. ed. Walter A. Elwell, Grand Rapids, MI: Baker: 1062–1063. (In Engl.)
14. Luther, H. M., Leopold, A. *New Approaches to the Study of Syncretism. New Approaches to the Study of Religion*. Vol. 2. Textual, Comparative, Sociological and Cognitive Approaches. Edited by Antes, P., Geertz, A. W., Warne, R. R. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2008: 93–109. (In Engl.)
15. Maroney, E. *Religious Syncretism*. 2006. Publisher: Hymns Ancient & Modern Ltd (May 25, 2006). (In Engl.)

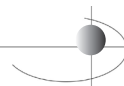
16. Richard, H. L. Religious Syncretism as a Syncretistic Concept: The Inadequacy of the “World Religions” Paradigm in Cross-Cultural Encounter // *The International Journal of Frontier Missiology*, vol. 31, no. 4, pp. 209–215, 2014. (In Engl.)

17. Stewart, Ch. From Creolization to Syncretism: Climbing the Ritual Ladder. 2015. *Routledge International Handbook of Diversity Studies*. New York: Routledge, 2015: 355–362. (In Engl.)

Received: January 19, 2019; accepted for publication February 25, 2019

Reference to the article

Gavrilova Yu. V. Features of Religious Syncretism Historical Forms // Humanitarian Vector. 2019. Vol. 14, No. 2. PP. 73–80. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-73-80.



УДК 502.315

DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-81-88

Лидия Викторовна Гомбоева,
кандидат философских наук,
Восточно-Сибирский государственный
университет технологий и управления
(670013, Россия, г. Улан-Удэ, ул. Ключевская, 40в),
e-mail: lida67@mail.ru
orcid: 0000-0002-2908-8259

Две задачи целостной философии для развития общества

Отсутствие идеологии, господство материалистического мировоззрения – всё это ориентирует человека не на общее благо, не на самопознание и развитие, а на более осязаемые вещи: пищу, безопасность, удовольствия, приспособление. Обществу, не заботящемуся о дне грядущем, сложно достичь социально-экономического развития. Если же мы хотим развития, то нам необходимо поднять ценностный уровень сознания, развить мышление, предоставив ему возвышающее дух идейное, смысловое и дискуссионное пространство. Такое пространство могут дать разные сферы культуры и научные дисциплины, но главная роль в развитии ментальности россиян должна принадлежать философии как сокровищнице идей человечества, регулярное переосмысление которых делает нас умнее и лучше. Но современные философские и другие виды мышления всё ещё далеки от идеала. Поэтому мы должны: а) распознать ментальные препятствия, оставляющие общество в пространстве негативных мыслей и эмоций; б) предложить идеи и методики, выводящие людей из низкоресурсного состояния апатии и взаимного отчуждения в высокоресурсное состояние творчества, сотрудничества, «автопроектирования гражданской идентичности» (Ю. А. Горбунова, Л. И. Забара и др.); в) поставить изучение философии, особенно её этико-политико-правовой части, на серьёзный институциональный уровень; г) перестроить систему образования в соответствии с целостными представлениями о человеке и обществе, чтобы она могла создавать необходимый для развития страны человеческий и социальный капиталы.

Ключевые слова: целостная философия, задачи философии, самопознание, самовыражение, этико-политико-правовое образование

Введение. Сто лет назад Николай Бердяев, тревожась за социально-политическую несостоятельность россиян, наше нежелание управлять самими собой, писал: «Россия – страна... жуткой покорности, страна, лишённая сознания прав личности и не защищающая достоинства личности, страна инертного консерватизма... Все наши сословия: дворянство, купечество, крестьянство, духовенство, чиновничество, – все не хотят и не любят восхождения; все предпочитают оставаться в низинах, на равнине, быть “как все”» [2, с. 14–15]. И вот спустя сто лет, оставаясь в таком же низинном состоянии инертного консерватизма, мы никак не влияем на парадоксальную ситуацию, когда ресурсы есть и они успешно продаются, а «денег нет». Более того, наша ситуация напоминает известный пример о лягушке, варящейся в медленно нагреваемой кастрюле и остающейся в ней, поскольку мы не замечаем проблемы, о которой пишут экономисты Д. Аджемоглу и Дж. А. Робинсон: «Страны, в которых действуют экстрактивные экономические институты, опирающиеся на тормозящие (или вовсе останавливающие) экономический рост политические ин-

ституты, рано или поздно терпят крах и гибнут» [1, с. 97]. Таким образом, у нас есть два сценария: погибнуть, оставаясь на низинах, или возродиться, осознавая и используя свой практически безграничный потенциал.

Методология и методы исследования. Диалектический метод использован для выявления противоречий социальной действительности, для сопоставления сущего и должного. Системный подход представлен в выявлении взаимосвязей мировоззрения, ценностей, культуры, политики, экономики, а также в научно-организованной структуре построения текста. Целостный подход отражён в формулировании основ холистической философии. Аксиологический метод – в утверждении ценностей самопознания и самовыражения, целостной философии как способа развития мышления, а также индивидуального и социального развития.

Результаты исследования и их обсуждение. Часто слышно, что нашу ментальность никак не усовершенствуешь. Вот, мол, на Западе демократической эволюции лет триста-четыре, и поэтому там сложились соответствующие институты, а в России де-

мократия ещё очень молодая, и поэтому надо ждать столько же лет, пока она станет зрелой. Я бы назвала этот подход «отказом от разума». Ведь, признавая себя разумными, имея в доступе различные развивающие идеи и техники, а также успешный опыт других, например, стран Юго-Восточной Азии, мы должны признать, что можем изменить свою ментальность. Каким образом?

Есть разные сферы культуры, с помощью которых мы можем развивать ментальность: искусство, религия, образование, гуманитарные и социальные науки, наконец, философия. Литература и кино, как наиболее рациональные сферы искусства, работают с образами, и они могут достаточно доходчиво объяснить многие вещи, но они не системны. Религия нам напоминает о чём-то вечном, необусловленном, о душе и духе, но её аргументы далеко не всеми воспринимаются как общезначимые. Образование может быть развивающим или неразвивающим, в зависимости от чистоты намерений и компетентности его управляющих структур и отдельных педагогов. Антропологические и социальные науки имеют своим предметом сущее, а не должное, и каждая из них ограничена своими узкими предметными рамками и не может решить сколь-нибудь серьёзные задачи без выхода на межпредметный и философский дискурс. Так, широко мыслящие экономисты, такие как, например, Р. Инглхарт и К. Вельцель, выходят на проблемы образования, политики, права и философии: «Утверждение демократии – не просто результат изодрённого торга в кругах элит и “конституционной инженерии”. Оно зависит от глубоко укоренившихся ценностных ориентаций народа в целом. Эти ориентации побуждают людей требовать свободы и “обратной связи” со стороны властей... Подлинная демократия – не механизм, который достаточно завести, чтобы он работал автоматически. Её дееспособность зависит от народа» [5, с. 234]. Экономисты говорят о необходимости утверждения в обществе постматериалистических ценностей, в том числе, ценности доверия. Ссылаясь на Ф. Фукуяму, Р. Инглхарт и К. Вельцель пишут: «Общества, чьё культурное наследие диктует низкий уровень доверия к людям, оказываются в невыгодном положении с точки зрения конкуренции на мировом рынке, потому что им хуже даётся развитие масштабных и сложных социальных институтов» [Там же, с. 40]. Экономисты всерьёз занимаются проблемами демократии, потому что современная инновационная экономика чувствует себя

более уверенно в демократических условиях: а) лучше защищена при развитой демократии, чем при менее надёжной авторитарной системе правления; б) демократия даёт наиболее подходящий для инноваций человеческий и социальный капиталы.

Таким образом, поскольку преобразование ментальности в сторону её самоактуализации и демократизации – дело архиважное для нашего самосохранения и развития и вместе с тем очень архисложное, то: а) основополагающей дисциплиной для социальных преобразований должна быть философия, как метадисциплина, как основа всех других человеческих теорий и практик, как любовь к мудрости, освобождающей человека от дискретности его мышления и способной утвердить в обществе ценностные ориентации созидания, творчества, культуры достоинства и демократического развития; б) этико-политико-правовое образование должно быть непрерывным для лиц, являющихся активными участниками социальных процессов.

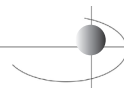
Можно сказать, что в этом и состоит назначение философии – чтобы человек и общество не деградировали, а раскрывали свой потенциал. В связи с этим стоит подробнее рассмотреть эти две задачи философии.

Первая задача философии – устранение тьмы ограничивающих убеждений. Л. Шестов писал: «Философия и только философия как свободная деятельность человеческого духа может освободить религиозное [и не только религиозное – Л. Г.] сознание от бесчисленных предрассудков, которые к нему прививались в течение долгих столетий и тысячелетий» [11, с. 56].

Ограничивающие убеждения – это такие убеждения, которые препятствуют саморазвитию человека и общества. Это, прежде всего, дискретность, отрицание самости и непонимание возможности развития. Их истоки – это обыденные, традиционные, авторитарно-религиозные, а также нецелостные научные и философские представления (механицизм, дарвинизм, сенсуализм, социодетерминизм). Рассмотрим их ограничивающее влияние подробнее.

Обыденные человеческие представления не содержат идеи саморазвития. Люди, как и другие животные, целиком управляемые внешними обстоятельствами, подвергаясь радостям и печалям, живут просто, не особо задумываясь ни о смысле жизни, ни о дне грядущем.

Традиционные для нашей страны авторитарные установки направлены на сохране-



ние статус-кво, а не на объединение людей в их саморазвитии.

Авторитарно-религиозные, по Э. Фромму, представления предписывают людям особо не рассуждать, а верить в установления свыше. Они, возможно, и подразумевают идею «Царствие Божие внутри вас есть», но формируют человека скорее послушного, чем саморазвивающегося.

Наука, как это показывает Ф. Капра [7], делится на целостную и нецелостную. Целостная наука – это наука, признающая взаимосвязь, единство и развитие мира. На концептуальном уровне она ещё не сформирована, но её основы проявлены в квантовой механике, теории относительности, синергетике, а также в древних антропологических и медицинских представлениях Китая и Индии. Но целостная наука игнорируется обществом и его руководством, поэтому у нас господствуют нецелостные научные представления: механицизм и дарвинизм.

Механицизм рассматривает человека и мир дискретно: как совокупность невзаимосвязанных элементов. Со времён своего основателя Р. Декарта и до наших дней механицизм не воспринимает влияние мыслей на тело, исключает понятие баланса энергий в человеке. Но если Декарт, скорее всего, не знал ничего о цигуне и йоге, то современный человек едва ли не слышал, что благодаря этим культурам, работающим с энергетикой и дыханием, люди могут освободиться не только от многих болезней, но и обрести духовную целостность и гармонию. Механицизм провоцирует не только разъединение человека с самим собой, но и с другими. Рассматривая себя и других как не зависящих друг от друга атомов, мы не практикуем человечность, вежливость, благодарность и прочее. Неосознанный механицизм в наших головах формирует у нас упрощённые представления о функционировании социальных институтов, например, если у нас демократическая конституция, то у нас демократическая страна.

Эволюционизм Дарвина хотя и признаёт развитие, но это развитие происходит не благодаря внутренним свойствам живой материи (как это признавалось в эволюционистской концепции Ж. Б. Ламарка или в концепции аутопоззиса У. Матураны и Ф. Варелы), а благодаря разнообразию случайно приобретённых признаков и естественному отбору тех из них, которые наилучшим образом приспособлены к условиям окружающей среды. «Приспосабливайся» – вот жизненное кредо, следующее из дарвинизма... За отрицание способности

у всего живого к самосовершенствованию и самоопределению эволюционизм Дарвина критиковали, например, такие мыслители-гуманисты, как Ч. Пирс, А. Маслоу, К. Роджерс, В. Франкл, У. Матурана, Ф. Варела.

В целом вслед за иррационализмом С. Кьеркегора можно сказать, что наука, способствовав человеческому прогрессу, привела к господству сухого рационального стиля мышления, исключая человечность, уважение к достоинству всякой человеческой личности, к обезличиванию.

Философия, как и наука, может быть целостной и нецелостной. О первой мы будем говорить ниже как о философии, придающей глубокие смыслы человеческой жизни.

Нецелостная философия – это редукционистская философия, сводящая всё сущее к чему-то конкретному и осязаемому. Она, вслед за нецелостной наукой, упрощает реальность и якобы объясняет необъяснимое. Главной нецелостной философией, оказавшей неоднозначное влияние на мировоззрение в нашей стране, был марксизм-ленинизм. Позитивное значение этой концепции состоит в утверждении необходимости социальной ориентированности государства и человека. Однако эта социальная ориентированность совмещалась в марксизме-ленинизме с отказом от духовной самоопределяющей основы сознания, с отказом человека от самого себя. По мнению К. Маркса, «...сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений» [9, с. 3]. В. И. Ленин признавал сенсуалистскую концепцию *табула раса* (сознание новорождённого – белый лист, а все знания – из ощущений). Но если в советское время идея *табула раса* наполнялась социоцентристским содержанием, и это в определённой степени помогало человеку оставаться человеком, а обществу – человеческим обществом, то в наши дни фактического идеологического господства либертарианства атомизированный индивид, лишённый идеи общего блага, стал вовсе духовно опустошённым.

Особенно деструктивен симбиоз механицизма, дарвинизма и сенсуализма для нашей системы образования. Идея учащегося как сосуда для наполнения знаниями, умениями и навыками, не облагороженная идеей общего блага и идеей человека-творца, нацеливает наше руководство от образования (А. А. Фурсенко, недавний министр образования РФ) лишь на «подготовку квалифицированного

потребителя, способного пользоваться тем, что создано другими?...» [цит. по: 4, с. 13], что явно противоречит реальным задачам образования в XXI веке.

Итак, редукционистский миф утверждает, что сознание – это не проявление духа, а лишь продукт единичного мозга и влияния социальной среды на его содержимое. Какие же практические выводы делают люди, подверженные этому редукционизму?

1. Атомизированность, дискретность и изолированность человеческого бытия. Каждый оказывается в изолированном пространстве того, что он считает собой и своим: голова, тело, жилище. Такое самоограничение во многом помогает человеку выжить, но и закрепощает человека, делает его социальным инвалидом, не способным видеть социальные проблемы и делать что-либо для их преодоления. Он проживает свою жизнь в своей скорлупе или под своим камнем, как Премудрый пескарь Салтыкова-Щедрина.

2. Отрицание в человеке светящегося, духовного, самоопределяющегося и саморазвивающегося начала. Люди, подверженные редукционизму, не видят в себе и других ничего необусловленного, безграничного, ценного само по себе и ценят в других только их полезность для себя. Они не понимают Канта, утверждающего человека всегда как цель и никогда только как средство. Такие представляют собой макиавеллиевского человека, которому если вы кажетесь бесполезными для них, то они и здороваться не станут с вами. К. Г. Юнг убедительно раскрыл главный изъян концепции *табула раса* – она ведёт к тому, что вместо нравственности люди руководствуются настроениями или указаниями других людей [13, с. 263]. Редукционизм не имеет оснований бороться с распространёнными проявлениями узости мышления: эгоцентризмом, глупостью, жадностью, трусостью, гневом и т. д., лежащими в основе таких социальных проблем, как несправедливость, разобщённость, коррупция; редукционизм для всего может найти обоснование.

3. Редукционизм – основа для вертикальных моделей управления, в которой каждое подразделение работает по установленным стандартам и не может принимать самостоятельные решения, что препятствует работе в сложных динамических условиях. Редукционизм соответствует индустриальной эпохе, когда от людей ожидалось, что они смогут быть не рассуждающими исполнителями у станка: редукционизм недемократичен и не соответствует нынешней постиндустриаль-

ной эпохе, где от людей ожидается больше самостоятельности и творчества. В наши дни западная экономика и политика успешно опираются на внедрение горизонтальных организационных структур¹, и если мы хотим развития, нам нужны такие теории и культурные практики, которые вдохновили бы нас на создание больших условий для формирования полноценных участников горизонтальных, а не более привычных нам вертикальных, организационных структур.

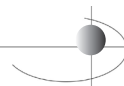
Итак, невидение перспективы, нежелание учиться и менять что-либо в себе и вокруг себя, прочие проблемы, с которыми сталкивается наше образование и общество в целом, – всё это и есть прямой плод обыденных и традиционных представлений, а также лежащих в основе нашего образования редукционистских идей механицизма, дарвинизма и концепции *табула раса*. Редукционизм без социально ориентированных идей – путь к гибели нации. Поэтому нам нужна другая мировоззренческая основа.

Вторая задача философии – привнесение света смыслов, ценностей и методов, благодаря которым человеческая и общественная жизнь становится подлинно человеческой и подлинно общественной. Со второй задачей можно справиться лишь на основе целостной философии.

Целостной мы называем философию, возвращающую человека к самому себе, утверждающую единство, взаимозависимость и изменчивость сущего. Благодаря целостной философии люди могут узнать о духовно-телесно-коммуникативной природе сознания и начать познавать себя настоящего, развивать свои, имеющие своим основанием безграничную человеческую природу, качества: ясность ума, независимость, мужество, человечность, творчество, равностное отношение к другим, справедливость, ответственность – становятся всё более осознанными.

Целостная философия отражена в учениях буддизма, даосизма, конфуцианства, йоги, мистического христианства, в концепциях голографической Вселенной, трансперсональной и гуманистической психологии. Её мотивы также звучат в пантеизме Н. Кузанского, Б. Спинозы, Вольтера. Вольтер, например, писал: «Следует абсолютно признать неизреченный интеллект, допускаемый и самим Спинозой. Надо согласиться, что он проблескивает даже в самом дрянном насекомом, так же как в звёздах» [3, с. 637]. При-

¹ Grant M. R., Jordan J. J. Foundations of strategy. – 2nd edn. – Wiley: West Sussex, 2015. – 392 p.



знание причастности человеческого сознания этому Вселенскому сознанию – первый шаг на пути самопознания и духовного развития.

Идея наличия в нашем сознании духовного, надындивидуального начала созвучна идее коммуникативной природы сознания, согласно которой спящее высшее сознание одного может быть раскрыто пробуждённым сознанием другого даже без слов, одним лишь совместным присутствием, совместной деятельностью, со-бытием. Поэтому существенным методологическим способом развития осознанности учащихся в системе образования должна быть опора на педагогические кадры, обладающие ясным умом, миролюбием, добротой, творческой активностью и другими добродетелями ума и характера. Как отмечал ещё Плутарх, «ученик – это не сосуд, который нужно наполнить, а факел, который надо зажечь, а зажечь факел может лишь тот, кто сам горит». Естественно, что у них должна быть достаточная зарплата и высокий общественный статус. Униженным и оскорблённым сложно формировать достойных граждан.

Целостные учения дают нам методологическую подсказку о том, что развить осознанность можно через работу с телом, дыханием, через совместную деятельность с другими, через искусство, через общение с природой. Гармонизирующие танцы (например, русский хоровод, тибетские танцы кайта, бурятский ёхор), духовно ориентированное пение, йога, цигун, медитации и другое могут привести людей в состояние баланса, созидания и творчества. Возрастающее ощущение, что «Я могу» наряду с возрастающим чувством сопричастности миру может быть основой для «автопроектирования гражданской идентичности» (Горбунова, Забара). На наш взгляд, это состояние куда более плодотворно для общественной, демократической жизни, чем наше нынешнее состояние раздробленности и отчуждённости. Об этом пишут Р. Инглхарт и К. Вельцель: «Укоренение демократии куда больше зависит от ценностей самовыражения, чем от простой привычки к жизни при демократических институтах» [5, с. 234]. Откуда же возьмётся эта ценность самовыражения в нашем «обществе потребления», если человек понятия не имеет о собственной «самости» (К.-Г. Юнг), о себе как о своей духовной природе.

Таким образом, для развития демократии необходимо отказаться от разного рода редуccionизмов и прийти к признанию в себе и в других духа. Как провозглашал В. Франкл, «сегодня, по-видимому, дело скорее опять в

том, чтобы придать человеку мужество духовно жить, чтобы напомнить ему, что у него есть дух, что он – духовное существо» [12, с. 105]. Дух – это то в нас, что может достигать единения с неким Абсолютом, с Дао, с Богом, то, что может самоотверженно любить, то в нас, что может видеть во всём единосущность, то, что позволяет быть в гармонии с самим собой и независимым от влияний окружающей среды, то, что может сопротивляться, то, что может сказать «нет» всему неистинному. Н. Бердяев также указывал, что «из нашего безвыходного круга... есть только один выход: раскрытие внутри самой России, в её духовной глубине мужественного, личного, оформляющего начала... имманентное пробуждение мужественного, светоносного сознания» [2, с. 16].

Если говорить об обществе, то целостное представление о нём, вопреки механистическому, где каждый живёт сам по себе, ведёт к признанию модели нации как семьи или как организма. Согласно этим метафорам, как отмечал Дж. Лакофф, «граждане, которые имеют больше, обязаны помочь тем, кто имеет намного меньше. Прогрессивное налогообложение здесь предстаёт долгом» [17, с. 190]. Упрочение идеи общества как организма в общественном сознании помогло бы нам лучше конкурировать с другими обществами, в которых внутренние отношения основаны не на эксплуатации, а на сотрудничестве. Целостное философское образование могло бы помочь экономическим элитам осознать свой долг, и это существенно бы улучшило материальное положение многих россиян.

Индивидуальный путь преобразования ментальности слишком труден для большинства людей, руководствующихся, в сущности, лишь простыми мыслями и принципом удовольствия. Поэтому для развития российской ментальности необходим институциональный подход, который может быть: а) элитарным; б) демократическим. Элитарный путь – лишь начало должных демократических преобразований, ведь надо же с кого-то начинать, а начинать логичнее с тех, кто по роду своей деятельности должен принимать решения, касающиеся судеб других людей. Правильно было бы увеличить количество часов на изучение философии в вузах. Это понимают мудрые правители. Так, например, в XVIII веке прусский министр юстиции и просвещения К. А. Цедлиц «внушал своим подчинённым уважение к философии»; «студент должен усвоить, полагал министр, что после окончания курса наук ему придётся быть врачом, судьёй, адвокатом и т. д. лишь несколько

часов в сутки, а человеком – целый день. Вот почему наряду со специальными знаниями высшая школа должна давать солидную философскую подготовку»¹.

Если институциональный путь по причинам узости мышления и инертности правящих элит и неосознанности самого общества не работает, то разумному человеку ничего другого не остаётся, как развиваться нравственно индивидуально и, может быть, находить себе единомышленников.

Важно отметить, что преобразование ума, в силу его инертности, – процесс практически бесконечный. Необходимо вновь и вновь напоминать себе о чём-то безусловном и важном, оставаясь в сознании начинающего (даосизм). Достопочтенный Лама Цонкапа подчёркивал необходимость вплоть до самого просветления неустанно проходить три этапа Пути: слушание, размышление и практику. Йоги, опирающиеся на предложенную Патанджали концепцию восьми ступеней, ежедневно практикуют свадхьяю – изучение духовно-развивающих текстов. Эпикур учил: «Пусть никто в молодости не откладывает занятия философией, а в старости не устаёт заниматься философией: ведь никто не бывает ни недозрелым, ни перезрелым для здоровья души» [10, с. 208].

Заключение. Итак, в статье отметили следующее:

1. Редукционистские воззрения без социально ориентированной идеологии ведут к отчуждению людей от своей духовной основы и друг от друга, поэтому являются подходящей основой для экстрактивных политических институтов, ведущих национальные экономики к краху.

2. Преодолеть господство эгоцентризма и воспитать ориентацию на развитие человека и общества можно и нужно через целост-

ную философию, призванную: во-первых, способствовать устранению ментальных препятствий для развития человека и общества, таких как: эгоцентризм, страх, низкий уровень осознанности и т. д.; во-вторых, привнести облагораживающие смыслы, ценности в жизнь человека и общества, такие как: самопознание, гармония, самовыражение, развитие человека и общества и т. д.

3. Изменять ментальность можно индивидуальным, элитарным и демократическим подходами. Первый путь слишком ненадёжен. Необходимо институциональное (элитарное или демократическое) развитие мышления и чувствования через философию, особенно этико-политико-правового направления, а также целостные практики, развивающие и гармонизирующие сознание на бессознательном уровне, и этот процесс должен быть непрерывным, так как наше сознание далеко не совершенно.

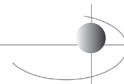
4. Признание социальной природы сознания влечёт за собой признание государства как основного политического института, ответственного за формирование социокультурной среды, необходимой для достойного развития человека и общества.

Наконец, перефразируя известное выражение Карла Маркса о немцах [8, с. 428], можно сказать: современный человек способен найти в философии своё духовное оружие, и как только молния мысли основательно ударит в эту нетронутую народную почву, свершится эмансипация человека в человека. Буддийский лама Данзан Самаев говорил о главном, на наш взгляд, назначении философии и гуманитарных практик: «Самое большое, чему можно научить человека, – это думать. И самое ценное, что есть у человека – это доброта». Отметим, что очень важно научить человека и общество думать по-доброму.

Список литературы

1. Аджемоглу Д., Робинсон Дж. А. Почему одни страны богатые, а другие бедные. Происхождение власти, процветания и нищеты. М.: АСТ, 2015. 575 с.
2. Бердяев Н. Судьба России. М.: Филос. о-во СССР, 1990. 240 с.
3. Вольтер. Философские сочинения. М.: Наука, 1988. 752 с.
4. Ильинский И. М. «Модернизация» российского образования в контексте мировой глобализации // Знание. Понимание. Умение. 2012. № 3. С. 3–23.
5. Инглхарт Р., Вельцель К. Модернизация, культурные изменения и демократия: последовательность человеческого развития. М.: Новое изд-во, 2011. 464 с.
6. Горбунова Ю. А., Забара Л. И. Автопроектирование гражданской идентичности в свете новой антропологии // Гуманитарный вектор. 2017. Т. 12, № 3. С. 6–14.
7. Капра Ф. Дао физики. Исследование параллелей между современной физикой и восточной философией. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2017. 368 с.
8. Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение // Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс. М.: Гос. изд-во полит. лит., 1955. Т. 1. С. 414–429.

¹ Гулыга А. Кант. – М.: Молодая гвардия, 1977. – С. 95.



9. Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс. М.: Гос. изд-во полит. лит., 1955. Т. 3. С. 1–6.
10. Материалисты Древней Греции. М.: Гос. изд-во полит. лит., 1955. 240 с.
11. Шестов Л. Лекции по истории греческой философии. М., Париж: Третий путь: YMCA-Press, 2001. 304 с.
12. Франкл В. В борьбе за смысл. М.: Прогресс, 1990. 367 с.
13. Юнг К. Г. Нераскрытая самость // Избранное. Минск: Поппури, 1998. С. 65–263.
14. Harman G. Moral Philosophy Meets Social Psychology: Virtue Ethics and the Fundamental Attribution Error // Proceedings of the Aristotelian Society. 1999. Vol. 99. Pp. 315–331.
15. Ignatieff M. The Lesser Evil: Political Ethics in an Age of Terror. Princeton, 2004. 212 p.
16. Keys M. M. Aquinas, Aristotle and the Promise of the Common Good. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. 271 p.
17. Lakoff G. Moral politics: how liberals and conservatives think. Chicago: University of Chicago Press; London, 2002. 471 p.
18. Weber E. T., Morality, Leadership and Public Policy: On Experimentalism in Ethics. London; New York: Continuum International Publishing Group, 2011. 188 p.

Статья поступила в редакцию 10.02.2019; принята к публикации 07.03.2019

Библиографическое описание статьи

Гомбоева Л. В. Две задачи целостной философии для развития общества // Гуманитарный вектор. 2019. Т. 14, № 2. С. 81–88. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-81-88.

Lydia V. Gomboeva,

Candidate of Philosophy,

East Siberia State University of Technology and Management

(40 v Kluchevskaya st., Ulan-Ude, 670013, Russia),

e-mail: lida67@mail.ru

orcid: 0000-0002-2908-8259

Two Tasks of a Holistic Philosophy for the Development of Society

The absence of ideology, the dominance of the materialistic worldview – all this orients man not for the common good, not for self-knowledge and development, but for more tangible things: food, safety, pleasure, accommodation. It is difficult to achieve socio-economic development in a society that does not care about the day ahead. If we want development, then we need to raise the value level of consciousness, develop thinking, giving it an uplifting ideological, semantic and debatable space. Such a space, in principle, can be given by different spheres of culture and scientific disciplines, but the main role in the development of the mentality of Russians should belong to philosophy as a treasure of humankind, regular rethinking of which makes us smarter and better. But modern philosophical and other types of thinking are still far from ideal. Therefore, we must: a) recognize the mental obstacles that leave society in the space of negative thoughts and emotions; b) propose ideas and methods that bring people from the low-resource state of apathy and mutual alienation to the high-resource state of creativity, cooperation, “self-projecting of civic identity” (Yu. A. Gorbunova, L. I. Zabara, etc.); c) put the study of philosophy, especially the ethical-political-legal part of it at a serious institutional level; d) rebuild the educational system in accordance with the holistic ideas about the person and society, so that it can create the human and social capital necessary for the development of the country.

Keywords: holistic philosophy, tasks of philosophy, self-knowledge, self-expression, ethical-political-legal education

References

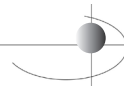
1. Acemoglu, D., Robinson, J. A. Why Nations Fail: The Origins of Power, Prosperity, and Poverty. M: AST, 2015. (In Rus.)
2. Berdyaev, N. The fate of Russia. M: Philosophical Society of the USSR, 1990. (In Rus.)
3. Voltaire. Philosophical writings. M: Nauka, 1988. (In Rus.)
4. Il'inskiy, I. M. «Modernization» of Russian education in the context of globalization. Knowledge. Understanding. Skill, no. 3, pp. 3–23, 2012. (In Rus.)
5. Inglehart, R., Welzel, C. Modernization, Cultural Change, and Democracy The Human Development Sequence. M: Novoe izdatel'stvo, 2011. (In Rus.)

6. Gorbunova, Yu. A., Zabara, L. I. Auto-designing of civic identity in the light of new anthropology. Humanitarian vector, vol. 12, no. 3, pp. 6–14, 2017. (In Rus.)
7. Capra, F. Dao of Physics: Exploration of the Parallels Between Modern Physics and Eastern Mysticism. M: Mann, Ivanov and Ferber, 2017. (In Rus.)
8. Marx, K. A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right. Writings. M: State edition of polit. lit., 1955. V. 1: 414–429. (In Rus.)
9. Marx, K. Feybach Abstracts. K. Marx and F. Engels. Writings. M: State edition of polit. lit., 1955. V. 3: 1–6. (In Rus.)
10. Materialists of ancient Greece. M: Gos. izd-vo polit. lit., 1955. (In Rus.)
11. Shestov, L. Lectures po istorii grecheskoi filosofii. M., Paris: Tretij put, YMCA-PRESS, 2001. (In Rus.)
12. Franfl, V. Man's Search for Meaning. M: Progress, 1990. (In Rus.)
13. Yung, K. G. Undisclosed self. Chosen. Mn: Poppuri, 1998: 65–263. (In Rus.)
14. Harman, G. Moral Philosophy Meets Social Psychology: Virtue Ethics and the Fundamental Attribution Error. Proceedings of the Aristotelian Society, vol. 99, pp. 315–331, 1999. (In Engl.)
15. Ignatieff, M. The Lesser Evil: Political Ethics in an Age of Terror. Princeton, 2004. (In Engl.)
16. Keys, M. M. Aquinas, Aristotle, and the Promise of the Common Good Cambridge University Press, 2006. (In Engl.)
17. Lakoff, G. Moral politics: how liberals and conservatives think. The University of Chicago Press, Chicago, London, 1996, 2002. (In Engl.)
18. Weber, E. T. Morality, Leadership, and Public Policy: On Experimentalism in Ethics. London, New York: Continuum International Publishing Group, 2011. (In Engl.)

Received: February 10, 2019; accepted for publication March 7, 2019

Reference to the article

Gomboeva L. V. Two Tasks of a Holistic Philosophy for the Development of Society // Humanitarian Vector. 2019. Vol. 14, No. 2. PP. 81–88. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-81-88.



УДК 62(09)(38):1(09)(38):7.046.1
DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-89-94

Татьяна Алексеевна Золотарева,
кандидат философских наук, доцент,
Северо-Кавказский федеральный университет
(355009, Россия, г. Ставрополь, ул. Пушкина, 1),
e-mail: tatjazolotareva@yandex.ru
orcid: 0000-0002-4572-2870

Идея техники в Античности

Работа посвящена рассмотрению основных направлений понимания техники в Античности. Автор проводит философско-исторический анализ понятия техники в мифологическом наследии Древней Греции, в исследованиях таких выдающихся мыслителей, как Демокрит, Платон и Аристотель. Рассматриваются представления о технических устройствах в древнегреческих мифах, где впервые отмечались отдельные свойства техники. В античном мире техническое выступает как основной атрибут греческой культуры, обозначая любую человеческую работу, в то же время представление о технике ассоциировалось с искусством как умением что-то делать. Характерной особенностью античных технологических изделий являлось суждение о происхождении ремесла из подражания природе. Платон объяснял сущность техники из творческого акта, Аристотель рассматривал технику лишь как средства, участвующие в активной или продуктивной деятельности. Интерпретации суждения о технике в древнегреческих мифах, классиков античной философии позволяют сформировать целостное представление о восприятии техники в античном обществе. Обращение к истории философской мысли помогает человеку задуматься о том, что происходит в мире, обществе, соотнести прошлое и настоящее, организовать мысль в дальнейшей творческой деятельности, в том числе и изобретательской, обогащает наш жизненный опыт. Данное исследование может вызвать научный интерес учёных, изобретателей в поиске новых знаний в области техники.

Ключевые слова: техника, техническое миропонимание, технические изобретения, технэ

Введение. Человек в процессе своей жизнедеятельности «стремится определить общечеловеческое содержание событий, явлений, изменений в жизни общества, закономерности развития, посмотреть в будущее, а для этого необходима мобилизация его творческой энергии» [8, с. 79].

Воззрения о творческой созидательной деятельности как индивида, так и человеческого общества уже с самого начала возникновения социума проявлялись в древних священных мифах, обнаруживались в философских произведениях выдающихся античных мудрецов и мыслителей.

Античное наследие является неисчерпаемым источником, оказавшим сверхценное значение в развитии философской мысли. Для лучшего понимания искусственной среды полезно окунуться в античные времена и посмотреть, как рефлексировали древние греки по поводу того или иного вопроса.

Древние мудрецы, пытаясь исследовать влияние созидательного труда на самого человека и мир в целом, ставили проблемы технического миропонимания. Рождаясь в результате человеческой деятельности, техника способствует приумножению «органов» человека и мобилизации его потенциалов.

Методология и методы исследования. При рассмотрении специфики технического миропонимания и идеи техники в античном обществе используется метод системно-структурного анализа, рассматриваются исторический и логический подходы, применяется диалектическая методология, позволяющая анализировать объект исследования как целостный феномен в его преемственном развитии.

Результаты исследования и их обсуждение. В Античности возникла идея техники, которая стала отправной точкой её модификации в истории выработки философской мысли.

Уже в мифах встречается амбивалентность техники, где одержимые проблемой о развитии человеческих способностей, параллелизмом, повторением живого существа греки показывают изобретательские способности и достижения мифических персонажей.

Греки были уверены, что значимым компонентом дела ремесленника, кузнеца, плотника, гончара, ткача является творчество, искусство мастера изобретать, они рассматривали искусство как умственную деятельность и ценили искусство мастерства прежде всего за его знание.

Для эпохи Античности было характерно широкое понимание искусства, греки считали, что любое искусство может быть прекрасным, каждый ремесленник (*demiurge*), стремящийся добиться совершенства в своей деятельности, может стать искусным мастером.

В легендах и мифах о древнегреческих богах и героях Зевсе, Гермесе, инженере Дедале, изобретателе Гефесте, драматически любознательной Пандоре, первой женщине на земле, созданной Гефестом по велению Зевса, поднималась значимая проблема о возможностях человеческих способностей и о необходимости изобретения технических средств. «Гермес изобрёл и меры, и числа, и азбуку, он обучил всему этому людей»¹. «Отец Зевс создал третий род и третий век – век медный. Не похож он на серебряный. Из древка копья создал Зевс людей – страшных и могучих... Зевс дал им громадный рост и несокрушимую силу. Неукротимо, мужественно было их сердце, и неодолимы их руки. Оружие их было выковано из меди, из меди были их дома, медными орудиями работали они»².

В древних мифах были воплощены тайные желания умножения человеческого потенциала, в том числе и при помощи ремесленного искусства. «Вырос могучим героем Ахилл. Будучи всего только шести лет отроду, он убивал свирепых львов и кабанов и без собак настигал оленей, так быстр и лёгок был бег Ахилла. Не было равного Ахиллу в умении владеть оружием»³.

Согласно греческим легендам, мифологический персонаж Дедал возводил невиданные технические сооружения. Ему также приписываются изобретения различных инструментов. «Величайшим художником, скульптором и зодчим Афин был Дедал, потомок Эрехтея. О нём рассказывали, что он высекал из белоснежного мрамора такие дивные статуи, что они казались живыми; казалось, что статуи Дедала смотрят и двигаются. Много инструментов изобрёл Дедал для своей работы; им были изобретены топор и бурав. Далеко шла слава о Дедале»⁴.

Этот необыкновенный художник и инженер в своей мастерской, обращаясь к живым конструкциям природы, создал биомиметическую корову из древесины и шкур. Это устройство, построенное на основе принципов, реализованных в живой природе, было

¹ Кун Н. А. Легенды и мифы древней Греции. – М.: Юрайт, 2018. – С. 41.

² Там же. – С. 79.

³ Там же. – С. 247

⁴ Там же. – С. 173.

так реалистично, что ввело в заблуждение быка, допустив его спаривание с механическим устройством. Тем самым в античной мифологии наблюдаются первые попытки соединения биологического и технологического, человека и машины (био-технэ).

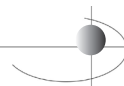
В мифах также раскрываются опасности, которые могут принести технические изобретения, несоблюдения элементарных технологических условий могут быть потенциально смертельными. Такая ситуация возникла в полете на крыльях, когда сын Дедала Икар, восторгаясь захватывающим дух полётом, поднялся слишком высоко. Палящее солнце расплавало воск, скрепляющий бронзовые «перья», вследствие чего крылья разрушились, а Икар погиб.

Богом изобретений и технологий был Гефест, создатель всех зданий на Олимпе. Чудеса изобретений Гефеста поражали воображение древнегреческого общества. «Богиня просила Гефеста выковать оружие её сыну. Выслушав Фетиду, тотчас согласился Гефест выковать ему такое оружие, что все люди будут дивиться его необычайной красоте. Пошёл назад в свою кузницу Гефест. Взял он меха свои, поставил их к горнилу и приказал раздуть огонь. Меха дышали на огонь, покорные желанию Гефеста, то ровно, то порывисто, раздувая в горниле громадное пламя. Гефест же бросил в горнило медь, олово, серебро и драгоценное золото. Затем поставил он наковальню и схватил в руку свой громадный молот, клещи. Прежде всего Гефест выковал щит Ахиллу. Дивными изображениями украсил Гефест щит. На нём представил он землю, море и небо, а на небе – солнце, месяц и звёзды. Среди звезд изобразил он Плеяды, Гиады, созвездия Ориона и Медведицы. На щите изобразил Гефест и два города... Сделав щит, Гефест выковал броню Ахиллу, горящую, как яркое пламя, тяжкий шлем с золотым гребнем и поножи из гибкого олова...»⁵.

Гефест также воплощал в своих изобретениях природное и техническое. Покровитель кузнечного ремесла сотворил собак-роботов, охранявших королевский замок, механических лошадей, изобрёл «самоходные» треноги на колёсиках, выполнявшие приказы принести пищу, а впоследствии автоматизированных служанок, очень похожих на девушек.

Венцом изобретений Гефеста стала Пандора – первая женщина, сотворённая по распоряжению Зевса, которая должна была покарать людей за похищенный для

⁵ Там же. – С. 309–310.



них огонь Прометеем. Сотворённую в виде очаровательной юной девушки, боги наделили её человеческими чертами: умом, смелостью, красотой, обаянием и праздным любопытством. Пандору отправили на Землю с запечатанным сундучком. Подталкиваемая любопытством, она раскрыла полученный от Зевса ящик, из которого вылетели горести, бедствия и напасти, а под захлопнутой крышкой на дне осталась только Надежда. Пандора запаниковала и стремительно закрыла крышку, оставив предвидение внутри. Таким образом, люди оказались лишены возможности предсказывать будущее, и человечество приобрело такую эмоцию, как надежда.

Сейчас стала крылатой фраза «Открыть ларец Пандоры», что обозначает чаще всего негативное действие с губительными изменениями.

Фантастические повествования, эмоционально-образные представления о деяниях богов, достижениях и подвигах героев воспринимались нашими предками как идея, которую можно воплотить в жизнь, она являлась «руководством к действию» по изобретению технических средств, сооружений, формирующих хозяйственную, торгово-экономическую, социальную, культурную сферы деятельности, развивающих коммуникативные социальные отношения.

Историк Античности Герман Дильс отмечал, что в изобретении технических устройств древние греки применяли сложные математические расчёты. Одно из гидротехнических сооружений приписывают древнегреческому философу и математику из Милета Фалесу. «По крайней мере, до времени Геродота дошла молва, что Крез перед битвой у Галиса призвал его и поручил отвести поток» [4, с. 14].

Все сферы жизнедеятельности античного общества были охвачены рационализмом. Согласно учениям пифагорейцев, благодаря успехам их школы широко распространилось мнение, что всё есть число, и даже жизнь человека можно описать числом, но прежде всего рациональное познание нашло своё отражение в развитии направления «технэ».

В качестве примера Г. Дильс приводит построенные по принципу математического устройства артиллерийские орудия во времена правления Дионисия Старшего. «Однако нельзя сомневаться в том, что математический принцип конструкции восходит к старым мастерам артиллерии, которые около 400 г. выстроили Дионисию Старшему первые настоящие орудия... Он поручил это дело ин-

женерам, которых созывал со всех концов и блестяще оплачивал. Они превратили старый лук, удержав его принцип, в гигантскую машину» [Там же, с. 27].

Незаурядные учёные-техники, изобретавшие в античной культуре, такие как Евдокс, Архимед, Гиппарх и другие, известны не только своими техническими достижениями, но и своим творчеством: философствовали о науке и опыте, мудрости и искусстве. Ими были поняты и сформулированы принципы действия рычага, наклонной плоскости, весов, винта, ворот, механическими устройствами которых уже пользовались люди. Создав принцип действия механизма рычага, Архимед произнёс свою крылатую фразу «Δώτε οτο σημείο υποστήριξης ένα στόχο και θα γυρίσω τη Γη» (Дайте мне точку опоры, и я переверну Землю). Чтобы определить содержание примесей серебра в золотом венце, он с помощью весов установил плотность венца, что говорит о большой точности измерения уже в древнем мире. В IV веке до н. э. Аристотель создал концепцию неравноплечих рычажных весов с передвигающейся гирей.

Помимо поражающих воображение технических изобретений античными мыслителями были введены такие понятия механики как «трение», «тяжесть», «движение». Классики античной философии Платон и Аристотель посвятили значимые свои труды общим проблемам движения. Для древних греков направление «технэ» – это и наука, и искусство, и ремесло. Несмотря на пренебрежительное отношение в обществе к технике и ремеслу, ремесло они представляют в качестве одухотворённой вещи, тождественной искусству.

Античные мыслители ремесленные изделия отождествляют с природными явлениями. Для Платона технические устройства есть реализованные знания людей, использующих образы и законы природы. Для него техника есть искусство созидать, это всякое ремесло по изготовлению предметов. В своей созидательной деятельности человек должен не только уметь делать, но и должен обладать знанием, чтобы применять изделия в жизни.

Изделия, возникшие в результате труда ремесленника, согласно Платону, не есть бытие, а вещи не есть идеи, а всего лишь копии идей. В своём произведении «Государство» в беседе с Главконом он рассуждает о том, что мастер пользуется идеей вещи, признавая саму вещь. Но мастера не создают ничего нового, изготавливая новые предметы, а только подражают идее (эйдосу). Ремесленники создают лишь видимость изготовления подлин-

но сущей вещи, следовательно, их продукты творчества невозможно назвать совершенной сущностью.

Платон указывает на тройственность всякого технического изобретения (технэ), порождая суждение о трёх видах создателей, называя Бога, плотника, живописца. Изделие в виде кровати имеет тройственную природу: кровать, существующая в природе, – произведение Бога, кровать – результат труда плотника, кровать – произведение живописца. Человек создаёт предметы, подражая идее, сотворенной Богом. Такое подражание удаляет человека от истинного бытия, уводит от подлинной реальности, от идей.

«– Так вот, эти самые кровати бывают тройкими: одна существует в самой природе, и её мы признали бы, думаю я, произведением бога. Или, может быть, кого-то другого?

– Нет, я думаю, только его.

– Другая – это произведение плотника.

– Да.

– Третья – произведение живописца, не так ли?

– Допустим.

– Живописец, плотник, бог – вот три создателя этих трёх видов кровати.

– Да, их трое.

– Бог, потому ли, что не захотел, или в силу необходимости, требовавшей, чтобы в природе была завершена только одна кровать, сделал, таким образом, лишь одну-единственную, она-то и есть кровать как таковая, а двух подобных, либо больше, не было создано богом и не будет в природе» [11, с. 329].

Таким образом, Платон широко понимает направление «технэ», для него технические изобретения, вещи включают в себя и идею, и технические знания, и инструментальные средства, а смысл изготовленной вещи находится за пределами её самой.

В противовес широкому пониманию техники Платоном Аристотель более конкретно характеризует искусственно создаваемые вещи, исходя из своего учения о четырёх причинах, где сущность вещи, форма, её начало находятся в другом, в данном случае, в человеке.

Так, дом, имеющий материю, возникает из дома без материи, искусство домостроения есть форма дома, сущность без материи есть суть бытия вещи. Формальной причиной дома, откуда идёт начало движения, будет его проект (идея); материальной причиной, которая является субстратом модификации, – строительные материалы, не-

обходимые для реализации проекта. Движущей причиной, превращающей возможности в действительность, будут строители дома, а целевой причиной станет предназначение дома.

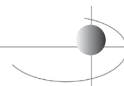
Аристотель, деля на две группы технические изделия, выделил их характерные отличительные черты. К первой группе он отнёс изделия, участвующие в продуктивной деятельности, характерным свойством которых является то, что благодаря этим орудиям мы получаем нечто новое. Ко второй группе он отнёс предметы, используемые в активной деятельности, их отличительной характеристикой является то, что они могут быть только предметом пользования. «Орудия как таковые имеют своим назначением продуктивную деятельность (*poietika*), собственность же является орудием деятельности активной (*praktikon*); ведь, пользуясь ткацким челноком, мы получаем нечто иное, чем его применение; одежда же и ложе являются для нас только предметами пользования» [1, с. 381].

Аристотель развивает свойственную греческой культуре того периода мысль о том, что технэ имитирует природу, воспроизводя естественный процесс порождения в результате изготовления. Исходя из этой идеи, он критиковал и порицал изготовление универсальных орудий, считая, что из-за своей многофункциональности они теряют свою схожесть с природным аналогом, поэтому такие изделия будут плохо исполнять свою работу, так как каждое творение имеет одно-единственное предназначение.

Аристотель пренебрежительно относился к ремесленному делу, но признавал необходимость для человека изготовления обыкновенных вещей, необходимых в быту. Он впервые разделил орудия труда на одушевлённые и неодушевлённые, отнеся к одушевлённым орудиям рабов и также всех ремесленников, считая, что всякий ремесленник по отношению к своему искусству занимает первое место среди других инструментов.

Заключение. Таким образом, технэ выступает как основной атрибут греческой культуры, охватывая почти все сферы человеческого существования и обозначая любую человеческую работу. Античное технэ ассоциировалось с искусством как умением что-то делать, позиционируя его со всем, что называется артефактом.

В древних мифах греки раскрывают изобретательские способности героев, изображают в технических устройствах повторение живого существа, желая превзойти биологи-



ческие лимиты, изображая самые глубинные желания и страхи смертных.

В эпоху Античности технэ охватывало искусство и архитектуры, и живописи, и скульптуры, а также ремесла. Греки не разделяли искусство на изящное и ремесленное, считая, что любое искусство может быть прекрасным. Античный мастер (*demiurge*) выступал одновременно в роли творца идеи, её технического разработчика, художника, рисующего в своём воображении эстетический облик будущего предмета и ремесленника, воплощающего свой идейный замысел в предмете.

Характерной особенностью античных технологических изделий являлся аналог искусственно созданного природному. Было широко распространено суждение о происхождении ремесла из подражания природе, и чем лучше техническое изделие копировало природный материал, тем оно было совершеннее. В частности, Демокрит говорил о

том, что «от животных мы путём подражания научились важнейшим делам (мы – ученики): паука – в ткацком и портняжном ремёслах (ученики), ласточки – в построении жилищ и (ученики) певчих птиц – лебедя и соловья – в пении» [5, с. 152].

В общем, в Древней Греции сложилось негативное отношение к ремеслу, однако отдельные философские рассуждения о процессе ремесленной деятельности, сравнение Демиурга с мастером и его творение мира со строительным процессом – оказали существенное влияние на формирование взгляда на мир, как на огромную машину, что впоследствии оказало немаловажное влияние на развитие техники, известно, что «творчество – это естественно и правильно для любого человека» [7, с. 71]. Развитие творческого потенциала, создание чего-то нового есть источник жизненного смысла и миропонимания человека.

Список литературы

1. Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 376–644.
2. Аристотель. Метафизика // Сочинения: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. 550 с.
3. Бек Х. Сущность техники // Философия техники в ФРГ. М.: Прогресс, 1989. С. 172–190.
4. Дильс Г. Античная техника. М.; Л., 1934. 217 с.
5. Дынник М. А. Материалисты Древней Греции. Собрание текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура. М.: Госполитиздат, 1955. 240 с.
6. Зиферле Р. П. Исторические этапы критики техники // Философия техники в ФРГ. М.: Прогресс, 1989. С. 257–272.
7. Золотарева Т. А. Экзистенциальные концепты жизненных ориентиров личности в современном социуме // Гуманитарный вектор. 2018. Т. 13, № 3. С. 68–74. DOI: 10.21209/1996-7853-2018-13-3-68-74.
8. Золотарева Т. А. Творческие возможности личности в процессе деятельности человека // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2016. Ч. 1, № 12. С. 79–82.
9. Нестеров А. Ю. «Исполнение» в семиотике техники // Гуманитарный вектор. 2018. Т. 13, № 3. С. 111–118. DOI: 10.21209/1996-7853-2018-13-3-111-118.
10. Ортега-и-Гассет Х. Размышления о технике // Избранные труды. М.: Весь Мир, 1997. С. 164–704.
11. Платон. Государство / пер. с древнегреч. А. Н. Егунова. М.: Акад. Проект, 2015. 398 с.
12. Шадевальд В. Понятия «природа» и «техника» у греков // Философия техники в ФРГ. М.: Прогресс, 1989. С. 90–103.
13. Cassirer E. Form und Technik // Symbol, Technik, Sprache. Hamburg: Meiner, 1985. Pp. 39–91.
14. Dessauer F. Philosophie der Technik. Das Problem der Realisierung. Bonn: Cohen, 1927. 181 s.
15. Dessauer F. Streit um die Technik. – Frankfurt am Main: Knecht, 1956. 471 s.

Статья поступила в редакцию 07.01.2019; принята к публикации 12.02.2019

Библиографическое описание статьи

Золотарева Т. А. Идея техники в Античности // Гуманитарный вектор. 2019. Т. 14, № 2. С. 89–94. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-89-94.



Tatiana A. Zolotareva,
Candidate of Philosophy, Associate Professor,
North-Caucasian Federal University
(1 Pushkina st., Stavropol, 355009, Russia),
e-mail: tatjazolotareva@yandex.ru
orcid: 0000-0002-4572-2870

Idea Technique in Antiquity

The work is devoted to the main directions of understanding technics in antiquity. The author conducts a philosophical and historical analysis of the concept of technics in the mythological heritage of ancient Greece, in the studies of such eminent thinkers as Democritus, Plato and Aristotle. The notion of technical devices in ancient Greek myths is considered, where for the first time certain properties of technics were noted. In the ancient world, technics appears as the main attribute of Greek culture, denoting any human work, while at the same time the ancient idea of technics was associated with art as the ability to do something. A characteristic feature of ancient technological products was the judgment about the origin of the craft from imitation of nature. Plato explained the essence of technics from the creative act, Aristotle considers technics only as a means of participating in an active or productive activity. Interpretation of judgments about technics in ancient Greek myths, classics of ancient philosophy allowed us to form a holistic view of the perception of technics in ancient society. Appealing to the history of philosophical thought helps a person to think about what is happening in the world, society, relate the past and the present, organize thought in further creative activity, including inventive activity, enriches our life experience. This study may cause scientific interest of scientists, inventors in the search for new knowledge in the field of technics.

Keywords: technique, technical understanding, technical inventions, techne

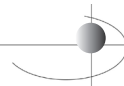
References

1. Aristotel'. Politics. Works: v 4 t. M: Mysl', 1983. Vol. 4: 376–644. (In Rus.)
2. Aristotel'. Metaphysics. Works in four volumes. M: Mysl', 1976. V. 1. (In Rus.)
3. Bek, Kh. The essence of technology. The philosophy of technology in Germany. M: Progress, 1989: 172–190. (In Rus.)
4. Dil's, G. Antique technology. Moskva – Leningrad, 1934. (In Rus.)
5. Dynnik, M. A. The materialists of ancient Greece. Collection of texts of Heraclitus, Democritus and Epicurus. M: Gospolitizdat, 1955. (In Rus.)
6. Ziferle, R. P. Historical stages of the criticism of technology. The philosophy of technology in Germany. M: Progress, 1989: 257–272. (In Rus.)
7. Zolotareva, T. A. Existential concepts of life identifications in the modern socium. Humanitarian vector, vol. 13, no. 3, pp. 68–74, 2018. (In Rus.). DOI: 10.21209/1996-7853-2018-13-3-68-74.
8. Zolotareva, T. A. The creative possibilities of the individual in the process of human activity. Historical, philosophical, political and Law Sciences, Culturology and Study of Art. Issues of Theory and Practice. Tambov: Gramota. In 3 parts. Part 1, vol. 74, no. 12. pp. 79–82, 2016. (In Rus.)
9. Nesterov, A. Yu. Execution in the Semiotics of Technology. Humanitarian Vector, vol. 13, no. 3, pp. 111–118, 2018. DOI: 10/21209/1996-7853-2018-13-3-111-118. (In Rus.)
10. Ortega-i-Gasset, KH. Reflections on technology. Selected Works. M: Izdatel'stvo «Ves' Mir» 1997:164–704. (In Rus.)
11. Platon. State. M: Akademicheskiiy proyekt, 2015. (In Rus.)
12. Shadeval'd, V. The concepts of «nature» and «technology» among the Greeks. The philosophy of technology in Germany. M: Progress, 1989: 90–103. (In Rus.)
13. Cassirer, E. Form und Technik. Symbol, Technik, Sprache. Hamburg: Meiner, 1985: 39–91. (In Germ.)
14. Dessauer, F. Philosophie der Technik. Das Problem der Realisierung. Bonn: Cohen, 1927. (In Germ.)
15. Dessauer, F. Streit um die Technik. – Frankfurt am Main: Knecht, 1956. (In Germ.)

Received: January 7, 2019; accepted for publication February 12, 2019

Reference to the article

Zolotareva T. A. Idea Technique in Antiquity // Humanitarian Vector. 2019. Vol. 14, No. 2. PP. 89–94. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-89-94.



УДК 070

DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-95-104

Виктор Александрович Сидоров,*доктор философских наук, профессор,**Санкт-Петербургский государственный университет**(199034, Россия, г. Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9),**e-mail: v.sidorov@spbu.ru**orcid: 0000-0002-8819-6815*

Диалектика традиций и новаций в современной теории журналистики

В статье рассматривается развитие научных представлений о смысле и назначении журналистики в современном обществе, при этом акцент делается на обусловленности научного процесса всем ходом общественного развития, детерминирующего постановку проблематики в теоретическом анализе журналистики, а также философскую рефлексию в связи с социально-политической динамикой. В этом аспекте отмечается взаимодействие философских и теоретико-журналистских концепций, которые возникали в период с 50–60-х годов прошлого века по настоящее время. Анализируются подходы к построению теории журналистики как унаследованные от прошлого, в котором канонизировалась марксистско-ленинская философия, так и современные или прежде пребывавшие втуне, но актуализированные в ходе кардинальных перемен в общественном устройстве страны. Выделены две тенденции в построении теории журналистики – формирующая общественно значимые целевые установки журналистской деятельности и функционирующая СМИ и критически рефлексировавшая по поводу резкого нарастания негативизма в информационной сфере общественной жизни. Подчеркивается однозначно материалистический базис формирования современных направлений теории журналистики; в анализируемых трудах теоретиков журналистики выделяются аспекты, так или иначе связанные с современным состоянием медийного пространства, в котором происходит видоизменение журналистики при сохранении её родовых качеств.

Ключевые слова: теория журналистики, медиа, СМИ, социальная информация, индустрия сознания, деятельность, материалистический анализ, синергетика

Введение. Как и в предшествующей статье¹, которая для автора стала начальной в его анализе философских оснований теории журналистики в России, предмет нашего интереса – взаимодействие социокультурных/политических приоритетов общественного развития и доминант в теоретических представлениях о смысле и назначении журналистики. Наш интерес сосредоточен на теоретической мысли о журналистике второй половины XX – начала XXI века, на её обосновании в новейших веяниях отечественной философии, восходящих, в свою очередь, к исторической изменчивости окружающего социума в период, когда особенно заметно выделилась «гуманитаризация» научного знания, которому свойственно, пишет В. А. Лекторский, «во-первых, интенсивное развитие дисциплин, изучающих общество и человека, во-вторых, обширный и постоянно растущий комплекс наук, изучающих те или иные аспекты и механизмы познавательной деятельности» [7, с. 6].

В области теории журналистики конца XX века обозначились социокультурные

факторы, повлиявшие на понимание общественного смысла и назначения журналистики во всём комплексе гуманитарного знания. Разные по масштабам своей общественной и цивилизационной значимости, они, тем не менее, почти в равной степени оказали воздействие как на журналистскую практику, так и на развитие гуманитарного знания о мире, в том числе о процессах массовой информации. Выделим несколько, на наш взгляд, особо значимых исторических ситуаций как социокультурных детерминант.

1. В конце 40-х – начале 50-х годов прошлого столетия философская мысль в России оказалась в противоречивой ситуации. С одной стороны, догматизация официального марксизма-ленинизма достигла апогея, рутинная советской философии вкуче с закостенелой политической системой препятствовала включению отечественного обществоведения в мировой научный процесс. С другой, в научной среде отмечается оживление, вызванное победным итогом Великой Отечественной войны; идеологические дискуссии – латентные и явные – приобретают особую остроту. Как ответ на запрос читательской аудитории происходит обновление содержания советской прессы, начатое с публикации в «Правде»

¹ Сидоров В. А. Назначение журналистики в России: политические доминанты и воплощение // Гуманитарный вектор. – 2018. – Т. 13, № 2. – С. 14–22.

серии очерков Валентина Овечкина «Районные будни». Подтверждается позднее высказанное Б. З. Докторовым суждение о том, что «журналистика раньше, чем “большая наука”, уловила возникшее в обществе стремление к самопознанию и активному участию в политике» [3, с. 424].

2. С периодом «хрущёвской оттепели» – на рубеже 50–60-х годов – совпадает, и частично ею же вызвано, возникновение социологических научных школ, развитие новых течений в отечественной философии. Так, историки науки выделяют философский сциентизм как неофициальное течение в советской философии, появившееся вопреки официальному диалектическому материализму (марксизму-ленинизму); философскую антропологию (как важнейшее направление философского сциентизма в особой мере отразилось в творчестве М. Бахтина); философию культуры Ю. Лотмана, основанную на принципиальном положении о возможности создания универсальной методологии исследования, которую можно применять как в области гуманитарных, так и в области точных наук¹. Начинается осмысление социальной информации, которая «несёт на себе глубокий след общественных отношений, отпечаток потребностей, интересов, психических черт, мнений общности, которую информация отражает и которая пользуется информацией» [1, с. 13]. В этот же период отмечается повышенное внимание со стороны общества к новому содержанию и облику газет и журналов, радио и телевидения: феномены общественного признания «Известий» (гл. редактор А. Аджубей), «Нового мира» (гл. редактор А. Твардовский), несколько ранее открытие телестудий в столицах союзных республик страны, крупнейших областных центрах.

3. Начало последнего десятилетия XX века отмечено кризисом и разрушением государственной системы СССР, сменой парадигмы социально-политического развития, сопровождавшейся активизацией как общественной мысли, так и кардинальной реструктуризацией медийного пространства: изменяются иерархия газетно-журнальной номенклатуры, теле- и радиоканалов, формы собственности в СМИ, политического управления массовыми коммуникациями, радикально пересматривается содержание функционирующих медиа. «Мировоззренческий вакуум, образовавшийся в результате

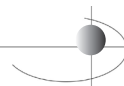
кризиса советской идеологии, создал благоприятную почву для стремительного проникновения в науку “великих учений”, рождённых на Западе, интенсивное распространение которых привело к разгулу иррационализма, различного рода нигилистических доктрин, радикально противоречащих канонам получения научного знания» [16, с. 19]. Смена экономического уклада привела к тому, что в теоретических представлениях о журналистике снова на первый план выходят дебаты о свободе СМИ, взаимодействии с капиталом и обществом.

4. На исходе столетия технологическая революция в функционировании массовых коммуникаций повлекла за собой значительные изменения оценок значения и роли масс-медиа в общественной жизни и в общезивилизационных процессах. В мировой философии, культурологии, политологии ставятся вопросы состоятельности концепции информационного общества [17, с. 13–42], изучаются многообразные аспекты проявляемой в социуме сетевой активности людей, потому что (здесь надо согласиться с В. В. Савчуком) «мы сращены с медиа в той же степени, в какой медиа сращены с нами» [13, с. 236].

Изучаемый нами период истории общественной мысли о функционировании как собственно журналистики, так и массовых коммуникаций и медиа в целом, драматичен и противоречив. За 50–60 лет истории медиаландшафт страны менялся столь разительно, что его научное описание всякий раз приходилось начинать заново, отчего в известной мере стопорился его глубинный философский и теоретико-журналистский анализ. Так что дать ответ на вопрос, какие смыслы назначения журналистики оказались приоритетными в России, можно только с учётом политической картины всей эпохи – времени перемен и времени познания, так как «соответствие или несоответствие результатов познавательного процесса сторонам и свойствам материального мира определяется объективной реальностью» [11, с. 63].

Методология и методы исследования. К началу нового века теоретическая мысль о журналистике оказалась в состоянии кризиса. Сказалось, прежде всего, разрушение былой монополии марксистского подхода к пониманию смысла и назначения журналистики в обществе. Её разрушение привело к противоречивым результатам. С одной стороны, возникновение атмосферы плюрализма в научном знании позволило восполнить до того недостающее звено, связанное

¹ История русской философии: учеб. пособие / под общ. ред. А. Ф. Замалева. – СПб.: С.-Петербург. гос. ун-т, 2012. – С. 277, 303, 311.



с отсутствием в научном обороте некоторых достижений отечественной и зарубежной философской мысли. С другой стороны, за всё время своего безусловного доминирования марксистская методология исследований, пусть даже догматизированная, сложилась как целостная система анализа. Её применение упорядочивало исследовательский процесс, что приводило к позитивным результатам и позволяло специалистам говорить на языке общих понятий, отталкиваясь от всеми признаваемых достижений в науке.

Кризисную ситуацию в теории журналистики усугубило (возможно, и вызвало её) показавшееся многим исследователям «исчезновение» объекта изучения – журналистики. На исходе XX века в отдельных научных работах либо прямо заявлялось такое, либо их авторы избегали понятия «журналистика», подчёркивая, что их интерес центрирован на массовых коммуникациях, массмедиа. Среди социальных ролей СМИ преимущественно выделялась функция информирования общества; руководители некоторых СМИ стали говорить о сотрудниках, прежде всего, радио и телевидения, как регистраторах фактов и событий общественной и культурной жизни, а оценку переданной в эфир информации оставляли, как им казалось, аудитории. Соответственно менялась трактовка смысла и назначения журналистики. Однако динамика смысловых подвижек условна.

Бесспорно, что в теории и практике российской журналистики шло избавление от обветшалых положений обществоведения, они замещались в соответствии с переменами в стране и общественной мысли в целом. Однако процесс не был однолинейным, далеко не всегда перемены в теории и практике журналистики были идентичны общественной динамике: сказывались объективные внутренние законы функционирования печати, в силу которых журналистская практика была способна как опережать время (чаще всего), так и не поспевать за ним. Сложнее обстояло с вопросами теории. С одной стороны, научная рефлексия стимулировала новации во взглядах на СМИ и журналистику, с другой, давала знать инерционность уже сложившегося комплекса воззрений на задачи печати, радио, телевидения.

Эмпирической базой предпринятого здесь анализа избраны теоретические работы по функционированию медиа, в которых отмечается динамика общественной мысли о журналистике или открываются в этой области новые исследовательские поля. В основе

анализа эмпирической базы – материалистическая трактовка положений о назначении журналистики в обществе, рассмотренных с учётом актуальных философских концепций времени. В теоретических источниках рассматривалась, прежде всего, мировоззренческая рефлексия их авторов как отражение доминант целеполагания общества своего времени. Акцентируется историческая обусловленность концепций теории журналистики и их ценностное выражение, применяются историко-философский и ценностно-политический методы анализа.

Результаты исследования и их обсуждение. Следуя избранному принципу анализа, присоединимся к определению, данному В. Г. Афанасьевым, социальной информации, которая «не просто результат отражения, не просто знание. Она – именно сообщения, сведения, т. е. такое знание, которое потребно и у которого есть потребитель. Информация есть только там, где есть управление... В этом главная сущность социальной информации» [1, с. 12–13]. Отсюда представление о журналистике как субъекте и объекте управления и о ней же как сфере социальной информации, а движение информации в социуме объясняет деятельностный подход к этому явлению, потому что в его центре «человек, главный компонент любой социальной системы, основной субъект и объект управления, и он является существом общественным» [Там же, с. 13]. Эти положения учёный и главный редактор газеты «Правда» проводил во многих своих трудах, в частности отмечая, что «главными функциями массовых средств информации являются *политико-воспитательная, пропагандистская и управленческая, организаторская*» [2, с. 383].

В приложенных к теории журналистики определениях усматривается разрыв с представлениями о журналистах как исполнителях чужой воли – «приводных ремнях партии» – и утверждается их субъектность в общественной жизни. Отсюда понимание глубокого общественного смысла и назначения журналистики, уважение к труду журналиста. Это была общая позиция для работ А. Ф. Бережного, В. И. Здоровеги, А. Г. Менделеева и других, чьи исследования синхронизировались с важным периодом истории страны и журналистики (50-е – 60-е гг. XX в.). «Журналистика – одна из разновидностей социальной информации. При помощи соответствующих знаков она передаёт информацию о предметах и явлениях реального мира... С философской точки зрения эта способ-

ность человека заменять реальные вещи, явления соответствующими знаками – результат стремления к самосохранению, экономии сил и энергии» [5, с. 65].

В то же время М. К. Мамардашвили заговорил о формировании индустрии сознания, «в которой знающими людьми создаются определённые стандарты мысли... и массово воспроизводятся средствами массовой коммуникации, и тем самым ими охватываются миллионы... Кроме того, этот процесс совпал с процессом превращения интеллигенции из людей свободных профессий в служащих, в людей наёмного труда, в том числе работающих на тех фабриках сознания, какими являются газеты, политические партии, радио, телевидение» [8, с. 57–58]. Взгляд философа понимается как крайняя точка в негативном обозначении смысла и назначения журналистики и СМИ в целом. Впрочем, философов и политологов, солидарных с его суждением, оказалось не так много, им были противопоставлены те, которые придерживались иного взгляда на возможности индустрии сознания, кто находил, что в русском искусстве, которое никак не назовёшь «фабрикой мысли» и которое всегда было тесно сопряжено с журналистикой, открывались «глубокие и очевидные подтексты. У самых талантливых художников философское осмысление мира естественно выросло из художественной ткани их произведений» [4, с. 643–644]. При этом назывались имена тех, кто глубоко родился с журналистской практикой, – в частности, М. Булгаков, А. Платонова. Изучение журналистики как объективного феномена социального мира предопределяло построение в науке теоретических подходов, укладывающихся в парадигму социальной информации, выраженную В. Г. Афанасьевым.

Так, Е. П. Прохоров в совместной работе с Л. Г. Свитич дал определение журналистике как «одному из важнейших социальных явлений. Невозможно представить себе жизнь общества без активной и разносторонней, проникающей во все сферы действительности печати, без телевидения, радио, информационных агентств»¹; позднее свёл к формуле: «Журналистика – явление социальное и составляет важнейшую органическую часть социальной системы в целом»². Е. В. Ахмадулин отмечает, что «журналистика – это социальная система, предназначенная для

¹ Прохоров Е. П., Свитич Л. Г. Введение в журналистику. Журналистика в социалистическом обществе. – М.: Изд-во МГУ, 1989. – С. 9.

² Прохоров Е. П. Введение в теорию журналистики: учебник. – М.: Аспект Пресс, 2007. – С. 11.

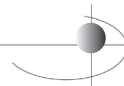
поиска, переработки и дискретной передачи актуальной социальной информации с помощью специализированных коммуникационных средств (печать, радио, телевидение, интернет) неопределённой массовой аудитории с целью информирования, социальной адаптации, а также отражения и формирования общественного мнения»³. С. Г. Корконосенко определил, что «журналистика – это общественная и производственная деятельность по сбору, обработке и периодическому распространению актуальной социальной информации»⁴.

Выделим главное: в целом исследователи журналистики находятся на позициях, противоположных суждению Мамардашвили, и занимают их под влиянием объективных обстоятельств. В стране за период более полувека в теории сложился и закрепился подход к восприятию журналистики как необходимого обществу института, удовлетворяющего его информационные интересы и потребности, потенциально обеспечивающего всем членам общества выражение их гражданского отношения к жизни, и это находило себе подтверждение в практике СМИ. Поэтому в своих проявлениях журналистика заключена не в одни только «фабрики сознания», по своей социальной природе она многообразна. В связи с чем, следуя практике, исследователями и не мог быть поддержан расхожий тезис об отмирании журналистики как социального явления, так и объекта изучения: «это не только оптимистическая позиция, но и, точнее, соответствующая диалектическому способу научного мышления, с его императивами непрерывной изменчивости и развития» [6, с. 15].

Проявленное на рубеже веков невнимание к прошлым заслугам отечественных исследований в области журналистики не случайно, а обусловлено динамикой социально-политической ситуации в стране. Смена общественного строя, распад СССР, утверждение плюрализма в научном знании – всё это оказало противоречивое воздействие на исследователей медиа. Вместе с включением в научный оборот ряда зарубежных концепций возник нигилизм по отношению к теоретическим работам, написанным в советское время, на них перестали опираться, их почти не цитировали. Не удивительно, что при этом исследователи начали стороной обходить

³ Ахмадулин Е. В. Основы теории журналистики: учебное пособие. – М.: Ростов н/Д.: МарТ, 2008. – С. 9.

⁴ Корконосенко С. Г. Теория журналистики: моделирование и применение: учеб. пособие. – М.: Логос, 2010. – С. 12.



вопросы партийности прессы, её классового характера, считая их ненужным наследием тоталитарного общества; анализируя произведения известных советских журналистов, не обращали внимания на занимаемую их авторами идейно-политическую позицию.

Если справедливо подчёркивается, что на рубеже 50–60-х годов прошлого века по сравнению с недавним прошлым «на страницы прессы пришли личности – думающие, образованные, представляющие разные социальные слои (достаточно вспомнить очерки и репортажи Т. Тэсс, А. Аграновского, В. Пескова, И. Руденко и многих других журналистов)» [15, с. 180–181], то при этом утверждается, что принципы осмысления образов героев очерков остались теми же, что и в предыдущие годы, то есть динамика в журналистской практике относительна, из чего выводится, что «при восприятии журналистской характера и поведения героев следует... говорить не только о приёмах и методах стереотипизации, но и о культивировании ею социального мифотворчества как проявления манипулятивного воздействия посредством журналистики» [Там же, с. 181].

Подчёркнём, что для последнего десятилетия XX века характерно критическое, даже нигилистическое, отношение к прошлому советской журналистики, вызванное не столько новыми научными подходами к предмету изучения, сколько влиянием на авторов со стороны политики. Поэтому для дальнейшего продвижения отечественной научной мысли в области журналистики требовалось подвести некоторый итог достигнутого за весь послевоенный период истории. Как ни странно, лучшая на этот счёт работа вышла из под пера нашего коллеги из бывшей ГДР, который выделил в истории науки о журналистике три последовательно сменявших друг друга подхода. С известными допущениями, связанными со спецификой развития марксистской мысли в Восточной Германии, анализ, проведённый Г. Пёршке, небезынтересен и для нас.

Так, «было установлено, что журналистика – политический институт, он является частью надстройки, возвышающейся над совокупностью производственных отношений, экономической структурой общества. Это значит, что она относится к идеологическим отношениям, к системе общественных взглядов, идей и институтов, социальных форм организации и борьбы, которая детерминируется базисом, отражает его и взаимодействует с ним... В дальнейшем было установ-

лено, что журналистика выполняет функцию надстройки, отражая общественное бытие... Критика пренебрежения коммуникативным аспектом журналистской деятельности привела к возникновению третьего подхода – рассмотрению журналистики как области или явления коммуникаторной деятельности... Основу этого подхода образуют исходящая из диалектического единства труда, мышления и языка материалистическая теория социальной коммуникации и объяснение массовой коммуникации как формы проявления последней» [12, с. 53–55].

Эта публикация состоялась в качестве главы в монографии 1993 года, этапной в теории журналистики. Новые подходы к проблеме, заявленные в её названии, выразились не в новизне теории журналистики, а в исследовании новизны условий её функционирования, изменившихся исторических обстоятельств: нет смены философской парадигмы, а заметный позитивистский акцент на социологический подход к пониманию журналистики не стал чем-то теоретически новым. Вместе с тем примечательно, что прежние достижения общественной мысли не отбрасываются, напротив, сделана попытка вписать их в новую социальную действительность, в которой, по убеждению одного из авторов монографии, «изменился смысл теоретических исследований, ...когда теория журналистики если кого-то и могла обеспечивать – то органы централизованного регулирования жизни системы... Но теперь надо выходить навстречу новому заказчику – самим редакциям, создателям новых органов массовой информации. А с чем? ...Теоретики-исследователи могли бы выполнять функцию анализа системы массовой информации. На этой основе возможны попытки прогноза, которые важны экономически и содержательно (предсказание коммерческих опасностей, выявление будущих потребностей потребителя). Возможно непосредственное ориентирование учредителей и редакций в состоянии рынка информации, в реальных эффектах деятельности, в реакции аудитории. Пригодится и умение исследователей выполнять функцию независимой экспертизы» [17, с. 25–26].

Таким образом, уже в этой коллективной работе заложены положения, позднее обусловившие переход на позиции рыночного детерминизма, что явилось заметным отступлением от достигнутого ранее, и снова отодвинуло начатое было осознание потребности в ценностном понимании природы журналистики. Произошло изъятие из представ-

лений о теории журналистики её ценностно-ориентирующей функции, указывающей на потребность изучения мира медиа как объективно требуемого демократическому обществу пространства информационного взаимодействия. Позднее на «механическую кальку монетарно-рыночной догмы» обратил внимание Е. П. Тавокин, возразив тем, кто «настаивает исключительно на рыночных принципах функционирования массовой коммуникации, кто представляет процесс функционирования СМК как “промышленное производство, подчиняющееся основным законам бизнеса”» [16, с. 104–105].

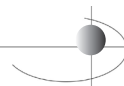
Вполне логично, что Тавокин критически отнёсся и к уже известным определениям журналистики: «В этих работах, как правило, реализуется лишь описательная функция науки, и остаются в стороне её объяснительная и прогностическая функции. В работе Е. П. Прохорова сущность журналистики остаётся где-то “за кадром”. Вместо объяснения проявлений журналистики на основе вскрытия её существенных особенностей даётся подробное описание её как элемента строящегося демократического общества. Автор навязывает журналистике оптимальную, по его мнению, модель её функционирования... , исходя из установок разделяемой им в настоящее время доктрины демократического развития. Признавая за С. Г. Корконосенко вклад в формирующуюся теорию журналистики, следует всё-таки констатировать, что и ему не удалось преодолеть описательную стадию и развить свои концепции до объяснительного и прогностического уровней» [Там же, с. 64–65].

В нашу задачу не входит выработка своего определения журналистики, интерес принятого анализа в ином – понять политико-философские основания, выраженные в формулах учёных. В главном исследователи журналистики, чьи труды были упомянуты, в той или иной мере являются продолжателями научной традиции, которая складывалась в стране в период, начавшийся, скорее всего, в первые годы после Великой Отечественной войны. Но есть в их позициях и серьёзные отличия: работы Е. П. Прохорова, демонстрирующие функционализм в исследованиях журналистики, отличаются позитивистским подходом, к которому вообще склонны социологические концепции. Традиций марксистской теории познания придерживается С. Г. Корконосенко. Полемику ведёт Е. П. Тавокин и с выразителями «рыночных принципов функционирования массовых коммуникаций», не соглашаясь с их трактовкой причин-

ности журналистской обработки информации и её распространения, он обратил внимание на рассмотрение этими учёными журналистики как деятельности и поставил в связи с этим ряд вопросов, на которые, как полагает Тавокин, нет ответов со стороны его оппонентов: «В определениях не проясняется характер, направленность и масштабы журналистской “обработки” ...зачем она нужна, какие критерии положены в её основу? ...зачем нужно собирать какую-то информацию и “распространять”? Какова цель этого “распространения”?» [Там же, с. 108–110].

В полемике, начатой Тавокиным, следует отметить принципиальную обращённость автора к вопросу о целеполагании в журналистике. Это обстоятельство открывает перед нами то общее поле, где расположены как позиции авторов, с которыми не согласился Тавокин, так и его собственная позиция, – это пространство, пожалуй, за исключением работ Прохорова, «философской проблематики человека и человеческой деятельности... Понятие “деятельности” как ключевое в объяснении сущности человека» [10, с. 280–281]. Через представления о человеке в обществе, его информационных интересах и потребностях строит свои концепции большинство теоретиков журналистики конца прошлого – начала нынешнего века. Причём работе в этом концептуальном поле не препятствует стремление ряда учёных, анализирующих современные медиа, найти иную объяснительную парадигму их функционирования, так как, считает С. К. Шайхитдинова, в научных трудах присутствует только описательность теорий, они не затрагивают проблемные зоны общественного движения от одной стадии исторического развития к другой. В связи с чем Шайхитдинова основывает методологию своего исследования на трудах теоретиков модерна, трактуемого ею как «незавершённый проект», при этом предметом анализа обозначена «роль медиа в процессе отчуждения сущности человека от его существования» [19, с. 18–19, 21], по сути, ставится вопрос о «“ситуации человека” как понятийном отражении проблемы сущности и существования, феноменальности человеческой жизни, её права на уникальность» в современной «цифровой среде».

Между тем, представление о медийных процессах и далее – о сущности журналистики возвращает нас к парадигме Мамардашвили. Как считает С. К. Шайхитдинова, «происходит постепенное вытеснение из медиaprостранства человека как субъек-



та автономного действия и свободной воли, иначе говоря, как субъекта, способного нести за свои поступки, за своё поведение моральную ответственность. Медиа сегодня – это инструмент для ведения информационных войн, “промывки мозгов” и манипулирования общественным мнением» [Там же, с. 12–13]. Но это уже не просто «фабрика сознания» – это глобальный процесс «отчуждения журналиста от созданного им произведения, от призвания в пользу “профессионализма”; самоотчуждения журналиста в его труде; отчуждения между людьми в социуме в результате наступления на общественное сознание массивов “мыльной журналистики”» [Там же, с. 127–171].

Критическая рефлексия по поводу современного состояния медиа, можно сказать, заняла общее место в работах по теории журналистики. В. Д. Мансурова, придерживаясь теории социального действия, констатирует, что «отечественная журналистика, десятилетиями исповедовавшая марксистско-ленинский постулат о практике как единственном критерии истины, уже столкнулась с тем объективным фактом, что в настоящее время происходит активная смена парадигм интериоризации бытия в социокультурных текстах различной семиотики. Базируясь на различных теориях познания и методологиях отражения действительности, журналистика демонстрирует различные способы схематизации реальности, а не реальности как таковой. ...Проблема истинности/неистинности, объективности отражения действительности в СМИ всё чаще отступает на второй план» [9, с. 107]. В итоге меняется не только журналистика, меняется аудитория СМИ, которая, по словам А. В. Шевченко, «оказалась неспособной воспринять “журналистику факта”, а также образовательную, научную журналистику, апеллирующую к рациональной, интеллектуальной сфере массового сознания... [аудитория] бесконечно усилила запрос на легковесные развлекательные информационные продукты, агрессивно вытесняющие из СМИ собственно журналистику» [20, с. 80].

Шевченко рассматривает, прежде всего, так называемую «журналистику факта», философскую базу которой образует теория социальной атомизации», ставя перед собой вопрос: «Чем же таким располагает журналистика, что делает её присутствие в социуме объективно необходимым? На наш взгляд, пребывая в социальном, питаясь от него и питая его, журналистика использует не социальную, а информационную природу

факта, что обеспечивает ей надсоциальную форму бытования» [Там же, с. 9]. И так, если утверждается объективная природа взаимодействия журналистики и социума, то тем самым продолжается исследование журналистики в парадигме социальной информации В. Г. Афанасьева, однако искусственное разделение на информационную и социальную природу факта избыточно, происходит отступление от сути «понимания информации как отражённого многообразия» [1, с. 10], в которое уже включён социальный аспект фактов. Это важно, так как «состояние социальной теории – лишь одно из выражений “симптома невменяемости”, поразившего не только научное знание, но и мировидение нынешних поколений в целом... В попытке пережить шок перед новой цивилизацией выводится нестабильность, непредсказуемость жизни из области душевных переживаний в предметное поле аналитической ...рефлексии» [19, с. 9–10].

Присоединимся к суждению Л. Г. Свитич о том, что «в условиях неравновесности даже небольшие влияния могут оказаться решающими... К системам, которые играют большую роль в обществе в период выбора им путей развития, принадлежат информационные системы, в том числе, и особенно, журналистика. ...Её воздействия в условиях сильной неравновесности общества имеют огромный либо позитивный, либо негативный эффект» [14]. Свитич избрала синергетический подход к анализу современного мира медиа, хотя и обозначает его «информационной парадигмой», подчёркивая, что «качество информационного воздействия на общество и планету, его эффекты становятся сегодня глобальной проблемой» [Там же, с. 4–6]. По всей видимости, именно этому автору, с её органичным подключением к анализу медиаидей «русского космизма», максимально удалось объединить устойчивые традиции диалектического материализма с новейшей проблематикой жизни человека и общества.

Заключение. Смысл и назначение журналистики в России исторически изменчивы и подвижны. На их динамику оказывают решающее воздействие общественно-политическая практика и собственно практика функционирования СМИ. В то же время на тектонику социально-политических сдвигов определённым образом отзывается и философская мысль, которая, как показывает история науки, по-своему влияет на теорию журналистики. Но так происходит не всегда. Отображение/применение философских под-

ходов в теории журналистики не зеркальное, разные философские концепции неравнозначно и асинхронно возникают в поле зрения исследователей медиа. Непростой для теории журналистики оказывается и диалектика взаимодействия укоренившихся традиций анализа печати, радио, телевидения и попыток нововведений в сфере теории. Взаимодействие детерминировано реальной постсоветской общественно-политической ситуацией в стране, когда новые социальные условия бытия соседствуют с устойчивыми реликтами советской эпохи. Этот феномен повсеместно отмечается в практике общественных отноше-

ний, в общественном сознании, в содержании медиасферы. В этом плане теория журналистики органично вобрала в себя проверенные практикой научных исследований аспекты материалистического понимания природы журналистики, методологии диалектического материализма, соединив их с вновь ставшими актуальными концепциями русской философии («русский космизм», концепция ноосферы и др.), а также концепциями, воспринятыми из мировой философии и показавшими свою эффективность в анализе информационных отношений в обществе (синергетика, теория коммуникативных действий и т. д.).

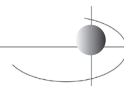
Список литературы

1. Афанасьев В. Г. Социальная информация. М.: Наука, 1994. 201 с.
2. Афанасьев В. Г. Социальная система и управление обществом. М.: Мысль, 1975. 407 с.
3. Докторов Б. З. Реклама и опросы общественного мнения в США: история зарождения. Судьбы творцов. М.: Центр социального прогнозирования, 2008. 626 с.
4. Евлампиев И. И. История русской философии. СПб.: Изд-во РХГА, 2014. 667 с.
5. Здорова В. И. Слово тоже есть дело. М.: Мысль, 1979. 174 с.
6. Корконосенко С. Г. Дисциплинарный статус теории журналистики // Теория журналистики в России / под ред. С. Г. Корконосенко. СПб.: Алетейя, 2018. С. 11–41.
7. Лекторский В. А. Марксистско-ленинская теория познания и специальные науки // Диалектика. Познание. Наука / В. А. Лекторский [и др.]. М.: Наука, 1988. С. 5–13.
8. Мамардашвили М. К. Очерк современной европейской философии. М.: Прогресс-Традиция, 2010. 582 с.
9. Мансурова В. Д. Журналистская картина мира как фактор социальной детерминации: монография. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2002. 237 с.
10. Межуев В. М. Идея культуры. Очерки по философии культуры. М.: Прогресс-Традиция, 2006. 408 с.
11. Никифоров А. Л. Понятие истины в марксистской методологии научного познания // Диалектика. Познание. Наука / В. А. Лекторский [и др.]. М.: Наука, 1988. С. 62–70.
12. Пёршке Г. Журналистика как отрасль духовного производства // Основные понятия теории журналистики (новые подходы к проблеме) / под ред. Я. Н. Засурского; ред.-сост. Л. Г. Свитич. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1993. С. 51–111.
13. Савчук В. В. Медиафилософия. Приступ реальности. СПб.: Изд-во РХГА, 2014. 350 с.
14. Свитич Л. Г. Феномен журнализма / под ред. Я. Н. Засурского. М.: Факультет журналистики МГУ, 2000. 252 с.
15. Стровский Д. Л. Отечественные политические традиции в журналистике советского периода. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001. 246 с.
16. Тавокин Е. П. Массовая коммуникация: сущность и состояние в современной России. М.: Восток – Запад, 2011. 238 с.
17. Уэбстер Ф. Теории информационного общества: пер. с англ. М.: Аспект Пресс, 2004. 400 с.
18. Фомичева И. Д. Журналистика переходного периода: развитие практики и вызовы науке // Основные понятия теории журналистики (новые подходы к проблеме) / под ред. Я. Н. Засурского; ред.-сост. Л. Г. Свитич. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1993. С. 4–26.
19. Шайхитдинова С. К. Информационное общество и «ситуация человека»: эволюция феномена и отчуждения. Казань: Изд-во Казанского ун-та, 2004. 308 с.
20. Шевченко А. В. Журналистика: блуждающий аттрактор информационной эпохи: научные статьи разных лет. М.: Проспект, 2016. 180 с.

Статья поступила в редакцию 09.10.2018; принята к публикации 12.12.2018

Библиографическое описание статьи

Сидоров В. А. Диалектика традиций и новаций в современной теории журналистики // Гуманитарный вектор. 2019. Т. 14, № 2. С. 95–104. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-95-104.



Viktor A. Sidorov,
Doctor of Philosophy, Professor,
Saint Petersburg State University
(7/9 Universitetskaya emb., Saint Petersburg, 199034, Russia),
e-mail: v.sidorov@spbu.ru
orcid: 0000-0002-8819-6815

Dialectics of the Traditions and the Innovations in the Modern Theory of Journalism

The article considers the development of scientific ideas about the meaning and the purpose of the journalism in the modern society. We focus on the conditionality of the scientific process by the whole course of social development determining the formulation of the problems in the theoretical analysis of journalism, as well as the philosophical reflection in the connection with the socio-political dynamics. In this aspect, we note the interaction of the philosophical and theoretical journalistic concepts that arose in the period from the 1950s-1960s to the present. The article analyzes approaches to construction of the theory of journalism as inherited from the past, in which Marxist-Leninist philosophy was canonized, as well as the modern or formerly approaches actualized during the cardinal changes in the social structure of the country. The two trends in the construction of the theory of journalism are also identified, one forms socially significant targets of the journalistic activity and functioning media, another one critically reflects the increase of the negativism in the information sphere of the public life. At the same time, the article emphasizes the clearly materialistic basis of the formation of the modern trends in the theory of journalism. In the analyzed works of the journalism theorists, we identify the aspects that are somehow related to the modern state of media space, in which the modification of the journalism takes place while preserving the generic qualities of the journalism.

Keywords: theory of journalism, media, mass media, social information, the industry of consciousness, activity, materialistic analysis, synergy

References

1. Afanas'ev, V. G. The social information. M: Nauka, 1994. (In Rus.)
2. Afanas'ev, V. G. The social system and the management of the society. M: Mysl', 1975. (In Rus.)
3. Doktorov, B. Z. The advertising and the opinion polls in the United States: the history of the origin. Destiny of the creators. M: Tsentr sotsialnogo prognozirovaniya, 2008. (In Rus.)
4. Evlampiev, I. I. The history of the Russian philosophy. St. Petersburg: RHGA, 2014. (In Rus.)
5. Zdrovega, V. I. The word is also a matter. M: Mysl', 1979. (In Rus.)
6. Korkonosenko, S. G. The disciplinary status of the theory of journalism. The theories of journalism in Russia. St. Petersburg: Aleteya, 2018: 11–41. (In Rus.)
7. The Marxist-Leninist theory of knowledge and the special sciences. M: Nauka, 1988: 5–13. (In Rus.)
8. Mamardashvili, M. K. An essay of the modern European philosophy. M: Progress-Traditsiya, 2010. (In Rus.)
9. Mansurova, V. D. Journalistic picture of the world as a factor of the social determination. Barnaul: Altayskiy universitet, 2002. (In Rus.)
10. Mezhev, V. M. The idea of the culture. Essays on the philosophy of the culture. M: Progress-Traditsiya, 2006. (In Rus.)
11. The concept of the truth in the Marxist methodology of the scientific knowledge. M: Nauka, 1988: 62–70. (In Rus.)
12. Pyorshke, G. Journalism as a branch of the spiritual production. Ed. by Zasurskiy, Y. N., Svitich, L. G. Basic concepts of the theory of journalism (new approaches to the problem). M: Moskovskiy universitet, 1993: 51–111. (In Rus.)
13. Savchuk, V. V. Media philosophy. The attack of the reality. St. Petersburg: RHGA, 2014. (In Rus.)
14. Svitich, L. G. The phenomenon of the journalism. M: Fakultet jurnalistiki MGU, 2000. (In Rus.)
15. Strovskiy, D. L. Domestic political traditions in the journalism of the Soviet period. Ekaterinburg: Uralskiy universitet, 2001. (In Rus.)
16. Tavokin, E. P. The mass communication: the essence and the condition in modern Russia. M: Vostok – Zapad, 2011. (In Rus.)
17. Webster, F. Theories of the Information Society. M: Aspekt Press, 2004. (In Rus.)
18. Fomicheva, I. D. Journalism in the transition period: developing the practice and challenging the science. Ed. by Zasurskiy, Y. N., Svitich, L. G. Basic concepts of the theory of journalism (new approaches to the problem). M: Moskovskiy universitet, 1993: 4–26. (In Rus.)

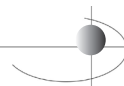


19. Shaikhidinova, S. K. The Information society and the “human situation”: Evolution of the phenomenon and alienation. Kazan’: Kazanskiy universitet, 2004. (In Rus.)
20. Shevchenko, A. V. Journalism: the wandering attractor of the information age. M: Prospekt, 2016. (In Rus.)

Received: October 9, 2018; accepted for publication December 12, 2018

Reference to the article

Sidorov A. V. Dialectics of the Traditions and the Innovations in the Modern Theory of Journalism // Humanitarian Vector. 2019. Vol. 14, No. 2. PP. 95–104. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-95-104.



УДК 130.123

DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-105-112

Елена Людвиговна Яковлева,*доктор философских наук, кандидат культурологии, доцент,
Казанский инновационный университет им. В. Г. Тимирязева
(420111, Россия, г. Казань, ул. Московская, 42),
e-mail: mifoigra@mail.ru
orcid: 0000-0003-1799-0883*

Деконструкция мифического, раскрывающая трансгрессивность бытия современной личности

Объектом исследования стали мифические практики личности, приобретающие в современности массовый характер и свидетельствующие об актуальности их анализа. Продуцирование мифических образов и нарративов свидетельствует о трансгрессивности бытия индивида. В мифе, представляющем собой трансгрессивный шаг между миром реальным и фантазийным, проектируется образ (событие), не имеющий места в реальности. Но вследствие трансгрессивности сознания, интегрирующего пласты бытия, мифическая возможность начинает восприниматься как реальность и создателем, и массовой аудиторией. Усугубляет ситуацию виртуальная среда, стирающая грань между реальным и фантазийным, помогая индивиду незаметно перешагивать границы. Тиражирование экзистенциальных мифов в сетях помогает самоутвердиться личности, но при этом у неё теряется адекватное восприятие фантазийного. В качестве основных методов анализа современного экзистенциального мифа были использованы герменевтический и феноменологический подходы. Благодаря им выяснилось, сегодня мифический проект идеального Я перестаёт быть стимулом к саморазвитию, что говорит о деятельной деградации индивида и негативной роли в этом экзистенциального мифа, не конструирующего личность. Миф, имеющий в современности вид ленты Мебиуса, очаровывает создателя своей чудесной изворотливостью, но при этом превращается в культурную форму, демонстрирующую *событийность-без-событийности*.

Ключевые слова: миф, мифическое, трансгрессия, экзистенциальный миф, лента Мебиуса

Введение. Миф и мифическое всегда завораживали и привлекали внимание огромного количества людей. Сегодня мифическая форма стала одной из востребованных массовым сознанием. Другое дело, что с мифопоэтического прошлого современное внимание переместилось на текущее настоящее, в область персонализированного мифического дискурса, выстраиваемого в рамках повседневности. В него помещают множество, пускаемых в тираж (полу)фантазийных эпизодов из жизни личности, тематика и воплощение которых ничем не ограничены. Миф позволяет личности переходить из действительного, доступного, данного, разрешённого в невероятное, недоступное, трансцендентное, запрещённое, что свидетельствует о нём как трансгрессивном феномене. Данная практика осуществляется, в первую очередь, посредством сознания и мировидения личности, продуцирующего мифические нарративы. Перечисленное приводит к проблематичной ситуации, связанной с выявлением особенностей трансгрессивности бытия субъекта, занимающегося в современности практиками мифизирования.

Методология и методы исследования. В научном дискурсе проблеме транс-

грессии посвящён достаточный блок исследований [1–5; 8; 9; 11–15]. Как опыт отрицания, выход/перешагивание за границы социокультурных маркеров и нарушение хода событий трансгрессия связана с перевоплощением, довольно эмоционально переживаемым личностью и помогающим понять суть происходящего. При данном переходе-ревоплощении происходит высвечивание различных сторон Я, что раскрывает в личности новые возможности для реализации. Трансгрессия – это «жест, который обращён на предел» и при этом доводящий «предел до предела его бытия» [9, с. 117]. Она помогает преодолеть границы между возможным и невозможным, где невозможное олицетворяет онтологическую модальность бытия в виде сферы запретного [2]. Трансгрессия выступает в качестве альтернативы на заданные рамки бытия. Благодаря этому личность не только испытывает собственные пределы, но и выстраивает альтернативное видение Я, что способствует самоутверждению себя-иным и дальнейшему позиционированию в социокультурном пространстве. К числу способов выхода за границы данного социокультурного пространства можно отнести миф. Как мы считаем, миф представляет собой *явление*

трансгрессивного порядка: посредством него личность преодолевает границы миров (действительного и конструируемого сознанием фантазийного) [2; 4; 8].

Методологической основой исследования стали герменевтический и феноменологический анализ, помогающие раскрыть особенности трансгрессивности бытия современной личности вследствие продуцирования мифов собственной жизни и их тиражирования в социокультурном пространстве.

Результаты исследования и их об-суждение. Начнём с того, что сам *миф* представляет собой *трансгрессивный шаг*, благодаря которому осуществляется переход из реального/бытийного/действенного/повседневного в фантазийное/небытийное/возможное/чудесно-праздничное, выдаваемое за действительное, что помогает испытать колоссальную палитру эмоций и создать иллюзию чудесного в жизни субъекта. Трансгрессивность мифа связана с построением идеального проекта и себя в нём. Подчеркнём: в индивидуе заложена способность к трансгрессии, а его сознание и мышление трансгрессивны. Как замечает А. В. Тимошевский, «трансгрессивное сознание – это интегральная способность человека по приобретению, преобразованию, воспроизведению и передаче опыта в культуре» [8]. Именно трансгрессивность сознания ввиду его интегральной работы помогает связать многообразный опыт личности и её окружения, различные пласты реальности и упорядочить мир, осуществляя между ними «диалог созвучий». Особое значение в этом процессе играет воображение: его можно назвать «своеобразным полигоном или виртуальной реальностью, где мы опробуем и “мифически реализуем” наши смыслы и ценности, тем многомерным пространством, в котором мы всегда можем реализовать нереализуемое» [10].

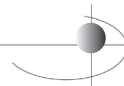
Но воображаемое мифическое не воспринимается в качестве такового: фантазийные сегменты в силу их экзистенциональной эмоциональности в сознании личности трансформируются в реальные. Благодаря сознанию индивид понимает границы собственного бытия, но постоянно пытается их преодолеть. Миф представляет собой культурный опыт личности, очарованной содержанием мифического и преодолевающей посредством него границы реально существующего. В своём содержании миф представляет самоотрицающую конструкцию, являющую личность в преображённой форме, *вне-себя*, где Я преодолевает жизненный предел, демонстрируя

собственную идеальность. Благодаря трансгрессивности мифа осуществляется метаморфоза: созданное и не имеющее места в бытии Я-мифическое (его образ, действия) со временем транспонируется в Я-реальное.

Обращение к мифу не случайно. Как правило, в современности миф помогает воплотить мечту о собственной жизни и её успешности, что особо актуально в социальном. Именно благодаря мифическому восполняется недостающее в жизни индивида. В мифе оказывается возможным конструирование любого образа/события, не имеющего места в реальности. Мифическое пространство – это пространство метаморфоз, которые благодаря эмоционально-чувственному преподнесению заставляют поверить в них как *свершившееся чудо*. В итоге в сознании индивида небытийность мифического превращается в бытийность, тем самым расширяя горизонты метафизики личности для дальнейшего самопроявления и конструирования жизни.

Перечисленное свидетельствует о том, что посредством мифа происходит наложение пластов: действительного, уже состоявшегося или текущего настоящего, и фантазийного, не имевшего места в бытии. Посредством чувственного восприятия мифического в сознании личности осуществляется интегрирование возможного и реального, сопровождающееся верой в *бытийность небытийного*. При этом современные люди, «чуждые торжественности всех миров, безразличные к божественному и презирующие человеческое», оказываются во власти мифического, легкомысленно отдавшись «бесцельному ощущению, лелеемому с утончённым эпикурейством, как подобает нашим мозговым нервам» [10]. Сам миф с его (незамечаемой) трансгрессивностью помогает личности осваивать мир и расширять его пределы, давая «возможность быть в разных способах и степенях реальности, осуществлять разработку возможностей воплощения персонального мифа» [Там же]. В миф личность вплетает лучшее и желаемое, выдавая их за свершившееся.

Как уже было сказано, современные мифы персонализированы. Они приобретают *человекосоразмерность*, лишаясь своего космического и исторического размаха. Содержательный план мифического сосредоточен на повседневных практиках отдельного индивида с его страхами/печалью/радостью/трудностями, что делает распространёнными и привлекательными *экзистенциальные мифы*. В этих мифах раскрывается вну-



тренний мир личности и даже её потаённое, выносимое из субъективного в объективное. В современности экзистенциальный миф представляет собой «онтологию вымысла», которая становится «реализованной формой онтологии субъективности в целом», одновременно расширяя и обедняя бытие личности [6, с. 105]. Сегодня в социальном мы наблюдаем огромное количество экзистенциальных мифов, помогающих посредством фантазии раскрыться Я и заявить о своём существовании.

Экзистенциальный миф можно считать *субъективным проектом*. В его конструируемой воображаемой реальности сконцентрированы мечты и желания индивида, не имеющие места в бытии эпизоды и события из жизни, выдаваемые за свершившееся. Можно утверждать, что современный миф позиционирует *событийность-без-событийности*. Дело в том, что суть экзистенциального мифа «заключается в мысли поэтико-вымышляющей онтологии, онтологии, представленной в образе онтогонии, где воплощается бытие, *воображая себя*, придавая себе подлинный образ своей собственной сущности и саморепрезентацию его присутствия и его дарованности» [Там же, с. 107]. Поэтико-вымышляющая онтология приводит к «выворачиванию наизнанку нашего повседневного контроля над самим собой» [7, с. 48] в мифическом проекте. Но всегда нужно помнить, что миф – это текстуальное выражение Я: «его преувеличения, его глупости, его разнообразные способности волновать и соблазнять заключаются в том, что он является внешним отображением того, что есть внутри души» [Там же], становящееся конкретным, читаемым, опознаваемым и интерпретируемым текстом.

В экзистенциальном мифе создаётся *желаемый образ Я*, соответствующий тенденциям времени. Но данные тенденции оказываются неустойчивыми, постоянно обновляемыми, что зависит от моды. Чётко следуя им, личность постоянно изменяет собственные образы и нарративы. Экзистенциальный миф, в контексте которого конструируется идеальный образ Я, удовлетворяет внутренние интенции личности к восприятию себя в наилучшем виде. Мифизация любого эпизода жизни рождает самоуверенность и возможность утвердиться в глазах Других. Экзистенциальный миф демонстрирует переход личности из субъективности в объективность, помогая проявиться её социальности и освоить социокультурное пространство. Освоение и обживание пространств бытия посредством

мифов указывает на их трансгрессивность: «процесс обживания – это постоянный переход с одной стороны границы на другую, а это и есть превращение» [10], способствующее расширению горизонтов бытия личности. Благодаря мифу индивид встречается с собственным обновленным обликом (признавая/не признавая Я).

Современный миф представляет собой отрывочный текст, наложение несвязанного/фрагментарного, чтение чего возможно в любой последовательности. Стиль изложения в экзистенциальном мифе далёк от совершенства. Его содержание сужается до уровня повседневных практик, нередко низменных и даже аморальных. Сам текст не раскрывает экзистенциальные состояния переходности, страхи, метания и беспокойства внутри них. Как правило, он насыщен восторженными эмоциями *post factum*. Многие фрагменты мифического оказываются заимствованными в результате официального подглядывания за медийными персонами и (нелепого/вульгарного/абсурдного) подражания им. При этом процесс без(д)умного подражания типичным образ(ц)ам и шаблонам в социальном приводит не только к воссоединению, но и разъединению с собой, рождая многоплановое отчуждение.

Нередко экзистенциальный миф, оторванный от феноменологической действительности, создаёт параллельное (отчуждённое) пространство, вносящее раскол в метафизику личности: реальное и мифическое Я не совпадают в своих проявлениях, оказываясь источником дискомфорта или сигнализируя об особом социальном заболевании – *синдроме Мюнхгаузена*, посредством которого личность демонстрирует не к-себейность/в-себейность/при-себейность/для-себейность, а *вне-себейность* как переход в иное. Но данная вне-себейность предназначена для самолюбования, а также созерцания и восхищения Другими. Дело в том, что в экзистенциальном мифе личность конструирует (либо полностью фантазийный, либо частично) образ/эпизод своей жизни, затем визуализирует его и тиражирует в сетях, ожидая одобрения Другими. Именно Другие и их взгляд оказываются той оценочной аудиторией, которая утверждает существование личности и заставляет быть всегда на виду, чтобы не потеряться в условиях финализаций (вспомним, у Шеффера «Конец человеческой исключительности»). Акцент на (мифической) значимости личности приводит к тому, что декартовская максима *Cogito ergo*

sum/Я мыслю, следовательно, я есмь переосмысливается в *Video, cogito ergo sum /Я вижу, следовательно, я есмь*.

Наличие небольшого текста в мифе компенсируется эмоционально преподнесёнными образами (в виде фото- и видеосъёмки), в чём обнаруживается театрализация бытия. Отметим, особое место в процессе мифизаций занимают высокие технологии и виртуальная среда, оказывающиеся мостом, связывающим личность с иными пространствами. Посредством их стираются границы между реальным и технологизированным виртуальным, способствуя беспрепятственным переходам в иной мир, где оказывается возможным невозможное преобразование. Надо отметить, что ресурсы виртуального мира оказываются безграничными: в нём «не существует предела, через который абсолютно невозможно переступить» [9, с. 117].

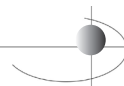
Виртуальность размыкает пространства бытия, давая личности творческий шанс создать себя-иного и мифологизировать на основе пустоты воображаемого. Как правило, именно образ концентрирует в себе мифическое, становясь в большей степени симулятивным. Современные высокие технологии позволяют даже в домашних условиях доработать визуальный сегмент и пустить его в тираж. Далее совершается чудо мифического порядка. Созданный личностью образ-симулякр начинает жить самостоятельной жизнью, диктуя правила игры в социальном. Восприятие образа и его мифизированного нарратива приводит к эмоциональному отклику у реципиентов, желающих изменить что-то в своей жизни. Симулякр не только воспринимающими его людьми, но и создателем признаётся за реальность, под которую начинают подстраиваться и конструировать в соответствии с ней жизнь в социальном.

Перечисленное сигнализирует о *когнитивной расфокусировке* массового сознания, перестающего различать миф и реальность, границы между ними оказываются открытыми, позволяя беспрепятственно переходить между ними. Фантазматическая конструкция (С. Жижек) мифического становится привлекательной основой бытия, выстраиваемого согласно созданным образ(ц)ам мифа. Необходимо заметить, что процесс создания и тиражирования мифического оказывается необременительным и приятным, обнажая положение, в котором *личность, сочиняя миф, оказывается изобретённым мифом*. Описанная ситуация указывает на трансгрессивность бытия субъекта, постоянно пере-

ходящего границы между действительным и фантазийным, привнося в свою жизнь мифическое. Личность, создающая фантазийное и пускающая его в тираж, воспринимает творческо-небытийное в качестве реального и начинает копировать образец.

Отметим, трансгрессивность наделяет экзистенциальный миф чертами амбивалентности, что имеет не только позитивные моменты для личности, но и скрывает риски и опасности. Осуществляемый в мифическом прорыв из реальности в сферу небытийного уводит создателя/реципиентов в иное измерение, имеющее мало общего с действительностью. В современности люди, «не принимая ничего всерьёз и даже не предполагая», что им «была дана реальность, отличающаяся от наших ощущений» [7, с. 10], включают мифическое в свой опыт и даже умудряются скрываться в нём, придавая объективность субъективно-нереальному. Более того, экзистенциальный миф, создающий иллюзию динамики жизни, оказывается *действительно бездейственным*. Принимаясь в качестве шаблона, миф не структурирует личность и не способствует её духовному самосовершенствованию. Мифические эпизоды, в которых отсутствуют значимые деяния, складываются в зависимости от обстоятельств, подчиняясь логике случайного.

Амбивалентность мифической трансгрессивности заставляет вспомнить ленту Мёбиуса, которая представляет собой *неориентируемую поверхность*. Экзистенциальный миф, построенный по принципу ленты Мёбиуса, в своей субъективной односторонности, жаждущей самоутверждения, демонстрирует движение без ориентиров, заставляя возвращаться к исходной точке (Я) в перевёрнутом виде, являя собой зеркальное отражение. Парадоксальность мифа обусловлена противоречивостью строения ленты Мёбиуса: в ней соединяются не AC и BD, а – AD и BC. Благодаря этому рождается чудо мифического порядка, завораживающее людей и заставляя принять его в качестве реальности. При этом миф не боится никаких манипуляций с ним: за долгую историю существования в истории человечества он приобрёл черты устойчивой символической формы, которую можно заполнять любым содержанием, сокращать или растягивать, искажать при интерпретации или преувеличивать посредством фантазийного. Мифическая форма остаётся неизменной, проникая во все уголки мироздания и заполняя собой разрывы/пустоты.



При любых изменениях миф обнаруживает собственную непрерывность и даже связность (с предыдущими эпохами, различными дискурсами и нарративами). Современные мифизации личности представляют собой бесконечную вереницу эпизодов и их интерпретаций, в которых Я пытается убедить себя в собственном существовании и значимости (в глазах Других). В итоге такие свойства современного мифического, как односторонность, неориентируемость, непрерывность и связность, являя собой его парадоксальность, указывают на ленту Мёбиуса, что позволяет говорить о её чертах в конструкции мифа.

Экзистенциальный миф, функционирующий в качестве конструкции ленты Мёбиуса и постоянно тиражирующийся, великолепно маскирует конфликтность и кризисность бытия личности, обнажая при этом бессмысленность её существования. На последнее указывает петля ленты Мёбиуса, замыкающая круг и не позволяющая выйти из него. Но при этом сам субъект всё чаще не осознает свой бег по замкнутому пространству ленты Мёбиуса, бесконечно продуцируя мифическое в виде петлеобразных выражений, дающих ему ощущения свободы и невероятности *событий-без-событийности, образа-без-образности*.

В современности миф как феномен, связанный с внутренними культурными практиками личности, обращёнными к пределам жизни, её ценностей и запретов, выполняет функцию субъективной концепции личности, реализующей свои тайны и желания. Современный человек посредством мифического демонстрирует свою трансгрессивную сущность. Миф открывает индивиду миры возможного, тем самым размыкая границы его наличного бытия. Благодаря мифу личность открывает новое, расширяет границы своего бытия и приобретает импульс к изменению себя, выходя за пределы уже имеющегося социокультурного опыта. Данный трансгрессивный опыт является, в большей степени, культурно-эстетическим. В условиях часто сменяемых модных тенденций, заставляющих обновлять внешний образ и мифическую историю, личность оказывается в состоянии перманентной трансгрессивности. Экзистенциальный миф способствует мобильности личности, постоянно переходящей границы между реальностью и вымыслом. Фантазийный элемент мифического помогает освоить ещё не освоенное в бытии личности, создавая иллюзию реальной достоверности. Дру-

гое дело, что отсутствие дальнейшей реализации созданного фантазийного превращает мифическое в симулякр.

Демонстрирование субъективных желаний во внешнем мире посредством тиражирования в социальных сетях мифического также оказывается своеобразным метафизическим выходом за пределы, ведущим к изменению Я. В связи с этим трансгрессивность мифического парадоксальна. С одной стороны, она не ощущаема, не видима, не фиксируема, существует как некое имманентное свойство мифа. Но современного индивида не устраивает потаённая его бытия: он мечтает о славе и популярности, что оказывается реализуемым благодаря мифическому. Посредством создания и тиражирования мифа жизнь личности оказывается обозримой и даже притягательной для Других, вызывая, в том числе, зависть и желание подражать. Особую роль в этом играет виртуальная среда, помогающая не только захватить пространство социального, но и расширить его. Именно виртуальность помогает изменять границы бытия индивида, постоянно их расширяя и даже переводя в некую без(раз)мерность.

Таким образом, с другой стороны, трансгрессивность мифа оказывается публичной. Но данная общедоступность мифа, к сожалению, не оказывается поворотным моментом для духовного саморазвития. Личность, создавая мифические идеальные (внешние) образы Я, демонстрирует их, не стремясь усовершенствовать себя (внутренне). В итоге происходит стирание *реального-Вот-бытия* индивида посредством мифического, что затрудняет самоидентификацию и усугубляет кризисность. Миф олицетворяет (даже для творца) «славу разочарования»: в нём заключено «сознание поражения, как знамя победы» [7, с. 49]. Экзистенциальный миф, рассказывая, ничего не рассказывает, показывая, ничего не показывает: он расплывает личность в осколках мифического. В итоге «никто не знает, потому что никто ничего не знает, а пески поглощают и тех, у кого есть знамя, и тех, у кого их нет» [Там же].

Безусловно, миф продолжает поддерживать существование индивида. Другое дело, рождаются проблемные вопросы, на которые должна ответить *честно* сама личность, чтобы исправить ситуацию: в каких пластах (реальных или виртуальных) бытия она живёт? Что преобладает в её жизни: действительность или миф? Что делает личность для духовного совершенствования, соответствующего идеальным образам мифического?

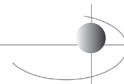
Заключение. Миф представляет собой трансгрессивный феномен, позволяющий расширить (реальные/символические/виртуальные) пространства и выстроить многообразные миры, воплощая в них субъективные желания людей. Трансгрессивность мифа оказывается двигателем культуры и открывает новое, помогая выстроить многообразные проекты социального и личного. Миф является довольно комфортной культурной формой, в содержании которой индивид фиксирует собственные надежды, желания, страхи и опасения, возможные события и образы. Вынесенные из субъективности в объективность, они перестают давить на личность и устрашать её, демонстрируя возможное и заставляя поверить в него не только окружающих, но и саму себя. При этом миф увлекает личность: бесконечное творение мифов и желание обитания в них в качестве героя повествования свидетельствуют о трансгрессивности сознания современной личности.

Господствующие в социальном экзистенциальные мифы демонстрируют *жизнь-напоказ* современной личности. Посредством мифа создаются образы-симулякры и жизненные эпизоды-симулякры, показывая реальность нереального, изменчивость неизменяемого, деятельность бездеятельного, событийность несобытийного. Современные мифические нарративы напоминают разнородные осколки, в которых отсутствует единая драматургическая линия развития. Эпизоды экзистенциального мифа, разрастаясь разнонаправленно, не конструируют личность, которая перемещает своё бытие в зону

фантазийного. Её бытие, как и экзистенциальный миф, оказываются довольно динамичными, постоянно изменяясь и нередко стирая предыдущий эпизод из памяти. Динамичность мифического, расширяющая границы, демонстрирует личность в состоянии *переходности-к-иному/неизвестному*. Посредством мифического личность, определяя себя и актуализуясь в бытии, оказывается чуж(д)ой самой себе, запутываясь в лабиринтах реальной жизни. Не последнюю роль в потере Я играют мифические нарративы: они не конструируют индивида, а вносят раскол в его метафизику. Родается парадоксальная ситуация, в которой индивид посредством мифического осуществляет трансгрессивный шаг, дистанцируясь от собственной повседневности и переводя свою жизнь в пространство (виртуальной) театральности, что приводит его к состоянию *переходной неустойчивости*. Миф размыкает границы, делая мир безграничным. Данная ситуация, воспринятая сознанием, демонстрирует опасности безграничности, но они не осмысливаются личностью, заставляя её метаться в своём существовании и создавать в качестве компенсации многочисленные мифизированные нарративы к собственным образам. Экзистенциальный миф оказывается *конструкцией-не-конструирующей-личность*, поддерживая её сознание в зоне трансгрессивности, лишённой устойчивых состояний и адекватного восприятия действительности. Личность посредством мифического размыкает только внешние границы, а её внутренний мир оказывается замкнутым и не способным к изменениям.

Список литературы

1. Батай Ж. Запрет и трансгрессия [Электронный ресурс] // Проклятая часть. Режим доступа: <https://www.studfiles.net/preview/1633907> (дата обращения: 10.01.2019).
2. Буцыкина Е. А. Концепция трансгрессивного опыта Жоржа Батая: проблема эстетического обоснования [Электронный ресурс] // *Studia culturae*. Режим доступа: <https://www.cyberleninka.ru/article/n/transkulturnye-kommunikativnye-praktiki-pereosmyslenie-ponyatiya-perehodnost> (дата обращения: 10.01.2019).
3. Зимин В. А. Функция трансгрессии: проблема нарушения границ между полами и поколениями на материале фильма П. Альмодовара «Всё о моей матери» [Электронный ресурс] // Психианализ и искусство: сборник. 2011. Режим доступа: <http://www.kinocenter.ruh.ru/article.html?id=961396> (дата обращения: 10.01.2019).
4. Каштанова С. М. Трансгрессия социальная и трансгрессия культурная [Электронный ресурс] // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2014. № 11. Режим доступа: <https://www.cyberleninka.ru/article/n/transgressivnyuschee-obschestvo-o-metamorfozah-sotsialnogo-rogyadka> (дата обращения: 10.01.2019).
5. Кубатченко О. Что скрывается за понятием «трансгрессивная литература» [Электронный ресурс] // Школа жизни. 2008. 8 июня. Режим доступа: <http://www.shkolazhizni.ru> (дата обращения: 28.01.2019).
6. Нанси Ж.-Л. Непроизводимое сообщество. М.: Водолей, 2011. 208 с.
7. Пессоа Ф. Книга непокоя. М.: Ад Маргинем Пресс, 2018. 480 с.
8. Тимошевский А. В. Трансгрессивное сознание как культурно-исторический феномен [Электронный ресурс] // Вестник Санкт-Петербургского государственного института культуры. 2017. № 2. Режим доступа: <https://www.cyberleninka.ru/article/v/transgressivnoe-soznanie-kak-kulturno-istoricheskiy-fenomen> (дата обращения: 10.01.2019).



9. Фуко М. О трансгрессии // Танатография эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века / сост. С. Л. Фокин. СПб.: Мифрил, 1994. С. 111–132.
10. Шаров А. С. Онтология персонального мифа жизни [Электронный ресурс] // Фундаментальные исследования. 2012. Режим доступа: <http://www.fundamental-research.ru/ru/article/view?id=30245> (дата обращения: 10.01.2019).
11. Jenks C. Transgression. Key Ideas. London: Routledge, 2003. 216 p.
12. Roberts-Hughes R. Erotic Transgression and Sexual Difference in Georges Bataille [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.academia.edu/211943/Erotic_Transgression_and_Sexual_Difference_in_Georges_Bataille (дата обращения: 10.01.2019).
13. Sade and the Narrative of Transgression / ed. by D. B. Allison, M. S. Roberts, A. S. Weiss. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. 126 p.
14. Stallybrass P., White A. The Politics and Poetics of Transgression. Cornell University Press, 1986. 228 p.
15. Wolfreys J. Transgression: Identity, Space, Time. New York: Palgrave Macmillan, 2008. 199 p.

Статья поступила в редакцию 12.02.2019; принята к публикации 15.03.2019

Библиографическое описание статьи

Яковлева Е. Л. Деконструкция мифического, раскрывающая трансгрессивность бытия современной личности // Гуманитарный вектор. 2019. Т. 14, № 2. С. 105–112. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-105-112.

Elena L. Iakovleva,

*Doctor of Philosophy, Candidate of Culturology, Assistant Professor,
Kazan Innovative University named after V. G. Timiryasov
(42 Moskovskaya st., Kazan, 420111, Russia),
e-mail: mifoigra@mail.ru
orcid: 0000-0003-1799-0883*

Deconstruction of the Mythical, Revealing the Transgression of being a Modern Person

The object of the study were the mythical practices of the individual, which are now becoming widespread in the present and testify to the relevance of their analysis. The production of mythical images and narratives testifies to the transgression of the being of the individual. In the myth, which is a transgressive step between the real world and the fantasy world, an image / event is projected that has no place in reality. But due to the transgression of consciousness integrating the layers of being, the mythical opportunity begins to be perceived as a reality by both the creator and the mass audience. The virtual environment aggravates the situation, erasing the line between the real and the fantasy, helping the individual to step over the borders unnoticed. Replication of existential myths in networks helps a person to assert himself, but at the same time, she loses adequate perception of the fantasy. Hermeneutic and phenomenological approaches were used as the main methods for analyzing the modern existential myth. Thanks to them, it turned out that today the mythical project of the ideal self ceases to be an incentive for self-development, which indicates an active degradation of the individual and a negative role in this existential myth that does not construct a personality. The myth, which in modern times has the appearance of the Mobius strip, fascinates the creator with its marvelous resourcefulness, but at the same time turns into a cultural form, demonstrating eventfulness and non-eventfulness.

Keywords: myth, mythical, transgression, existential myth, Mobius strip

References

1. Bataj, Zh. Ban and Transgression. In Batay, Zh. Cursed part. Web: 10.01.2019. <https://www.studfiles.net/preview/1633907/> (In Rus.)
2. Butsykina, E. A. The concept of transgressive experience of Georges Bataille: the problem of aesthetic justification. *Studia culturae*, 2013. Web: 10.01.2019. <https://www.cyberleninka.ru/article/n/transkulturnye-kommunikativnye-praktiki-pereomyslenie-ponyatiya-perehodnost> (In Rus.)
3. Zimin, V. A. The function of transgression: the problem of violation of the boundaries between the sexes and generations on the material of the film P. Almodovar «All about my mother». *Psychoanalysis and Art*, 2011. Web: 10.01.2019. <http://www.kinocenter.rsuh.ru/article.html?id=961396> (In Rus.)
4. Kashtanova, S. M. Social and transgression cultural transgression. Historical, philosophical, political and legal sciences, cultural studies and art history. *Theory and practice*, no. 11, vol. 49, 2014. Web: 10.01.2019. <https://www.cyberleninka.ru/article/n/transgressiruyushee-obschestvo-o-metamorfozah-sotsialnogo-poryadka>. (In Rus.)

5. Kubatchenko, O. What is behind the concept of «transgressive literature». School of Life, 2008. Web: 28.01.2019. <https://www.shkolazhizni.ru> (In Rus.)
6. Nansi, Zh.-L. Unproductive community. M.: Vodoley. 2011. (In Rus.)
7. Pessoa, F. Book unleashing. M: Ad Marginem Press. 2018. (In Rus.)
8. Timoshevskiy, A. V. Transgressive Consciousness as a Cultural-Historical Phenomenon. Bulletin of the St. Petersburg State Institute of Culture, no. 2, vol. 31, 2017. Web: 10.01.2019. <https://www.cyberleninka.ru/article/v/transgressivnoe-soznanie-kak-kulturno-istoricheskiy-fenomen> (In Rus.)
9. Fuko, M. About transgression. In Fokin, S. L. Thanatography of Eros: Georges Bataille and French thought of the mid-20th century. SPb: Mif-ril. 1994: 111–132. (In Rus.)
10. Sharov, A. S. The ontology of the personal myth of life. Basic research, 2012. Web: 10.01.2019. <https://www.fundamental-research.ru/ru/article/view?id=30245> (In Rus.)
11. Jenks, C. Transgression. Key Ideas. London: Routledge. 2003. (In Engl.)
12. Roberts-Hughes, R. Erotic Transgression and Sexual Difference in Georges Bataille. Web: 10.01.2019. http://www.academia.edu/211943/Erotic_Transgression_and_Sexual_Difference_in_Georges_Bataille (In Engl.)
13. Sade and the Narrative of Transgression edited by D. B. Allison. M. S. Roberts. A. S. Weiss. Cambridge University Press. 2006. (In Engl.)
14. Stallybrass, P., White, A. The Politics and Poetics of Transgression. Cornell University Press. 1986. (In Engl.)
15. Wolfreys, J. Transgression: Identity. Space. Time. Palgrave Macmillian. 2008. (In Engl.)

Received: February 12, 2019; accepted for publication March 15, 2019

Reference to the article

Iakovleva E. L. Deconstruction of the Mythical, Revealing the Transgression of Being a Modern Person // Humanitarian Vector. 2019. Vol. 14, No. 2. PP. 105–112. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-105-112.

ГУМАНИТАРНАЯ ГЕОГРАФИЯ И ФИЛОСОФИЯ ТРАНСГРАНИЧЬЯ

HUMAN GEOGRAPHY AND TRANSBORDER PHILOSOPHY

УДК 113/119

DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-113-122

Владимир Николаевич Бочарников,
доктор биологических наук, профессор,
Тихоокеанский институт географии ДВО РАН
(690068, Россия, г. Владивосток, ул. Радио, 7),
e-mail: vbocharnikov@mail.ru
orcid: 0000-0002-6574-7864

Культура vs. Природа – больше чем равно

Непрерывная процессуальность культуры может быть выражена системным получением информации о мире, о самом человеке (единое) и обществе (многое); интерпретироваться и фиксироваться во множественных форматах отображения феноменов, процессов, артефактов и архетипов, раскрываемых в рамках многообразия человеческих культур. В статье рассматриваются рубежи эволюции культуры, раскрываются фундаментальные направления научного и философского познания многоуровневых процессов взаимодействия культуры и природы, доказывається тезис о том, что прежняя парадигма компенсаторной функции культуры, позволяющая в течение тысячелетий исправлять «ошибки природы» в человеке, более не является определяющей в исследованиях. Постулируется убеждение в том, что человек выступает как внутренний «наблюдатель» и уникальный оператор природы, вследствие своей специфической эволюционно складывающейся на протяжении тысячелетий системы чувственного восприятия, ментального осмысления и логически-образного представления.

Ключевые слова: природа, культура, Античность, философия природы, научное познание

Введение. В эпоху антропоцена происходит замена прежних неадекватно передающих специфику, непрерывно происходящих перемен научных статичных подходов иными, позволяющими составлять новую матрицу крупных перемен, локализованных в пространстве и времени. Мы давно и не понаслышке знаем, что человек, «вооружённый техникой, поддерживаемый передовыми достижениями науки, технологиями и инструментарием, создаваемыми высшими достижениями человеческого ума, фактически разорвал прошлое, свои взаимосвязи с природой» [12, с. 292].

Крупный отечественный философ П. С. Гуревич убеждает: «Культура – немыслима без человека: он её создал»¹. Вспомним

¹ Гуревич П. С. Философия культуры: учебник для высшей школы. – М.: Nota Bene, 2001. – С. 32.

здесь, что и академик В. С. Степин был уверен в том, что культура – это геном социальной жизни. Вследствие этого, по его мнению, развиваются социальные переустройства, поскольку для того чтобы возник новый тип общества, должна сформироваться новая культурная матрица. Что же легло в основу человеческой потребности создавать и творить на протяжении тысячелетий саму культуру? Категория «культура», как и отображаемый наиболее часто её антипод «природа», относятся к «зонтичным» общенаучным терминам, вмещающим не только основные смыслы, но и множество коннотаций сопредельных терминов. Условием понимания культурного является смысл, который приспосабливает любую форму для выражения функции вещи, процессуальности феномена

или специфики явлений, существующих в реальности или воображаемых.

Многие обстоятельства и условия жизни сплавляются, сливаются в единую картину в современной культуре, где детали становятся неразличимы, теряются, воспринимаются как особенности в примате общности человеческой мысли, что не происходило ни в один из периодов человеческого осмысления сущности природы и философии культуры. В чём состоит необходимость сопоставления и противопоставления природы и культуры? Что же может быть рассмотрено как эффективное средство, которое изменит саму базу противопоставления культурных интересов человека и природы? Такая постановка проблемы является фундаментальной, ведь ныне мы предстаём отверженными не только природой, но и человеческой культурой в её искажённых многочисленных проекциях, отражающих кардинально изменившейся под влиянием человека облик природной среды планеты.

Результаты исследования и их обсуждение. Обращаясь к истории формирования и развития современных глобальных кризисов, постепенно проступает на первый взгляд необъяснимый парадокс, наиболее адекватно передаваемый вопросом: «Как случилось то, что появление в XX веке и успешное развитие научной экологии проходило на фоне беспрецедентного, чем когда-либо в истории человечества процесса трансформации, разрушения и во многом случае полного уничтожения человечеством естественной природной среды?» [13]. Современная наука всё более отчётливо выступает как деятельность, направленная на генерирование и развитие новых технологий, соответственно, технологический порядок связан со стремлением упорядочить, организовать, поставить на службу человеку хаос «естественного» [19, с. 56].

В стремительном информационном калейдоскопе общества потребления происходит отказ от прежнего образа жизни и традиционных способов адаптации как в природе, так и в социуме, забываются многие причины и традиции сохранения природной среды, всё более трансформируемой в результате осуществления технологических реформ и умножения усиливающих комфорт человека инноваций. Глобализация нарушает традиционные формы идентификации и идентичности, ставит под сомнение субъективное ощущение самоидентичности, сформированное в рамках традиции, особенно по отношению к идентификации с малыми группами, этниче-

скими, религиозными, культурными меньшинствами. Выделяется общность современного человека, мир которого сформирован из сочетания различных экономических, политических, культурных, региональных различий и объединений, формирующих определённые стереотипы. Более правильным будет обращение к философской рефлексии смыслов природы и культуры, и не только сложившихся к настоящему времени, а начиная с того достоверного периода разрыва их смыслов, что уже не наблюдаются ныне, но остаются предельно актуализированными и сейчас, во время глобализирующегося общества.

По мнению сибирского философа В. Кемерова, современная потребность в поддержке культуры предопределяется несколькими функциональными аспектами, особенно её ролью как источника общественных нововведений и движущего фактора социального развития [8]. Культура часто рассматривается вне каких-либо привязок и координат, а вот в науке по изучению природного основную роль сейчас скорее следует отнести тем пространственно-временным аспектам, которые наиболее выражены в исследовательских объектах современной антропологии и истории, географии и экологии, чем в прежних описательных и объяснительных смыслах естественно-научной направленности. В то же время, конкретное знание и постижение культуры ныне перестаёт быть непосредственно значимым и востребованным даже специалистами в эпоху господства общества потребления. Это может репрезентироваться критично, прежде всего, в том плане, что культура характеризуется определённым набором отличительных признаков. А как обстоит дело с установкой на их познание?

В. Д. Губин утверждает, что «философия имеет дело с тайнами...», – в ней самой «...есть определённый набор понятий и категорий, которые нужно знать». В этом свете становится более понятным его важнейший тезис: «Понимание – это существовательная сторона содержания знания... любое знание – всегда чьё-то знание... понять – значит найти своё место в мире, ибо моё понимание является составной частью мира»¹, но «философия передаёт не знания, поскольку не является совокупностью знаний, подобно науке»². Далее философ уточняет: «Философия передаёт или пытается передать, навеять понимание..., понимание изменяет

¹ Губин В.Д. Философия: учебник. – М.: Проспект, 2014. – С. 15.

² Там же. – С. 12, 13.



человека...», а «понять можно только самому и только будучи живым человеком»¹. Так обозначается важная и для философии сторона повседневности – внешний периметр, среда, основа человеческой жизнедеятельности, это и есть внутренние (психологические) форматы создания, управления и взаимодействия, не учитываемые в их полной взаимообусловленности ни наукой, ни философией.

Культуру – как всемирную, не закрытую, эстетическую систему – рассматривал академик Д. С. Лихачёв в специальном докладе, посвящённом декларации прав культуры в 1996 году. В юбилейной публикации избранных докладов «Лихачёвских чтений» периода 1995–2015 годов были выделены следующие тематические рубрики: «Процесс глобализации и национальные интересы»; «Диалог культур в условиях глобализации»; «Экономика и право в контексте мирового культурного развития»; «Цивилизационное и культурное пространство России»; «Гуманитарная культура, наука, образование»; «Искусство и духовные ценности в современном мире» [11]. Заметим здесь, что в Античности понятие «природа» философами использовалось в традиции для обозначения всей совокупности существующего (космоса, универсума, мира), как и для обозначения объекта естественно-научного познания. Очевидно, природа столь же имманентна культуре, как и сам человек, остающийся до сих пор частью природы, той неотъемлемой частью, которая связана с проблемой существования самого человека.

Культура приобрела множество смыслов, и феноменологически она представлена как многополярные, исключительно разнообразные миры человечества, не сводимые к некоей универсальной общности, но состоящие в параллельности процессов формирования и считывания множественных «слепков бытия» природного и культурного. Несомненно лишь то, что актуальность её базируется на исключительной важности выяснения перспектив отношения человека к природе. Происходящими процессами модификации традиционно понимаемых «вещей» и «образов» в современных реалиях мира информации и потребления сейчас эта наука опирается на новые фундаментальные открытия и инновации, в том числе и на системно-синергетический общенаучный подход. Философия природы фокусируется на всём том, что существует вне и независимо от сознания; представляет целостность (общность) предметов,

¹ Губин В.Д. Философия: учебник. – М.: Проспект, 2014. – С. 14.

взаимозависимостей, отношений и сферу подтверждаемых эмпирически событий, явлений, процессов; вникает в сферу жизни на Земле или, в более широком смысле, включает всю Вселенную, возможную к описанию и объяснению в количественных и качественных показателях.

Здесь применяется основанный на естественно-научных и гуманитарных представлениях о взаимодействии человека и природы гносеологический подход, не лимитированный обычной редукцией диалектического отражения или ограниченными моделями научного конструирования, а действующий в контексте некоей системы ориентаций, претендующей на глубину и целостность раскрытия не выделяемых ранее аспектов изучения культуры и природы и их взаимодействия. Польский философ Х. Збигнев утверждает, что для философии характерны обязательные элементы, такие как понимание, определение, объяснение и оценочное переживание. Последнее им понимается «экзистенциальным восприятием действительности, ангажированным соучастием в познавательной и практической деятельности людей» [6, с. 142]. В этой связи данное эссе подготовлено и представляется здесь как междисциплинарное научное и философское исследование, позволяющее получить новый опыт их непротиворечивого сочетания с культурологическими аспектами познания.

Методологическая основа: культура, природа и человек через различные призмы познания человека. Культура предстаёт как исторический способ формирования рефлексии человека на себя как субъекта своих способностей адаптации к среде наиболее верно передаваемых идеалом коэволюционной стратегии. Культура как историческая результирующая истории, природы, социума, соответственно человека, как вектор воспроизводства истории познания, позволяет получить и осмысливать базовые рубежи кардинальных перемен во взаимодействии человека с природой. Её законы определяют общие, принципиальные закономерности взаимодействия человеческого общества с природной средой. В то же время, как можно объяснить то, что человек, являясь биологическим существом, «плотью» от природы нередко предстаёт её злейшим врагом, самым безжалостным и последовательным её разрушителем?

Человеческое установление (номос) является естественным продолжением установления природного (фьюис). Космос –

это «прекрасное устройство мироздания» (А. В. Волошинов), а Человек – уникальное существо лишь в своих несознаваемых способностях. Природа в Античности является для того, чтобы «властвовать над всякого рода изменениями тел» (Платон); она бывает «естественна в оппозиции к деятельному» (Аристотель). Это может быть «порядок, установленный мировой душой» (Плотин). Все Сократические школы Древней Греции рассматривали простоту естественности первобытного человека как большое преимущество, сопоставляя и противопоставляя «жестокость природы» непримиримой и кровавой борьбе и междоусобицам обыденным для древнегреческих городов-полисов. Киники (Анисфен и Диоген) ратовали за возвращение естественности человеку, в их призывах впоследствии почерпнуты были идеи Ж.-Ж. Руссо, затем римские стоики обозначили очередной поворот внимания от внешнего к внутреннему, к ресурсам человеческого духа.

Космос древних был выражен конкретным, привязанным к местным условиям, формировались географические представления о доме человечества Ойкумене [2]. Сотворённое в несотворяемом, мудрое в простом, бесконечное в конечности персональной жизни, в том познании, которое не минует каждого из нас. Функция культуры – воспитание – безусловная доминанта Античности, в то время как «любая перспектива для Античности – почти то же, что и ретроспектива: будущее и прошлое совпадают»¹. Русский философ Николай Бердяев утверждает, что у человека начальный период ассоциируется с «духом, погружённым в природу»; следующая стадия начинается с «выделения духа из природы», наконец, происходит образование особой формы духовности – господства человека над природой или овладение духом природы [1]. Философский анализ биологического понимания человека даёт основание утверждать, что, несмотря на внешнюю непротиворечивость теории биологической эволюции, предъявляющей человека в качестве одного из фрагментов непрерывных эволюционных процессов, натурализация человеческого бытия не может быть доведена до конца.

От Э. Тайлора идёт понимание культуры как «совокупности знаний, искусства, морали, права, обычаев и других особенностей, присущих человеку как члену общества»². Техно-

¹ Философия культуры. Становление и развитие: учебник. – СПб.: Лань, 1998. – С. 18.

² Губин В. Д. Философия: учебник. – М.: Проспект, 2014. – С. 20.

логии человека следует воспринимать как выход за пределы данного, уже освоенного, изменившегося у нас рутинного порядка вещей, но имеют ли искусственный и технологический формат отношение к природе? Природа в этом случае воспринимается, прежде всего, как сырьё, подлежащее преобразованию, изменениям в соответствии с человеческими замыслами и посредством технологий во имя достижения определённых целей. Можно опираться на сравнимость и сопоставимость естественного (природного) и искусственного (культурного), например, в своей книге «Человек в реальности проекций» (2011) я раскрываю феномен культуры лишь как один из уровней (проекции) в ряду многих других воспринимаемых и проецируемых отображений человеком жизненной картины мира в одной из возможных реальностей, способствующих адаптации человечества в чувственно-образном, но не понятийном «поле»³.

Считается, что европейская цивилизация добавила мудрость Философии, разобщила Веру в религиях, утвердила Рацио наукой Нового времени. Просвещение как культура проводит разделение не только между человеком и природой, но и между самими людьми, выделяя «развитые» народы (культурные, цивилизованные) и варваров (примитивные, полудикие, некультурные), что происходит в чёрно-белой идентификации «свой – чужой», без учёта и восприятия этнокультурных и географических различий. Ю. Н. Давыдов определяет саму суть культурной кодировки в том, чтобы найти то высшее начало, в котором природа и социум оказались бы соразмерными [4, с. 51]. Как геном определяет, каким будет организм, так и тип культуры определяет, как будет воспроизводиться деятельность человека [Там же, с. 35].

Понимание того, что культура как надстройка над природой, появление дистанции между естественным природным и искусственным, сотворённым человеческим, опредмеченной «культуры и природного как отделённой от человека субстанции и противопоставленность явленного, отвечает за эффект отчуждения в эпоху Возрождения» [17, с. 28]. Если к римской эпохе, к Цицерону относят происхождение концепции *humanitas* (гуманизм) в идентификации собственно человеческого, то ведь инстинкты, влечения, потребности и представления, установки, архетипы – проявляющиеся осколки резуль-

³ Бочарников В. Н. Человек в реальности проекций: учеб. пособие. – Владивосток: Мор. гос. ун-т, 2011. – С. 207.



татов вмешательства бессознательного в человеческую иллюзорную упорядоченность разумного мудрецов древности – существовали всегда. Но так ли верно это оказывается в отношении научного познания, ведь наукой выявляются, фиксируются и исследуются лишь разнонаправленные процессы дистанцирования общества от пространства (эффект схлопывания) с изменённым течением самого времени как «организующей формы совместной и разделённой деятельности общественных субъектов» [8, с. 5].

Частичное возвращение синтеза природы и культуры древних много позже можно соотнести с эпохой Возрождения, выдающимся примером является творчество Ж.-Ж. Руссо и Дж. Вико. Первый пишет о возникновении стереотипов человеческого поведения, которые формируются благодаря искусству, следствием этого является канонизация, нормирование, регламентация, в результате которой теряется естественность человека¹. В тот период в европейской алхимии и восточной астрологии ещё не было потеряно герметическое понимание – природа как живой разумный организм, все части которого связаны влечениями. По мнению Вико, именно чувства, воображение человека стали основой человеческой культуры. Но ведь в отличие от всего живого человек не совершенствовал свои индивидуальные способности к выживанию в природе, напротив, со временем происходил, происходит и сейчас отказ от многих исходных способностей человека в пользу усовершенствующего и искусственного. И если даже мы обратимся к тем известным максимам, которые должны привести человека к гармонии, легко можно увидеть, что в философии и науке лишь раз за разом переосмысливается и категоризируется динамика культурных смен, очерчиваются культурные истоки, относящиеся то к длительному периоду ранней Античности (вторая половина V – первая половина VI вв.), то к не менее протяжённому периоду Средневековья, который показал удивительное отрицание значимости как природы, так и культуры.

Эволюционный результат: человек, культура, природа и условие взаимодействия – обсуждение в научной проекции. Есть утверждение (П. С. Гуревич), что в основную функцию культуры входит трансформация, пересоздание, изменение и достраивание природы под нужды и желания человека. В издании, посвящённом истории возникновения культуры и её ис-

¹ Дианова В. М., Солонин Ю. Н. История культурологии: учебник для бакалавров. – М.: Юрайт, 2016. – С. 69.

следованиям, утверждается², что несмотря на знание о ней как о необходимости создания искусственного человеческого мира для снижения воздействия природного, культура начала формироваться человечеством достаточно давно. Так возникает тезис «мир культуры – это мир самого человека!» Отметим, что массового человека, как верно заметил Х. Ортега-и-Гассет, характеризуют две черты: беспрепятственный рост жизненных запросов и врождённая неблагодарность ко всему, что сумело облегчить ему жизнь³. Для обновлённой науки необходима «динамическая рациональность» – сосредоточенность на «здесь и сейчас» с раскрытием модуса возможного и ориентацией на познание развивающихся «человекообразных» объектов [7]. Но куда как значительно ранее античной философии, ещё от древних культур Востока пришло убеждение о гармонии, достигаемой посредством Дао, погружением в Веды как философские предпосылки рефлексии человеческого пребывания в Бытие.

Даосы привнесли в мир понятие Среднего Пути: «Все Пути ведут к Одному» (Ицзин), – даже если сам ум не ведаёт, что «Одно инь, одно ян и есть Дао». В Дао дэ Цзин найдёшь, что каждому предназначена своя Судьба, не зависящая от человека, и каждый имеет свой Путь, определяемый выбором самого человека. Так, в Древнем Китае в концепции «пропамяти» было обозначено существование этнического кода человечества. Знание человека в китайской традиции определяет не ум, а сердце и дух! Дух успокаивает сердце своим всезнанием, предзнанием, возможностью всегдашнего «онлайнного» обращения к Космосу. Дух, а не разум, мистически-чувственное, но не рациональное позволяет, не суммируя и накапливая, а не постигая и отпуская, приобретать и разделять узнаваемое. Даже сейчас на Востоке ещё сохраняется лейтмотив – «недеяния» как вдохновляющий пример «слышания неслышанного» и вчувствования в себя. Но лишь тишина ума позволяет проникнуть (сердцем) и духом в Космос, быть в том Едином, где мироздание противоречиво опосредуется первобытным Хаосом природы и выстраиванием порядком культуры человека. Только так постижимы Духом и объяты Сердцем, могут существовать в гармонии потребности и устремления человека в его неизбывной функции и миссии персонального бытия должностования Все-

² Дианова В. М., Солонин Ю. Н. История культурологии: учебник для бакалавров. – М.: Юрайт, 2016. – С. 17.

³ Губин В. Д. Философия: учебник. – М.: Проспект, 2014. – С. 201.

ленной. И только «успокоенное сердце» вписывает персональные ритмы в пространство и время навигатора Вселенной.

История человечества – это удивительная летопись жизни, сплетённая из миллиардов смысложизненных человеческих повествований. Размежевание природы и культуры в причинно-следственных закономерностях в наибольшей степени почти всегда связывают с понятиями «прогресс» и «цивилизация». Мы принимаем как данность, что ныне практически вся природа преобразована деятельностью человека. Она стала «вторичной», и по закону, установленному В. И. Вернадским, её состояние во всё большей мере зависит от действий общества. Мы отмечали, что человек, «вооружённый техникой, поддерживаемый передовыми достижениями науки, технологиями и инструментарием, создаваемые высшими достижениями ума, разорвал прошлые свои взаимосвязи с природой и самой культурой, кардинально изменившейся повседневностью масс, отвергающей традиции в пользу инноваций», в стремительном информационном калейдоскопе, отказался от прежнего образа жизни, мыслей и способов адаптации как к природе, так и к социуму.

Культура человека формирует облик антропогенного ландшафта, но географические объекты становятся символами в том случае, если существуют определённые ассоциации с определёнными историческими событиями или уникальными чертами природного наследия. Проявляется это в форме стремления человека выйти из-под гнёта исторического опыта и социально-приписанных статусов, общей судьбы своего поколения. Человек – мыслящее существо и субъект производственной деятельности, что требует специального сосредоточения на изучении конкретных форм и механизмов взаимодействия человека и ландшафта как двух разнокачественных систем. В антропологии, в отличие от социологии, прежде всего выделяется среда повседневности как нашей постоянной части жизни, но в более общей научной рефлексии, повседневность получила прописку относительно недавно, скорее в эпоху постмодерна, когда стали интересны «маленькие истории» вместо прежней героики свершений [16].

Выпадение человека из общего «плана природы», его эксцентричное и неустойчивое положение позволяют говорить не только о его биологической ущербности, но и о недостаточности чисто биологической интерпретации. Но если всё же следовать антропо-

му принципу, сформулированному Гордоном Уилером, об обусловленности Вселенной, и в этом качестве уникальности наблюдающего бытия человека, мы можем ответить на то, что же тогда заставляет самого человека вместо того, чтобы непротиворечивым образом, вписываться в саму природу, – создавать во всеобъемлющем присутствии «вторую» природу, или техносферу [16].

Русский философ и богослов Павел Флоренский, в интерпретации В. Д. Губина, рассматривает «культ» как основу понятия «культура», таковой как ядро традиции выполняет задачу преобразования самого человека в «устойчивые духовные константы его бытия»¹. Вспомним, что в Европе уже в раннем христианстве происходит выделение антиномичности природы и культуры; в борьбе с язычеством и с развитием телеологии происходит забвение природного перед обращением к божественному. В определениях культуры как результата познавательного экстрактирования можно найти значение культуры как источника общественных нововведений, фактор социального развития, важное средство человеческой самоорганизации и передачи традиций и норм. Культура, таким образом, предстаёт как «внебиологический вырабатываемый способ деятельности, обеспечиваемой посредством адаптации человека через преобразование природной среды» [10, с. 60].

Культ как явление соотносится с первобытным человеком без какой-либо надежды на более определённое пространственно-временное уточнение. Время в культе, по П. Флоренскому, – столь же производная величина, в то время как главная функция культуры – защита человека от самого себя. С развитием философии, физики и геометрии в ньютоновском понимании пространства, состоящем из объектов и пустот, в поздней теории относительности, как и в истории человечества, наукой отражены лишь отдельные события, персонажи, явления, вкрапленные во всеохватывающую тайну персонального бытия каждого из живших когда-либо и ныне живущих. Культура в наше время представляется совокупностью знаний, приёмов и методов, т. е. чем-то внешним по отношению к человеку. Но заметим здесь, что только человек обладает уникальной энергетической способностью и вселенским даром – обеспечения «кремом гармонии» всего существующего в эпоху антропоцена.

¹ Губин В. Д. Философия: учебник. – М.: Проспект, 2014. – С. 192.



В этой связи характерно повышенное внимание к пространству и времени земного мира. Полагаем, что преодоление проблем современности связано с изменением человека, его внутренней сущности, качества. Всё менее определяющим предстаёт исторически-традиционное утверждение о том, что «культ» (*cultus*) в этимологическом значении может быть соотнесён с «круговоротом вокруг святой реальности, некой точки отсчёта, имеющей не только метафизические, но и географические координаты»¹. В Средневековье природа мнится как сотворённая, «то, в чём Бог присутствует и действует» (Августин); в Европе Ренессансный период обеспечил сосуществование, наряду с герметическим пониманием и самопорождающим началом одновременно естественного и духовного в тезисе о природе, сотворённой Богом, и лишь после этого развивающейся по своим собственным законам. Культура как таковая в последней стадии совершенно иная, в прошлом человеческий индивид, появившись в одной культуре, завершал свою жизнь в ней же, передавая свой опыт проживания, как и унаследованные традиции, следующим поколениям.

Соотношение значимости природы и культуры, сочетание искусственного и естественного, определение, в какой степени можно считать «окультуренной» природу, всегда представляет собой актуальный философский и научный дискурс. В Новое время Ф. Бэкон распространяет своё убеждение о том, что, выявив законы природы, человек может стать властелином и управленцем природы. Материя, противопоставленная мышлению и познаваемая им, привнесена гением Р. Декарта. Конечно, не следует забывать, что человек – уникальный производитель «энергии гармонии», каждой эпохе антропоцена соответствует своя биоэнергетическая формула, вписывается каждому из людей, пребывающих на планете свой персональный генетический (геном) и этнический код (этном) [3]. Несмотря на то, что культура продолжает оставаться избирательной и может существовать лишь в сопровождении жизни человечества, сохраняя следы жизнедеятельности человека в артефактах, исторических свидетельствах и отпечатках, сам человек не имеет более возможности обустроить и организовать свою жизнь как ранее в кардинально изменившихся социальных и политических условиях. Разрушение фундаментальных форм повседневной жизни приводит к иска-

¹ Губин В. Д. Философия: учебник. – М.: Проспект, 2014. – С. 193.

жению образа человека, утратившего вещную среду своего обитания и оказавшегося совершенно беспомощным перед очередным вызовом истории.

Природа также не обретает свой истинный смысл участия в этом, что подразумевает очевидный запрос на выработку новых инструментов и самих форматов познания, более невозможных быть не зависимыми ни в философии, ни в науке, а напротив, обретающих синергию гармоничного взаимодействия и сокращения дистанции между естественно-научными и гуманитарными культурами. Понимание прогресса и культуры нередко бывает сходным, в то время как цивилизация маркирует неуклонную степень повышения комфорта человека, расширение спектра «удобств», обеспечиваемых наукой и техникой, определённые типы организации обществ, особые функции человечества на планете. Одной из важных социальных функций культуры является её роль посредника между человеком и природной и социокультурной средой (в нескольких уровнях срезах), в которых осуществляется его жизнедеятельность [17].

В. Е. Кемеров обращает внимание на феномен самобытности как источника идентификации человека. Наиболее простой линейной формой становится противопоставление «свой – чужой» в субъектно-объективном подчёркивании сходства и различий [8]. Такое осмысление возможно не только тогда, когда человек «переносится», «уходит» из реального мира в мир грёз и иллюзий, посредством которых он воспринимает и осознаёт всё шире и возвышенней, но и в осуществлении естественной своей деятельности [18]. Лингвист и культурантрополог Р. Льюис в своём пленарном докладе на «Лихачёвских чтениях» 2018 года, рассматривая как влиятельные движущие силы, открытые в XX столетии, – генетический и экономический детерминизм, добавил, что наблюдается переход к третьей возможности – культурному детерминизму, который происходит в текущий период, и ныне отображается приоритет сохранения культуры нации как её программы или сценария выживания [9]. Можно уверенно утверждать, что в «эпоху гаджетов» происходит неуклонное забвение античной учёности как восприятия «всекосмической гармонии через многообразие философских традиций» [9, с. 22].

Заключение. Современные люди на протяжении одной жизни проживают несколько культурных эпох, каждая из которых равна по

значимости и насыщенности тысячелетиям. Таким образом, в наше время произошёл очередной поворот «направо»: время и пространство поменялись своими координатными осями: схлопывающееся пространство свою горизонталь меняет на прежнюю вертикаль времени, сжимающегося в точку. И если исходные матрицы геометрии тела человеческого были вложены в древнего человека для помощи в выживании, для лучшей его адаптации к меняющейся среде, то таковые ныне оказываются несостоятельными. Нельзя более воспроизвести прежние коды благополучия, что обеспечивалось ранее культурой, даже при условии компьютерного всемогущества человека. И если когда-то

было гармонично вплетено индивидуальное в общее, то таковое сейчас оказывается возможным лишь в том случае, если человек выступает как естественный оператор пространственно-временного континуума. Но люди потеряли естественные навигационные способности в условиях техноквилизации, и нередко системное моделирование оказывается бессильным, ведь нельзя построить доказательное из таинственного, а жизнь каждого из людей не лишена тайны бытия в повторении повседневного, следовательно, у нас сохраняется лишь надежда на то, что только ещё сохраняющиеся контакты с природой позволят нам сохранить истинно-человеческое.

Список литературы

1. Бердяев Н. А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии [Электронный ресурс]. UMGA-Prsee, Paris, 1939. Режим доступа: http://www.odinblago.ru/o_rabstve_i_svodode (дата обращения: 21.12.2018).
2. Бочарников В. Н. Концепт Ойкумены и визуализация познания в современном дискурсе географии // Гуманитарный вектор. 2018. Т. 13, № 2. С. 132–141.
3. Бочарников В. Н. Проблемные шифры метафизики, информационный код человечества и живое вещество планеты // Практическая философия: от классики до информационного социума: материалы Всерос. конф. / под науч. ред. Л. В. Баевой, К. А. Маркелова. Астрахань, 2018. С. 41–52.
4. Давыдов Ю. Н. Культура – природа – традиция // Традиция в истории культуры. М.: Наука, 1978. С. 35–51.
5. Декарт Р. Избранные произведения. М.: Политиздат, 1950. 712 с.
6. Збигнев Х. Экофилософия природы // Философия природы сегодня / ред. И. К. Лисеев, В. Луговской. М.: Канон+: Реабилитация, 2009. С. 141–157.
7. Калинина Г. Н. Концепт «Границы науки» в современной философии [Электронный ресурс] // Наука. Искусство. Культура. 2014. № 3. Режим доступа: <http://www.cyberleninka.ru/article/n/kontsept-granitsy-nauki-v-sovremennoy-filosofii-nauki> (дата обращения: 10.12.2018).
8. Кемеров В. Е. Общество, социальность, полисубъектность. М.: Акад. проект: Мир, 2012. 252 с.
9. Льюис Р. Культурный императив – глобальные тенденции в XXI веке [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.lihachev.ru/pic/site/files/lihcht/2018/dokladi/LewisRD_plen_rus_izd.pdf (дата обращения: 18.12.2018).
10. Маркарян Э. С. Теория культуры и современная наука. М.: Мысль, 1983. 279 с.
11. Международные Лихачёвские научные чтения. Глобализация и диалог культур [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.lihachev.ru/pic/site/files/fulltext/Lihacevs_chten_izbr_2015.pdf (дата обращения: 11.12.2018).
12. Протасов А. А. Тренды в эволюционной системе биосферы // Биосфера. 2015. Т. 7, № 3. С. 289–294.
13. Розенберг Г. С. Ещё раз к вопросу о том, что такое «Экология»? [Электронный ресурс] // Биосфера. 2010. № 3. Режим доступа: <https://www.cyberleninka.ru/article/n/esche-raz-k-voprosu-o-tom-cto-takoe-ekologiya> (дата обращения: 09.12.2018).
14. Розин В. М. Эволюция и метаморфозы понятия «природа» // Философия природы сегодня / ред. И. К. Лисеева, В. Луговской. М.: Канон+: Реабилитация, 2009. С. 281–267.
15. Степин В. С., Кузнецова Л. Ф. Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации. М.: ИФРАН, 1994. 274 с.
16. Уилер Г. Гештальттерапия постмодерна: за пределами индивидуализма. М.: Смысл: ЧеРо, 2005. 489 с.
17. Флиер А. Я. Культура как система институтов посредничества [Электронный ресурс] // Культура культуры. 2015. № 3. Режим доступа: <https://www.cyberleninka.ru/article/n/kultura-kak-sistema-institutov-posrednichestva> (дата обращения: 15.12.2018).
18. Шеманов А. Ю. Самоидентификация человека и культура. М.: Акад. Проект: РИК, 2007. 479 с.
19. Юдин Б. Г. Социальные технологии, их производство и потребление // Эпистемология и философия науки. 2012. Т. 31, № 1. С. 55–64.

Статья поступила в редакцию 25.01.2019; принята к публикации 27.02.2019

**Библиографическое описание статьи**

Бочарников В. Н. Культура vs. Природа – больше чем равно // Гуманитарный вектор. 2019. Т. 14, № 2. С. 113–122. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-113-122.

Vladimir N. Bocharnikov,
*Doctor of Biology, Professor,
 Pacific Institute of Geography, Far Eastern
 Branch, Russian Academy of Sciences
 (7 Radio st., Vladivostok, 690041, Russia),
 e-mail: vbocharnikov@mail.ru
 orcid: 0000-0002-6574-7864*


Culture vs. Nature is More than Equal

The opposition “nature-culture” is built as one of the most ancient forms of conscious construction of universal laws and multilevel interpretation of unconscious structures of the person. The social space of modernity in a distorted form reflects the reality of the past historical and cultural life in an environment where almost all the nature of the planet has been transformed by human activity. The article considers the most convincing examples of the boundaries of the evolution of culture, shows the fundamental foundations of scientific and philosophical knowledge of the results of the interaction of culture and nature, proves the thesis that the former reliance on the so-called compensatory function of culture which allowed us to correct the “mistakes of nature” in man for thousands of years is no longer decisive. In the twentieth century, mass unawareness of the circumstances that nature has become universally “secondary” and substantiate is clearly observable. The opposition of artificial (cultural) and natural (natural) is accepted as an initial datum in the cultural picture of human reality, the belief is postulated that man acts as an internal “observer” and the operator of nature, due to his specific, evolutionarily developing over the millennia system of perception, understanding and representation. In this structural and functional context, the procedural nature of culture can be expressed by the systematic receipt of meaningful information about the world, about the person and society, personally interpreted and recorded in multiple formats of phenomena, processes, artifacts and archetypes united within the framework of the diversity of human cultures.

Keywords: nature, culture, antiquity, philosophy of nature, scientific knowledge

References

1. Berdyaev, N. A. About slavery and human freedom. Experience personalistic philosophy. Paris. UMGA-Prsee, 1939. Web: 21.12.2018. http://www.odinblago.ru/o_rabstve_i_svobode. (In Rus.)
2. Bocharnikov, V. N. The concept of oikumeny and the visualization of knowledge in the modern discourse of geography. Humanitarian vector, vol. 13, no. 2, pp. 132–141, 2018. (In Rus.)
3. Bocharnikov, V. N. Problem codes of metaphysics, the information code of humanity and the living substance of the planet // In the collection: Practical philosophy: from classics to the information society. Collection of materials of the All-Russian Conference. Under the scientific editorship of Bayeva, L. V. and Markelov, K. A. 2018:41–52. (In Rus.)
4. Davydov, Yu. N. Culture – nature is a tradition. M: Nauka, 1978: 358–51. (In Rus.)
5. Descartes, R. Selected Works. M: Politizdat, 1950. (In Rus.)
6. Zbigniew, H. The Ecosophical Philosophy of Nature. Philosophy of Nature Today Red. Liseev, I. K., Lugovskoy, V., editors. M: Kanon + ROOI “Rehabilitation”, 2009: 141–157. (In Rus.)
7. Kalinina, G. N. The concept of “The boundaries of science” in modern philosophy. Science. Art. Culture, no. 3, 2014. Web: 10.12.2018. <http://www.cyberleninka.ru/article/n/kontsept-granitsy-nauki-v-sovremennoy-filosofii-nauki>. (In Rus.)
8. Kemerov, V. E. Society, social, polysubject. M: Academic project; The World Foundation, 2012. (In Rus.)
9. Lewis, R. The Cultural Imperative – Global Trends in the 21st Century. Web: 18.12.2018. http://www.lihachev.ru/pic/site/files/lihcht/2018/dokladi/LewisRD_plen_rus_izd.pdf (In Rus.)
10. Markaryan, E. S. The theory of culture and modern science. M: Thought, 1983. (In Rus.)
11. International Likhachev Scientific Readings. Globalization and dialogue of cultures. Web: 11.12.2018. http://www.lihachev.ru/pic/site/files/fulltext/Lihacevs_chten_izbr_2015.pdf (In Rus.)
12. Protasov, A. A. Trends in the evolutionary system of the biosphere. Biosphere, vol. 7, no. 3, pp. 289–294, 2015. (In Rus.)
13. Rosenberg, G. S. Once again to the question of what is “Ecology”? Biosphere, no. 3, 2010. Web: 09.12.2018. <https://www.cyberleninka.ru/article/n/esche-raz-k-voprosu-o-tom-chto-takoe-ekologiya>. (In Rus.)
14. Rozin, V. M. Evolution and Metamorphosis of the Concept “Nature” Philosophy of Nature Today. Liseev, I. K., Lugovskoy, V., editors. M: Kanon + ROOI Rehabilitation, 2009: 281–267. (In Rus.)

- 
15. Stepin, V. S., Kuznetsova, L. F. The scientific picture of the world in the culture of technological civilization. M: IFRAN, 1994. (In Rus.)
 16. Wheeler, G. Postmodern Gestalt Therapy: Beyond Individualism. M: Meaning, Chero, 2005. (In Rus.)
 17. Flier, A. Ya. Culture as a system of institutions of mediation // Culture culture, vol. 7, no. 3, 2015. Web: 15.12.2018. <https://www.cyberleninka.ru/article/n/kultura-kak-sistema-institutov-posrednichestva>. (In Rus.)
 18. Shemanov, A. Yu. Self-identification of man and culture. M: Academic project; RIC, 2007. (In Rus.)
 19. Yudin, B. G. Social technologies, their production and consumption. Epistemology and philosophy of science, vol. XXXI, no. 1, pp. 55–64, 2012. (In Rus.)

Received: January 25, 2019; accepted for publication February 27, 2019

Reference to the article

Bocharnikov V. N. Culture vs. Nature is More than Equal // Humanitarian Vector. 2019. Vol. 14, No. 2. PP. 113–122. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-113-122.



УДК 911.3:314.7:[39:2-86](470.56)

DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-123-133

Татьяна Ильинична Герасименко¹,
доктор географических наук, профессор,
Оренбургский государственный университет
(460018, Россия, г. Оренбург, пр-т Победы, 13),
e-mail: tanyag26@yandex.ru

Оксана Владимировна Попова²,
заведующий лабораторией, магистр географии,
Оренбургский государственный университет
(460018, Россия, г. Оренбург, пр-т Победы, 13),
e-mail: popovaov20101979@mail.ru

Межкультурное взаимодействие как фактор трансформации локальных этнокультурных групп (на примере старообрядцев Оренбургской области)

Старообрядцы в течение длительного периода времени были изолированы от внешнего мира. Они сыграли большую роль в развитии Оренбуржья. Глобализация и межэтническое взаимодействие неизбежно привели к необратимой трансформации этнокультурной системы. Используемые эволюционный, хронологический и функциональный подходы, а также система информационно-географических, социологических и картографических методов позволили выявить закономерности развития и пространственные различия этнокультурной системы староверов. Статья основана на материалах полевых исследований авторов и опирается на труды отечественных и зарубежных учёных. Показана роль старообрядцев в развитии региона. Выделены географические аспекты процессов межкультурного взаимодействия и их последствий, определены главные факторы трансформации. Выявлены историко-географические аспекты расселения. Структурированы современные этнокультурные ареалы с использованием системы Д. Мейнига, выделены этапы формирования её элементов. Показано, что изоляция способствовала сохранению культуры и аккультурации, однако неизбежное взаимодействие с внешним миром сопровождается значительными ассимилятивными процессами. Социологические исследования позволили выявить наличие двойной идентичности у подавляющего большинства староверов. Межкультурные контакты старообрядцев основывались на положительной комплементарности и формах нейтрального сосуществования этносов, по Л. Н. Гумилёву, это ксения и симбиоз. Показан характер взаимодействия с соседними этносами на примере мордвы. Выделены историко-географические и современные этнокультурные группы в составе староверческого населения Оренбуржья. Этнокультурная система староверов трансформировалась. Большинство этноформ ассимилировались, однако сохранили идентичность (в большинстве случаев двойную) и элементы образа жизни, а также в процессе аккультурации повлияли на культурный облик территории.

Ключевые слова: локальная этнокультурная группа, старообрядцы, межкультурное взаимодействие, трансформация, аккультурация, ассимиляция, идентичность

Введение. В связи с гуманитаризацией географической науки актуальность приобретает изучение этнокультурного фактора, играющего особую роль в формировании, развитии и трансформации геопространства под влиянием межкультурного взаимодействия. Это особенно важно для поликультурных территорий.

В эпоху глобализации неизбежна активизация межкультурных контактов, в том числе для изолированных прежде, закрытых обществ. Меняется и усложняется сущность и характер межкультурных отношений. Формируются этноконтактные зоны, где особенно необходим комплексный мониторинг и анализ [7].

Культурное разнообразие – это богатейший ресурс и источник роста экономики территорий, что подтверждает опыт целого ряда стран, которые благодаря этому ресурсу смогли сделать рывок в социально-экономическом развитии, обустроить территорию, повысить уровень жизни населения. Его тщательное изучение – одна из важных задач географической науки.

Оренбургская область – поликультурный регион со сложным этноконфессиональным составом, что составляет её уникальность. Каждый из этносов (их более ста) внёс вклад в формирование этнокультурного облика территории. Как во многих поликультурных

¹ Т. И. Герасименко – основной автор, координирует исследование, определяет концепцию, собирает и систематизирует материал.

² О. В. Попова проводит исследование, собирает материал, систематизирует его, оформляет текст статьи.

регионах, роль культур в Оренбуржье неравноценна. Выделяется доминирующая, прочие коренные (нацменьшинств), реликтовые, угасшие и другие культуры.

Особая роль принадлежит локальным этнокультурным группам. К таковым в Оренбуржье относятся, например, немцы-меннониты, мишари, старообрядцы. Все они долгое время жили изолированно и лишь относительно недавно подверглись трансформации, что было неизбежно в окружении других народов и изменившихся социально-экономических условий. Повлияли на их трансформацию и ландшафты, в которых они должны были адаптироваться. Но и сами локальные этнокультурные группы оказали существенное влияние на территорию, изменив её облик. Изучение этого феномена под влиянием межкультурного взаимодействия в полиэтничной среде весьма актуально с точки зрения сохранения толерантности, стабильности и устойчивого развития, выработки и корректировки разумной этнокультурной региональной политики.

С географической точки зрения локальные этнокультурные группы изучались мало. Объектом данной статьи является староверческое население, которое сыграло большую роль в истории и географии Оренбуржья. Авторы уделяли внимание отдельным сторонам культуры и географии этого субэтноса [5; 19; 21; 29]. Предпринята попытка обобщить и расширить полученные наработки на основе собранного первичного полевого и архивного материала, а также с использованием иных источников.

Методология и методы исследования. При подготовке статьи была использована система методов и подходов, как собственно географических, так и междисциплинарных. Это эволюционный подход, ставящий во главу угла происхождение, распространение культур и их трансформацию; хронологический, позволяющий выявить пространственные различия; функциональный, который сфокусирован на исследовании кратковременных процессов взаимодействия культур, их пространственной организации и потоках или перемещениях; картографирование объектов. Отличительная особенность культурно-географических исследований – выявление и изучение культурных ареалов и их взаимодействий, уточнение их границ, изучение совокупности факторов, определяющих территориальную организацию культуры. Задачи исследования потребовали применения социологических методов (анкетирование,

опросы, интервью). Были использованы топонимический метод, контент-анализ и другие информационно-географические методы. Авторы изучения данного феномена в течение ряда лет проводили полевые исследования в районах проживания староверческого населения.

Использование всего арсенала методов и подходов позволило выявить историко-географическую специфику и возможные тенденции и перспективы развития системы.

Своё понимание этносов и культур мы выразили в публикациях [8]. Этносы и этнокультурные группы неизбежно взаимодействуют в современном глобализирующемся мире, это приводит к трансформации как отдельных характеристик, так и целых этнокультурных групп. Любая этнокультурная система характеризуется взаимозависимостью всех её составных компонентов (ментифакты, социофакты и артефакты) (по Дж. Хаксли), и изменение любого из них обуславливает трансформацию других. Культура лежит в основе этнических различий, именно она (по П. Хаггету) определяет «основные различия в стереотипах людского поведения, которые усваиваются после рождения и передаются от одной общности людей к другой» [28, с. 281–282]. В результате возникают новые этнокультурные характеристики и формируются региональные культуры. Согласно К. Леви-Строссу, «даже общества с самой различной идеологией, обычаи и нравы которых в течение тысячелетий развивались различными путями, неизменно оказывают взаимное влияние, вступая в контакт друг с другом. Это влияние может осуществляться по-разному, иногда мы ясно осознаём его, а часто даже не замечаем» [15, с. 31].

Процессы миграций и освоения новых территорий с новыми условиями жизни, конфликты, союзы, перемены политических границ способствуют интенсивному межкультурному взаимодействию во все периоды истории человечества (Ф. Ратцель [22], Ю. В. Бромлей [2], С. А. Арутюнов [1], А. Дж. Тойнби [27], Л. Н. Гумилёв [9], В. А. Тишков [26] и др.).

Несомненно, межкультурное взаимодействие ускоряет трансформацию, как динамику (изменения с возможностью вернуться назад по А. Г. Исаченко), так и эволюцию (изменения необратимого характера), что приводит к полной трансформации системы [12, с. 96–97].

Вопросы межэтнического взаимодействия в поликультурном регионе довольно



хорошо освещены авторами (см., например, [6; 18; 20]). Изучены и процессы трансформации локальных этнокультурных групп под воздействием взаимодействия (например, немцев-меннонитов [4]).

Взаимодействие и взаимовлияние старообрядцев с другими этнокультурными общностями происходило на протяжении длительного времени под влиянием различных факторов в несколько этапов, что сопровождалось интеграцией, аккультурацией и частично ассимиляцией. Способствовали процессам этнического объединения смешанные браки, которые вынуждены были допустить старообрядцы, так же как и представители других локальных этнокультурных общностей. Межкультурное взаимодействие частично привело к изменению этнического самосознания, которое, как известно, меняется в последнюю очередь. Для оренбургских старообрядцев характерны два типа нейтральных контактов: «ксения», предполагающие сохранение своеобразия, и «симбиоз» – взаимопользные (по Гумилёву) [3; 9, с. 138].

На протяжении XVII–XIX веков старообрядцы, ядро расселения которых сформировалось в европейской части России, расселились за его пределами, не только в России, но и за рубежом, где неизбежны были их контакты с местными народами. Близкое соседство и чересполосное расселение старообрядцев и коренных народов складывалось, прежде всего, по берегам рек. Нужда во взаимной помощи способствовала установлению доброжелательных связей [26].

Старообрядцы – разделённый субэтнос в составе русского этноса, состоящий из ряда этнокультурных групп. Географический рисунок этнокультурного ареала старообрядцев вполне соотносится со схемой Д. Мейнига, которую он выявил при изучении расселения мормонов в США [32], и имеет при этом иерархическую структуру. Со всей очевидностью выявляются ядро (центральная зона), зона преобладания (домен) и периферийная зона («сфера влияния») как для всего ареала, так и для отдельных регионов, в частности, для территории Оренбуржья.

Результаты исследования и их об-суждение. Заселение староверами, или старообрядцами [24] (официально до 1905 г. именовавшимися раскольниками) территории современной Оренбургской области происходило одновременно с российской колонизацией региона (XVIII–XIX вв.¹). В настоящее время область занимает только часть

¹ Государственный архив Оренбургской области (ГАОО). – Ф. 10. – Оп. 8. – Д. 97. – Л. 62, 86, 86 об.

территории бывшей Оренбургской губернии [23].

Важнейшим индикатором старообрядчества является религия, повлиявшая на все характеристики культуры: артефакты, ментифакты и социофакты. Именно этот региональный индикатор позволил выделить несколько ареалов старообрядцев в Оренбургской области, что представлено на *рисунке*.

Центральный ареал («ядро») соответствует территории, где численность старообрядческого населения наивысшая. Это один из самых ранних районов концентрации старообрядцев в области. «Ядро» сосредоточено в долинах рек Самара, Урал и Сакмара (в Оренбургском и Орском уездах), где в 20–40-х годах XVIII века шло строительство укреплений и оборонительных линий, защищавших оседлое население от набегов кочевников [10; 13; 14]. Первыми жителями пограничных укреплений были казаки-старообрядцы (преимущественно поповцы), пришедшие со стороны территории, занимаемой Уральским казачьим войском². Переселялись они не только из Уральска (ст. Сакмарская), но и с Дона (долина Илека)³, из Самарской губернии (в ст. Гирьяльскую и Ильинскую)⁴. Первоначально переселение носило стихийный характер. Из «ядра» они расселились дальше. В Оренбуржье сложилась полицентрическая система расселения.

В середине XIX века основная численность казаков-старообрядцев приходилась на Оренбургский (33 чел. на тысячу православных) и Орский (30 чел. на тысячу) уезды. Они концентрировались на территории современных Беляевского⁵; Сакмарского, Илекского, Соль-Илецкого, Оренбургского, Новоорского районов⁶ и др. Такое соотношение по численности почти не уступало Троицкому и Челябинскому уездам (39 и 33 соответственно), где концентрация старообрядцев была привязана к горным заводам. К 1867 году общее число старообрядцев в Оренбургской губернии составило 17 169 чел. обоего пола⁷. По первой всеобщей переписи населения 1897 года, старообрядцев и уклоняющихся от православия насчитывалось 49 984 чел. (3,1 % всех жителей губернии), в том числе русских 47 987 чел. и мордвы 1733 чел. [17, с. 11].

² ГАОО. – Ф. 10. – Оп. 8. – Д. 97. – Л. 22–23.

³ ГАОО. – Ф. 10. – Оп. 8. – Д. 97. – Л. 86 об.

⁴ Там же. – Л. 22–23.

⁵ Там же. – Л. 24.

⁶ Там же. – Д. 87. – Л. 10 об.–11, 32 об.–33.

⁷ Там же. – Д. 97. – Л. 3., 2, 2 об.

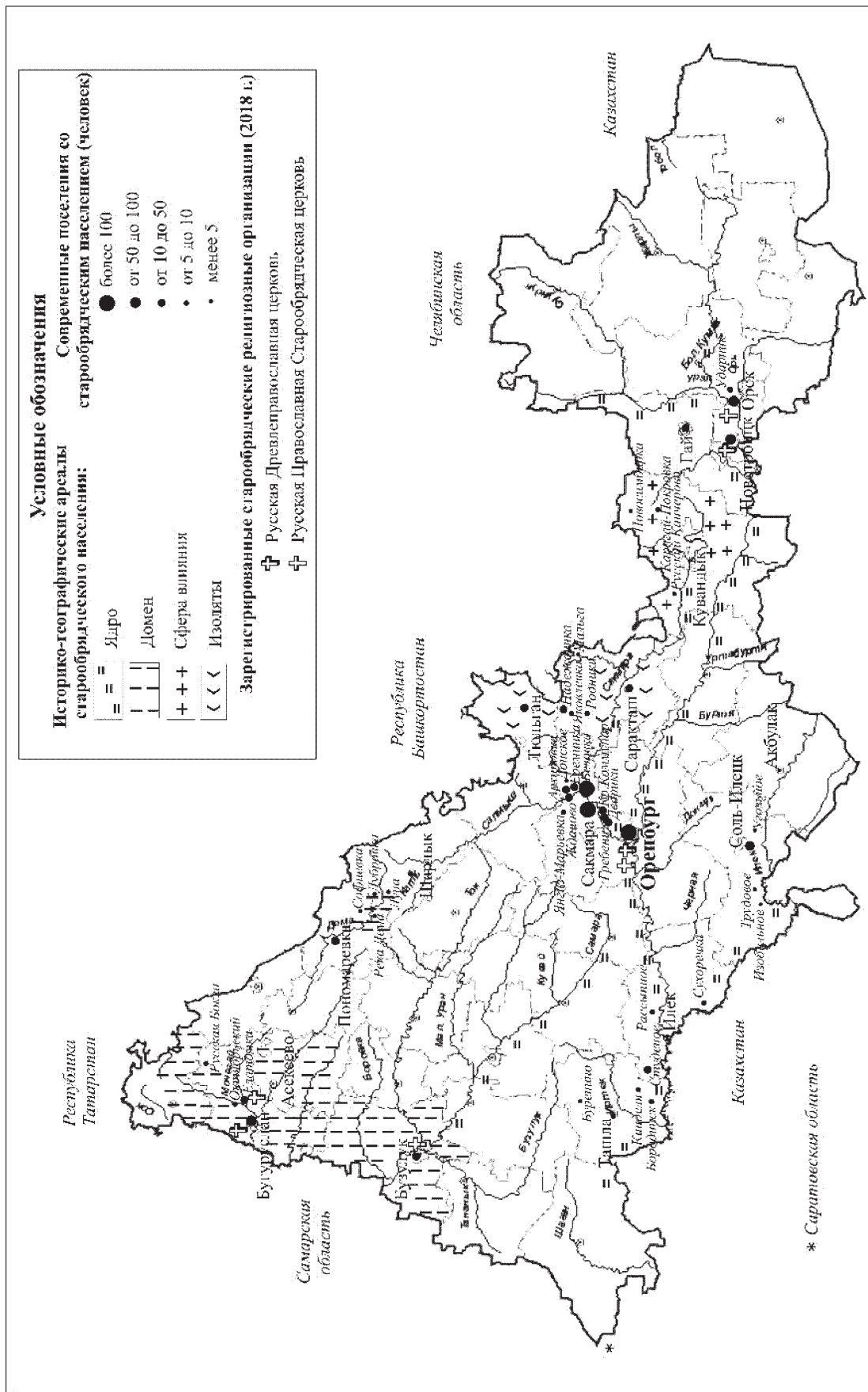


Рисунок. Расселение старообрядцев Оренбургской области (составлено с использованием идей Д. Мейнига)

Figura. Settlement of Old Believers of the Orenburg Region (compiled using D. Meinig's ideas)



Следует учитывать, что статистические сведения были чаще всего заниженными. Переход из официального православия в старообрядчество был наказуем. Большинство старообрядцев предпочитали быть записанными как православные или единоверцы. Не учитывался состав и характер семей (в молодых старообрядческих семьях было по 10–12 детей) [11].

Старообрядцы занимались миссионерством. Межэтнические браки не допускались, однако браки с представителями официального православия были возможны при условии принятия старообрядческого образа жизни. Были распространены сводные браки (венчанные вне церкви), которые считались законными и признавались местными властями, благодаря чему присоединение старообрядцев к официальному православию почти прекратилось. Дети от этих браков признавались законнорожденными и пользовались правами отцов; находили поддержку среди влиятельных староверов; привлекали православных в услужение; распространяли книги старообрядческого содержания и иконы. Способствовали росту числа старообрядцев миграционная активность и естественный прирост, поощрение браков между старообрядцами и православными. Старообрядцы занимали ведущие позиции в Уральском казачьем войске и среди заводского населения Уральских гор¹.

Одновременно с распространением старообрядчества в среде казачьего населения развивалась и крестьянская колонизация [31], в рамках которой на западе губернии в конце XVIII – начале XIX века сформировался ещё один район компактного проживания старообрядцев – *ареал преобладания (домен) старообрядцев* (по Д. Мейнигу). Это территория, где культура старообрядцев преобладала, но не столь отчётливо, как в «ядре». Главная его часть – русско-мордовский старообрядческий ареал на северо-западе Оренбургской области. В настоящее время эти территории административно относятся к Северному, Бугурусланскому, Бузулукскому и Асекеевскому районам.

Старообрядцы повлияли на соседние народы. Так, тесные межкультурные контакты и активные процессы христианизации способствовали принятию некоторыми группами мордовского этноса старообрядческого вероучения. Различные хозяйственно-бытовые

¹ ГАОО. – Ф. 10. – Оп. 8. – Д. 97. – Л. 7, 7 об., 18–19, 22 об., 62–67, 88 об., 117, 118 об.; Д. 108. – Л. 1–1 об., 2–2 об.; Д. 104. – Л. 1, 1 об., 3, 3 об., 7, 7 об.–8, 19–19 об., 24; Д. 131. – Л. 1–1 об., 5–5 об.; Д. 171. – Л. 1, 5.

взаимодействия (общее владение землёй, покосами, лесными угодьями, внутрисемейные события и др.) в рамках смешанных и соседских поселений способствовали заключению смешанных брачных союзов [30]. Архивные данные свидетельствуют об активном участии достаточно большой части оренбургской мордвы в жизни старообрядчества².

Первые старообрядческие поселения в конце XVIII века образовались вблизи Бугуруслана на берегу р. Мочегай – Староверовка (368) и Елатомка. Отсюда старообрядцы переселились в Русскую Боклу (100), Борисовку (80), Козловку (66), Нижнее (128) и Верхнее (111) Заглядино, Ключевку (109), Турхановку (102), Тюрино (38), Григорьевку (233), Нуштайкино (46), Коровино (32) и Малый Толкай (235) Бугурусланского уезда [13, с. 410–414]. В XIX – начале XX века большинство старообрядцев-мордвы проживало в сёлах: Кирюшкино (1491), Павлушкино (40), Кабаевка (475), Пронькино (1411), Мордовский Бугуруслан (24), Мартыновка (Елань) (1518), слобода Аманакская (5050) Бугурусланского уезда [13, с. 414]; [30, с. 175–176].

Также старообрядцами ранее был заселён пос. Черный Ключ Аксенкинского сельсовета Северного района, который в 70-х годах XX века прекратил своё существование, а его жители разъехались по разным регионам страны, преимущественно в Бугульминский район Республики Татарстан. Кроме того, старообрядцы проживали в дер. Староверово-Васильевка (ранее Яковлевского сельсовета, а в настоящее время входящего в состав Новодомосейкинского сельсовета Северного района)³. Большинство старообрядцев Бугурусланского уезда были поповцы (беглопоповского согласия). К старообрядцам также относили сторонников австрийского согласия и беспоповцев (в основном поморцев). Помимо Бугурусланского, русско-мордовские населённые пункты со старообрядческим населением появились и в Бузулукском уезде: Большая Ремезенка (618), Съезжее (Лентьевка) (1891), Старая Тепловка (1571), Благодаровка (1008) [30, с. 176]. Согласно архивным данным, в Егорьевке и Филиповке Бузулукского уезда было 406 старообрядцев течения «Спасово согласие»⁴. В начале XX века часть старообрядцев из мордвы Бугурусланского и Бузулукского уездов переселились в Башкирское Зауралье [30].

² ГАОО. – Ф. 173. – Оп. 8. – Д. 1962. – Л. 2, 2 об.; Оп. 8а. – Д. 148. – Л. 8.

³ Полевые исследования авторов (ПИА). Администрация Северного района Оренбургской области.

⁴ ГАОО. – Ф. 173. – Оп. 8. – Д. 3888. – Л. 6, 6 об.

Дальнейшее распространение староверов шло в глубь области. Так, казанскими староверами-федосеевцами (кулугурами) были основаны сёла: Софиевка, Река Дема, Луна, Дубровка (Пономаревский, Шарлыкский районы). Для кулугуров характерно компактное проживание и зажиточность. Староверчество распространилось именно в том кусте деревень, жители которых переселялись на новые земли. До настоящего времени кулугуры закрыты от внешнего мира. Они подчиняются своему уставу, соблюдают традиции и обычаи. Староверы-кулугуры придерживаются здорового образа жизни. Вся молодёжь занимается спортом. Местные жители на контакт в разговоре о религии не идут.

Ещё одним районом концентрации старообрядцев на востоке Оренбургской области стало глухое, отдалённое и малоосвоенное Саринское плато (территория Кувандыкского района) [31]. В конце XIX – начале XX века здесь на арендованных у башкир землях поселились освобождённые от крепостной зависимости безземельные горнозаводские крестьяне с уральских предприятий и их единовверцы из центральных губерний России. Это *периферийный ареал распространения, или «сфера влияния»* (по Д. Мейнигу), где старообрядцы составляли меньшинство населения, образуя в отдельных местностях внушительные вкрапления. Его образование связано с последней волной сельского расселения старообрядцев.

Рассмотрим несколько примеров. В 1880 году на башкирской земле недалеко от г. Орска был основан хутор Сарбай 4 (впоследствии с. Сарбай Кувандыкского района) переселенцами-старообрядцами из Большого Сарбая Бугурусланского уезда (ныне Самарская область). Сарбаевцы мигрировали в отдалённое и труднодоступное место, боясь оказаться в окружении православных переселенцев, которые, воспользовавшись строительством железной дороги (ответвления от главной магистрали Самара – Уфа), массово стали прибывать на свободные земли и поселяться здесь [16].

Село Сара (ранее Петропавловка) Кувандыкского района основано в 1867 году горнозаводскими крестьянами-старообрядцами дер. Анновка находившейся недалеко от Преображенского завода Орского уезда. В дер. Анновка проживали 483 старообрядца-беспоповца, они не приветствовали браки и стремились к замкнутому образу жизни¹, что впоследствии привело к естественной убы-

ли старообрядческого населения (58 беспоповцев-федосеевцев в окружении 188 православных к 1901 г.)². Однако довольно скоро вокруг села стали появляться поселения с инокультурным населением, контакты были неизбежны. Интеграция и ассимиляция стали проявляться в том числе в среде башкир [16].

Большинство старообрядцев проживали в Карагай-Покровке, Апптуле, Поиме, Русском Канчерово, Чукари-Ивановке, Новоказанке, Имеля-Покровке и Новопокровке [25]. Некоторые из них в условиях преследований со стороны официальной церкви и государства переходили в новый обряд. В начале XX века в этом районе действовало пять единоверческих церквей. Их политика способствовала присоединению старообрядцев к официальному православию.

Вне периферийного ареала распространения старообрядцев располагались небольшие *«островки», или «изоляты»* старообрядческого населения. Это, прежде всего, хутора и посёлки на землях, ранее арендованных у помещиков после отмены крепостного права в 1861 году. Например, на землях помещика Н. Е. Тимашева³ (территория современных Тюльганского и Саракташского районов). Одними из основателей этих поселений были мордовские переселенцы-старообрядцы, прибывшие сюда из Бугурусланского уезда Самарской губернии. Например, в хуторе Старо-Яковлевский (ныне Тюльганский район) проживало 35 православных и 600 старообрядцев – беглопоповцев и беспоповцев (поморцы, федосеевцы и никудышники)⁴.

Постепенно в старообрядческие поселения стали подселяться русские крестьяне из центральных губерний России и украинцы, которые составляли бедняцкую часть населения. Сначала они жили отдельно от старообрядцев. Умерших хоронили на своих кладбищах [16]. В дальнейшем происходили многочисленные заимствования и слияние близкородственных культур.

Старообрядцы отличались более высоким уровнем жизни по сравнению с другим населением. Постепенно поднимался хозяйственный и культурный уровень русского крестьянства.

Распространение старообрядчества в данном регионе связано, прежде всего, с миграционными процессами, с притоком мордовского и русского (чаще старообрядческого) населения из центрально-чернозёмных

² Там же. – Ф. 175. – Оп. 1. – Д. 24. – Т. 2. – Л. 54.

³ ГАОО. – Ф. 10. – Оп. 8. – Д. 97. – Л. 89.

⁴ Там же. – Ф. 175. – Оп. 1. – Д. 24. – Т. 2. – Л. 96.

¹ ГАОО. – Ф. 10. – Оп. 8. – Д. 97. – Л. 24.



губерний России (современная Рязанская, Нижегородская, Орловская области и др.) [30]. На малоосвоенные и малозаселённые оренбургские плодородные земли переселенцы принесли с собой более высокую культуру земледелия и скотоводства, цивилизованные нравы и обычаи. Экономика региона носила аграрный характер. Основу составляло земледелие, в том числе огородничество, а также скотоводство, рыболовство, пчеловодство и пуховязальный промысел. Функционировали салотопенные и кирпичные заводы. Эти виды деятельности были призваны удовлетворять потребности самого населения, ибо господствовало натуральное хозяйство¹.

Изоляция локальной этнокультурной группы, строгая регламентация поведения способствовали сохранению самобытной культуры, нравов, обычаев и говоров. В домашней и общественной жизни чётко прослеживались старообрядческие устои: полная зависимость от главы дома и от старшего поколения. Старохристианские верования стали для них фактором сохранения собственной идентичности [14].

Взаимодействие в инокультурном окружении проявлялось первоначально в материальной сфере и торговле. Многие старообрядцы (станции Угольная, Буранная, Нижнеозёрная, Каменноозёрная и др.) занимались извозом, а сакмарские казаки-старообрядцы занимались сплавлять лес из Башкирии². Аккультурация в немалой степени способствовала их адаптации к новым географическим ландшафтам.

Постепенно стала неизбежной конвергенция староверов с окружающим населением. Подвергаясь преследованию и агитации, старообрядцы переходили в единоверческую церковь, что способствовало сближению (интеграции) старообрядцев с представителями официального православия. Эти процессы особенно усилились в советское время [13].

В рамках атеистической политики закрывались храмы и репрессировались священники. Раскулачивание, расказачивание, коллективизация, укрупнение деревень, урбанизация – всё это привело к трансформации старообрядческих основ. Молодёжь постепенно отходила от семейных и религиозных традиций, уезжая учиться в города, служить в армию, работать в колхозах, совхозах и на промышленных предприятиях. Они вынуждены были контактировать с незнакомым им окружением и усваивать новые стереотипы

¹ ГАОО. – Ф. 10. – Оп. 9. – Д. 45. – Л. 51, 51 об., 52, 89 об.

² Там же. – Л. 90.

поведения. В результате ослабевала не только связь между поколениями, но и трансформировался весь жизненный уклад старообрядцев. Постепенно география старообрядчества в области изменилась.

Современные старообрядцы в Оренбуржье представлены тремя группами. К первой относятся *древлеправославные христиане-староверы Русской Древлеправославной церкви (РДЦ) (бывшие беглопоповцы)*³. Их насчитывается 69 тыс. чел. Ядро-основу составляют *постоянные прихожане* – 3450 чел. (5%), идентифицирующие себя только со старообрядческим образом жизни, они посещают все службы. Роль церковнослужителей выполняют уставщики, чтецы, помощники. Остальные 65 550 чел. (95%) посещают церковь редко, по большим праздникам. Идентифицируют себя как старообрядцы.

В г. Оренбурге древлеправославные христиане-староверы насчитывают 57 тыс. чел., из них *постоянные прихожане* 2850 чел. (5%) и *посещающие церковь* 54 150 чел. (95%).

В сельской населённой местности сохранились единичные общины древлеправославных христиан-староверов – 164 чел.: пос. Акбулак (4) Акбулакского района; с. Елатомка (15), Русская Бокла (5), пос. Октябрьский (Староверовка) (5) Бугурусланского района⁴; с. Рассыпное (5) Илекского района; с. Пономаревка (12) Пономаревского района; с. Архиповка (2), Беловка (26), Донское (2), Сакмара (6) Сакмарского района; с. Яковлевка (5), Мальга (1), Родники (5), Надеждинка (10), пос. Саракташ (10) Саракташского района; г. Соль-Илецк (12), с. Изобильное (2), Трудовое (2), Угольное (2) Соль-Илецкого района; с. Кинделя (5), Ташла (6) Ташлинского района; п. Тюльган (16) Тюльганский район; с. Шарлык (6) Шарлыкского района. Они постоянно исповедуются, идентифицируют себя как староверы. В Русской Древлеправославной церкви в 2007–2015 годах крещено младенцев – 1275 чел., взрослых – 361 чел., пришли с других конфессий (официальное православие) – 42 чел.

*Вторую группу составляют старообрядцы-поповцы РПСЦ (Русской православной старообрядческой церкви) – австрийское согласие*⁵. В настоящее время в Орен-

³ ПИА. Местная древлеправославная религиозная организация «Приход в честь Козьмы и Доминана г. Оренбурга Русской Древлеправославной церкви».

⁴ ПИА. Администрация муниципального образования г. Бугуруслан и администрация Бугурусланского района Оренбургской области.

⁵ ПИА. Старообрядческая община г. Оренбурга во имя Знамения Пресвятой Богородицы Русской православной старообрядческой церкви.

бургской области зарегистрировано 3 старообрядческие общины РПСЦ в городах Оренбург, Орск, Бузулук. Последователей РПСЦ в простонародье называют «австрийскими». Численность постоянных прихожан РПСЦ – Оренбурга – 80 чел., Орска – 30 чел., Бузулука – 20 чел. Они постоянно исповедуются, имеют своего духовного отца. Идентифицируют себя как старообрядцы. В сельских населённых пунктах, в бывших казачьих станицах, численность их незначительна – 33 чел.: с. Илек (3), Рассыпное (3), Студёное (10), Сухоречка (5) Илекский район; с. Бородинск (8), Буренино (4) Ташлинского района.

Третья группа представлена старообрядцами-бесполовцами. Они отвергают священников и ряд таинств. Все религиозные обряды совершают наставники, начётники и уставщики, в основном обряды связаны с поминовением усопших (панихиды, сорокоусты и др.). В народе их называют «кержаками» (часовенное согласие). Самая крупная бесполовская старообрядческая община в Оренбургской области действует в Сакмарском районе¹: с. Сакмара (250), Беловка (200), Архиповка (40), Ереминка (30), Гребени (15), Дворики (10), Жданово (10), Янгиз-Марьевка (5), Донское (3), пос. Красный Коммунар (30). Это бывшие казачьи поселения.

Неизбежные контакты казаков-старообрядцев с окружающим населением привели к существенному заимствованию и интеграции элементов культуры, а также к размыванию этнокультурных границ. Проведённые одним из авторов (О. В. Попова) социологические исследования позволили сделать вывод о том, что незначительная часть (3 %) представителей этой этнокультурной группы идентифицируют себя только как «казаки-старообрядцы». По возрастно-половому составу они почти не отличаются от остальных православных верующих. Их основную массу составляют пожилые люди от 60 до 90 лет, преобладают женщины с начальным либо незаконченным средним образованием. Такой состав казаков-старообрядцев обуславливает синкретизм и веру, например, в существование колдунов (проживающих в данном или соседнем селе), наведение «порчи» (сглаз) и т. п. Среди казаков-старообрядцев употребительны «клички» или «прозвища», без которых сложно отыскать конкретного человека, т. к. много однофамильцев. Большинство (97 % отпращенных) – прежде всего люди моложе 40 лет (и особенно до 30 лет) – обладают двойным самосознанием: они счита-

ют себя официально православными, однако уточняют, что относятся и к казакам-старообрядцам. Это обстоятельство создаёт предпосылки для их окончательной ассимиляции.

Молодое поколение ассоциирует себя с официальным православием, но сохраняет историческую память («наши предки – казаки-старообрядцы»). Современных детей чаще всего крестят по православным традициям, в Русской православной церкви. Это объясняется схожестью культурных традиций. Неизбежны браки с инокультурным окружением, чему способствуют тесные соседские взаимоотношения, а также ограниченная численность старообрядцев. Не редки браки между старообрядцами и представителями финно-угорских (мордва) и тюркских (татары, казахи) народов, что прежде не допускалось. Браки с представителями официального православия зафиксированы чаще. В 70–80-х годах XX века часть казаков-старообрядцев Сакмарского района переселились в города (Оренбург, Гай и др.), а также в бывшие союзные республики (Украина, Беларусь), в том числе, когда заключались браки с солдатами, проходившими службу в российской армии.

Единичные общины старообрядцев сохранились в Кувандыкском районе. В ходе полевых исследований точная численность их не определена². Согласно данным Новопокровского, Новосимбирского, Зиянчуринского и Саринского отделов по работе с сельским населением, были установлены потомки тех, кто принадлежал к данному религиозно-общественному движению. В настоящее время они проживают в пос. Русское Канчерово (1 чел.), дер. Карагай-Покровка (5 чел.) и в пос. Новосимбирка (1 чел.) Кувандыкского района. Попытки собрать более полный материал о старообрядцах в районе были малоуспешны. Сведения эти утаиваются. Со слов опрашиваемых, сохраняется историческая память о том, что сторонники старообрядчества жестоко преследовались.

Заключение. Осуществлённый авторами анализ выявил территориальные различия наиболее уникальных старообрядческих культурных ареалов в Оренбургской области и их трансформации под влиянием межкультурного взаимодействия на протяжении XVIII – начала XXI века. В настоящее время основная численность старообрядцев в Оренбургской области приходится на крупные города, в которых осуществляют свою деятельность семь

¹ ПИА. Сакмарский район Оренбургской области.

² ПИА. Администрация муниципального образования «Кувандыкский городской округ Оренбургской области», МБУК «Музейно-выставочный центр», г. Кувандык.



зарегистрированных религиозных организаций. Здесь наиболее развиты интеграционные процессы. В сельской же местности старообрядцы представлены небольшими компактными группами, для которых характерно дисперс-

ное расселение и ассимилятивные процессы. Взаимодействие культур и ассимиляция были неизбежны в полиэтничной среде. Сегодня старообрядцы сочетают традиционные черты культуры с современным образом жизни.

Список литературы

1. Арутюнов С. А. Народы и культуры. Развитие и взаимодействие. М.: Наука, 1989. 247 с.
2. Бромлей Ю. В. Этносоциальные процессы: теория, история, современность. М.: Наука, 1987. 333 с.
3. Герасименко Т. И. Вмещающий ландшафт и комплементарность этносов – основа формирования региональной идентичности // Вестник СПбГУ. 2012. Спецвып. С. 31–41.
4. Герасименко Т. И., Нуждина Е. Ю. Немцы-меннониты Оренбургской области: культурный след в истории и географии. Оренбург: Пресса, 2000. 75 с.
5. Герасименко Т. И., Святоха Н. Ю., Филимонова И. Ю. Этногеографический атлас Оренбургской области. Казань: Идел-Пресс, 2017. 80 с.
6. Герасименко Т. И., Семенов Е. А. Влияние межэтнического взаимодействия на развитие трансграничного региона [Электронный ресурс] // Степи Северной Евразии: материалы VII Междунар. симп. (г. Оренбург, 26–31 мая 2015 г.). Оренбург: Димур: Ин-т степи Уральск. отд-ния РАН, 2015. С. 249–253.
7. Герасименко Т. И. Этноконтактные зоны в геокультурном пространстве России // Гуманитарный вектор. 2018. Т. 13, № 2. С. 152–161.
8. Герасименко Т. И. «Этнос» и «культура»: трактовка понятий и подходы к изучению // Вестник Оренбургского государственного университета. 2015. № 6. С. 178–184.
9. Гумилёв Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. М.: Рольф, 2001. 506 с.
10. Жизнь и деятельность П. И. Рычкова / сост. отв. ред. Г. П. Матвиевская. Оренбург: Оренбургская книга, 2011. Т. 4. 456 с.
11. Зеньковский С. А. Русское старообрядчество XVII–XIX веков: в 2 т. М.: ДИ-ДИК, 2006. 371 с.
12. Исаченко А. Г. Теория и методология географической науки. М.: Академия, 2004. 400 с.
13. Кабанов Г. С. Мы – староверы. Оренбург: Димур, 2003. 440 с.
14. Коваленко В. В. Великий раскол // Оренбургский славянский базар. 2014. № 27. С. 12–22.
15. Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М.: ТЕРРА – Книжный клуб: Республика, 1999. 392 с.
16. Моисеев Б. А. Местные названия Оренбургской области. Историко-топонимические очерки. Оренбург: Изд-во ОГПУ, 2013. 380 с.
17. Первая всеобщая перепись населения Российской Империи, 1897 год. XXVIII. Оренбургская губерния / под ред. Н. А. Тройницкого. Оренбург: Центр. стат. комитет М-ва внутр. дел, 1904. 173 с.
18. Попова О. В. Историко-географические особенности расселения старообрядцев Оренбуржья // Наука. Инновации. Технологии. 2013. Вып. 3. С. 102–113.
19. Попова О. В. Роль локальной этнокультурной общности в формировании культурного ландшафта (на примере старообрядцев Оренбургской области) // Вестник Оренбургского государственного университета. 2014. № 6. Июнь. С. 169–178.
20. Попова О. В. Трансформация культуры староверов Оренбуржья // Разнообразие как фактор и условие территориального развития: сб. ст. М.: Эслан, 2014. Ч. 2, гл. 4–6. С. 87–97.
21. Попова О. В. Трансформация этнокультурных систем старообрядческих общин в зарубежных странах // Вестник Оренбургского государственного университета. 2015. № 7. С. 173–181.
22. Ратцель Ф. Народоведение: в 2 т. СПб.: Просвещение, 1902. Т. 1. 764 с.; т. 2. 877 с.
23. Рязанов А. Ф. Оренбургский край. Исторический очерк. Оренбург: ГСНХ, 1928. 142 с.
24. Смолич И. К. История Русской церкви 1700–1917. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997. Кн. 8, ч. 2. 798 с.
25. Стрельников С. Староверы // Новый путь. 2004. 15 авг.
26. Тишков В. А. Российский народ: история и смысл национального самосознания. М.: Наука, 2013. 649 с.
27. Тойнби А. Дж. Постижение истории: пер. с англ. / сост. А. П. Огурцов; вступ. ст. В. И. Уколовой; закл. ст. Е. Б. Рашковского. М.: Прогресс, 1991. 736 с.
28. Хагетт П. География: синтез современных знаний. М.: Прогресс, 1979. 688 с.
29. Фаткуллина Р. Р., Попова О. В. Географический аспект трансформации природопользования старообрядцев в России // Вестник Оренбургского государственного университета. 2015. № 6. С. 217–228.
30. Этноконфессиональные меньшинства народов Урало-Поволжья / Е. А. Ягафова [и др.]. Самара: ПГСГА, 2010. 226 с.
31. Этноконфессиональные отношения в Оренбуржье / В. В. Амелин, Д. Н. Денисов, К. А. Моргунов. Оренбург: Университет, 2014. 200 с.
32. Meinig D. W. The Mormon culture region: strategies and patterns in the geography of the American West, 1847–1967 // Annals of the Association of American Geographers. 1965. Vol. 55. Pp. 191–220.

Статья поступила в редакцию 08.02.2019; принята к публикации 07.03.2019

Библиографическое описание статьи

Герасименко Т. И., Попова О. В. Межкультурное взаимодействие как фактор трансформации локальных этнокультурных групп (на примере старообрядцев Оренбургской области) // Гуманитарный вектор. 2019. Т. 14, № 2. С. 123–133. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-123-133.

Tatyana I. Gerasimenko¹,

*Doctor of Geography, Professor,
Orenburg State University
(13 Pobedy ave., Orenburg, 460018, Russia),
e-mail: tanyag26@yandex.ru*

Oksana V. Popova²,

*Head of Laboratory, Master of Geography,
Orenburg State University
(13 Pobedy ave., Orenburg, 460018, Russia),
e-mail: popovaov20101979@mail.ru*

Intercultural Interaction as a Factor of Transformation of Local Ethnocultural Groups (on the Example of the Old Believers of the Orenburg Region)

Old Believers for a long period of time were isolated from the outside world. They played a big role in the development of the Orenburg region. Globalization and inter-ethnic interaction inevitably led to an irreversible transformation of the ethnocultural system. The used evolutionary, chorological, and functional approaches, as well as a system of information-geographical, sociological, and cartographic methods, made it possible to identify patterns of development and spatial differences of the ethnocultural system of Old Believers. The article is based on the materials of the field research of the authors and is based on the works of domestic and foreign scientists. The role of Old Believers in the development of the region is shown. The geographical aspects of the processes of intercultural interaction and their consequences are highlighted, the main factors of transformation are identified. Historical and geographical aspects of settlement are revealed. Modern ethnocultural areas were structured using the D. Meinig system, stages of the formation of its elements were highlighted. We show that isolation has contributed to the preservation of culture and acculturation, but the inevitable interaction with the outside world is accompanied by significant assimilative processes. Sociological studies have revealed the presence of dual identity in the vast majority of Old Believers. The intercultural contacts of the Old Believers were based on the positive complementarity and the forms of neutral coexistence of ethnic groups (according to L. N. Gumilev): xenia and symbiosis. The character of interaction with neighboring ethnic groups is shown on the example of Mordovians. Historical and geographical and modern ethnocultural groups are distinguished in the composition of the Old Believers' population of Orenburg. The ethnocultural and cultural system of the Old Believers was transformed. Most of the ethnophors assimilated, however, they retained their identity (in most cases, double) and lifestyle elements, and also during the process of acculturation influenced the cultural appearance of the territory.

Keywords: local ethnocultural group, Old Believers, intercultural interaction, transformation, acculturation, assimilation, identity

References

1. Arutyunov, S. A. Peoples and cultures. Development and interaction. M: Nauka, 1989. (In Rus.)
2. Bromley, Yu. V. Ethnosocial processes: theory, history, modernity. M: Nauka, 1987. (In Rus.)
3. Gerasimenko, T. I. The enclosing landscape and the complementarity of ethnic groups are the basis for the formation of regional identity. Vestnik SPbGU. Spetsvyпуск, pp. 31–41, 2012. (In Rus.)
4. Gerasimenko, T. I., Nuzhdina, E. Yu. German Mennonites of the Orenburg Region: a Cultural Trail in History and Geography. Orenburg: Izd-vo «Pressa». 2000. (In Rus.)
5. Gerasimenko, T. I., Svyatokha, N. Yu., Filimonova, I. Yu. Ethno-geographical atlas of the Orenburg region. Kazan: Idel-Press, 2017. (In Rus.)
6. Gerasimenko, T. I., Semenov, E. A. The impact of inter-ethnic interaction on the development of a cross-border region. Steppes of Northern Eurasia. Proceedings of the VII International Symposium. Orenburg. May 26–31, 2015: 249–253. (In Rus.)
7. Gerasimenko, T. I. Ethno-contact zones in the geo-cultural space of Russia. Gumanitarnyi vector, vol. 133, no. 2, pp. 152–161, 2018. (In Rus.)

¹ T. I. Gerasimenko: main author coordinates the research, defines the concept, collects and organizes the material.

² O. V. Popova conducts research, collects material, systematizes it, draws up the text of the article.



8. Gerasimenko, T. I. "Ethnos" and "Culture": the interpretation of concepts and approaches to the study. Vestnik Orenburgskogo gosudarstvennogo universiteta, no. 6, pp. 178–184, 2015. (In Rus.)
9. Gumilev, L. N. Ethnogenesis and the biosphere of the Earth. M: Rolf, 2001. (In Rus.)
10. The life and work of P. I. Rychkov. T. 4 / Sost. otv. red. G. P. Matviyevskaya. Orenburg: Izd-vo «Orenburgskaya kniga». 2011. (In Rus.)
11. Zenkovskiy, S. A. Russian Old Believers of the XVII–XIX Centuries. In 2 volumes. M: Izd-vo Institut DI–DIK. 2006. (In Rus.)
12. Isachenko, A. G. Theory and Methodology of Geography. M: Akademiya, 2004. (In Rus.)
13. Kabanov, G. S. We are Old Believers. Orenburg: Izd-vo Pechatnyy dom «Dimur». 2003. (In Rus.)
14. Kovalenko, V. V. Great schism. Orenburgskiy slavyanskiy bazaar, no. 27, pp. 12–22, 2014. (In Rus.)
15. Levi-Stross, K. Primitive thinking. M: Izd-vo TERRA – Knizhnyy klub; Respublika. 1999. (In Rus.)
16. Moiseyev, B. A. Local names of the Orenburg region. Historical and toponymic essays. Orenburg: Izd-vo OGPU. 2013. (In Rus.)
17. The first general census of the population of the Russian Empire, 1897. XXVIII. Orenburg Province. Troynitskogo, N. A., editor. Izd-vo «Tsentralnogo statisticheskogo komiteta ministerstva vnutrennikh del». 1904. (In Rus.)
18. Popova, O. V. Historical and geographical features of the resettlement of the Old Believers of the Orenburg region. Science. Innovation. Technology, vol. 3, pp. 102–113, 2013. (In Rus.)
19. Popova, O. V. The role of local ethno-cultural community in the formation of the cultural landscape (for example, the Old Believers of the Orenburg region). Vestnik Orenburgskogo gosudarstvennogo universiteta, no. 6, pp. 169–178, 2014. (In Rus.)
20. Popova, O. V. Transformation of the culture of the Old Believers of the Orenburg region. Diversity as a factor and condition for territorial development. Digest of articles. Part II. Chapter 4–6. Moskva. Eslan, 2014: 87–97. (In Rus.)
21. Popova, O. V. Transformation of the ethnocultural systems of the Old Believer communities in foreign countries. Vestnik Orenburgskogo gosudarstvennogo universiteta, no. 7, vol. 182, pp. 173–181, 2015. (In Rus.)
22. Rattsel, F. Ethnology. Sankt-Peterburg: Prosveshcheniye, 1902. V 2 T. (In Rus.)
23. Ryazanov, A. F. Orenburg region. Historical essay. Orenburg: Gos. tipo-litografiya GSNKh, 1928. (In Rus.)
24. Smolich, I. K. History of the Russian Church 1700–1917. Book 8. Part Two. M: Izd-vo Spaso-Preobrazhenskogo Valaamskogo monastyrya. 1997. (In Rus.)
25. Strelnikov, S. Old Believers. New way. 15 August. 2004. (In Rus.)
26. Tishkov, V. A. Russian people: history and meaning of national identity. M: Nauka, 2013. (In Rus.)
27. Tobnbi, A. Dzh. Comprehension of history. Translation from English. Mo: Progress, 1991. (In Rus.)
28. Khagget P. Geography: a synthesis of modern knowledge. M: Progress, 1979. (In Rus.)
29. Fatkullina, R. R., Popova, O. V. Geographical aspect of the transformation of nature management of Old Believers in Russia. Vestnik Orenburgskogo gosudarstvennogo universiteta, no. 6, vol. 181, pp. 217–228, 2015. (In Rus.)
30. Ethno-confessional minorities of peoples of the Ural-Volga region / E. A. Yagafova [i dr.]. Samara: PGSGA, 2010. (In Rus.)
31. Ethno-confessional relations in the Orenburg region. Orenburg: Izd-vo OOO IPK «Universitet». 2014. (In Rus.)
32. Meinig, D. W. The Mormon culture region: strategies and patterns in the geography of the American West. 1847–1967. Annals of the Association of American Geographers, vol. 55, pp. 191–220, 1965. (In Engl.)

Received: February 8, 2019; accepted for publication March 7, 2019

Reference to the article

Gerasimenko T. I., Popova O. V. Intercultural Interaction as a Factor of Transformation of Local Ethnocultural Groups (on the Example of the Old Believers of the Orenburg Region) // Humanitarian Vector. 2019. Vol. 14, No. 2. PP. 123–133. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-123-133.



УДК 17.021.3; 911.9

DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-134-143

Василий Львович Мартынов¹,

*доктор географических наук, профессор,
Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена
(191186, Россия, г. Санкт-Петербург, наб. реки Мойки, 48),
e-mail: martin-vas@yandex.ru
orcid 0000-0002-7741-1719*

Ирина Евгеньевна Сазонова²,

*кандидат географических наук, доцент,
Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена
(191186, Россия, г. Санкт-Петербург, наб. реки Мойки, 48),
e-mail: iesazonova@mail.ru
orcid: 0000-0002-3456-1223*

Социально-философские подходы и их использование в «криминальной географии»

Социальная философия и социально-экономическая география (СЭГ) имеют между собой очень много общего. Но социальная философия использует главным образом временные подходы к исследованию, социально-экономическая география – пространственные. Одним из направлений общественно-географических исследований, где социально-философские подходы могут быть очень полезны, является «криминальная география». В постсоветской России большую известность получили организованные преступные группы с «географическими» названиями, в основном происходящие из так называемых «индустриальных деревень». Эти преступные группы представляют собой «бандитскую» преступность, для которой определяющее значение имела экономическая деятельность. В советское время сформировалась «воровская» преступность, имевшая «интернациональный» характер. «Воры» создали «параллельное общество», основанное на отрицании ценностей, свойственных большей части общества. «Воровская» преступность наиболее широко распространена в бедных регионах, имеющих большое количество исправительных учреждений. Социальный характер имеет также уличная преступность, характерная для бедных регионов и бедных районов больших городов. Политическая преступность – это уголовные преступления, прикрываемые красивыми лозунгами (политическими, религиозными, национальными). Но основная причина политической преступности – борьба за природные ресурсы. В профилактике преступности и борьбе с ней следует учитывать пространственные особенности и историю формирования преступных сообществ в пределах определённой территории.

Ключевые слова: социальная философия, социально-экономическая география, «криминальная география», криминальные сообщества, уличная преступность, политическая преступность, региональные различия

Введение. Социальная философия и социально-экономическая география (СЭГ) имеют между собой очень много общего. Интересы представителей этих наук «растекаются» очень широко, однако для обеих наук характерно отсутствие признаваемой всем принадлежащим к этим наукам сообществом теоретической основы. Социальная философия пытается в качестве таковой создать некую «общую теорию исторического процесса»: «Социальная философия нуждается в теории, способной послужить основой размышлений об истории человечества» [9, с. 7]. Таким образом, социальная философия об-

наруживает большой интерес к временным, «темпоральным» изменениям в общественном развитии.

Социальные философы склонны рассматривать пространство как некую абстракцию, не имеющую каких бы то ни было физических измерений: «...Постановка в социальной философии XX в. вопроса о возможности изучения социального без использования понятия “общество” привела к необходимости методологического переосмысления пространственного измерения социальных феноменов» [2, с. 8]. Более того, для социальной философии последних десятилетий характерны

¹ В. Л. Мартынов – основной автор, разрабатывает концепцию статьи, собирает материал, систематизирует и анализирует материалы исследования.

² И. Е. Сазонова собирает материал, систематизирует и анализирует материалы исследования.



утверждения о том, что «Общество более не привязано к территории, субкультура – к месту, личность – к функции» [10, с. 33].

Для социально-экономической географии, как и для географии вообще, понятие «пространство», как правило, является не абстрактным, а вполне конкретным, имеющим определённые физические характеристики. Согласно одному из определений СЭГ, «Социально-экономическая география – это наука, изучающая особенности, процессы и закономерности пространственного развития общества» [11, с. 109]. Использование социально-философских подходов может способствовать развитию социально-экономической географии, в особенности «социальной» её составляющей, положение дел в которой А. Г. Дружининим оценивается следующим образом: «Несмотря на ряд работ в области социальной географии... не получили пока должной экономико-географической интерпретации и рельефно проявившиеся на постсоветском пространстве территориально-социальное неравенство, бедность, дефициты в развитии социальной инфраструктуры, различного рода социальные патологии (алкоголизм, наркомания)» [8, с. 135].

Одним из направлений общественно-географических исследований, где социально-философские подходы могут быть очень полезны, является «криминальная география».

Методология и методы исследования. К числу относительно недавних работ, посвящённых проблеме развития «криминальной» культуры, относится статья профессора В. Г. Громова «Российская криминальная субкультура: философский аспект» [7]. Одним из наиболее значимых положений данной статьи можно считать следующее: «Наблюдая, как современный криминалитет, используя любые средства, рвётся во власть, можно с большой долей вероятности предположить, что демократии в государственные институты им будет привнесено немного. Очевидно, что о демократическом государстве в таких условиях говорить не приходится» [Там же, с. 55–56].

Очень интересным представляется мнение Р. А. Ромашова: «Преступление – такой же элемент культуры и форма её выражения, как и право, более того, при помощи правовых средств нередко совершаются различные злоупотребления, а преступления в ряде случаев совершаются ради личного или общественного блага» [13, с. 258]. И преступная, и «правовая» среда являются элемента-

ми культуры, которая как трансформируется во времени, так и обнаруживает значительные пространственные различия.

Эти различия определяются действием разных факторов и условий – экономических, социальных, политических, военных и даже природных. Как отмечал Ю. М. Антонян, характеризуя особенности криминологической науки, «криминологию с полным на то правом можно отнести к тем наукам, которые непосредственно изучают человека “плохого”... которого не изучает никакая другая дисциплина» [3, с. 69]. Очень сложно понять, какое влияние на формирование «человека плохого» оказало его жизненное пространство, насколько – время, в котором он живёт, и насколько его собственные психологические особенности. И здесь социально-философские подходы должны теснейшим образом сочетаться с социально-географическими.

Зарубежные географические исследования криминальных проблем начались в 70-х годах XX века [16; 17]. Первые работы такого рода имели сугубо прикладной характер. В 80-е годы XX века в западной криминальной географии появляются первые работы, где наряду с описанием криминальной ситуации в различных местностях и систематизацией этих местностей предпринимаются попытки анализа этих различий, условий и факторов, их определяющих [18]. Обычно выделяются два главных направления, преступления против личности и преступления против собственности, исследования же строятся на сравнении показателей этих двух групп преступлений в разных регионах одного государства. Межгосударственные сравнения тоже проводятся, но редко, поскольку они имеют смысл только в случае одинаковой или, по крайней мере, сходной правовой базы.

В отечественной социально-экономической географии исследования в области географии преступности начались с 70–80-х годов XX века. Как можно предположить, значительная часть такого рода исследований имела тогда «закрытый» характер. В 90-е годы и первые годы XXI века число работ на заявленную тему увеличивается, начинают определяться основы географии преступности как научного направления. А. Д. Бадов в своей докторской диссертации, защищённой в 2009 году, даёт следующее определение: «Географию преступности (геокриминологию) можно определить как науку, изучающую территориальную дифференциацию преступности и взаимосвязи между географическими

условиями и её уровнем (характером)» [4, с. 4]. Почти такое же, как у А. Д. Бадова, определение географии преступности даётся и в кандидатской диссертации К. Ю. Сикач, защищённой в 2017 году: «География преступности... отрасль общественной географии, которая исследует территориальную дифференциацию правонарушений (преступлений и проступков) и взаимосвязь между географическими условиями и структурой, уровнем и характером преступности в пределах территориальных систем...» [14]. К. В. Аверкиевой проводилось географическое исследование размещения мест заключения в России [1]. Это исследование, выполненное очень профессионально, даёт общую картину размещения исправительных учреждений по регионам страны, их воздействия на экономику и социальную сферу разных местностей России. Проводились также и философские исследования такого рода [6].

Результаты исследования и их об- суждение. В России в 90-е годы XX века широкую известность приобрели организованные преступные группы с «географическими» названиями – «тамбовские», «казанские», «курганские», «чеченские», «солнцевские» (подмосковный город Солнцево, входящий в состав Москвы), «уралмашевские» (представители крупного района Екатеринбурга, именующегося «Уралмаш» и отстроенного одноимённым заводом), и другие.

Все эти «географические» группировки объединяет одно общее свойство – они происходили из так называемых «индустриальных деревень», городов, в которых экономическое развитие значительно опережало социальное. В 90-е годы сложившаяся система жизненных ценностей по всему пост-советскому пространству начала рушиться. Поколение, подросшее в рабочих общежитиях «индустриальных деревень», решило добиться для себя лучшей доли самым быстрым образом, который был им доступен и понятен – преступной деятельностью.

Нечто подобное было свойственно не только России, но и другим постсоветским республикам. Так, например, на Украине самым криминальным районом постсоветского времени становится Донбасс, один из главных индустриальных центров бывшего Союза ССР. То, что нынешняя ситуация на Юго-Востоке Украины имеет прямую связь с развитием там криминалитета, представляется вполне очевидным.

Обычно считается, что уголовниками становятся те, кому больше нечем заняться. И

если развивать разнообразные формы активности, в том числе спортивной, то это будет способствовать отвлечению людей от криминальной деятельности и снижению тяги к «уголовщине». Действительность опровергла эти утверждения – большинство «бандитов» в своей «прошлой» жизни были спортсменами. Многие из них занимались тяжёлой атлетикой как профессионально (греко-римская и вольная борьба, бокс, гиревой спорт и т. д.), так и «для себя» (так называемые «качки»), а также восточными «боевыми искусствами», трети пулевой стрельбой или биатлоном. В рядах «бандитов» находилось место представителям, в общем-то, любого вида спорта.

«Бандиты» стремились поставить под свой контроль как можно больше легальных экономических и политических структур. Особенно большое внимание они уделяли прибыльным отраслям экономики (нефтедобыча и нефтепереработка, угледобыча, химическая промышленность, автомобилестроение и др.) и экономически эффективным регионам, причём некоторые из таких регионов фактически и управлялись представителями преступных сообществ.

Бандиты господствовали в криминальном мире большей части экономически благополучных регионов России. Бандитская «верхушка» – вполне уважаемые люди, владеющие легальным бизнесом и даже, более того, иногда работающие в структурах государственной власти. Как бизнес, так и власть используются для прикрытия незаконных операций и легализации доходов, полученных преступным путём (наркоторговля, торговля оружием, похищение людей с целью выкупа, истязаний, либо «на органы», организация проституции, «работоторговли» и т. д.). «Ввести» деньги, полученные таким образом, в легальный оборот напрямую может быть очень сложно, а через любую официально существующую «торговую точку», «ремонтную мастерскую» или «автосервис» особого труда не составляет.

Традиционно высок интерес «бандитов» к строительству. В последние годы отчётливо проявился интерес российских «бандитов» к торговле, городскому транспорту и жилищно-коммунальному хозяйству, поскольку это те сферы, без которых современное общество просто не может существовать. Очень распространённым легальным прикрытием деятельности «бандитов» является организация «частных охранных предприятий» (ЧОП).

Соответственно области влияния «бандитов» – даже не экономически благополуч-



ные регионы как таковые, а, скорее, крупные города и их агломерации. За пределами этих агломераций влияние «бандитов» сходит на нет, и криминальная ситуация там сходна с ситуацией в «воровских» регионах.

Это хорошо заметно в «пристоличных» областях, Московской и Ленинградской. В советское время лицам, совершившим тяжёлые преступления, запрещалось возвращаться после отбытия наказания в крупные города, они могли проживать не ближе 101 км, а позднее – 150 км от них. Туда же, «на сто первый километр», выселялись в советские времена из крупных городов «антисоциальные элементы». В результате этого криминальная ситуация в пригородных и окраинных частях Московской и Ленинградской областей очень резко различается.

В целом можно утверждать, что «бандитские» ОПГ, появившиеся в постсоветское время, представляли собой продукт «рыночной экономики». Такие группировки преследовали и преследуют главным образом экономические цели – «зарабатывание денег» любым способом.

Однако ко времени расцвета «бандитизма» в России и других республиках СССР в 90-х годах здесь уже сформировалась «преступная среда», которую принято обозначать как «воровскую». В «воровской» среде также существовала и существует иерархия, верхний уровень которой составляют «воры в законе». Но «воровская» среда рассматривала себя как структуру, противостоящую общепринятой системе ценностей и «отрицающую» её. «Вором в законе» мог стать только человек, никогда не состоявший ни в каких государственных и общественных структурах, даже в школьные годы. Такой человек не мог служить ни в каких государственных учреждениях, даже в армии по призыву или по мобилизации. Он не мог нигде «работать по найму», иметь какую бы то ни было собственность, сбережения и семью, равно как и официальное место жительства.

Таким образом, «вор в законе» за пределами «воровской» системы формально не имел вообще никакого общественного статуса. Его власть и влияние действовали главным образом в местах лишения свободы, пребывание в которых занимало большую часть жизни «вора в законе» в его традиционном понимании. Но если создать «бандитскую» группировку и руководить ею мог кто угодно, вне зависимости от его прошлой биографии, то статус «вора в законе» мог быть присвоен только другими «ворами в законе». Если ста-

тус преступника в составе «бандитской» ОПГ имел значение только для самой этой ОПГ и её конкурентов, то статус преступника в «воровской» системе действует по всей территории не только России, но и всех прочих республик бывшего Союза. «Воры в законе» представляют собой интернациональное сообщество. При этом, насколько можно судить по общедоступным биографическим сведениям, много «воров в законе» имело и имеет грузинское (Тбилиси, Кутаиси) и в целом кавказское происхождение.

90-е годы отмечены противостоянием между «бандитами» и «ворами», проявившемся в первую очередь в местах лишения свободы. Но и на воле «бандиты» и «воры» активно боролись друг с другом. Эта борьба привела к тому, что «воровская» система сдала свои позиции. «Воры» начинают заниматься бизнесом, обзаводиться собственностью, семьями, пусть и неформальными, устанавливать связи с властными структурами и правоохранительными органами, участвовать в общественной и политической жизни.

«Бандиты» совершенно не склонны подчёркивать свою уголовную сущность. Напротив, будучи ориентированными на признание в «легальном» мире, они могут эту сущность вообще не обозначать вне своего специфического круга общения. «Воры», наоборот, всячески проявляют свою приверженность «воровской идее», «традициям» уголовного мира как в местах заключения, так и на воле.

Следует отметить, что и в «бандитской», и в «воровской» системе ценностей люди, не принадлежащие к преступному миру, рассматриваются только в качестве жертв («лохов», «терпил» – эти слова из уголовного жаргона сейчас стали обычными в повседневном языке). Другими словами, людьми в этих «системах» считаются только преступники. В отношении остальных никакие «воровские законы», «понятия» и т. д. не действуют. Образ «благородных бандитов» и «честных воров», формируемый, в том числе, и широко распространённым в России «блатным фольклором», абсолютно фальшив – «бандиты» и «воры» благородны и честны, да и то далеко не всегда, исключительно со «своими». Для жертв как у воров, так и у бандитов есть только один «закон» – звериный.

«Воровские» регионы – это в основном бедные части страны, при этом имеющие большое количество мест заключения (исправительно-трудовых учреждений – ИТУ, или «зон», как их именуют в неофициальном общении). Большая часть таких регионов

расположена в Азиатской России, главным образом в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке, а также на Урале, севере и юге Европейской России.

В Азиатской России и на севере Европейской России формирование системы ИТУ началось в 30-е гг. XX века, лагеря эти были частью системы ГУЛАГа (Главного управления лагерей НКВД СССР, с 1946 г. – МВД СССР). Основным фактором, определившим их создание и развитие, было ускоренное развитие добывающей промышленности.

После двух крупных амнистий 50-х годов (уголовной – первой половины 50-х гг. и политической – второй половины 50-х гг.) значительная часть лагерей была ликвидирована, а общее количество заключённых существенно снизилось. В ходе амнистии 1953 г. из примерно 2,5 млн заключённых ГУЛАГа было освобождено около 1,2 млн, в ходе последующих амнистий 50-х гг. – ещё примерно 300 тыс.¹ Но тех мест заключения, которые остались, вполне хватало для постоянного пополнения приверженцев «воровской идеи». Многие из тех, кто выходил на свободу после отбытия срока заключения, оставался жить в тех же местах, где отбывал наказание. В результате сформировались целые системы населённых мест, где господствовали «воровские идеи». С массовым выездом населения из регионов Крайнего Севера часть таких населённых мест исчезла (в Магаданской области, Чукотском АО, на севере Якутии), но значительная часть осталась (в Красноярском, Забайкальском краях, Иркутской, Кемеровской, Томской областях в Сибири, Пермском крае на Урале, Республике Коми на севере Европейской России и др.).

«Воровские» взгляды господствуют также в криминальном мире Южной России, но здесь ситуация выглядит совершенно иной, чем в Азиатской России. Большая часть южно-российских регионов занимает последние места по уровню преступности в России. Но это связано не с тем, что здесь действительно совершается меньше преступлений. На Кавказе традиционно не принято обращаться в правоохранительные органы – жертвы преступлений или их родственники либо сами пытаются «разобраться» с преступниками, либо просто молчат о совершённом в отношении них преступлении, потому что боятся мести со стороны преступников. Реальная ситуация с преступностью в этих регионах

¹ Бердинских В., Веремьев В. Краткая история ГУЛАГа. Главы из книги. Продолжение // Новый мир. – 2018. – № 11. – С. 93–123.

«проявляется» лишь в случае совершения аномально жестоких преступлений (массовое убийство в станице Кущевская Краснодарского края, 2010 г.). Для большей части регионов Северного Кавказа характерно аграрное перенаселение, низкий уровень доходов и высокая миграционная подвижность населения. При этом на юге России со времён его промышленного расцвета, основанного на добывающей промышленности (30–50-е гг.) сохраняется значительное количество ИТУ. В таких условиях «воровская идея» не могла не расцвести пышным цветом, что и произошло.

«Воровская» преступная среда – это, по сути, «параллельное общество» со своей структурой, иерархией, системой ценностей. Другими словами, «воровская» среда в большей мере основана на социальных, или, что правильнее, антисоциальных ценностях, чем на экономических. Она представляет собой «отражение в кривом зеркале» того общества, которому противостоит. Часто утверждается, что «воровская» среда в её нынешнем виде характерна только для России и других государств, образовавшихся на месте СССР. На самом деле это не так. Сходные с российской «воровской» средой структуры, основанные на отрицании традиционных общественных ценностей, существуют и в других странах, например, Бразилии [15], причём они имеют более «изошрённый» характер, представляя собой целостные социально-философские системы.

Социальный по происхождению характер имеет «уличная преступность». И «воровская», и «уличная» преступные среды основаны на отрицании ценностей, характерных для подавляющего большинства людей. Следует отметить, что в целом пока что уровень уличной преступности даже в самых «криминальных» городах и регионах нашей страны ниже, чем в Западной Европе и США.

Отставание России и других постсоветских стран от Западной Европы и США в криминальном отношении можно оценить лишь положительно. Но основная его причина – более слабая, в сравнении с западноевропейской и североамериканской, социально-территориальная дифференциация населения. Но эта дифференциация постепенно усиливается, что хорошо заметно в Москве. На западе столицы и к западу от неё идёт процесс формирования районов для богатых и очень богатых людей («Рублёвка»)². «Районы для

² Гладкий Ю. Н., Мартынов В. Л., Сазонова И. Е. Экономическая и социальная география России: в 2 т. Т. 2. – М.: Академия, 2014. – 400 с.



бедных» в Москве столь же явственно не заявляют о себе, но на востоке столицы и Подмосковья в бывших промышленных районах (например, Люблино) проявляются тенденции к их формированию¹.

В СССР уличные банды появлялись уже в советское время, особую известность в 70–80-е годы получили банды Татарстана, они действовали в Казани и Набережных Челнах. В конце 80-х годов большую известность получили «любера», выходцы из расположенного к юго-востоку от столицы города Люберцы. В 90-е годы такие банды приобрели широкое распространение в разных городах России, но чаще всего они входили в какие-либо крупные организованные преступные группы.

Сейчас это главным образом небольшие банды, действующие на свой страх и риск, но от этого не менее опасные. Для нынешних уличных банд характерен очень высокий уровень жестокости. Борьба с такими бандами сложно. Между тем они могут представлять собой грозную и разрушительную силу, как показал опыт Украины – большая часть «участников Майдана» 2014 года, равно как и последующих событий, судя по их виду и действиям, была представлена участниками уличных банд, в просторечии «гопниками».

Часто вовлечение молодёжи в преступную деятельность происходит в качестве «развлечения», экстремального или не очень. «Развлекательная» деятельность сейчас очень тесно переплелась с преступной, настолько тесно, что отделить одно от другого бывает очень сложно. Так, широко известно, что значительная часть наркотиков реализуется в ночных клубах и на рок-концертах; футбольные фанаты представляют собой «питательную среду» для самых разных преступлений, связанных с применением физической силы. Более того, совершаемые ими преступления члены современных уличных банд также зачастую воспринимают как развлечение. Однако сочетание «развлекательной» и «преступной» деятельности определилось далеко не сейчас. Любой сельский клуб, городской дом или дворец культуры, курортная танцплощадка и т. д. в советское время были местом для постоянных драк и прочих подобных правонарушений и преступлений.

Существует также группа преступлений, направленная против общества и государства. Самым известным видом такого рода

деятельности является терроризм. Терроризм – явление не новое, террористические акты начались ещё в XIX веке. Но с 60-х годов XX века террористы меняют основные направления своей деятельности. Если до этого мишенью террора были руководители государств, миллионеры и подобные люди, то с 60-х годов покушения на них практически прекращаются. С 70-х годов XX века основной мишенью террористов становятся обычные люди. В Советском Союзе первый террористический акт в отношении мирного населения был совершён в 1977 году в метрополитене Москвы армянскими националистами. В пост-советское время местами совершения террористических актов был метрополитен (Москва, Санкт-Петербург), жилые дома (Москва, Каспийск, другие города), школы (Беслан), развлекательные объекты («Норд-Ост»), больницы (Будённовск), железнодорожный транспорт (подрыв поезда «Невский экспресс»). Во всех случаях погибали мирные и ничем не защищённые люди.

Многие террористические акты совершаются так называемые «смертниками», которые погибают при совершении этого теракта. С «криминальной» точки зрения, это очень удобно – не надо тратить время и силы на ликвидацию непосредственного исполнителя преступления, как это принято в уголовной среде.

Какими бы идеями и лозунгами ни прикрывались террористы, их основная цель заключается в борьбе за те или иные природные ресурсы. Это очень легко осознаётся на примере «исламского» терроризма, представители которого якобы борются и погибают во имя «торжества Корана». Но главный источник исламского терроризма – Ближний и Средний Восток, главный «ресурсный район» современного мира, значимость которого связана с запасами углеводородного сырья (здесь сосредоточено примерно две трети мировых запасов нефти).

Когда проблема «раздела ресурсов» теряет свою актуальность, прекращается и движимая ею террористическая деятельность. В качестве примера можно привести Югославию, вся история существования которой с 1918 года и до 90-х годов XX века, в сущности, представляет собой череду разнообразных террористических актов. После распада Югославии проблема терроризма здесь исчезла настолько, что ныне (2018) ни в Белграде, ни в Загребе, ни в Сараево, ни в других больших и маленьких «пост-югославских» городах почти нет ставших для нас уже

¹ Ляпин А. В Москве «выстраиваются» гетто [Электронный ресурс] // Коммерсант FM – 2018. – Ноябрь. – Режим доступа: <https://www.kommersant.ru/doc/3793520> (дата обращения: 13.10.2018).

привычными «рамки» металлодетекторов и охранников из ЧОПов при них.

Для «криминальной географии» определяющее значение имеют различия регионов по основным факторам формирования преступной среды.

Преступность как экономический институт развивается в крупных городах и их агломерациях, а также других «богатых» частях страны и районах крупных городов. Это «бандитские» регионы, где основной смысл преступной деятельности – материальные блага, используемые для личного обогащения, всё остальное второстепенно.

Преступность как социальный институт формируется в бедных регионах и бедных районах крупных городов, образуя «параллельное общество» с собственной системой ценностей, как правило, построенной на отрицании аналогичной системы, свойственной для большей части общества. Преступные системы такого типа создают иллюзию движения в своей иерархии, которая на самом деле уводит человека не вверх, а вниз.

Политическая преступность характерна для стран и регионов, в которых различные группы населения борются за ресурсы, на которых основывается жизнь того или иного общества (землю, воду, полезные ископаемые и т. д.). Это могут быть как социальные группы (классы), так и религиозные либо этнические. Во всех случаях красивые лозунги призваны скрывать обычные уголовные деяния.

Заключение. Социально-философские подходы имеют большое значение для исследований в области социально-экономической географии в целом и «криминальной географии» в частности.

Для пространственного развития общества определяющее значение имеет мотивация перемещения каждого отдельного человека. Для человека биологического основным мотивом перемещения являются природные условия, ему от общества ещё или уже ничего не надо. Для человека политического основным мотивом перемещения является контроль над природными ресурсами. Для человека экономического определяющим фактором перемещения является экономико-географическое положение, позволяющее получать наибольшую прибыль. Для человека социального главными являются уже существующая инфраструктура и система ценностей, что позволяет достигать наибольших высот в выбранном им направлении деятельности, независимо от того, какие доходы это направление приносит или каких расходов потребует [11].

Эта мотивация свойственна «человеку хорошему», если можно так выразиться. Для «человека плохого», о котором речь шла выше, характерна та же мотивация, за одним исключением – в этом случае отсутствует мотивация «человека биологического», поскольку природные условия одинаковы для всех. В Евангелии от Матфея сказано: «Да будете сынами Отца вашего Небесного, ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных» (Мф. 5 : 45), и спорить с этим не получится.

Соответственно возможно прогнозировать пространственное развитие «криминальной обстановки», исходя из факторов, её определяющих. Следует осознавать, что рост уровня преступности будет продолжаться опережающими по отношению к общественному развитию в целом темпами. Отмечается, что «общий рост числа регистрируемых преступлений является глобальным трендом» [5, с. 348]. Этот рост можно связать с вытеснением значительной части экономически активного населения из «реальной экономики» [12]. В богатых странах «вытесняемое» из экономической деятельности население обеспечивается средствами к существованию за счёт ускоренного развития «сферы услуг», в том числе и социальных. В бедных странах, включая Россию, такое население просто оказывается на грани, а иногда и за гранью выживания.

Меняется также и социальная структура общества, значительная часть которого теряет возможность «движения вверх». В постиндустриальных условиях заполнение уровней социальной иерархии происходит в значительной мере «горизонтально», за счёт новых представителей тех же социальных групп. «Чужие» наверх допускаются всё меньше и меньше. Это очень хорошо заметно на примере современной России, «высшая номенклатура» сохраняется с первых пост-советских лет при том, что одним из главных лозунгов перестройки и была «борьба с номенклатурой».

Существенные изменения происходят и в политической сфере. Если в 90-е годы XX века и первые годы XXI века эпицентром политических перемен была Европа, то сейчас основной район политических потрясений сместился в Юго-Западную Азию. Если события будут развиваться по той же пространственной логике, что и после обеих мировых войн, то бурные политические события вскоре начнутся в Южной Азии, затем в



Юго-Восточной и Восточной, а потом уже и в других частях света. Насколько это будет затрагивать Россию, трудно сказать определённо, но очевидно, что будет, и наиболее значительно – пограничные регионы.

Политическая преступность по генезису близка к социальной, но если в «социальные» преступные группировки вовлекаются те, кто хочет «быть как все», то в политические, – скорее, те, кто хочет «быть не как все», «бо-

роться за всеобщее счастье», невзирая ни на что. Но от того, что убийство называется «ликвидацией», а грабёж – «экспроприацией», они не перестают быть преступлениями.

Исходя из этого, преступность, определяемая экономическими, социальными и политическими причинами, развивается и будет развиваться в разных частях страны, соответственно как для профилактики, так и для борьбы с ней нужны разные методы и подходы.

Список литературы

1. Аверкиева К. В. Территориальная организация исправительных учреждений России // Известия Российской Академии наук. Сер. Географическая. 2014. № 3. С. 19–34.
2. Аникин Д. А. Топология социального пространства: от географии к социальной философии // Известия Саратовского университета. Сер. Философия. Психология. Педагогика. 2014. Вып. 1. С. 5–9.
3. Антонян Ю. М. Криминология будущего: междисциплинарные научные связи // Юридическая наука и правоохранительная практика. 2014. № 4. С. 67–75.
4. Бадов А. Д. География преступности в России в постсоветское время: автореф. дис. ... д-ра геогр. наук: 25.00.24. Краснодар: КубГУ, 2009. 45 с.
5. Ведерникова О. Н. Криминальная ситуация в России в свете мировых тенденций // Российский криминологический взгляд. 2009. № 2. С. 347–354.
6. Гасанов С. С. Социальные корни преступности на Северном Кавказе: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11. Краснодар: Краснодар. ун-т МВД РФ, 2014. 28 с.
7. Громов В. Г. Российская криминальная субкультура: философский аспект // Теология. Философия. Право. 2017. № 2. С. 44–57.
8. Дружинин А. Г. Развитие российской общественной географии: тренды, проблемные ситуации, приоритеты // Балтийский регион. 2015. № 2. С. 127–140.
9. Келле В. Ж. Социальная философия: Актуальные проблемы // Философия и общество. 2006. № 1. С. 5–18.
10. Кемеров В. Е. Позиции и пути современной социальной философии // Logos et Praxis. 2011. № 2. С. 28–34.
11. Мартынов В. Л. Российская социально-экономическая география: современное состояние, основные проблемы и перспективы развития // Балтийский регион. 2015. № 2. С. 109–126.
12. Мартынов В. Л., Сазонова И. Е. Региональное развитие Северо-Запада // Унаследованные социально-экономические структуры и переход к постиндустриальному обществу. М.: ИГ РАН, 2007. С. 287–300.
13. Ромашов Р. А. Преступность и криминогенность как предметные области философско-правового анализа // Ленинградский юридический журнал. 2015. № 3. С. 255–263.
14. Сикач К. Ю. Географические факторы динамики преступности на Украине в 1990–2012 годах: автореф. дис. ... канд. геогр. наук: 25.00.24. М.: ИГ РАН, 2017. 24 с.
15. Сулимов С. И., Черенков Р. А. Умбанда и Палмарис: антисистема в Бразилии // Манускрипт. 2018. № 8. С. 86–92. DOI: 10.30853/manuscript.2018–8.19.
16. Harries Keith D. The Geography of American Crime 1968. Journal of Geography. 1971. No. 4. Pp. 204–213. DOI: 10.1080/00221347108981621.
17. Herbert D. T. Geography of Urban Crime. New York: Longman Inc. 1982. 132 p.
18. Lowman J. Conceptual Issues in the Geography of Crime // Toward a Geography of Social Control. Annals of the Association of American Geographers. 1986. Vol. 76. No. 1. Pp. 81–94. DOI: 10.1111/j.1467–8306.1986.tb00105.x.

Статья поступила в редакцию 18.11.2018; принята к публикации 25.12.2018

Библиографическое описание статьи

Мартынов В. Л., Сазонова И. Е. Социально-философские подходы и их использование в «криминальной географии» // Гуманитарный вектор. 2019. Т. 14, № 2. С. 134–143. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-134-143.



Vasily L. Martynov¹,

Doctor of Geography, Professor,

*A. I. Herzen Russian State Pedagogical University
(48 Moyka River emb., Saint Petersburg, 191186, Russia),*

e-mail: martin-vas@yandex.ru

orcid: 0000-0002-7741-1719

Irina Ye. Sazonova²,

Candidate of Geography, Associate Professor,

*A. I. Herzen Russian State Pedagogical University
(48 Moyka River emb., Saint Petersburg, 191186, Russia),*

e-mail: iesazonova@mail.ru

orcid: 0000-0002-3456-1223

Socio-Philosophical Approaches and their Use in the “Criminal Geography”

Social philosophy and socio-economic geography have a lot in common. However, social philosophy uses mainly temporal approaches to the research and socio-economic geography – spatial ones. One of the areas of socio-geographical research where socio-philosophical approaches can be very useful is “criminal geography”. In post-Soviet Russia, organized criminal groups with “geographical” names originating mainly from the so-called “industrial villages” became more famous. These criminal groups include “gang” crime, for which economic activity was crucial. In Soviet times, a “thief” crime was formed which had an “international” character. “Thieves” created a “parallel society” based on the denial of the values inherent in most of the society. “Thief” crime is most widespread in poor regions with a large number of correctional facilities. Street crime which is characteristic of poor regions and poor areas of large cities also has a social character. Political crime is a criminal offense hiding behind beautiful slogans (political, religious, national). However, the main reason for political crime is the struggle for natural resources. In the prevention and control of crime, one should take into account the spatial characteristics and history of the formation of criminal communities within a certain territory.

Keywords: social philosophy, socio-economic geography, “criminal geography”, criminal communities, street crime, political crime, regional differences

References

1. Averkieva, K. V. Territorial organization of correctional institutions of Russia. *Izvestiya Rossijskoj Akademii nauk. Seriya Geograficheskaya*, no. 3, pp. 19–34, 2014. (In Rus.)
2. Anikin, D. A. Topology of social space: from geography to social philosophy. *Izvestiya Saratovskogo universiteta. Novaya seriya. Ser. Filosofiya. Psichologiya. Pedagogika*, no.1, vol.1, pp. 8, 2014. (In Rus.)
3. Antonyan, Yu. M. Criminology of the future: interdisciplinary scientific relations. *Yuridicheskaya nauka i pravooxranitel'naya praktika*, no. 4, vol. 30, pp. 67–75, 2014. (In Rus.)
4. Badov, A. D. The geography of crime in Russia in the post-Soviet period. Dr. sci. geogr. diss. abstr. Krasnodar: KubGU, 2009. (In Rus.)
5. Vedernikova, O. N. The criminal situation in Russia in the light of global trends. *Rossijskij kriminologicheskij vzglyad*, no. 2, pp. 347–354, 2009. (In Rus.)
6. Gasanov, S. S. Social roots of crime in the North Caucasus. Cand. of philosophical sci. diss. abstr. Krasnodar: Krasnodarskij universitet MVD RF, 2014. (In Rus.)
7. Gromov, V. G. Russian criminal subculture: philosophical aspect. *Teologiya. Filosofiya. Pravo*, no. 2, pp. 44–57, 2017. (In Rus.)
8. Druzinin, A. G. Development of Russian human geography: trends, problem situations, priorities. *Baltijskij region*, no.2, pp.127–140, 2015. (In Rus.)
9. Kelle, V. Zh. Social philosophy: Actual problems. *Filosofiya i obshchestvo*, no. 1, vol. 42, pp. 5–18, 2006. (In Rus.)
10. Kemerov, V. E. Positions and ways of modern social philosophy. *Logos et Praxis*, no. 2, pp. 28–34, 2011. (In Rus.)
11. Martynov, V. L. Russian socio-economic geography: current state, main problems and prospects of development. *Baltijskij region*, no. 2, pp. 109–126, 2015. (In Rus.)
12. Martynov, V. L., Sazonova, I. Ye. Regional development of the North-West. *Unasledovanny'e social'no-e'konomicheskie struktury` i perexod k postindustrial`nomu obshchestvu*. Moscow: IG RAN. 2007: 287–300. (In Rus.)
13. Romashov, R. A. Crime and criminality as subject areas of philosophical and legal analysis. *Leningradskij yuridicheskij zhurnal*, no. 3, vol. 41, pp. 255–263, 2015. (In Rus.)

¹ V. L. Martynov: main author, development of the article concept, systematization of research materials, analysis.

² I. Ye. Sazonova: collection of material, systematization of research materials, article design.



14. Sikach, K. Yu. Geographical factors of the dynamics of crime in Ukraine in 1990 – 2012 years. Cand. geogr. sci. diss. abstr. Moscow: IG RAN, 2017. (In Rus.)
15. Sulimov, S. I., Cherenkov, R. A. Umbanda and palmaris: anti-system in Brazil. Manuscript, no. 8, vol. 94, pp. 86–92, 2018. DOI: 10.30853/manuscript.2018–8.19. (In Rus.)
16. Harries Keith D. The Geography of American Crime 1968. Journal of Geography, no. 4, vol. 70, pp. 204–213, 1971. DOI: 10.1080/00221347108981621.
17. Herbert, D. T. Geography of Urban Crime. N. Y. : Longman Inc. 1982.
18. Lowman, J. Conceptual Issues in the Geography of Crime: Toward a Geography of Social Control. Annals of the Association of American Geographers, no.1, vol. 76, pp. 81–94, 1986. DOI: 10.1111/j.1467–8306.1986.tb00105.x.

Received: November 18, 2018; accepted for publication December 25, 2018

Reference to the article

Martynov V. L., Sazonova I. Ye. Socio-Philosophical Approaches and their Use in the “Criminal Geography” // Humanitarian Vector. 2019. Vol. 14, No. 2. PP. 134–143. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-134-143.



УДК 911.3

DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-144-152

Александр Николаевич Новиков¹,

доктор географических наук, доцент,
Забайкальский государственный университет
(672039, Россия, г. Чита, ул. Александрово-Заводская, 30),
e-mail: geonov77@mail.ru
orcid: 0000-0002-7086-6278

Светлана Александровна Родоманская²,

кандидат географических наук, доцент,
Приморская государственная сельскохозяйственная академия
(692510, Россия, г. Уссурийск, пр-т Блюхера, 44),
e-mail: svetlana_1902@mail.ru
orcid: 0000-0002-3210-9970

Философско-географический анализ понятия «продовольственная безопасность» в контексте отношений природы, населения и хозяйства

В периоды обострения геополитической обстановки система международного разделения труда теряет свои основополагающие принципы свободной торговли и превращается в инструмент политического давления и посягательств на право России вести самостоятельную международную политику. Необходимость обеспечения продовольственной безопасности в контексте национальной безопасности страны требует от философской науки осознание категории «продовольственная безопасность территории» в философско-географическом плане. Методология работы основывается на тринитарном подходе к объекту исследования. Продовольственная безопасность анализируется в контексте системной триады «природа – население – хозяйство» и трактуется как линейная триада стадий, замыкающихся в цикл. Все регионы можно разделить на три группы: доноры, реципиенты и с относительно внешне обособленной самодостаточностью. Регионы, имеющие положительный баланс между производством и потреблением, становятся продовольственными донорами страны и занимают своё место в межрайонном разделении труда. В работе представлена схема, где вершины треугольника выражают природу, население и хозяйство. По мере приближения к центру треугольника, степень свободы их взаимоотношений стремится к нулю, а характер отношений переходит от оптимальных до кризисных, в центре треугольника ситуация характеризуется уже как катастрофическая. В последнем случае продовольственная безопасность региона полностью отсутствует. Тринитарный подход к исследованию категории «продовольственная безопасность» заключается в передаче её сущности как соотношения линейных (определение понятия), системных (характеристика условий или контекста) и переходных (типология регионов) триад. Продовольственная безопасность – это безопасность трёх процессов: воспроизводства, распределения и потребления на трёх уровнях (региональном, национальном и глобальном).

Ключевые слова: воспроизводство, потребление, природа, население, продовольственная безопасность, распределение, ресурсы, триады, тринитарный подход

Введение. В периоды обострения геополитической обстановки система международного разделения труда теряет свои основополагающие принципы свободной торговли и превращается в инструмент политического давления и посягательств на право России вести самостоятельную международную политику. Необходимость обеспечения продовольственной безопасности (далее ПБ), в контексте национальной безопасности страны, требует от философской науки осознания категории «продовольственная безопасность территории» не только в философско-экономическом или философско-политическом планах, но и в философско-географическом, который

предполагает рассмотрение регионов России как единой самодостаточной территориально-дифференцированной системы способной за счёт межрегионального разделения труда обеспечить национальный суверенитет, где компоненты природы, населения и хозяйства имеют эволюционно сложившуюся систему отношений, которую и представляют авторы статьи с новых тринитарных позиций. Цель статьи – провести философско-географический анализ понятия «продовольственная безопасность» в контексте взаимоотношений природы, населения и хозяйства.

Методология и методы исследования. Методология работы основывается на

¹ А. Н. Новиков – основной автор, координирует исследование, определяет концепцию, собирает и систематизирует материал.

² С. А. Родоманская проводит исследование, собирает материал, систематизирует его, оформляет текст статьи.



тринитарном подходе к объекту исследования. Продовольственная безопасность анализируется в контексте системной триады «природа – население – хозяйство» и трактуется как линейная триада стадий: производства (воспроизводства), распределения (перераспределения) и потребления, замыкающихся в цикл.

Вопросы философии троичности в географии авторы рассматривают, опираясь на логику троичности Б. В. Раушенбаха [8]; принцип тринитарности Р. Г. Баранцева [4]; представления о множественной (тройственной) дополнительности А. Д. Арманды [2]; концепцию фрактальной географической трихотомии А. Н. Новикова [5].

Конструктивно-географические вопросы продовольственной безопасности одним из авторов (С. А. Родоманской) были представлены в серии работ по наукам о Земле [9–11]. Представленная статья – это итоговый выход на уровень теоретических (философско-географических) обобщений, который реализуется на основе тринитарного подхода.

Результаты исследования и их об- суждение.

Понятие о продовольственной безо- пасности и её территориальных уровнях. Обеспечение ПБ территории – это система управленческих функций, направленная на производство, распределение и потребление продуктов питания. Выполнение этих функций должно отвечать интересам трёх взаимодействующих в этом процессе субъектов: природы, населения и хозяйства. Отметим, что человек в этом процессе рассматривается в трёх ипостасях: во-первых, – как часть природы, то есть как популяция биологического вида; во-вторых, – как часть социально-справедливого общества (далее авторы будут использовать термин «население»); в третьих, – как трудовой ресурс, то есть часть хозяйства.

По принципу масштаба охватываемых проблем ПБ обеспечивается на трёх географических уровнях: региональном, национальном и глобальном, демонстрируя при этом чётко выраженную их взаимосвязь. Кроме того, каждый из этих уровней имеет свою специфику, отражая функциональное соподчинение внутренней организации экономического пространства. В данной иерархии глобальное разделение труда определяет высокую значимость идентификации задач и ресурсов по их осуществлению на каждом из представленных уровней. Например, решая проблему продовольственной безопасности

на мировом уровне, мировое сообщество оказывает содействие в преодолении голода конкретным регионам и странам и т. д.

Так, региональный уровень, если вести речь в отношении нашей страны, – это уровень субъекта Российской Федерации. Обеспечение ПБ на региональном уровне – это вопрос самообеспеченности территории, то есть наличие положительного баланса между производством и потреблением продуктов питания. Управленческая функция производства на этом уровне реализуется в отношении природных возможностей ландшафтов прокормить заселяющих их людей. Главная задача обеспечения ПБ этого уровня – не превысить экологическую ёмкость среды, то есть сохранить баланс между ресурсными возможностями окружающей природной среды и потребностями проживающего на данной территории населения. Механизм обеспечения продовольственной безопасности регионов во многом зависит от их специфических особенностей: природно-климатических условий, социально-экономического положения, степени развитости сельского хозяйства, а также их потенциала и специализации и т. д. [1].

Все регионы можно разделить на три группы: доноры, реципиенты и территории с относительно внешне обособленной самостоятельностью. Представленная типология – это переходная триада.

Национальный уровень имеет главную функцию перераспределения ресурсов и продуктов питания между регионами. Регионы, имеющие положительный баланс между производством и потреблением, становятся продовольственными донорами и занимают своё место в межрайонном разделении труда. Система территориального разделения труда в стране становится географическим механизмом обеспечения ПБ.

Главное для сохранения национальной безопасности – это поддержание положительного баланса в производстве продуктов питания не в отдельно взятом регионе, а в стране в целом [12]. Именно поэтому нельзя говорить о ПБ отдельного региона. Возможно, его население не может обеспечить себя продуктами питания самостоятельно, но обеспечивает иные аспекты национальной безопасности страны (военные, топливно-минеральные). Хуже, когда страна в целом не может обеспечить себя продуктами питания, пусть даже она будет включена в систему международного разделения труда электроникой и электротехникой, минеральными ресурсами, так как при этом она остаётся уязвимой пе-

ред санкциями и внешним диктатом, имеет риск потерять возможность ведения самостоятельной внешней и внутренней политики.

Что касается глобального уровня, обеспечения ПБ, то он наименее развит. Международные организации дают прогнозы и перераспределяют гуманитарную помощь для стран, которые имеют отрицательный баланс между производством и потреблением продуктов питания. Вместе с тем эти страны нуждаются в технической помощи и технологической: механизация, автоматизация и химизация сельского хозяйства [13].

Функции природы, населения и хозяйства в обеспечении продовольственной

безопасности территории. Исходя из трюичности объекта исследования («природа – население – хозяйство»), авторы предлагают трюичную трактовку ПБ территории как сохранения интересов и линейных триад функций каждой стороны взаимодействия «воспроизводства – распределения – потребления», что представлено в таблице.

Рассмотрим, согласно антропоцентричному подходу, выявленные функции обеспечения ПБ с позиций человека, который, в конечном счёте, нуждается не только в потреблении продуктов питания, но и рациональных условиях их воспроизводства и потребления.

Таблица

Трактовка продовольственной безопасности как триады функций «воспроизводства – распределения – потребления» с позиций природы, населения и хозяйства

Стороны триады	Обеспечение безопасности воспроизводства населения и ресурсов, производства	Обеспечение безопасности распределения продуктов и ресурсов	Обеспечение безопасности потребления продуктов и ресурсов населением
ПРИРОДА	Обеспечение безопасно необходимых объёмов ресурсовоспроизводства	Обеспечение безопасности распределения ресурсов	Обеспечение доступности ресурсопотребления популяции или биологического вида в целом для его сохранения
НАСЕЛЕНИЕ	Планирование темпов воспроизводства населения и установление норм потребления для него	Установление критериев качества распределяемых продуктов и контроль над их соблюдением	Обеспечение массовой доступности (физической и экономической) потребления в установленных критериях для сохранения социальной справедливости
ХОЗЯЙСТВО	Установление объёмов производства продовольствия и их выполнение	Организация структур распределения ресурсов и продуктов (в том числе через территориальное разделение труда)	Обеспечение адресной (персональной) доступности потребления трудовым ресурсом для его восполнения, восстановления и воспроизводства

Первая сторона триады – это природа. В данном случае в приоритете оказываются интересы сохранения природы, её ограниченная способность обеспечить человека, как биологический вид, ресурсами для производства продуктов питания (почвенные, агроклиматические, биоресурсы). Древний человек решал проблему обеспечения ресурсами за счёт миграций, заселяя новые острова и материки. Позднее, возникла первобытная культура природопользования, которая давала окружающей среде возможности на восстановление. Многие элементы этой культуры составили основу традиционного природопользования, которая у многих народов сохранилась до настоящего времени. Распределение биоресурсов между народами часто сопровождалось войнами. Внутри племён и народов вырабатывались традиции отношения к старшим, женщинам и детям,

на основе которых распределялась добыча и результаты собирательства. Возникло разделение труда между полами. Эти традиции учитывали биологические возможности ресурсопотребления половозрастных групп. В настоящее время нормы потребления человеком как биологическим видом рассчитаны с научной точки зрения и рассматриваются в глобальных, национальных и региональных масштабах. На первых этапах развития человечества угрозы ПБ были исключительно природного характера: засуха, неурожай, конкуренция со стороны соседних племён или животных. По мере развития цивилизации произошло усложнение взаимоотношений среди людей, а также отношений с окружающей природной средой, возникновение угроз. Появились новые ипостаси человека: как части социально-справедливого общества и как части хозяйства.



Вторая сторона триады – население. С появлением городов и государств население стало вырабатывать более сложные механизмы воспроизводства. Общественное разделение труда усложнилось, возникли ремёсла. Натуральное хозяйство уступило место торговле, которая стала одним из главных механизмов распределения продуктов питания. Социальная поддержка стариков и детей перешла с общинного уровня на семейный. Укрепление государств привело к появлению надсемейных механизмов распределения. Вопросы массовой доступности приобрели не только физический смысл, но и экономический. Именно в этот период возникают идеи ограничения численности населения.

Экономическая доступность сводится не только к способности приобрести продукты питания, но и к равномерному распределению продуктового набора [15]. Это чётко проявляется в периоды экономических кризисов, когда в отдельных странах вводятся карточки и талоны на продукты, что является дополнительным механизмом обеспечения ПБ. Однако это уже безопасность не от природных угроз, а от социальных: народные волнения, революции, гражданские войны.

Третья сторона триады – хозяйство, где человек рассматривается как ресурс, наряду с природными ресурсами и географическим положением, являющимися ресурсами взаимодействия. Воспроизводство населения и его отдых – это вопрос восстановления ресурсов.

Распределение достигается не только размером заработной платы работникам различной квалификации, но и адресной поддержкой. Например, система пайков, регулирующая распределение дефицитных продуктов. В приоритете – интересы сохранения политической и экономической независимости государства. Население же рассматривается уже не как часть социально-справедливого общества, а как трудовой ресурс, трудоспособность и воспроизводство которого необходимо обеспечивать для устойчивого развития государства [14; 16].

Главная задача обеспечения ПБ – это устранение не социальных угроз внутреннего характера, а экономических и политических внешнего характера. Природные угрозы обретают новое – геоэкологическое содержание – тогда, когда природные факторы имеют и социогенное происхождение. Например, такие, как эрозия почв, которая не только является природно-антропогенным географическим явлением, имеющим сложные взаимосвязи с

окружающей средой и обществом, участвующим в формировании рельефа, преобразовании ландшафтов и экологии, но и оказывает непосредственное влияние на социально-экономические условия жизни общества.

Взаимоотношения природы, населения и хозяйства в контексте обеспечения ПБ территории. На всём протяжении своего развития общество вынуждено корректировать взаимоотношения с природой, так как ни оно само, ни природные условия не являются неизменными, а всегда только данными. При этом возникновение всевозможных ситуаций в системе взаимодействия природы, населения и хозяйства определяют её вариантность или степень свободы этой сбалансированной и (или) разбалансированной системы. Природа, население, хозяйство, как независимые переменные (A, B, C) одной системы могут по разным причинам изменяться произвольно в некоторых направлениях и пределах, определяя тем самым оптимальное, кризисное или катастрофическое состояние триады, что отражено на рисунке.

Вместе с тем, степень свободы самой системы может быть равна нулю, указывая на её инвариантность (прекращение всех процессов), либо может быть больше нуля, как наличие состояний общих и переходных ситуаций. В нашем случае система является инвариантной по мере приближения трёх линий AB, BC, CA к стыку в точке D, где внешние и внутренние угрозы достигают своего максимума, а процессы по обеспечению продовольствием затухают до нуля. Другими словами, можно сказать, что интенсификация режимов хозяйствования природопользования, а правильнее, их ужесточение, приводят к необратимым природным процессам, к исчерпанию природных ресурсов следовательно, к неспособности удовлетворения даже базовых потребностей населения в продуктах питания.

Для наглядности рассмотрим более общие ситуации взаимоотношений в триаде «природа – население – хозяйство».

Так, ситуация «A–B–C–A» является оптимальной с максимальной степенью свободы и характерна для сбалансированных бинарных взаимоотношений AB, BC, CA в системе взаимодействия природы, населения и хозяйства в условиях полной безопасности без риска нарастания каких-либо угроз: AB – отношения рационального природопользования, оптимальное соответствие темпов воспроизводства народонаселения природно-ресурсной обеспеченности территории, средовос-

становительной и ресурсовоспроизводящей функции с естественной способностью противостояния оказываемым природно-антропогенным воздействиям; BC – отношения интенсификации простого и расширенного воспроизводства продовольствия на инновационной основе, рациональное размещение и специализация АПК, повышение качества продовольствия, наличие дополнительных

источников покрытия меняющихся потребностей (расширение экспортно-импортных поставок, использование вторичных сырьевых ресурсов и др.); CA – отношения рациональных способов производственно-хозяйственной деятельности по обеспечению населения качественным продовольствием в условиях рационального использования природных, трудовых и иных ресурсов.

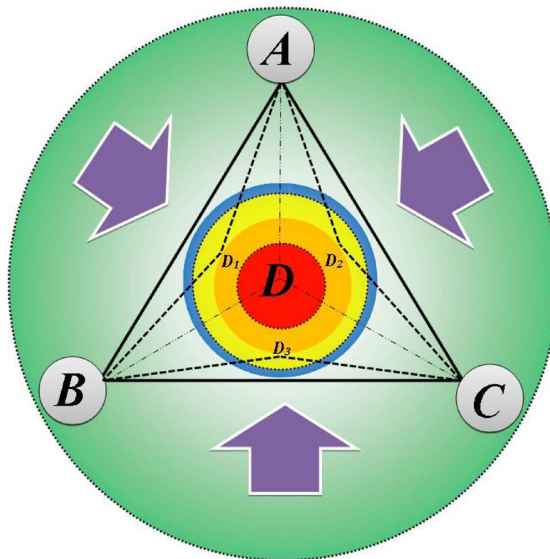
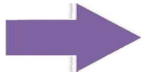


Рисунок. Уровни безопасности отношений в триаде «природа – население – хозяйство»

Figura. Relationship Security Levels in the triad “nature – population – economy”

Условные обозначения:

- – сбалансированные отношения в триаде «природа – население – хозяйство» в условиях безопасности;
- - - - - – разбалансированные отношения в триаде «природа – население – хозяйство» в условиях нарастания угроз;
- · · · · – конфликтные отношения в триаде «природа – население – хозяйство» в критических условиях выхода ситуации из-под контроля;
- · · · · – границы уровня безопасности (опасности);



– направления нарастания уровня опасности и уменьшения степени контроля за ситуацией

Уровни опасности (безопасности):

- непосредственная угроза отсутствует, потенциал нарастания угрозы мал;
- непосредственная угроза умеренная, имеется некоторый потенциал нарастания угрозы;
- непосредственная угроза серьезного уровня, с высоким потенциалом нарастания;
- непосредственная угроза существенного уровня, со значительным потенциалом нарастания;
- непосредственная угроза критического уровня, с высокой вероятностью выхода ситуации из-под контроля.

Ситуация « $A-D_1-B-D_3-C-D_2-A$ » – кризисная с уменьшающейся степенью свободы, характерна для разбалансированных бинарных взаимоотношений AD_1B , BD_3C , CD_2A в системе взаимодействия природы, населе-

ния и хозяйства в условиях существенной опасности со значительным риском нарастания угроз: AD_1B – трансформация систем рационального природопользования, приводящая к качественно-количественным измене-



ниям природных ресурсов под природно-антропогенными и антропогенными воздействиями, уменьшение возможности удовлетворения возрастающего совокупного спроса на качественное продовольствие вследствие увеличения численности населения и уменьшения природных возможностей; BD_3C – трансформация видов введения и управления простым и расширенным воспроизводством продовольствия, отсутствие дополнительных источников покрытия быстроменяющихся и растущих потребностей; CD_2A – трансформация способов производственно-потребительской деятельности по обеспечению населения продовольствием в условиях нерационального использования и распределения природных, трудовых и иных ресурсов.

Катастрофическая ситуация « $A-D-B-D-C-D-A$ » выступает как особый тип экологической ситуации, где хозяйственная деятельность человека изменяет среду его обитания так, что ставит под сомнение дальнейшее его выживание. Данная ситуация имеет степень свободы стремящейся к нулю, и характерна для конфликтных взаимоотношений ADB , BDC , CDA в системе взаимодействия природы, населения и хозяйства в критических условиях бесконтрольных ситуаций с максимальным риском нарастания угроз: ADB – экстенсивный характер природопользования, приводящий к качественно-количественному истощению природных ресурсов, деградации ландшафтов и его компонентов вследствие бесконтрольного их использования, техногенного загрязнения, что приводит к негативным последствиям в механизмах функционирования социальной сферы (дефицит продовольствия, недоступность по цене качественного продовольствия, несбалансированное питание и др.); BDC – нерациональное ведение и управление простым и расширенным воспроизводством продовольствия в связи с нерациональной социально-экономической ориентацией и ошибками в процессе принятия решений (выбор неверных приоритетов введения хозяйства, неверный выбор специализации и размещения сельского хозяйства, импортозамещение продовольствия по демпинговым ценам низкого качества и др.); CD_2A – ужесточающие режимы потребления ресурсов и их комплексного использования без учёта скорости и объёмов возобновления ресурсов, осуществление производственно-хозяйственной деятельности без ликвидации негативных последствий изъятия и использования природных ресурсов, приводящие к возник-

новению экологических проблем, кризисов и катастроф.

Возможно выделение переходных ситуаций: « $A-D_1-B-C-A$ »; « $A-D_1-B-D_3-C-A$ » и т. д. Переходные ситуации « $A-D_1-B-C-A$ », « $A-B-D_3-C-A$ », « $A-B-C-D_2-A$ » можно отнести к моновариантным дисбалансным ситуациям, изменяющимся по одному из направлений, с сохранением сбалансированного состояния по двум другим; ситуации « $A-D_1-B-D_3-C-A$ », « $A-B-D_3-C-D_2-A$ », « $A-D_1-B-C-D_2-A$ » относятся к дивариантным, дисбалансным ситуациям, изменяющимся по двум направлениям одновременно, с сохранением равновесия только по одному.

Так, например, переходная ситуация « $A-D_1-B-C-A$ » – с характерной для неё AD_1B , описание которой приведено выше; BC – интенсификация простого и расширенного воспроизводства продовольствия на инновационной основе, рациональное размещение и специализация АПК, повышение качества продовольствия, наличие дополнительных источников покрытия меняющихся потребностей (расширение экспортно-импортных поставок, использование вторичных сырьевых ресурсов и др.); CA , описание которой рассмотрено ранее.

Переходная ситуация « $A-D_1-B-D_3-C-A$ » с характерной для неё AD_1B , описание которой приведено выше; BD_3C – трансформация видов введения и управления простым и расширенным воспроизводством продовольствия, отсутствие дополнительных источников покрытия быстроменяющихся и растущих потребностей; CA , описание которой рассмотрено ранее.

На схеме уровни опасности (безопасности) в виде цветовой индикации отражают степень нарастания угроз и унифицируют систему взаимодействия природы, населения и хозяйства, представляя собой линейную триаду «безопасность – опасность – угроза».

Зелёный цвет – это зона безопасности – ситуации в этой зоне стабильны, угроз нет. Синий, жёлтый, оранжевый отражают зону опасности и три стадии возникновения угроз: предпосылки возникновения (синий) – само возникновение (жёлтый) – начало проявления (оранжевый). Красный цвет – ядро схемы – наличие угроз критического уровня, с высокой вероятностью выхода ситуаций из-под контроля. Для зоны опасности характерен синергетический эффект, который заключается в том, что появление одних опасностей может вызывать целую цепочку других, порою катастрофического характера.

В соответствии с каждым уровнем опасности (безопасности) должны осуществляться дополнительные меры по обеспечению продовольственной безопасности личности, общества, государства, приниматься решения по уменьшению масштабов протекания процессов и ликвидации негативных последствий.

После завершения исследования проблем ПБ авторы обратили внимание на схожесть характеров отношений в системных триадах, в том числе с теми, которыми занимался один из авторов (А. Н. Новиков) ранее.

В данной работе авторы хотели бы подвести итог, представив обобщающий вывод теоретического характера.

Научным триумvirатом: П. Я. Бакланов, А. Н. Новиков, А. Б. Птицын [3] – была выявлена аналогия международного трансграничного трёхзвенного региона с термодинамической диаграммой воды. Подробную рефлексию и разъяснение сути этих исследований один из авторов сделал в отдельной публикации [6]. Напомним, что суть аналогии отношений в этих двух различных системных триадах: по мере приближения к стыку трёх линий на диаграмме воды степень свободы термодинамических процессов стремится к нулю. Степень свободы хозяйственного природопользования демонстрировала такую же закономерность с размещением у стыка границ трёх стран трансграничного заповедника. В представленной выше схеме наблюдается аналогичная система отношений.

Отметим, что термодинамическая диаграмма, идеальная модель международного трансграничного трёхзвенного региона, разработанная А. Н. Новиковым [5], и схема, представленная в данной статье, относятся к различным областям реальности.

Обратимся ещё к одному случаю в проведённых одним из авторов (А. Н. Новиков) исследований. Это изучение сути понятия «традиционное природопользование», сделанное в контексте взаимоотношений приро-

ды, населения и хозяйства совместно с В. И. Гильфановой [7]. В выраженной схеме взаимоотношений системной триады «природа – население – хозяйство» и линейной триады «инновации – институции – традиции» проявилось чередование усиления консервативности по мере движения к центру схемы. Тогда авторы (А. Н. Новиков и В. И. Гильфанова) не заметили аналогию с термодинамической диаграммой.

Конечно, четырёх проанализированных случаев мало для формулировки каких-то универсальных выводов, но это уже позволяет обсуждать факт, что в системных триадах такой центрально ужесточающийся вариант организации отношений может проявляться в различных сферах. Хотя, возможно, он и не единственный.

Авторы не ставили себе задачу поиска подтверждений схемы центрально ужесточающихся отношений в системных триадах, но склоняются к мнению, что данная логическая схема обладает научно-исследовательским потенциалом поиска новых знаний в различных областях объективной реальности. Однако в будущих работах видят своей целью поиск новых эвристических моделей познания.

Заключение. Тринитарный подход к исследованию категории «продовольственная безопасность» заключается в передаче её сущности как соотношения линейных (определение понятия), системных (характеристика условий или контекста) и переходных (типология регионов) триад.

Продовольственная безопасность – это безопасность трёх процессов: воспроизводства, распределения и потребления на трёх уровнях (региональном, национальном и глобальном).

Продовольственная безопасность в контексте взаимоотношений природы, населения и хозяйства характеризуется тремя ситуациями: оптимальной, кризисной и катастрофической.

Список литературы

1. Абдурахманова Л. С. Продовольственная безопасность региона: сущность, угрозы, факторы, её определяющие // Региональные проблемы преобразования экономики. 2016. № 3. С. 20–25.
2. Арманд А. Д. Два в одном: закон дополнительности. М.: Изд-во ЛКИ, 2008. 360 с.
3. Бакланов П. Я., Новиков А. Н., Птицын А. Б. Структурно-географический анализ трансграничных трёхзвенных территорий // Доклады Академии наук. 2016. Т. 468, № 1. С. 97–99.
4. Баранцев Р. Г. Избранное. Москва; Ижевск: Ин-т компьютер. исслед., 2010. 489 с.
5. Новиков А. Н. Приграничное положение Забайкальского края в трансграничном трёхзвенном регионе: роль в территориальной организации населения и хозяйства. Чита: ЗабГУ, 2015. 94 с.
6. Новиков А. Н. Метод аналогии: анализ опыта использования естественно-научных закономерностей в трансграничных гуманитарно-географических исследованиях // Гуманитарный вектор. Сер. Философия. Культурология. 2016. Т. 11, № 1. С. 127–132.



7. Новиков А. Н., Гильфанова В. И. Традиционное природопользование: инновации – институции – традиции [Электронный ресурс] // Вестник Евразийской науки. 2018. № 5. Режим доступа: <https://www.esj.today/PDF/11ECVN518.pdf> (дата обращения: 09.12.2018).
8. Раушенбах Б. В. О логике триединности // Вопросы философии. 1990. № 11. С. 166–169.
9. Родоманская С. А. Агроэкологическая оценка деградационных трансформаций сельскохозяйственных земель в контексте обеспечения продовольственной безопасности // Международный сельскохозяйственный журнал. 2018. № 6. С. 71–75.
10. Родоманская С. А. Сохранение почвенной безопасности сельскохозяйственных земель Амурской области как основа региональной продовольственной безопасности [Электронный ресурс]. // АгроЭкоИнфо: сетевой журн. 2018. Режим доступа: http://www.agroecoinfo.narod.ru/journal/STATYI/2018/1/st_148.doc (дата обращения: 09.12.2018).
11. Родоманская С. А. Территориальная дифференциация районов Амурской области по уровню самообеспеченности продовольствием // Московский экономический журнал. 2018. № 4. С. 64.
12. Clapp J. Self-Sufficiency of Food: Comprehending it and when it makes sense // Food Policy. 2017, Vol. 66. Pp. 83–96.
13. Kezia Waruguru Mbutia, Felix N. Kioli and Kennedy B. Wanjala, Environmental Determinants to Household Food Security in Kyangwithya West Location of Kitui County // Journal of Food Security. 2017. No. 5. Pp. 129–133. DOI: 10.12691/jfs-5-4-3.
14. Luis A. Cardoso, Jorge Ferrao and Tito H. Fernandez Malnutrition in developing countries: the role of agriculture and trade // Food Security Journal. 2017. No. 5. Pp. 248–258. DOI: 10.12691 / jfs-5-6-5.
15. Roberto Capone, Hamid El Bilali, Philipp Debs, Gianluigi Cardone and Nureddin Driouech Economic accessibility and affordability of food in the Mediterranean region: a preliminary assessment at the micro and macro levels // Food Security Journal. 2014. No. 2. Pp. 1–12. DOI: 10.12691 / jfs-2-1-1.
16. Smith L. K., El-Obeid A. E. and Jensen H. H. Geography and causes of food insecurity in developing countries // Agricultural Economics. 2000. No. 22. Pp. 199–215.

Статья поступила в редакцию 18.01.2019; принята к публикации 25.02.2019

Библиографическое описание статьи

Новиков А. Н., Родоманская С. А. Философско-географический анализ понятия «продовольственная безопасность» в контексте отношений природы, населения и хозяйства // Гуманитарный вектор. 2019. Т. 14, № 2. С. 144–152. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-144-152.

Aleksandr N. Novikov¹,

*Doctor of Geography, Associate Professor,
Transbaikal State University
(30 Aleksandro-Zavodskaya st., Chita, 672039, Russia),
e-mail: geonov77@mail.ru
orcid: 0000-0002-7086-6278*

Svetlana A. Rodomanskaya²,

*Candidate of Geography, Associate Professor,
Primorsk State Agricultural Academy
(44 Blucher ave., Ussuriysk, 692510, Russia),
e-mail: svetlana_1902@mail.ru
orcid: 0000-0002-3210-9970*

Philosophical and Geographical Analysis of the Concept of “Food Security” in the Context of the Relations of Nature, Population and Economy

During periods of aggravation of the geopolitical situation, the system of international division of labor loses its fundamental principles of free trade and becomes an instrument of political pressure and encroachment on the right of Russia to pursue an independent international policy. The need to ensure food security, in the context of the country's national security, requires from philosophical science an awareness of the category of “food security of the territory” in philosophical and geographical terms. The methodology of the work is based on the Trinitarian approach to the object of study. Food security is analyzed in the context of the systemic “nature – population – economy” triad and is treated as a linear triad of stages looped off. All regions can be divided into three groups: donors, recipients and relatively externally isolated self-sufficiency. Regions that have a positive balance between production and consumption become the country's food donors and occupy their place in the inter-district division of labor. The paper

¹ A. N. Novikov: main author coordinates the research, defines the concept, collects and organizes the material.

² S. A. Rodomanskaya conducts research, collects material, systematizes it, draws up the text of the article.

presents a scheme where the vertices of the triangle express: nature, population and economy. As we approach the center of the triangle, the degree of freedom of their relationship tends to zero and the nature of the relationship goes from optimal to crisis and in the center of the triangle the situation is characterized as catastrophic. In the latter case, the food security of the region is completely absent. The Trinitarian approach to the study of the category "food security" means the transfer of its essence as the correlation of linear (definition of a concept), system (characteristic of conditions or context) and transitional (typology of regions) triads. Food security is the security of three processes: reproduction, distribution and consumption at three levels (regional, national and global).

Keywords: reproduction, consumption, nature, population, food security, distribution, resources, triads, Trinitarian approach

References

1. Abdurakhmanova, L. S. Food security of the region: nature, threats, its determinants. RPPE, no. 3, vol. 65, pp. 20–25, 2016. (In Rus.)
2. Armand, A. D. Two in one: the law of complementarity. Moskva: Izd-vo LKI. 2008. (In Rus.)
3. Baklanov, P. Ya., Novikov, A. N., Ptitsyn, A. B. Structural and geographical analysis of transboundary three-link territories. Doklady Akademii nauk, vol. 468, no. 1, pp. 97–99, 2016. (In Rus.)
4. Barantsev, R. G. Favorites. Moskva; Izhevsk: In-t kompyut. issl. NITS «Regulyarn. i khaotich. dinamika». 2010. (In Rus.)
5. Novikov, A. N. The border position of the Trans-Baikal Territory in a transboundary three-link region: the role in the territorial organization of the population and economy. CHita: Izd-vo Zabajkal. gos. un-t., 2015. (In Rus.)
6. Novikov, A. N. Method of analogy: analysis of the experience of using natural science patterns in cross-border humanitarian and geographical research. Gumanitarnyy vektor. Seriya: Filosofiya. Kulturologiya, no. 1, vol. 11, pp. 127–132, 2016. (In Rus.)
7. Novikov, A. N., Gil'fanova, V. I. Traditional nature management: innovations – institutions – traditions. Vestnik Evraziyskoy nauki, no. 5, 2018. Web: 09.12.2018. <https://www.esj.today/PDF/11ECVN518.pdf>. (In Rus.)
8. Raushenbakh, B. V. About the logic of trinity. Voprosy filosofii, no. 11, pp. 166–169, 1990. (In Rus.)
9. Rodomanskaya, S. A. Agri-environmental assessment of the degradation transformations of agricultural land in the context of food security. Mezhdunarodnyy selskokhozyaystvennyy zhurnal, no. 6, vol. 366, pp. 71–75, 2018. (In Rus.)
10. Rodomanskaya, S. A. Preservation of soil safety of agricultural lands of the Amur region as the basis of regional food security // AgroEkoInfo: setevoy zhurn. 2018. Web: 09.12.2018. http://www.agroecoinfo.narod.ru/journal/STATYI/2018/1/st_148.doc. (In Rus.)
11. Rodomanskaya, S. A. Territorial differentiation of districts of the Amur region in terms of food self-sufficiency. Moscow Economic Journal, no. 4, pp. 64, 2018. (In Rus.)
12. Clapp J. Self-Sufficiency of Food: Comprehending it and when it makes sense. Food Policy, vol. 66, pp. 83–96, 2017. (In Engl.)
13. Kezia Waruguru Mbutia. Felix N. Kioli and Kennedy B. Wanjala. Environmental Determinants to Household Food Security in Kyangwithya West Location of Kitui County. Journal of Food Security, no. 5, vol. 4, pp. 129–133, 2017. DOI: 10.12691/jfs-5-4-3. (In Engl.)
14. Luis, A. Cardoso. Jorge Ferrao and Tito H. Fernandez Malnutrition in developing countries: the role of agriculture and trade. Food Security Journal, no. 5, vol. 6, pp. 248–258, 2017. DOI: 10.12691 / jfs-5-6-5. (In Engl.)
15. Roberto Capone. Hamid El Bilali. Philipp Debs. Gianluigi Cardone and Nureddin Driouech Economic accessibility and affordability of food in the Mediterranean region: a preliminary assessment at the micro and macro levels. Food Security Journal, no. 2, vol. 1, pp. 1–12, 2014. DOI: 10.12691 / jfs-2-1-1. (In Engl.)
16. Smith, L. K., El-Obeid, A. E. and Jensen, H. H. Geography and causes of food insecurity in developing countries. Agricultural Economics, no. 22, pp. 199–215, 2000. (In Engl.)

Received: January 18, 2019; accepted for publication February 25, 2019

Reference to the article

Novikov A. N., Rodomananskaya S. A. Philosophical and Geographical Analysis of the Concept of "Food Security" in the Context of the Relations of Nature, Population and Economy // Humanitarian Vector. 2019. Vol. 14, No. 2. PP. 144–152. DOI: 10.21209/1996-7853-2019-14-2-144-152.

УДК 1.101.2

Мария Владимировна Привалова,
кандидат философских наук,
Забайкальский государственный университет
(672039, Россия, г. Чита, ул. Александрo-Заводская, 30),
e-mail: MVPrivalova@yandex.ru
orcid: 0000-0002-1265-2378

Самопокалипсис, или Переход в сверх-, пост-, транс-, зомби (размышления по поводу прочтения монографии В. А. Кутырёва «Сова Минервы вылетает в сумерки»)

Статья посвящена анализу монографии профессора В. А. Кутырёва «Сова Минервы вылетает в сумерки». Это произведение представляет собой итог сорокалетней философской работы автора. Предметом изучения является человек. В. А. Кутырёв выступает за идею устойчивого развития, смысл которой в том, чтобы мировая система изменялась так и такими темпами, которые позволяют сохранять человеческую идентичность. Всё произведение буквально пронизано идеями антропоконсерватизма, развиваемого в рамках созданной мыслителем философии Сопротивления и противопоставленного постмодернизму, трансгуманизму, поствитализму и т. п. Автор монографии характеризует современное состояние общества как стремление к саморазрушению; анализирует такие понятия, как «деконструкция» и «деконструктивизм». На примере отказа от «этно-фалло-фоно-логоцентризма» иллюстрирует постепенное устранение человека от человеческого. Кутырёв обращает внимание читателей на необходимость осмысления научно-технического прогресса в контексте его человеческого предназначения, ибо наука, отвергающая сдерживающие узлы философии, религии и культуры, может привести человечество к гибели. В связи с тотальным проникновением науки в жизнь как отдельного человека, так и всего общества автор монографии определил характер постановки новых этических проблем.

Ключевые слова: самопокалипсис, трансгуманизм, постмодернизм, деконструктивизм, «этно-фалло-фоно-логоцентризм», антропоконсерватизм, бытие, инобытие

Сразу оговоримся, что термин «самопокалипсис» предложен В. А. Кутырёвым именно без гласной «а», ибо на взгляд мыслителя, это придаёт ему некую светскость, уводит от библейского апокалипсиса.

В период, когда человеческий мир живёт только инновациями, когда в Китае появились первые генетически модифицированные дети (двойняшки Лулу и Нану, невосприимчивые к ВИЧ), философ предлагает нам остановиться и подумать, а стоит ли так бежать? А знаем ли мы куда бежим?

Согласно взглядам Кутырёва, человечество охватила инновационно-технологическая истерия, она тянет вперёд, не позволяя задуматься о последствиях наших действий. Мы хотим в то будущее, которое рисовали нам фантасты, мы хотим жить легко и вечно,

мы хотим... не замечая, что превращаемся из «субъекта деятельности в её материал, человеческий фактор в технику и капитал в экономике» [4, с. 7].

Наши потребности формируют, предлагая нам всё новое и новое. Возникает «культ Нового – главный движитель колесницы прогресса, которую человек вначале толкал, потом погонял, а теперь, привязанный к ней, не поспевает, спотыкается и падает. Из субъекта научно-технической деятельности он стал её фактором» [Там же, с. 153].

Это отразилось на всех сферах жизни человека. Яндекс.Дзен каждый день предлагает нам статьи, убеждающие выбросить из дома весь хлам (бабушкину фарфоровую посуду, бумажные книги, пледы из натуральной шерсти) и пойти в «Галамарт», «Fix Price»

и т. д., купить всё новое, современное, уйти от «совковости» и почувствовать себя тоже обновлённым. Чем мои фарфоровые кружки хуже доломитовых? Бесконечные психологические тренинги «Не устраивают отношения с любимым, создайте новые». Скоро мы прочитаем: «Не нравиться себе – мы создадим Вас заново» (цвет глаз, тембр голоса, строение тела оговариваются заблаговременно).

Читаем у Кутырёва: «Пришло время *Mortido* (влечения к смерти), когда дальнейшие успехи в производстве и экономике вступают в противоречие с жизненным миром человека как целостного телесно-духовного существа» [4, с. 10]. Он не «мутит воду» и не запугивает, ибо открываем книгу футуролога и специалиста по искусственному интеллекту А. В. Мищенко, а там чёрным по белому написано, что сейчас происходит «переход от эволюции жизни к эволюции мысли. Зародившаяся Мысль уже не воспринимает Жизнь как нечто ценное. При удобном случае она вообще избавится от своего предшественника, заменив его лучшим и долговечным носителем. Планетарная Мысль убьёт Жизнь» [6, с. 101].

Существует притча о том, как Эйнштейн, будучи ещё студентом, поспорил со своим преподавателем о существовании Бога. Он утверждал, что холод – это отсутствие тепла, темнота – отсутствие света, а зло – отсутствие Бога в душе человека. Опираясь на такой дуалистический подход к пониманию мира, мы можем посчитать, что отсутствие жизни – это смерть. Таким образом, мысль, отвергая жизнь, будет мертва. На нашей планете существует жизнь без мысли, есть мыслящая (разумная) жизнь, но нет мысли без жизни.

Тут возникает дилемма, человек не хочет терять жизнь, ведь все эти трансгуманистические теории привлекательны для нас именно из-за обещаний бессмертия. Д. И. Дубровский пишет: «Кибернетическое бессмертие – сверхзадача сознательно управляемой эволюции человека, преодолевшего биологическую телесность, ставшего подлинным творцом своего будущего...» [2, с. 248].

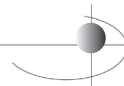
Читаем у М. Эпштейна: «Человек уходит в прошлое как биовид и переходит в будущее как техновид» [8, с. 611–612]. Значит, мы уходим от «био» (жизнь) к «техно» (искусственный), от бытия к небытию или, как пишет Кутырёв, к инобытию, к бытию Иного.

Обычный человек представляет себе бессмертие, каким нам его показывает телевидение. Вы сохраняетесь молодым, красивым и сильным, но при этом очень мудрым,

так как накапливается жизненный опыт. Если сказать людям, что они сохранятся в виде флэшки для сознания, ряды желающих попасть в такое будущее, я думаю, поредеют, но всё равно именно обещание бессмертия является самым привлекательным пунктом в теории трансгуманизма. Страшно только, что «человек, стремясь радикально увеличить предел своей собственной жизни, оказывается готов столь радикально преобразовать свою собственную природу, что стоит перед фактом размывающей образ самого человека радикальной трансформации антропологических границ» [7, с. 169].

Кстати, насчёт антропологических границ. Владимир Александрович утверждает, что общество не замечает, как происходит смена понятий, один термин уходит, другой появляется, мы, как уже говорилось выше, тянемся к новому, начинаем использовать, привыкаем. Знакомые нам антропология и гуманизм становятся менее востребованы, а трансгуманизм и гуманонология выходят на лидирующие позиции. Что же это за наука – гуманонология? По Эпштейну, гуманонология – наука, изучающая человека как часть некоей общей парадигмы, «одного из» в ряду таких элементов, как животные, киборги, гуманоиды, роботы и т. д. Предметом изучения гуманонологии является «человечество, вступающее в технику, которую оно само создаёт» [8, с. 611], т. е. техноиды.

В. А. Кутырёв тоже использует данный термин, только несколько в другом контексте. Согласно его взглядам, техноид – это «техногенный зомби, мечтающий о собственном (и чего угодно) превращении в “интеллектуальную вещь”» [4, с. 435]. Мыслитель утверждает, что именно зомби будут итогом так называемой техноэволюции. Тема зомби очень сейчас популярна в литературе, мультипликации, кинематографе. В 2016 году были сняты последние главы «Обитатели зла» и «Другого мира», фильмы «Новая эра Z», «Поезд в Пусан» и т. д. В 2017 году на экраны вышли «Аварийная остановка», «Зомби-бабуля», новая часть мультипликационной «Обитатели зла». В 2018 году – «Париж – город зомби», «Третья волна зомби», «Голодные Z», «День мертвецов: злая кровь». Это только фильмы. Отдельно хочется упомянуть сериал «Я зомби» про девушку-зомби, подрабатывающую помощником коронера, поедающую мозги мертвецов, но главное, помогающую полиции раскрывать преступления. Где там Шерлоку Холмсу или Эркюлю Пуаро, у нового поколения свои герои.



Очень много внимания в своей монографии Кутырёв уделяет научной полемике с Жаком Дерридой. По мнению мыслителя, разрушение человеческого общества начнётся (уже началось) с распространения концепции деконструктивизма Ж. Дерриды, критикующей всю предшествующую ему философию и назвавшей весь пройденный ею путь ошибочным. Основной задачей деконструктивизма является избавление «мышления от его “излишне” человеческой субстанции: “этно-фалло-фоно-логоцентризма”» [Там же, с. 162].

Центризм представляет собой некий принцип, стержень, вокруг которых организуется деятельность и чем детерминируется характер развития системы. Это как древо Жизни (Иггдрасиль, Ирминсиль) в мифах наших предков: погуби его – вместе с ним погибнет весь род.

Под этноцентризмом Кутырёв подразумевает не отдельный этнос, а человечество в целом, здесь человек рассматривается как субъект культурно-исторического процесса, фаллоцентризм предполагает, что каждый из нас представляет собой живое существо, наделённое полом. Фоноцентризм – умение каждого проявлять чувства, плакать, смеяться, кричать и жестиковать, создавать шум. Логоцентризм – Слово, мысль, сознание.

Таким образом, процесс разрушения каждого из этих бастионов своей целью имеет деконструкцию: во-первых, антропоцентризма; во-вторых, гендеризма; в-третьих, эмпириоцентризма; в-четвёртых, словоцентризма или признания человека мыслящим существом.

Вот так и происходит дискредитация «живой телесности, этноса, полов, религии, морали, смысла, образности, духовности» [4, с. 431]. Наука сейчас на передовой человеческих интересов. Мы живо обсуждаем, является ли выдумкой или правдой высадка американцев на Луне, создание новых нанотехнологий, инновации в области медицины, а о духовности в последнее время как-то замолчали. Если говорим о красоте, то искусственной (восхищаемся работой пластических хирургов), если о доброте, то в основном к животным. Наберите в поисковике «доброта», первые предложенные картинки – это дети, обнимающие щенков и котят. Как говорилось выше, человек – «один из» ряда элементов. Хорошо, что пока это картинки с живыми котятками, а то придём к тому, что на данный запрос будут всплывать фотографии детей, обнимающих киборгов, искусственных собак

и кошек. Мы перестали любить друг друга, перестали восхищаться человеком. Горьковское «Человек – это звучит гордо!» скоро будет восприниматься как сатирическое высказывание. Поэтому и пишет Д. И. Дубровский, что техноиды нужны нашему обществу, «погрязшему в ненасытном потребительстве, меркантильных расчётах, оттеснившего на задворки души, увядшие высокие идеи и помыслы, без которых мы видим вокруг себя и часто в себе жалкую недочеловечность» [2, с. 248]. Если мы видим в себе недочеловечность, не логичнее ли стремиться стать человеком, зачем пытаться сразу перепрыгнуть на ступеньку «постчеловек». Возможно, мы ещё не совершили всё необходимое на данном этапе, а уже торопимся вперёд.

Движение вперёд предполагает всё большую рациональность, интеллектуальность, функциональность во всём. Это хорошо, но насколько рациональной может быть любовь, партнёрство – да, но не любовь. И мы уходим от неё за ненадобностью. Зачем мне любовь, если у меня есть секс-партнёр, участник совместной деятельности, не более. Милосердие, добро, сострадание – их мы тоже делаем рациональными и функциональными. Это больше не порывы души (нет души, нет порывов в рациональном мире), а чётко продуманная система. Хорошо, если она функциональная, а то, что с фальшивой улыбкой, так мы уже привыкли.

Средства массовой информации давно приучили нас к фальши (улыбки, эмоции, чувства). «Информационный поток обрушивается на человека, оглушая его, стирая своей стихийностью границы между необходимым и ненужным, полезным и вредным, нравственным и безнравственным» [1, с. 150], а нам такие градации и не нужны, мы – потребители информации, у нас другие запросы, побольше шоу, блеска, экшена.

Мы потребляем не только информацию, а всё, что создаёт для нас общество, и нам мало. В. А. Кутырёв пишет, что в мире существует больше трёхсот видов сыра, поэтому можно каждый день пробовать новый вид, так вот, по последним данным, видов сыра уже больше 500, а сортов больше 2000. Это какой же гурманский марафон можно устроить! Также на данный момент в мире более 10 тысяч сортов яблок. Нам мало, мы жаждем большего, предлагайте ещё и ещё. Владимир Александрович охарактеризовал данное явление как «апокалипсис в раю». Есть очень интересная современная антиутопия Сьюзен Коллинз «Голодные игры», где в одной

из глав описывается ситуация, когда главные герои попадают на бал в центральном районе Капитолии. Им предлагают очень много еды. Все вокруг едят, при этом постоянно танцуют. На вопрос, как им это удаётся, пирующие показывают урны для рвоты. Поел, потанцевал, «избавился от съеденного» и опять можно есть [3]. Мы, к сожалению, такие же: то боремся с голодом, то с ожирением, как сказал Кутырёв в своём интервью «Философия медицины антропологических катастроф»: человек – «жрочное животное», – грубо, но верно.

Уже упоминавшееся событие, потрясшее мир, – это появление на свет генномодифицированных детей. Китайский учёный смог добиться впечатляющих результатов в генетическом редактировании человека. Дети родились не восприимчивыми к ВИЧ. Возникает вопрос: как к этому относиться. Возможно, это у нас в России новость не была освещена так ярко, поэтому кажется, что мир достаточно спокойно воспринял данное событие. Кто-то из учёных выступил в защиту эксперимента, кто-то против, но самое неприятное, что средства массовой информации уже окрестили новорождённых «дизайнерскими деть-

ми». В. А. Лекторский писал о необходимости осознания ответственности за проводимые исследования, «о желательности или нежелательности использования современных технологий в определённых целях. То есть о таком будущем, на которое человек способен влиять: что-то не допустить, что-то нейтрализовать, что-то осуществить» [4, с. 31–32]. Эксперименты над людьми запрещены во всём мире, тем не менее биолог Цзянькуй Хэ не только провёл данный эксперимент, но и публично озвучил результаты. Вторая пара испытуемых тоже ожидает ребёнка.

Видимо, ящик Пандоры (техноящик), о котором не раз упоминал Кутырёв, уже открылся.

Монография Владимира Александровича Кутырёва «Сова Минервы вылетает в сумерки», хоть и читается легко и захватывающе из-за оригинального слога автора, всё-таки, на мой взгляд, не для самого широкого круга читателей. Видимо, по большей части для тех, кого, по словам М. Эпштейна, скоро поместят в заповедники особого экологического внимания и заботы, как устаревших и не соответствующих современной техно-среде, «слишком человеческих».

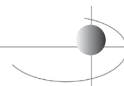
Список литературы

1. Гнатик Е. Н. Прогнозирование в сфере конвергентных технологий // Ценностные основания научного познания. М.: Ленанд, 2017. 312 с.
2. Дубровский Д. И. Природа человека, антропологический кризис и кибернетическое бессмертие // Глобальное будущее-2045 / под ред. Д. И. Дубровского. М.: МБА, 2013. С. 237–252.
3. Коллинз С. Голодные игры. М.: АСТ: Астрель, 2012. 382 с.
4. Кутырёв В. А. Сова Минервы вылетает в сумерки (избранные философские тексты XXI века). СПб.: Алетейя, 2018. 526 с.
5. Лекторский В. А. Возможно ли постчеловеческое будущее // Новые технологии и возможности человека. М.: Ленанд: URSS, 2012. С. 29–35.
6. Мищенко А. В. Апгрейд в сверхлюди: технологическая гиперэволюция человека в XXI веке. М.: Либероком, 2009. 168 с.
7. Попова О. В. «Фантастические» перспективы развития гуманитарного знания в свете развития технологий усовершенствования человека // Проблема совершенствования человека (в свете новых технологий): трансгуманизм и проблема социальных рисков: сб. ст. М.: Ленанд, 2016. С. 164–174.
8. Эпштейн М. Знак пробела: о будущем гуманитарных наук. М.: Новое литературное обозрение, 2004. 864 с.

Статья поступила в редакцию 03.02.2019; принята к публикации 26.02.2019

Библиографическое описание статьи

Привалова М. В. Самопокалипсис, или Переход в сверх-, пост-, транс-, зомби (размышления по поводу прочтения монографии В. А. Кутырёва «Сова Минервы вылетает в сумерки») // Гуманитарный вектор. 2019. Т. 14, № 2. С. 153–157.



Maria V. Privalova,
 Candidate of Philosophy,
 Transbaikal State University
 (30 Aleksandro-Zavodskaya st., Chita, 672039, Russia),
 e-mail: MVPrivalova@yandex.ru
 orcid: 0000-0002-1265-2378

Self-Apocalypse, or Transition to Over-, Post-, Trans-, Zombies (Reflections on the Reading of the Monograph “The Owl of Minerva Flies at Dusk” by V. A. Kutylev)

The article is devoted to the analysis of the monograph “The Owl of Minerva flies at dusk” written by Professor V. A. Kutylev. This work is the result of author’s forty-year philosophical work. The subject of the study is a person. V. A. Kutylev stands for the idea of sustainable development, which means that the world system should change at such a pace that allows maintaining human identity. The entire work is infused with ideas of anthropocentrism developed in the framework created by the thinker of the philosophy of Resistance and is opposed to postmodernism, transhumanism, postvitalism, etc. The author of the monograph describes the current state of society as the desire for self-destruction. It analyzes such concepts as deconstruction and deconstructivism. On the example of rejection of ethno-fallo-phono-logocentrism, the author illustrates the gradual elimination of man from the human. V. A. Kutylev draws attention of readers to the need to understand scientific and technological progress in the context of its human purpose as science rejecting the restraining bonds of philosophy, religion and culture can lead humanity to death. As science is totally penetrating in the life of both an individual and the whole society, the author of the monograph determined the nature of the formulation of new ethical problems.

Keywords: self-apocalypse, transhumanism, postmodernism, deconstructivism, ethno-fallo-phono-logocentrism, anthropocentrism, being, otherness

References

1. Gnatik, E. N. Prediction in the field of convergent technologies. Value bases of scientific knowledge. M: LENAND, 2017. (In Rus.)
2. Dubrovsky, D. I. Human nature, anthropological crisis and cybernetic immortality. Global Future 2045. M: Izd-vo MBA, 2013: 237–252. (In Rus.)
3. Collins, S. The Hunger Games. M: AST: Astrel, 2012. (In Rus.)
4. Kutylev, V. A. The Owl of Minerva flies at Dusk. SPb: Aletejya, 2018. (In Rus.)
5. Lektorsky, V. A. Is the post-human future possible? New technologies and human capabilities: a collective monograph. M: LENAND / URSS, 2012: 29–35. (In Rus.)
6. Mishchenko, A. V. Upgrade in supermen: Technological hyper-evolution of man in the XXIst century. M: Book house “Librokom”, 2009. (In Rus.)
7. Popova, O. V. “Fantastic” perspectives of the development of humanitarian knowledge in the light of the development of human improvement technologies. Problem of human improvement (in the light of new technologies): Transhumanism and the problem of social risks: a collection of articles. M: Lenand, 2016: 164–174. (In Rus.)
8. Epstein, M. Space sign: About the future of the humanities. M: New Literary Review, 2004. (In Rus.)

Received: February 3, 2019; accepted for publication February 26, 2019

Reference to the article

Privalova M. V. Self-Apocalypse, or Transition to Over-, Post-, Trans-, Zombies (Reflections on the Reading of the Monograph “The Owl of Minerva Flies at Dusk” by V. A. Kutylev) // Humanitarian Vector. 2019. Vol. 14, No. 2. PP. 153–157.



Философия – многоликая и многозадачная
(интервью с Н. Д. Субботиной)

Philosophy is Diverse and Multitask
(interview with N. D. Subbotina)



**Надежда Дмитриевна
Субботина**

Надежда Дмитриевна Субботина – известный специалист в области социальной философии. В лаборатории под её чутким руководством молодые учёные рассматривают одну из актуальных для современной философской науки проблему взаимодействия человека и общества. О том, как пришла в науку, и какие философские направления развиваются сейчас, Надежда Дмитриевна рассказала нашей редакции.

– Надежда Дмитриевна, Вы окончили исторический факультет, почему не продолжили изучать историческую науку, а выбрали философию? Чем она Вас заинтересовала?

– Философия заинтересовала меня ещё во время учёбы. Я поняла, что меня интересуют не столько конкретные исторические факты, сколько их логика, внутренняя сущность. Кстати, для меня всегда представляет сложность запоминание дат и фамилий, что для настоящего историка очень важно. На втором курсе, когда у нас началось преподавание философии, я поняла, что это моё. Участвовала во всех конференциях, стала лауреатом республиканского тура Всесоюзной конференции по проблемам общественных наук. В Москве получила медаль лауреата. А ещё раньше, до поступления в вуз, я серьёзно заинтересовалась психологией, очень много читала, планировала даже поступить в МГУ на психологический факультет, но по финансовым причинам поняла, что это невозможно. Учась на историческом факультете, также участвовала в психологических исследованиях; по результатам какого-то, уже не помню точно, конкурса, была направлена на

Всесоюзную конференцию в Махачкалу. В то время (1975 год) все выпускники получали распределение на работу, и меня направили на нашу кафедру философии, где я работаю уже больше 40 лет. Даже сложно осознать эту цифру.

– Какие направления в философии становятся всё более актуальными сегодня?

– Я занимаюсь социальной философией и считаю, что это самое актуальное направление, так как оно связано с изучением всех проблем человека и общества, их отношений друг с другом, с будущим человечества, возможностями его выживания. Социальная философия способна выявить угрозы, обратить на них внимание общественности.

Конечно, есть ещё много актуальных философских направлений. Большую роль играют исследования по методологии познания, очень быстрыми темпами развивается философия науки. Сейчас этот предмет является обязательным для аспирантов всех специальностей, его в том или ином варианте изучают и магистранты. Есть и другие направления в философии, но некоторые из них, на мой взгляд, являются просто «модными». Лично я



Во время защиты диссертации аспирантки Н. Д. Тищенко

считаю таким направлением постмодернизм, хотя, возможно, и ошибаюсь. Есть в современной философии направление, которое в последнее десятилетие вызывает жаростные споры, имеет как восторженных последователей, так и критиков. Это – трансгуманизм. Его авторы считают, что необходимо избавить человека от многих заболеваний, найти способы замены больных органов, что поможет не только продлить жизнь, но и сделать её более активной. Со многим из этого я согласна, нет ничего плохого, когда учёные и врачи делают всё, чтобы человек был способен жить так, как предполагает его биологическая природа. Однако трансгуманисты пошли намного дальше – они начинают бороться уже с природой. Считают, что надо усовершенствовать человека, подготовить его к решению тех задач, которые стоят перед человечеством в наше время. То есть, чтобы он мог работать в открытом космосе, под водой, в условиях радиации, чтобы у него была огромная сила, ловкость, повысился интеллект. Возможности «переделки», усовершенствования человека сейчас имеются – это генетика, способная «подкорректировать» человека. Сейчас такие исследования запрещены во всех странах, однако, мы знаем, что любопытство учёных трудно остановить и проконтролировать. Все вы, скорее всего, читали, что в Китае в нарушение запретов один учёный уже помог родиться двум генетически модифицированным детям. Что может получиться в результате? Могут появиться группы генетически разных людей – «суперсолдаты», покорители космо-

са, работники в сложных условиях, гениальные музыканты, художники и т. д. И над всеми ними – класс людей со сверхвысоким IQ, которые станут господствовать над другими. Генетика может усовершенствовать суггестию и создать безупречный механизм манипулирования людьми, подчинения их своей воле. Это будет конец «человека разумного» *Homo sapiens*. Интересно, что ряд «мыслителей» пошёл ещё дальше. Они считают, что современный человек подошёл к черте, когда ему необходимо отказаться от его биологической оболочки, как «от шелухи», так как его тело устарело и не соответствует целям сознания. Они говорят о так называемом «кибернетическом бессмертии», когда человек будет «жить» вне тела, а его сознание останется в компьютерной программе и будет отдавать всё своё бесконечное время развитию интеллекта и познанию мира. Это мне представляется настолько глупой теорией, что даже критиковать её нет желания.

– Трудно ли философу изучать проблемы естественного и социального, которые находятся на стыке философии и естествознания?

– Это зависит от круга интересов исследователя. Лично для меня – это самое интересное. Во времена моего детства и юности было мало печатных изданий, но существовали замечательные научно-популярные журналы: «Наука и жизнь», «Техника молодёжи» и особенно мною любимый «Знание – сила». Я прочитывала его от корки до корки. Именно он породил мой интерес к психологии, а также

к биологии, физиологии, медицине и другим естественным наукам. Знания, пусть и поверхностные, об исследованиях в разных областях науки очень помогают философу. Теме соотношения естественного и социального была посвящена и моя докторская диссертация. А в 2009 году наша кафедра выиграла грант по этой теме. В рамках гранта в 2010

году мы провели международную конференцию по проблеме соотношения естественного и социального и подготовили сборник статей по результатам конференции. Потом было решено сделать эту конференцию ежегодной, а наш сборник тоже стал ежегодником. В этом году будет, можно сказать, юбилейная, десятая конференция.



После защиты диссертации аспирантки В. С. Хомяковой

– Вы руководите лабораторией «Исследования межличностных и межгрупповых отношений» – когда она была создана и с какой целью? Почему была выбрана эта область исследований?

– Лаборатория была создана примерно 15 лет назад. Извините, не вспомню точную дату. На мой взгляд, человеческие отношения – одна из самых актуальных и в то же время самых интересных проблем. Для меня это ещё было возможностью объединить мои философские и психологические интересы. В рамках лаборатории мои аспиранты, а сейчас и магистранты работают над своими диссертациями. Члены лаборатории принимают активное участие в подготовке и проведении нашей конференции. Выпускаем много статей и сборников.

– Изучение этой темы – поведение человека – помогает вам в личной жизни и в воспитании детей?

– Я даже не знаю, помогает или нет, так как общаясь с детьми и внуками, я не думаю о науке, не пытаюсь объяснить их и своё поведение какими-то теориями. Но, возможно, это наложило на моё поведение какой-то отпечаток. Например, в ряде ситуаций приходится анализировать свои поступки и поступки близких. И вот здесь мои знания о соотношении естественного и социального помогают понять, что в прошлых ситуациях было следствием инстинктов, а что – результатом воздействия на нас всех общественных норм.

Беседовала Ирина Блажевская

ПРАВИЛА ОФОРМЛЕНИЯ СТАТЬИ

Редакция принимает **не опубликованные ранее** материалы объёмом до 1 п. л. (40 000 знаков с пробелами), выполненные в следующих жанрах:

Жанр	Минимальный объём
Статья (теоретического и эмпирического характера, содержащая основные научные результаты, полученные автором)	0, 5 п. л. (20 000 знаков)
Научные сообщения, доклады	0, 3 п. л. (12 000 знаков)
Научные обзоры, рецензии	0,2 п. л. (8 000 знаков)

В редакцию НЕОБХОДИМО ПРЕДСТАВИТЬ:

1. Электронный вариант статьи. В имени файла указываются фамилия автора(-ов) и название статьи.
2. Электронный вариант заполненного лицензионного договора.
3. Отзыв научного руководителя с указанием новизны и достоверности исследования, если автор статьи – аспирант.
4. Личную карточку автора – сведения об авторе(-ах).

СТРУКТУРА СТАТЬИ, ПРЕДСТАВЛЯЕМОЙ В РЕДКОЛЛЕГИЮ ЖУРНАЛА

Отрасль науки. Название рубрики журнала.

Код: УДК, Orcid.

Имя, отчество, фамилия автора приводятся на русском и английском языках. Количество соавторов в статье может быть не более 5. При наличии соавторов первым указывается ответственный/основной автор. На русском и английском языках даётся описание вклада в исследование каждого автора (по 1 предложению).

Город, страна – на русском и английском языках.

Место работы (постоянное и при наличии – место выполнения научного проекта) – на русском и английском языках.

Почтовый адрес – на русском и английском языках.

Источники финансирования статьи (при их наличии) – на русском и английском языках.

Название статьи – на русском и английском языках строчными буквами (не заглавными).

Аннотация: 150–200 слов на русском и английском языках. Текст аннотации должен включать основные результаты статьи: актуальность, методы, выводы исследования. Аннотация не должна содержать каких-либо ссылок.

Ключевые слова или словосочетания (5–7 терминов/понятий) отделяются друг от друга запятой. Приводятся на русском и английском языках.

Основной текст статьи, содержащий следующие блоки: введение, методология и методы исследования, результаты исследования, обсуждение результатов, заключение – выводы. **Название блоков выделяется полужирным шрифтом.**

Статья должна иметь внутритекстовые ссылки на цитируемые источники. Ссылки приводятся в квадратных скобках с указанием порядкового номера в списке литературы и страницы, например [1, с. 25]. Несколько источников отделяются друг от друга точкой с запятой, например [1; 3; 4].

Список литературы указывается в алфавитном порядке и должен включать не менее 15 источников, в том числе не менее 5 зарубежных источников. Литература на иностранных языках должна следовать за литературой на русском языке.

Учебные пособия, публицистика, архивы, справочные, словарные и законодательные материалы являются источниками, не входят в список литературы и выносятся в текст статьи в виде подстрочных ссылок (сноски внизу страницы). Маркер сноски – арабская цифра, нумерация – постраничная.

Список литературы оформляется согласно ГОСТу Р 7.0.5-2008. Для каждого источника обязательно указываются издательство, общее количество страниц.

Необходимо повторить русскоязычный список литературы также на английском языке, оформить References согласно следующим требованиям:

- Автор/ы (транслитерация в формате BSI, BGN);
- Название работы/ источника (перевод на английский язык);

- Выходные данные: город, издательство, год, том, диапазон страниц (транслитерация).
- Указание на язык источника (In Rus.)

Самоцитирование допускается в объеме не более 20 % от общего количества источников в списке литературы.

Объем цитирования в статье должен составлять не более 30 % от общего объема статьи.

ТЕХНИЧЕСКИЕ ПАРАМЕТРЫ СТАТЬИ

Рабочие языки: русский и английский.

Общие требования: формат – А4, ориентация – книжная.

Параметры страницы: верхнее и нижнее поля – 2 см; левое и правое поля – 2,5 см. Шрифт – Arial, кегль – 14, интервал – 1,5 строки. Отступ первой строки – 1,25 см. Текст – без переносов, выравнивание – по ширине.

При использовании дополнительных шрифтов при наборе статьи следует представить их в редакцию.

При наличии в статье других языков необходимо дублировать статью в формате PDF.

На последней странице статьи указывается, что «статья публикуется впервые», ставятся дата и ФИО автора(-ов).

Особенности набора слов, цифр, формул, единиц измерения.

Единицы измерения отделяются от символов и цифр, к которым они относятся.

Следует различать: О (буква) и 0 (ноль), 1 (единица) и I (римская единица или буква «и») и т. д. Необходимо отличать дефис (-) и тире (–).

Не следует заменять букву «ё» на «е».

Таблицы оформляются в формате Word, должны быть озаглавлены и иметь сквозную нумерацию в пределах статьи, обозначаемую арабскими цифрами, например, *таблица 1*, в тексте ссылки нужно писать сокращённо, например, *табл. 1*. Содержание таблиц не должно дублировать текст. Слова в таблицах следует писать полностью, переносы должны быть расставлены верно. В ячейке таблицы в конце предложения точка не ставится.

Рисунки оформляются только в чёрно-белом варианте (графики, диаграммы – формат Excel, схемы, карты, фотографии), приводятся со сквозной нумерацией (арабскими цифрами) и везде обозначаются сокращённо, например, *рис. 1*. Представляются в формате jpg (разрешение – не менее 300 т/д) отдельными файлами с указанием его порядкового номера, фамилии автора(-ов) и названия статьи. Размер рисунка – 170×240 мм. Все детали рисунка при его уменьшении должны хорошо различаться. Все **подрисуночные подписи на русском и английском языках** прилагаются отдельным списком в конце статьи.

Объем рисунков не должен превышать ¼ объема статьи.

Материалы, не соответствующие предъявленным требованиям, к рассмотрению не принимаются.

Авторы несут полную ответственность за ссылочный аппарат, подбор и изложение фактов, представленных в статье.

Почтовые расходы по пересылке авторского экземпляра журнала составляют 200 р.

Пакет документов, необходимый для опубликования материалов, отсылается по электронной почте: zab-nauka@mail.ru.



Адрес редакции:

672007, Россия, г. Чита, ул. Бабушкина, 129. Забайкальский государственный университет. Редакция научных журналов (каб. 126).

Ответственный секретарь:

Седина Елена Витальевна,
Блажевская Ирина Николаевна.
Тел. +7(3022) 35-24-79, e-mail: zab-nauka@mail.ru