

СОДЕРЖАНИЕ

РАЗДЕЛ I.

ВОПРОСЫ ОНТОЛОГИИ И ТЕОРИИ ПОЗНАНИЯ

<i>Заикина Н.В.</i> УЧЕНИЕ О ЧАСТИ И ЦЕЛОМ КАК ОСНОВА ДЛЯ ПОСТРОЕНИЯ СЕМАНТИКИ	6
---	---

РАЗДЕЛ II.

ВОПРОСЫ СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ И ФИЛОСОФСКОЙ ПРОБЛЕМАТИКИ СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУК

<i>Буренков С.В.</i> К ВОПРОСУ О ВИДАХ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ	11
<i>Завьялов А.С.</i> ПРОИЗВЕДЕНИЕ ЦИФРОВОГО ИСКУССТВА И ОБЩЕСТВО....	28
<i>Иванова А.С.</i> ФЕНОМЕНОЛОГИЯ И СОЦИАЛЬНЫЙ КОНСТРУКТИВИЗМ А.С. ИВАНОВА.....	34
<i>Киселев В.И.</i> ЛЕНТА МЁБИУСА КАК ВИЗУАЛЬНАЯ МОДЕЛЬ ДИАЛЕКТИЧЕСКОГО ПЕРЕХОДА ПРОТИВОПОЛОЖНОСТЕЙ: ПРАВСТВЕННОСТИ И ВОЛИ.....	42
<i>Кондратенко Г.Г.</i> КОРРУПЦИЯ КАК ФОРМА СОЦИАЛЬНОЙ ДЕГРАДАЦИИ	49
<i>Лебский А.В.</i> ЭВОЛЮЦИЯ ЦЕННОСТЕЙ КОЛЛЕКТИВИЗМА В ОПЫТЕ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ	56
<i>Манжуева О.М.</i> К ВОПРОСУ ОБ ИСТОРИИ ВОЗНИКНОВЕНИЯ ИНФОРМАЦИОННОЙ ЭТИКИ	65
<i>Петров А.В.</i> АНАЛИЗ ЗАКОНОМЕРНОСТЕЙ МИГРАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ И СТОЛИЧНОМ МЕГАПОЛИСЕ.....	72
<i>Родичкин Д.В.</i> К ПРОБЛЕМЕ ДЕФИНИЦИИ ПОНЯТИЯ «НАУЧНОЕ СООБЩЕСТВО» В СОВРЕМЕННОЙ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ	82
<i>Сауткин А.А.</i> ГРАНИЦА КАК МЕХАНИЗМ ИДЕНТИЧНОСТИ И КОНКРЕТНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ ПАРАМЕТРЫ ИДЕНТИФИКАЦИОННЫХ КОНТУРОВ	90
<i>Черниогло Е.С.</i> ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ АДДИКТИВНОГО ПОВЕДЕНИЯ КАК ПРОЯВЛЕНИЯ СОЦИАЛЬНОЙ ДЕВИАЦИИ	99

РАЗДЕЛ III.

ВОПРОСЫ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ И ИСТОРИИ ДРУГИХ ФИЛОСОФСКИХ ДИСЦИПЛИН

<i>Елисеев Ю.Ю.</i> ГЕНЕЗИС ИДЕОЛОГИИ ЛЕВОГО ЕВРАЗИЙСТВА КАК СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОГО ФЕНОМЕНА.....	105
<i>Фурсова В.Э.</i> ТРАДИЦИИ И НОВАЦИИ В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ ЦЕЛОСТНОСТИ НАЧАЛА XX ВЕКА.....	112
<i>Наши авторы</i>	121

CONTENTS

SECTION I.

QUESTIONS OF ONTOLOGY AND KNOWLEDGE THEORIES

N. Zaikina. THEORY OF PART AND WHOLE AS A BASIS OF SEMANTICS..... 6

SECTION II.

QUESTIONS OF SOCIAL PHILOSOPHY AND PHILOSOPHICAL PROBLEMATICS SOCIALLY-HUMANITIES

<i>S. Burenkov.</i> TOWARDS THE ISSUE OF THE TYPES OF HUMAN ACTIVITY ...	11
<i>A. Zavyalov.</i> DIGITAL ARTWORK AND SOCIETY	28
<i>A. Ivanova.</i> A.S. IVANOV'S PHENOMENOLOGY AND SOCIAL CONSTRUCTIVISM	34
<i>V. Kiselev.</i> MOBIUS STRIP AS A VISUAL MODEL OF DIALECTIC TRANSFER OF THE OPPOSITES: MORALITY AND VOLITION.....	42
<i>G. Kondratenko.</i> CORRUPTION AS A FORM OF SOCIAL DEGRADATION.....	49
<i>A. Lebskiy.</i> COLLECTIVISM VALUES EVOLUTION IN SOCIAL- PHILOSOPHICAL REFLECTION.....	56
<i>O. Manzhuyeva.</i> TO THE HISTORY OF INFORMATION ETHICS	65
<i>A. Petrov.</i> THE ANALYSIS OF MIGRATION PROCESS REGULARITIES IN MODERN RUSSIA AND ITS MEGACITY	72
<i>D. Rodichkin.</i> TO THE PROBLEM OF DEFINING THE NOTION "SCIENTIFIC COMMUNITY" IN MODERN SOCIAL THEORY	82
<i>A. Sautkin.</i> BORDER AS IDENTITY MECHANISM AND CONCRETE HISTORICAL PARAMETERS OF IDENTIFICATION CONTOURS	90
<i>YE. Chernioglo.</i> PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF ADDICTIVE BEHAVIOR AS A TYPE OF SOCIAL DEVIATION.....	99

SECTION III.

QUESTIONS OF HISTORY OF PHILOSOPHY AND HISTORY OF OTHER PHILOSOFICAL DISCIPLINES

<i>Y. Yeliseyev.</i> THE GENESIS OF LEFT EURASIANISM AS SOCIO-PHILOSOPHICAL PHENOMENON.....	105
<i>V. Fursova.</i> TRADITIONS AND INNOVATIONS IN RUSSIAN RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY OF THE EARLY 20TH CENTURY...	112
<i>Our authors</i>	121

РАЗДЕЛ I. ВОПРОСЫ ОНТОЛОГИИ И ТЕОРИИ ПОЗНАНИЯ

УДК 16

Заикина Н.В.

МИИГАиК Колледж геодезии и картографии

УЧЕНИЕ О ЧАСТИ И ЦЕЛОМ КАК ОСНОВА ДЛЯ ПОСТРОЕНИЯ СЕМАНТИКИ

Аннотация. Основой для построения теоретической семантики при обычном подходе является теоретико-множественный метод или членение высказываний по схеме: функция и её аргумент (в случае семантического анализа Г. Фреге). В настоящей статье автор задаётся вопросами, можно ли построить семантику на базе мереологии и как это сделать. В связи с этим анализу подвергается версия мереологического подхода, представленная у Гуссерля. С позиций учения о части и целом рассматривается проблема «пустых» имён и абстрактных понятий, а также решается проблема смысла синкатегорематических выражений.

Ключевые слова: часть, целое, абстрактное понятие, синкатегорематические выражения.

N. Zaikina

MIIGAIK College of Surveying and Mapping

THEORY OF PART AND WHOLE AS A BASIS OF SEMANTICS

Abstract. The basis of theoretical semantics by usual approach is a set-theoretic method or function-argument division of expressions (in G. Frege's semantic analysis). Special interest presents Husserl's mereological version of semantics. On the basis of mereological approach the problem of "empty" names and abstract concepts is considered as well as the problem of syncategorematic expressions.

Key words: part, whole, abstract concept, syncategorematic expressions.

Понятия «часть» и «целое» являются основными, фундаментальными категориями. *Часть* понимается в широком смысле, целый предмет также может рассматриваться как часть какой-то более общей целостности. Среди такого рода частей выделяются самостоятельные (те, которые могут рассматриваться от-

© Заикина Н.В., 2014.

дельно от целого, не обусловленные им) и несамостоятельные части, связанные с другими содержаниями, зависящие от них, которые могут рассматриваться только в качестве частей, поскольку не могут обладать самостоятельным существованием. Отношение зависимости, несамостоятельности Гуссерль называет отношением «фундирования». *Фундирование* – это дополнение, в котором нуждаются несамостоятельные части со стороны целого. Значит, вид фундирован родом, род – также родом более высокого порядка и т. д. *Целое* – это совокупность содержаний, объединённых одним общим фундированием. В данном случае речь идёт о целом в отношении содержаний.

Категорию *значения* мы рассматриваем с позиций мерееологии. Учение о части и целом позволяет выделить некоторые виды значений (простые и составные, самостоятельные и несамостоятельные, абстрактные и конкретные). Данный подход позволяет по-новому посмотреть на проблему осмысленных и бессмысленных выражений (Гуссерль разводит понятия «отсутствие смысла» и «бесмыслица»). Интересным представляется решение вопроса о смысле таких выражений, как «круглый квадрат», «нынешний король Франции» и т. п. Выражение «круглый квадрат» обладает целостным значением, но в силу «неуживчивости», противоречивости его частей (круглое исключает квадратное) оно не имеет осуществления, такой объект попросту не существует. Если прибегнуть к терминологии Гуссерля, то данное выражение обладает интенцией значения, но не обладает осуществлением значения. Основой для построения теоретической семантики при

обычном подходе является теоретико-множественный метод или членение высказываний по схеме: функция и её аргумент (в случае семантического анализа Г. Фреге) [3]. Особый интерес представляет версия мерееологического подхода, которую мы находим у Гуссерля. Сосредоточимся на анализе его идей.

Различие между абстрактными и конкретными понятиями рассматривается Гуссерлем с точки зрения части и целого, а затем уже применяется к построению теории значений. Как отмечает исследователь творчества Гуссерля Н.В. Мотрошилова, сам Гуссерль высоко ценил III исследование «К учению о целом и части» и IV («Различие самостоятельных и несамостоятельных значений и идея чистой грамматики») из «Логических исследований» и выражал сожаление, что эту часть прочитали лишь немногие [4, с. 164].

Своеобразие гуссерлевской теории значения состоит в том, что, в отличие от современных подходов, в ней используется не теория множеств, а мерееология [2]. Что же даёт такой подход? Поскольку мерееология не используется в современной логике, необходимо прояснить основные понятия данной теории и способ её построения.

Как отмечалось вначале, часть понимается в широком смысле, среди частей выделяются самостоятельные и несамостоятельные. Объективное различие абстрактного и конкретного, по мнению Гуссерля, заключается в различии содержания (предмета) и его части (части предмета). Таким образом, абстрактное является несамостоятельной частью, и его нельзя рассматривать отдельно от целого. Гуссерль подчёркивает: «Признак, форму

взаимосвязи и т. п. мы не можем мыслить как существующие в себе и для себя, как обособленные от остального, как исключаящие всё остальное – это возможно лишь в отношении вещных содержаний» [1, с. 221]. В различиях способов мышления отражено различие существования предметов, и это не связано с фактами нашего субъективного мышления. Это, отмечает исследователь, «содержательно-предметные различия, которые коренятся в чистой сущности вещей» [1, с. 221]. Это «не субъективная необходимость, т. е. субъективная неспособность «немочь-представлять-иначе», но объективно-идеальная необходимость «не-мочь-быть-иначе» [1, с. 221]. То, что предметы мыслятся нами в данных различиях, а не как-то иначе, означает, что по-другому не может быть. Сама же объективная необходимость равнозначна бытию на основе объективной закономерности. Отдельная вещь, единичность, взятая «сама по себе» в своём бытии, случайна. Если же она необходима, то это означает, что данная вещь находится в закономерной взаимосвязи, рассматриваемой как априорная, идеальная, сущностная, общезначимая.

Что касается *абстрактных* понятий, то мы можем сказать, что такие понятия, как «цвет», «форма» и т. п., являются несамостоятельными частями, т. е. их можно мыслить только в качестве части какого-либо целого и невозможно мыслить как нечто самостоятельное, которое существовало бы само по себе. А, как уже отмечалось выше, «то, чего мы не можем помыслить, не может и быть». Таким образом, то, что мы их можем помыслить, означает существование «содержаний»

(или «предметов»), но взятых в широком смысле этого слова, частями которых они являются. «Несамостоятельные предметы суть предметы таких чистых видов, в отношении которых имеется сущностный закон, гласящий, что если они вообще существуют, то исключительно в качестве частей охватывающих целостностей соответствующего вида» [1, с. 222]. Так, например, форма или цвет какого-либо предмета не просто являются его фактическими частями, но они являются частями в силу своей сущности, поскольку они принадлежат к определённому чистому виду (например, «быть круглым», «быть красным» и т. п.). В то же время сами роды, в которые входят эти виды, также могут быть рассмотрены как несамостоятельные части по отношению к единствам более высокого порядка. *Конкретным* Гуссерль называет самостоятельные части (содержания, значения). Он подчёркивает, что понятие конкретного не тождественно самой вещи, точно так же, как абстрактное не всегда тождественно свойству. Однако сами вещи он преимущественно рассматривает как конкретное. *Конкретным* называется предмет по отношению к его абстрактным частям. Здесь возможны два варианта. Во-первых, если сам предмет, являющийся некоторой целостностью, в свою очередь может быть абстрактным, то мы можем говорить лишь об относительной конкретности. И во-вторых, если предмет как целое не является ни в каком отношении абстрактным, то речь идёт уже об абсолютно конкретном. Понятие несамостоятельности тесно взаимосвязано с понятием закономерности. В самом деле, если мы рассматриваем что-то, что может понимать

ся только вместе с другими частями, поскольку оно является элементом некой цепи взаимосвязей, то, разумеется, это несамостоятельный элемент. Если применить данное рассуждение к конкретному предмету, то мы имеем лишь «момент», который невозможно представить отдельно от его носителя (например, цвет сам по себе), а лишь возможно мыслить в качестве части некоторого единства.

Таким образом, мы можем заключить, что «несамостоятельность» абстрактных значений, по мнению Гуссерля, имеет двойственную природу: с одной стороны, эта несамостоятельность может рассматриваться относительно конкретного предметного единства вещи, с другой – относительно «родового» единства, видом которого является данный абстрактный момент. Может сложиться впечатление, что эти виды зависимости различаются у Гуссерля. Но, тем не менее, он делает основной акцент на втором виде, поскольку считает определённую «вещную» зависимость абстрактных моментов тем, что традиционно принимается. А вот «родовая» зависимость, которую Гуссерль считает основной, обычно остаётся вне поля рассмотрения. Отношение зависимости, несамостоятельности Гуссерль называет отношением «фундирования». Его трактовка родовидовых отношений отличается от традиционного понимания, поскольку в основе этих отношений лежит «фундирование». Нужно посмотреть, что оно из себя представляет. И так, фундирование – это дополнение, в котором нуждаются несамостоятельные части со стороны целого. Таким образом, мы можем построить следующую цепочку: вид фун-

дирован родом, род также фундирован родом, но более высокого порядка и т. д. Поскольку мы отметили двойственную природу несамостоятельности, то, очевидно, мы можем говорить и о двойственном фундировании отдельных абстрактных содержаний – и со стороны какой-либо конкретности, и со стороны абстрактных родов высшего порядка.

Рассмотрим теперь, что представляет собой целое. Гуссерль определяет его как совокупность содержаний, охваченных единым фундированием. Здесь речь идёт о целом в отношении его содержаний. Между собой содержания связаны фундированием, таким образом, мы можем видеть особое понимание Гуссерлем содержаний. Единство фундирования означает то, что каждое содержание связано, прямо или косвенно, с каждым другим содержанием через фундирование. «Все содержания фундированы друг в друге непосредственно или опосредованно без содействия извне или все они вместе фундируют какое-то новое содержание» [1, с. 257]. Между тем отметим, что целое не является просто формальным единством, т. е. целое может и не иметь чувственной формы. Из этого мы можем сделать вывод, что форма является лишь моментом (абстрактным моментом) единства, которое образует целостность. С одной стороны, формальные содержания в своей взаимосвязи охватывают фрагменты целого, но, с другой стороны, само целое не предполагает в качестве обязательного такой формальный момент. Отсюда Гуссерль делает вывод о «возможности существования чувственно воспринимаемых единств без абстрагируемой чувственной формы»

[1, с. 259]. Это различие необходимо ему, чтобы подчеркнуть основной, категориальный характер «единства», которое фундирует, обосновывает, соединяет все входящие в него содержания (и тем самым образует целостность), и поэтому нет необходимости «в цепях и лентах» (как пишет Гуссерль), которые дополнительно соединяли данные содержания. А введение формообразующего начала, входящего во все содержания и «сцепляющего», «цементирующего» их, и было бы таким излишним дополнительным моментом. Итак, отличив единство от формы, мы можем сделать вывод, что оно является содержанием. Это основной вывод. К нему можно добавить в духе Гуссерля, что имеется в виду содержание, фундированное во множестве других содержаний (во всех вместе), и что в феноменальной сфере это может относиться как ко внешней, так и внутренней чувственности.

Что касается *синкатегорематических выражений*, то, согласно Гуссерлю, они не обладают самостоятельным значением и нуждаются в дополнении. Вырванный из контекста *синкатегорематик* либо совсем не обладает тем значением, которое он имел в полном, самостоятельном выражении, либо «обладает им, но испытывает некоторое дополнение значения, так что он тогда становится неполным выражением живого и дополнительного зна-

чения» [1, с. 296]. Например, взятое в отдельности «и» мы понимаем, потому что к нему присоединяется мысль о знакомом нам союзе, или же у нас возникает ассоциация типа «А и В». В последнем случае слово «и» будет функционировать нормально, поскольку оно относится к моменту полной реализованной интенции значения.

Таким образом, мы разобрали три проблемы: бессмысленных выражений, синкатегорематиков и абстрактных понятий.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Гуссерль Э. Логические исследования. Т. 2 // Гуссерль Э. Собрание сочинений. Т. 3 (1) / Пер. с нем. В.И. Молчанова. М.: Гнозис, Дом интеллектуальной книги, 2001. 471 с.
2. Зайцева Н.В. Когнитивные основания семантической теории Э. Гуссерля // Я. (А. Слинин) и Мы: к 70-летию профессора Ярослава Анатольевича Слинина. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002. С. 179–193. (Серия «Мыслители». Выпуск X).
3. Логическая семантика: перспективы для философии языка и эпистемологии: Сборник научных статей, посвящённых юбилею Е.Д. Смирновой / Отв. ред. Е.Г. Драгилина-Черная и Д.В. Зайцев. М.: Креативная экономика, 2011. 320 с.
4. Мотрошилова Н.В. «Идеи I» Эдмунда Гуссерля как введение в феноменологию. М.: Феноменология-Герменевтика, 2003. 720 с.

РАЗДЕЛ II. ВОПРОСЫ СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ И ФИЛОСОФСКОЙ ПРОБЛЕМАТИКИ СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУК

УДК 101.1:316

Буренков С.В.

Московский государственный областной университет

К ВОПРОСУ О ВИДАХ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Аннотация. В статье предпринята попытка анализа видов деятельности, обычно ассоциируемых с понятиями «работа», «труд» и т. д. На основании проведённого анализа предложен вариант состава критериев, отражающих схожие черты и различия между тремя выделенными видами деятельности и, соответственно, позволяющих достаточно чётко идентифицировать видовую принадлежность той или иной конкретной деятельности. Сформулированы выводы относительно возможных критериев выделения видов деятельности и обозначена перспектива решения терминологической проблемы, возникающей из-за употребления указанных понятий в качестве тождественных.

Ключевые слова: деятельность, труд, работа, создание, мотив, цель.

S. Burenkov

Moscow State Regional University

TOWARDS THE ISSUE OF THE TYPES OF HUMAN ACTIVITY

Abstract. In the study an attempt was made to analyze the types of activities usually associated with such concepts as “work”, “labour”, etc. Based on the analysis that was carried out a version of criterion structure was offered, representing similarities and differences between the three emphasized types of activity and, respectively, permitting to identify the type of a particular activity rather clearly. Besides, the outlook of the terminology problem, which emerges when the given concepts are used as identical, was highlighted.

Key words: activity, labour, work, creation, motive, aim.

Человеческая деятельность в области материального и нематериального производства представляет собой, безусловно, комплексное явление. Тем не менее,

данное явление вполне открыто для прямого анализа, поскольку крайне трудно было бы избежать хотя бы косвенного взаимодействия с результирующими его продуктами, оказаться в роли безучастного наблюдателя, лишённого хоть какой-нибудь социальной активности. Иными словами, материал, подвергаемый исследованию, чуть ли не изначально имеется «на руках», так как тот, кто исследует человеческую деятельность в этом её ключе, обязательно в той или иной степени сам находится в процессе её осуществления. Однако именно эта «непосредственность» подчас делает затруднённым адекватное восприятие феномена. Как известно, то, что дано «по умолчанию» и вроде бы понятно всем, находится в интеллектуальном фокусе далеко не на первом плане. Интуиции, связанные с ощущением сложности, неоднородности указанного феномена, имеют место нередко, и их появление закономерно и показательно. Продуктивными же одни могут стать, видимо, при переводе разговора в более предметное русло. Если существует больше одного вида деятельности (а это, вероятно, так и есть), необходимо выяснить, что это за виды, чем они отличны друг от друга и в чём друг с другом схожи. Это и определяет их место и значение в социальной практике. Традиционно же с деятельностью, осуществляемой в указанном ключе, ассоциируются понятия «работа», «труд», «ремесло», «изготовление» и т. д.

Х. Арендт проводит чёткую границу между трудом и созданием, при этом фактически отождествляя понятия «труд» и «работа» [1, с. 104]. В свою очередь, традиционное деление труда (работы) на производительный

и непроизводительный предстаёт, по её мнению, очевидно, неадекватным действительности на том основании, что непроизводительный труд в строгом смысле слова не может считаться непроизводительным. Недоразумение возникает потому, что такой труд производит нечто, отличное от вещественно-наглядного продукта производительного труда. Единственным продуктом в данном случае является свобода. А именно: производятся условия, позволяющие быть независимыми от данного вида работы некоторым представителям человеческого общества [1, с. 112]. Иными словами, непроизводительный труд на самом деле производит свободу, но не для тех, кто является его непосредственными исполнителями.

Однако принципиальным для того, чтобы констатировать высокую степень идентичности между обоими видами труда (работы), здесь следует считать вопрос о характере завершающего их процесса потребления. В случае с производительным трудом, потребление его продукта оказывается отложенным на некоторое время. Но при этом временной интервал, разделяющий акты производства и потребления, имеет выраженную тенденцию к сокращению. Ярким примером здесь может служить современная система массового производства, причём как условно высокотехнологичного, так и технически примитивного. Поясним: производительный труд имеет своим продуктом некий предмет, входящий в реальность, но так же быстро покидающий её. В случае же с непроизводительным трудом, его продукт (та самая свобода) потребляется в известном смысле моментально, здесь и сейчас.

Можно заметить, что, учитывая указанную выше тенденцию сокращения временного интервала между производством и потреблением, различие между двумя рассматриваемыми видами труда оказывается не столь существенным. При этом моментальное потребление продукта непродуцированного труда, разумеется, не означает, что потребитель уже в первую секунду после свершившегося акта потребления начинает вновь испытывать нужду в данном продукте. Пользуясь для примера ситуацией взаимоотношений господина и раба, легко показать, что господин не перестает быть свободным, когда раб закончил порученное ему дело и отправился отдыхать, т. е. ничего в настоящее время не производит. Услуга, оказываемая рабом, потребляется в тот момент, когда он её произвёл, вызывая положительный для господина и, что главное, некоторое время длящийся эффект освобождения от конкретного дела. По окончании времени действия эффекта или при появлении другого задания возникает необходимость в новой услуге. Раб получает распоряжение о новом деле, и цикл повторяется – он должен будет вновь вернуться к своим обязанностям. В отличие от оказываемой им самим услуги, которая потребляется господином, сам раб, как вещь, подлежит *употреблению*.

Это различие между потреблением и употреблением является ключевым при проведении границы между трудом (работой) и созданием. Потребление является атрибутом труда, употребление – атрибутом создания. Само различие заключается в неодинаковом решении потребителем и пользователем вопроса о том, как долго вещь

должна пробыть в объективном мире. Неодинаковой оказывается, соответственно, и позиция производителей касаясь данного вопроса. Употреблять вещь или, что то же самое, пользоваться вещью желательно как можно дольше. Причиной такого отношения выступает, видимо, высокая значимость вещи. Такая значимость обусловлена затраченными изготовителем силами, сопутствующими процессу изготовления трудностями и т. д.

Решение вопроса в пользу употребления идёт от осознания того факта, что созданный предмет является предметом многократного использования и при этом значительно расширяет круг возможностей обладателя. Утрата предмета обратно сужает этот круг, делая решение специфических задач, для которых предназначался предмет, затруднительным или вовсе невозможным. Для его повторного расширения необходимо вновь заполучить данный предмет или аналогичный ему, что не всегда реально: играют роль дороговизна, отсутствие в данный момент в зоне возможного доступа, продолжительный период изготовления и т. д. Подобное отсутствие желания «смерти вещи» не характерно для потребления, изначально ориентированного на быстрое уничтожение вещи и замену её другой. Отсюда следует, что, поскольку потребление, понимаемое тождественным уничтожению, отлично от употребления, для которого кажется подходящим тождество с использованием, очевидно не одно и то же, постольку существует объективная разница между трудом и созданием.

Разница между созданием и трудом (работой) состоит также в том, что «именно продукция создания, а не

продукция труда обеспечивает ту долговечность и устойчивость, без которых мир был бы просто невозможен» [1, с. 121]. Именно такая продукция делает воспринимаемый человеком артефактный мир стабильным в степени, достаточной, чтобы индивид мог чувствовать свою собственно человеческую сущность, вести именно «человеческую» жизнь. Находясь в окружении созданных вещей и взаимодействуя с ними, индивид извлекает тем самым аккумулированный в них социальный опыт, причём иного способа такого извлечения, видимо, найти нельзя. «И степень миропринадлежности создаваемых вещей, представляющих в своей совокупности творение человеческой руки, может быть измерена лишь теми длинными или краткими промежутками времени, на какие вещи мира переживают вспыхивающую и вновь исчезающую жизнь смертных людей» [1, с. 123]. Таким образом, измерение «степени миропринадлежности» становится возможным только применительно к продуктам создания.

Указанные различия, впрочем, не отменяют общности некоторых черт, присущих и труду (работе), и созданию. Единым основанием здесь выступает принуждение к деятельности. Причиной того, что индивид берётся за исполнение трудовых (рабочих) обязанностей, является необходимость удовлетворения им собственных первичных (базовых) потребностей. Их удовлетворение делает возможным физическое существование в окружающем мире индивида и тех, о ком он непосредственно заботится. Поэтому продукт труда является, по сути, побочным продуктом. Аналогичным образом дело обстоит и с продуктом

создания. Несмотря на то, что данный продукт ориентирован на употребление, он точно так же является продуктом побочным, поскольку во главу угла снова ставится удовлетворение тех же самых первичных потребностей изготовителя. Иначе говоря, центральное место и в первом, и во втором видах деятельности отведено функционированию механизма нужды. Раб исполняет поручения господина, стараясь тем самым гарантировать собственное существование. Изготовитель, будь то античный или средневековый ремесленник, вынужден заниматься собственным ремеслом (не без личного интереса в одном случае, но в другом – и без него) снова для обеспечения собственной жизнедеятельности и жизнедеятельности членов своей семьи. Та же логика распространяется на рабочего на любом этапе индустриального развития.

Ещё одной общей чертой труда (работы) и создания является, видимо, полное отсутствие в обоих видах деятельности творческого элемента. Трудовому (рабочему) процессу, взятому в современном состоянии глубокой специализации, он, более того, в известной степени противопоставлен. Дело преимущественно сводится к инструктивному выполнению поставленных извне задач, что можно видеть на примере как ныне существующих, так и уходящих в прошлое систем организации труда или научного менеджмента. Наглядными, скорее даже хрестоматийными, образцами являются тейлоризм и фордизм.

Обе системы роднит между собой принцип максимальной стандартизации набора трудовых операций и их технического обеспечения. Фредерик

У. Тэйлор приводит пять примеров, иллюстрирующих предложенную им научную организацию управления рабочим процессом. Первый пример касается переноски чугуна в болванках, последний посвящён организации управления «сложными типами механических производств – изготовлению частей машин и резке металлов» [11]. Стандартизация везде проходит по одной и той же схеме, подчиняющейся простой установке – стандартизировать в рабочем процессе необходимо всё, что возможно. Например, технический инструментарий не подвергается стандартизации только в том случае, когда его использование в конкретной работе просто не предполагается, как в примере с переноской чугуна.

В общем виде ситуация выглядит следующим образом: путём различного рода измерений, включающих хронометрирование, выяснение весовых и иных характеристик того, что входит в поле приложения сил рабочего, точно определяется необходимый объём работ, гарантирующий выполнение этого объёма рабочий ритм, способность держать который во многом решает вопрос о пригодности рабочего для конкретного вида работы, набор движений и поз, обеспечивающих эффективность рабочего процесса, режим перерывов на отдых и т. д. Один из сторонников применения системы Тейлора, Франк Б. Джильберт, «установил точное положение, которое каждая из ног каменщика должна занимать по отношению к возводимой стене, шайке с цементом и куче кирпичей <...> выяснил наиболее удобную высоту для шайки с цементом и кучи кирпичей» [11] и т. п., в результате сократив количество движений, необходимых

на проведение одного полного рабочего цикла, с восемнадцати до пяти. Такая реорганизация рабочего процесса действительно делает его менее утомительным и более эффективным. Но позитив от указанных нововведений для рабочего практически целиком нивелируется за счёт увеличения нормы выработки или сокращения продолжительности рабочего дня при сохранении прежней нормы.

Фордизм, воспринявший от системы Тейлора принцип стандартизации максимального числа элементов рабочего процесса, сделал акцент на использовании вкупе с ним конвейерной технологии. Единый ранее рабочий цикл производства конкретного продукта разбирался на составляющие его операции, которые получали статус самостоятельных задач и в качестве таковых препоручались рабочему, результатом чего являлось усиление специализации – рабочий становился узкоспециализированным. Тривиальный характер производимых им операций не требовал сколько-нибудь значительного уровня профессионального мастерства, что приводило к постепенной утрате рабочим профессиональных навыков и обеднению содержания его деятельности. Происходило то, что Г. Брэверман назвал деградацией труда и лишением труда его ремесленного наследия [12]. Эта проблема не была снята в ходе эволюционных преобразований, которым с течением времени не могли не подвергнуться системы организации труда. Показательным примером может служить феномен макдональдизации общества, ключевыми составляющими которого являются всё тот же принцип тотальной стандартизации, потеря

значимости реальных квалификационных требований и т. д. [10].

Важно заметить, что речь идёт именно об усилении специализации (об усилении тотальном), а не о возникновении её в качестве чего-то принципиально нового для человеческого общества с приходом промышленной эры или, шире, с возникновением человеческого общества как такового. Можно легко представить ремесленника (изначально не являющегося универсальным мастером, т. е. уже оказывающегося в той или иной степени специалистом), который, в силу неких неизвестных нам обстоятельств, решил специализироваться исключительно на создании сосудов, пусть даже вполне определённого типа. Но представить ремесленника, занимающегося исключительно изготовлением какой-то отдельной части от целого предмета, будь то ручка, донце, венчик применительно к рассматриваемому примеру с сосудом, крайне затруднительно, да и просто нелепо.

В свою очередь и процесс создания, понимаемый в ремесленном ключе, нередко обеспечивает скорее тиражирование вещей, которое в принципе не предполагает появление чего-то действительно нового. Вещь воспроизводится по образцу существующих и ранее существовавших и, за исключением мелких нюансов, ничем от них не отличается. Если понимать под творчеством процесс создания чего-то нового, решения новой задачи или имеющейся задачи новым способом, процесс создания в том смысле, в котором о нём здесь идёт речь, не имеет к творчеству отношения. Затруднение возникает в случае игнорирования того, казалось бы, очевидного обстоя-

тельства, что творчество следует отличать от искусности. Результатом последней является достижение высшего уровня пригодности предмета для решения определённой, уже имеющейся задачи определённым, уже имеющимся способом. Шедевр, в «ремесленном» значении этого слова, является примером именно искусности мастера, но не творчества как такового. Тем не менее, практически одинаково присущая и труду (работе), и созданию творческая стерильность никак не отменяет того факта, что процесс создания, наглядным образом представленный в ремесле, является куда более целостным и богатым по своему внутреннему содержанию сравнительно с рабочим процессом. В этом плане говорить о деградации труда при его отдалении от ремесла вполне справедливо.

Отсутствие творческого элемента в труде (работе) и создании, конечно, не может прямо свидетельствовать о существовании некоего вида деятельности, где такой элемент имеется, и, вероятно, играет ведущую роль. Однако никакого запрета на существование также нет. Иными словами, такой вид деятельности должен всегда предполагать творческий процесс. Это не значит, что индивид, вовлечённый в подобную деятельность, в каждый момент времени наполняет мир вокруг себя предметами, не имеющими аналога – полноценно творческими артефактами. Это также не значит, что до самого момента создания такой вещи индивид как бы выключен из творческого процесса и действительным творцом становится только в тот краткий миг, когда вещь входит в мир. Проблемы не возникает, если признать, что творчество есть двунаправленный

процесс. Человек – не только «причина творящая», но и «следствие», т. е. «творимое» [3, с. 33]. Выведение «во вне», т. е. в мир, новой вещи не является единственным условием, способным придать деятельности творческий характер. При направленности «внутри» объектом воздействия для индивида становится он сам. Иначе говоря, индивид создаёт «нового себя» через «новое в себе». Поскольку опыт социума богаче любого индивидуального опыта, постольку создание «нового в себе» необходимо движется путём решения уже исследованных ранее социумом задач. В этом смысле, любое действительно развивающее обучение всегда есть творчество.

Выбор в дилемме «потребление – употребление» для произведённого посредством такого вида деятельности продукта должен быть сделан, видимо, в пользу второго. Те самые новообразования, возникающие при направленности творческого процесса «внутри», не исчезают бесследно в скором времени после своего появления, как должно было бы случиться в случае, если бы они подлежали потреблению. Они делают возможным продуктивное движение в зоне ближайшего развития индивида, т. е. выступают необходимым инструментарием для достижения нового качества. В случае же с «эксплозивным» процессом творчества, употребление продукта осуществляется через извлечение социально и / или индивидуально значимой информации, социально-деятельностного опыта из любого созданного таким образом предмета или множества предметов (как фиксированных непосредственно, так и опосредованно, через иной предмет как носитель

информации) любым индивидом или группой таковых для решения поставленной задачи.

Далее следует заметить, что деятельность, всегда предполагающая творческий процесс, одновременно не предполагает принуждения. Такая деятельность становится в полной мере возможной только тогда, когда отсутствует главное основание принуждения – неудовлетворённые первичные потребности. Именно условие свободы от нужды такого рода является необходимым условием действительно творческого акта. Положение о том, что «свобода от» выступает гарантом возможности «свободы для», находит подтверждение на примере экономики античного полиса. Рабы, удовлетворение первичных потребностей которых поставлено в зависимость от свободных граждан, снимают с последних бремя забот о делах, обеспечивающих физическое существование. Здесь потребности индивида действительно удовлетворены вполне конкретным способом, и, что является самым главным, без его участия или с минимальным таковым. (Нужно сказать, что само по себе творчество редко когда избирается основным инструментом удовлетворения жизнеобеспечивающих потребностей в виду того, что творческий процесс – предприятие крайне энергоёмкое и рискованное, как правило требующее ещё и значительных временных ресурсов. Эти цели служат «более надёжные» в плане гарантий виды деятельности – труд (работа) и, несколько реже, создание.)

Собственно со «свободы для» открывается не только перспектива творчества, но и перспектива самой жизни индивида в её именно «человеческом»

качестве. При этом как первое, так и второе являются неотделимыми друг от друга. В этом плане показателен комментарий Х. Арендт касаясь присутствующего античности восприятия этой проблемы: «...рабы нужны поскольку существуют необходимые занятия, по своей природе “рабские”, а именно состоящие в рабстве у жизни и её нужд. Поскольку люди подчинены жизненной необходимости, они могут стать свободными лишь подчиняя других и силой заставляя их взять на себя удовлетворение жизненных нужд господ» [1, с. 108]. И далее: «...институт рабства был не средством добыть дешёвую рабочую силу или «эксплуатировать людей ради прибыли, чем он стал позднее, но намеренной попыткой исключить труд из числа условий, на которых людям дана жизнь. То, что общее человеческой жизни с другими формами животной жизни, было сочтено нечеловеческим» (курсив наш. – С. Б.) [1, с. 109].

Таким образом, представляется оправданным говорить о существовании, по меньшей мере, трёх видов деятельности, прямо и, в некоторых случаях, косвенно связанных с производственным процессом. Первый из них характеризуется наличием принуждения, отсутствием творческого компонента и той особенностью, что произведённый в рамках данного вида деятельности продукт изначально ориентирован на практически моментальное его потребление. Ориентация на потребление, в свою очередь, тесно связана с тем обстоятельством, что процесс производства конкретного продукта утрачивает целостность, подразделяясь на отдельные задачи, поручаемые разным исполнителям. Другой

вид деятельности, имея с предыдущим в качестве общих черт первые две, принципиально отличен от него ориентацией на употребление произведённого продукта. Производственный процесс здесь сохраняет свою целостность, отчасти снимая риск полной утраты богатства содержательной стороны деятельности. Наконец, третий вид имеет своей уникальной характеристикой то, что он всегда предполагает процесс творчества, являющийся, как было сказано выше, двунаправленным, и не может осуществляться в условиях принуждения.

Все три вида деятельности могут быть подвергнуты анализу со стороны её общей структуры, включающей в качестве основных компонентов потребность, мотив, цель, действия и операции. Отвечающий некоторой потребности предмет является мотивом деятельности. При этом «главное, что отличает одну деятельность от другой, состоит в различии их предметов» [7, с. 80], а, следовательно, и мотивов. Осуществление деятельности становится возможным за счёт совокупности мотивированных действий, направленных на конкретные цели. Действие, понимаемое как целенаправленный процесс, в свою очередь имеет интенциональный и операциональный аспекты. Первый определяется целью, по сути, являясь постановкой и ответом на вопрос «что должно быть достигнуто?», второй – объективно-предметными условиями, в рамках которых осуществляется действие, поэтому «что» здесь уступает место «как», иначе говоря – каким способом необходимо действовать. Цель, данная в определённых условиях, трактуется в качестве задачи. Способы же осуществ-

вления деятельности носят название операций. Таким образом, действие соотносится с целью, операции – с условиями, поэтому действие отвечает задаче [7, с. 80–84].

Особенно значим тот факт, что в процессе своего осуществления деятельность подвергается трансформациям, обусловленным взаимными переходами, происходящими на уровнях действий и операций. При обстоятельствах, делающих процесс осуществления деятельности сравнительно более сложным (например, появление задачи, требующей иного, отличного от уже знакомого способа решения), операция теряет свой прежний статус и, приобретая собственную цель, переходит в ранг действия, становясь таковым. И наоборот: при условиях, упрощающих ситуацию (достижение необходимого уровня компетентности), действие становится операцией. (А.Н. Леонтьев приводит в качестве примера этого процесса обучение вождению: «Первоначально каждая операция, например переключение передач, формируется как действие, подчинённое именно этой цели и имеющее свою сознательную «ориентировочную основу» (Гальперин). В дальнейшем это действие включается в другое действие, имеющее сложный операционный состав, – например в действие изменения режима движения автомобиля. Теперь переключение передач становится одним из способов его выполнения – операцией, его реализующей, и оно уже перестаёт осуществляться в качестве особого целенаправленного процесса: его цель не выделяется. Для сознания водителя переключение передач в нормальных случаях как бы вовсе не существует.

Он делает другое: трогает автомобиль с места, берёт крутые подъёмы, ведёт автомобиль накатом, останавливает его в заданном месте и т. п.» [7, с. 85].)

Для первых двух видов деятельности, труда (работы) и создания, можно констатировать наличие одного и того же мотива (ведущего, но не единственного!), отвечающего первичным потребностям индивида. Иными словами, и в том, и в другом случае речь идёт о вполне определённой направленности субъекта на удовлетворение этих потребностей, о чём говорилось выше. При этом совершенно не обязательно, чтобы продукт прямо приводил к угасанию потребности. Чаще этот эффект достигается косвенным путём. Созданный ремесленником керамический сосуд либо поступает в продажу, на вырученные с чего деньги и происходит приобретение необходимых продуктов, удовлетворяющих первичные потребности, либо обменивается на них. Аналогично происходит и с продуктами труда (работы).

Однако по признаку содержательного наполнения структурных компонентов деятельности, оба вида существенно отличны друг от друга. Чтобы в этом убедиться, достаточно сравнить ремесленное производство (как яркий образец создания как вида деятельности) с глубоко специализированным промышленным (с современным образцом труда (работы)). При изготовлении ремесленным способом упомянутого керамического сосуда необходимо соблюсти технологически сложный процесс, осуществление которого невозможно без обладания специальными навыками. Этот процесс в предельно обобщённой форме включает в себя подготовку глины,

которая сама по себе достаточно трудоёмка и требует времени, использование определённого способа работы с глиной, как правило, нуждающегося в своём специальном инструменте, будь то турнетка, готовые формы для заливки, гончарный круг и т. д., и, наконец, не менее технологически нюансированные сушку и обжиг. Главное же – это то, что для нормального осуществления ремесленником своей деятельности необходимо, чтобы многое из того, что раньше могло быть отнесено и относилось к разряду действий, утратило свой прежний статус и превратилось в операции.

Для ученика, только приступившего к освоению гончарного ремесла, правильная постановка рук при работе на гончарном круге представляется нелёгким делом. Ещё труднее на этом уровне добиться хоть сколько-нибудь приемлемого результата при формовке изделия. Поэтому изначально каждый технически важный элемент имеет статус самостоятельного действия, соотносённого с собственной целью. Например, центровка глины на круге, для мастера являющаяся автоматически выполняемой операцией, для ученика носит характер действия, уже в свою очередь дробящегося на отдельные операции (формование конуса, шайбы, своевременное изменение скорости вращения круга и т. д.) и подчинённого цели – возможности перейти к следующему этапу работы (сама же суть операции центровки состоит в обеспечении гарантии от срыва изделия с круга благодаря ликвидации биения глины).

Иная ситуация складывается в условиях промышленного производства конвейерного типа. Здесь условие участия индивида в производственном

процессе практически не предъявляет требований к обладанию им комплексом сложных профессиональных навыков. Как было сказано выше, единый ранее (т. е. в условиях ремесла, если точнее), индивидуально исполняемый процесс изготовления продукта разбирается на составляющие операции. Эти операции или поручаются отдельным рабочим, или отходят в область чистой техники, где рабочего заменяет любое сконструированное для этих целей, более эффективное в свете избранных параметров устройство. При этом «каждый шаг вперёд по пути использования более специализированных, более совершенных и более производительных машин требует дальнейшей специализации задач» [8, с. 155].

В итоге можно констатировать факт, что «судьба операций рано или поздно становится функцией машины» [7, с. 85]. При этом нередко «порученная» техническому устройству операция по сути представляет собой работу, которая вполне могла быть представлена как свидетельство высокой компетенции специалиста, исполнявшего её вручную. Примером может служить современный гравировальный станок, который без затруднений посредством, например, USB-порта может быть связан с обычным компьютером. При выборе автоматического режима работы взаимодействующему с интуитивным интерфейсом ПО устройства ювелиру или гравёру остаётся совершить ряд несложных, доступных практически любому человеку после нескольких часов знакомства с аппаратом операций по подготовке изображения к нанесению на требуемую поверхность. Сам процесс гравировки происходит

без его участия, что никак не сказывается на уровне исполнения, который, как правило, соответствует предъявляемым к работе требованиям. Таким образом, для выполнения достаточно качественной гравировки в современных условиях навыков, сравнимых с навыками гравёра, работающего вручную штихелем, в принципе не требуется. Иные «порученные» какому-то устройству операции могут носить более тривиальный характер и мало отличаться от операций, совершаемых конвейерным рабочим.

Наиболее значимый момент, тем не менее, заключается в другом. «Машины выполняют только операции, только системы операций. Они лишены субъективных мотивов, и то, что они делают, не имеет для них смысла. Они не целеполагают и не могут осознавать цели. Они способны только следовать условиям, а это и значит – выполнять операции» [6, с. 8]. Деятельность же рабочего, безусловно, мотивирована, причём сам мотив вполне определён – как уже было упомянуто, он отвечает желанию и необходимости удовлетворять первичные потребности индивида. Однако на этом различие между функционированием машины и деятельностью конвейерного рабочего сходит на нет. Разумеется, поскольку рабочий мотивирован, он целеполагает и осознаёт цель, но эта цель с осуществляемой им деятельностью в её профессионально-техническом значении никак не связана¹. Доля производ-

¹ Характеризуя экстравертный, не приносящий непосредственного удовлетворения труд, который и играет ведущую роль в экономике, Л. фон Мизес его отличительной чертой называет как раз «то, что он выполняется ради цели, находящейся вне процесса его выполнения и связанной с ним отрицательной полезности» [8, с. 549].

ственного процесса, которая поручена конкретному рабочему, является продуктом столь сильного раздробления этого процесса, что выступает перед ним как нечто, почти целиком или целиком лишённое смысла, поскольку слабо соотносится с конечным результатом производства, является неочевидной и тем самым как бы выпадает из цельной производственной картины. Иными словами, к удовлетворению первичных потребностей (мотив) приводят занятия, фактически лишённые собственного смысла (цель), причём такая бессмысленная деятельность реализуется, в виду специфики конвейерного производства, исключительно на уровне операций, что и обуславливает бедность её содержания, низкие квалификационные требования и т. д.

В условиях описанной ситуации (как, впрочем, и в ремесле в преобладающей доле случаев) не наблюдается того, что А.Н. Леонтьев назвал сдвигом мотива на цель или их совпадением [7, с. 160, 82] в его нормальном варианте. Суть сдвига заключается в том, что цели, в исходной деятельности определяемые конкретным мотивом, побуждаемые им, становятся самоценными, т. е. приобретают статус мотива. Соответственно, отделяются от первоначальной мотивации и действия, реализующие эти цели. Иными словами, индивид искренне проникается своим занятием, ставшим, освободившись от первоначального мотива, для него самоценным.

Основная гипотеза проведённого в 1967 г. А.Г. Здравомысловым и В.А. Ядовым исследования «Человек и его работа» была сформулирована следующим образом: «чем выше со-

держание труда, тем более значимы в их влиянии на удовлетворённость работой содержательные стороны профессиональных занятий, а менее значимы заработок и условия труда» [5, с. 416–417]¹. Иными словами, её смысл (и теоретический, и идеологический, как замечают авторы) заключается «в том, что если содержание работы, её творческие возможности более существенны в мотивации труда, по сравнению с заработком и другими «внешними» мотиваторами, то имеет место тенденция превращения труда в первую жизненную потребность личности» [5, с. 412]. Вполне возможна интерпретация данной гипотезы в русле используемого нами деятельностного подхода. Предполагать сдвиг мотива на цель можно далеко не для любой деятельности. Чтобы такой сдвиг стал объективной возможностью, а затем и фактом, деятельность должна обладать некоторым уровнем богатства её содержательной стороны. И.Д. Джоухадзе, характеризуя взгляды Аристотеля, говорит, что последний считает свободной трудовой деятельностью только ту деятельность, которая не имеет цели ($\alpha\text{-}\tau\epsilon\lambda\eta\varsigma$), т. е. «полностью исчерпывает своё значение в своём собственном исполнении», и, таким образом, предстаёт как «цель в себе» [4, с. 3–4]. Иными словами, на самом деле цель есть, только существует она уже не в утилитарном смысле, уже не побуждается каким-то внешним мотивом. В принципе, можно хотя бы теоретически представить ситуацию,

когда полностью обеспеченный за счёт слуг гражданин полиса вдруг начинает трудиться в прямом смысле слова (например, начинает заниматься каким-то ремеслом или даже простой физической работой), т. е. осуществляемая им самим деятельность внешне выглядит как имеющая вполне утилитарную цель. Легко показать, что на самом деле никакой связи с мотивом удовлетворения базовых потребностей эта деятельность не имеет, т. е. её истинная цель не отвечает тому, для чего в обычной ситуации такая деятельность предназначена. Отвлекаясь от массы возможных вариантов ответов, как и почему такая ситуация возникла, вполне возможным, наряду с другими, выглядит такой: гражданин искренне проникся указанной деятельностью, занимается ею с удовольствием и ради неё самой. Таким образом, главный критерий, заключающийся в требовании отсутствия утилитарной цели, здесь вполне выполняется, и вроде бы ничто не мешает считать такую деятельность свободной. Однако этот вопрос античная традиция, в целом, старается обходить. Аристотель, вероятно, вполне понимал, что дело не только в упомянутом критерии, поскольку могут существовать деятельности, ему удовлетворяющие, но при этом считать их истинно свободными достаточно сложно. Требование к уровню творческих потенциалов, к содержанию деятельности здесь ощутимо наличествует, но чётко не артикулируется, поскольку, видимо, является самоочевидным.

Освобождение же занятия от первоначального мотива при условии сохранения самого занятия тогда, когда оно обусловлено и осуществляется как деятельность, протекающая в фор-

¹ В уточнённой формулировке гипотеза представляет собой четыре проверяемых положения-следствия. Подтверждающие их выкладки и резюмирующая их таблица приведены на с. 412–419 указанной работы [5, с. 412–419].

ме труда (работы), т. е. деятельность первого вида, – представляется невозможным и абсурдным, поскольку единственная причина, почему индивид соглашается прилагать свои силы к этому, с любой другой стороны бессмысленному предпринятию, – это требующие удовлетворения его базовые потребности. По данным указанного исследования, в профессиях, занятых трудом на конвейере (здесь наиболее показательный пример), «фиксируется лишь один сильный мотиватор, и этот мотиватор как раз зарплата» [5, с. 415]. Словом, предмет этих потребностей и есть мотив деятельности индивида. Освободиться тем или иным способом от этого мотива – значит утратить единственное основание заниматься соответствующим ему делом (действовать соответственно цели). Смерть мотива влечёт, таким образом, смерть занятия.

Особенность третьего вида деятельности, как он здесь обозначен, как раз и состоит в том, что сдвиг мотива на цель является для него атрибутивным. Освобождение от исконного мотива, толкающего индивида к действию, не будет означать в этом случае прекращения занятия. Наоборот, именно оно только и делает его возможным. Ликвидация мотива, отвечающего базовым потребностям индивида, путём создания условий, делающих возможной замену его мотивом-целью, видимо, и означает ликвидацию принуждения и обеспечение возможности творчески действовать.

Говоря о трёх видах деятельности, нельзя не заметить, что, когда дело касается терминологии, призванной как раз обозначить нюансы и тем самым провести читаемую границу между от-

личающимися явлениями, ситуация выглядит достаточно сложной. Часто употребляемые применительно к рассматриваемой области термины, такие как «работа», «ремесло», «труд», выглядят аморфно. Они могут применяться для обозначения любого из названных видов деятельности, что не совсем корректно, так как речь всё же идёт о разных явлениях. Негативным эффектом такого аморфизма является аморфизм в восприятии видов деятельности, которые, если и полагаются отличающимися, то скорее в примитивно-количественном смысле.

Понятия «труд» и «работа», как уже было упомянуто в случае с Х. Арендт, в силу ряда обстоятельств (среди которых обычно выделяется лингвистический фактор) нередко выступают тождественными. Вопрос о целесообразности их разделения был актуализирован, например, в форме придания «труду» статуса находящейся вне принуждения и реализующей творческие потенции и саму природу человека деятельности. «Работа» же интерпретируется в качестве деятельности, атрибутами которой и являются те самые принуждение, утрата человеком собственной природы и т. д. [9, с. 226–248]. Деятельность, получающую таким образом имя «труд», можно понимать как нечто, в сущностных чертах схожее с предложенным здесь третьим видом деятельности, а деятельность, именованную «работой» – с первым. Однако всё это никак не решает вопроса о том, нужно ли вообще разводить данные термины, и скорее является следствием принятия той или иной позиции.

Может иметь место следующая логика: если согласиться с тем, что су-

ществуют виды деятельности (три), принципиально отличные друг от друга по ряду параметров, разумно будет полагать необходимым существование специальных терминов, подчёркивающих их уникальность и, тем самым, устраняющих всякого рода недоразумения. Для первого и третьего из этих видов, как было сказано, в принципе подойдёт использование терминов «работа» и «труд», но как раз здесь и возникает проблема. Устоявшееся их отождествление, в смысле обоюдной отнесённости к первому виду, в научной и обыденной лексике налицо и является сильным фактором инерции¹.

Никаких существенных интенций в сторону иного решения вопроса, в том числе через переориентацию отнесённости терминов на третий вид деятельности, не наблюдается в большинстве случаев. Впрочем, например, Л. фон Мизес различает труд, приносящий опосредованное удовлетворение, и труд, приносящий непосредственное удовлетворение. Первый – это труд в «классическом» его понимании, т. е. отождествлённый с работой, с первым видом деятельности. Второй часто не может быть назван трудом в строгом смысле этого слова, поскольку здесь отсутствует применение индивидами физиологических функций для достижения целей, отличных от их простого проявления (суть труда по Л. фон Мизесу).

¹ Именно на деятельность первого вида и ту иррациональную социально-экономическую и психологическую ситуацию, которую она продуцирует и, в то же время, продуктом которой является, направлено содержание «Манифеста против труда» группы «Кризис». Освободиться от труда, таким образом, не значит культивировать примитивное безделье [2].

Такая деятельность выступает в форме простого удовольствия или игры.

Тем не менее, труд, приносящий непосредственное удовлетворение, всё же существует. Но таковым он может являться лишь при особых обстоятельствах и малых его количествах, настолько малых, что его значение для человеческой деятельности и производства стремится к нулю [8, с. 130–131]. В этом плане показательно следующее замечание: «Наш мир характеризуется феноменом отрицательной полезности труда. Люди обменивают труд, приносящий отрицательную полезность, на продукты труда; труд является для них источником опосредованного удовлетворения. В той мере, в какой конкретный вид труда приносит ограниченное количество удовольствия, а не страдания, непосредственное удовлетворение, а не тягость труда, оплата его выполнения не производится. Наоборот, исполнитель, “работник”, должен купить это удовольствие и заплатить за него» [8, с. 131].

Что же касается обозначенного нами третьего вида деятельности, атрибутом которого выступает сдвиг мотива на цель, то, по мнению Л. фон Мизеса, обретение занятием статуса самоценного возможно лишь применительно к ситуации, когда им заняты люди, являющиеся пионерами областей знания, творческими гениями. Такие занятия, ввиду утраты ими роли средства и превращения в цель саму по себе, не могут быть интерпретированы как труд. Их творческие достижения – подарок судьбы, никак не являющийся результатом производства в экономическом смысле. Гений, в дополнение ко всему, не извлекает

из своих занятий ни опосредованного, ни непосредственного удовлетворения. Его творчество, конструктивное «вовне», деструктивно по отношению к нему самому, являясь источником страданий, не имеющих ничего общего со смыслом, обычно придаваемым таким понятиям, как труд, работа, успех, наслаждение жизнью и т. д. [8, с. 131–133].

Попытка решить проблему разграничения понятий «работа» и «труд» через автоматическую интерпретацию последнего как деятельности, реализующей творческие потенции человека, его собственную природу и т. д., выглядит не очень убедительно. Ю.Н. Давыдов замечает, что когда речь заходит об «отчуждении труда», имеется в виду скорее отчуждение некоего идеала труда, по умолчанию подразумеваемого, но не имеющего никакого прямого отношения к действительности [3, с. 59]. Постулировать такое значение труда вполне возможно, но, в силу указанного замечания и упомянутого выше фактора инерции в словоупотреблении, возникает некоторое сомнение в эффективности данного пути решения проблемы. В дополнение ко всему, остаётся неясным, какое место здесь должна занять деятельность второго типа. Ремесло, как наглядный пример такой деятельности, не может в силу объективных причин отождествляться ни с деятельностью конвейерного рабочего, ни, например, с реальной исследовательской деятельностью учёного.

Перспективным вариантом выхода из сложившейся ситуации представляется использование триадических схем. Х. Арндт говорит о труде (работе), создании (изготовлении) и

действии (поступке), которым соответствуют *animal laborans* (человек как трудящееся животное), *homo faber* (человек создающий, причём создающий акцентировано инструментально, мастерский) и *человек действующий* (здесь его преобразующая, творящая деятельность разворачивается в сфере публичного; это своего рода «творческая» социальная практика) [1]. Оставляя в стороне вопрос о том, насколько удачно подобраны термины и насколько сильным является соответствие их значений сути предложенных трёх видов деятельности, можно отметить, что сам принцип кажется вполне уместным. Видимо, именно в этом ключе может вестись разработка адекватного терминологического аппарата.

В итоге суммарная картина, отражающая сходства и различия между тремя видами деятельности, такова. Первый и второй виды деятельности осуществляются в условиях принуждения и преимущественно вне какого бы то ни было творческого процесса (творческий потенциал второго как минимум невысок, у первого же таковой полностью отсутствует). Ведущий мотив одинаков для обоих видов и отвечает необходимости и желанию удовлетворять базовые потребности индивида. Отличие же заключается в том, что в первом случае произведённый продукт ориентирован на потребление, во втором – на употребление. Кроме того, принципиальная разница заключается в целостности процесса и относительном богатстве содержания деятельности, обуславливающих высокие требования к уровню мастерства (да и сами требования к квалификации как та-

ковой), для второго вида и, соответственно, в отсутствии таковых для первого. Третий вид деятельности, в свою очередь, характеризуется такими особенностями, как возможность состояться исключительно вне принуждения, наличие творческого компонента в качестве обязательного, а также возможность и реализация сдвига мотива на цель.

В дополнение к этому, существуют некоторые затруднения, касающиеся решения вопроса о терминологии. Этот вопрос, по-видимому, может решаться посредством использования адекватной триадической схемы, составляющие элементы которой должны находиться в прямом и предельно полном соответствии с обозначенными видами деятельности. Чисто технических же решений, со ссылкой на всё их несовершенство, можно предложить сколь угодно много: работа – ремесло – труд; труд / работа – ремесло – творчество; отчуждённый труд – частично отчуждённый труд – неотчуждённый труд и т. д.¹

Если представить своеобразный континуум, по мере движения по которому слева направо будут изменяться, возрастать некоторые избранные (и определённые выше) характеристики, то в крайней левой его точке будут находиться деятельности, целиком соответствующие первому

виду. В крайней правой – те, соответствие которых третьему виду также бесспорно. Область между двумя этими точками будет заполнена многочисленными переходными формами, главные среди которых, обеспечивающие своего рода баланс между принуждением и свободой, шаблоном и творчеством, могут быть отнесены к рассмотренному здесь второму виду деятельности.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Арендт Х. *Vita activa или О деятельной жизни*. СПб.: Алетейя, 2000. 437 с.
2. Группа «Кризис». Манифест против труда [Электронный ресурс]. URL: <http://www.krisis.org/1999/manifest-protiftruda> (дата обращения: 10.02.2014).
3. Давыдов Ю. Н. *Труд и искусство: избранные сочинения*. М.: Астрель, 2008. 670 с.
4. Джохадзе И. Д. *Homo faber и будущее труда* // Логос. 2004. № 6 (45). С. 3–17.
5. Здравомыслов А. Г., Ядов В. А. *Человек и его работа в СССР и после*. М.: Аспект Пресс, 2003. 485 с.
6. Леонтьев А. Н. *Автоматизация и человек* // Психологические исследования. 1972. Вып. 2. С. 3–12.
7. Леонтьев А. Н. *Деятельность, сознание, личность*. М.: Смысл, 2004. 353 с.
8. Мизес Л. фон. *Человеческая деятельность: трактат по экономической теории*. Челябинск: Социум, 2005. 878 с.
9. Парцвания В. В. *Генеалогия отчуждения: от человека абстрактного к человеку конкретному*. СПб.: Университетская книга, 2003. 371 с.
10. Ритцер Д. *Макдональдизация общества 5*. М.: Издательская консалтинговая группа «Праксис», 2011. 592 с.
11. Тэйлор Ф. *Принципы научного менеджмента* [Электронный ресурс]. URL: <http://www.improvement.ru/bibliot/taylor/index.shtml> (дата обращения: 12.03.2014).

¹ Наиболее близким соответствием для второго вида деятельности является, возможно, *τέχνη* древних греков. В пользу этого говорит свойственная *τέχνη* ориентация на практическую пользу, комплекс специальных знаний и умений как фундамент *τέχνη*, в отсутствие которого понятие просто теряет смысл, как и обязательное требование к возможности обучать данным знаниям и умениям [13, с. 105–106].

12. Braverman, Harry. Labor and Monopoly Capital: The Degradation of Work in the Twentieth Century. New York: Monthly Review Press, 1998. 465 p.
13. Heinemann, Felix. Eine vorplatonische Theorie der τέχνη // Museum Helveticum. 18. 1961. S. 105–130.

УДК 316.324.8: 004

Завьялов А.С.*Московский государственный областной университет***ПРОИЗВЕДЕНИЕ ЦИФРОВОГО ИСКУССТВА И ОБЩЕСТВО**

Аннотация. В статье рассматривается произведение цифрового искусства в социальном контексте. Автор формулирует определение термина произведение цифрового искусства и выявляет свойства такого произведения, опираясь на работы исследователей данной области с последующим анализом изменений современной социокультурной реальности, обусловленных особенностями произведения цифрового искусства. Актуальность исследования определяется тем, что в связи с достижениями цифровой техники вновь появившиеся и уже существующие направления искусства претерпели важные изменения. Анализ особенностей произведений цифрового искусства позволил автору сделать вывод о значимости проникновения цифровых технологий в искусство как для культуры, так и для общества в целом.

Ключевые слова: цифровое искусство, произведение цифрового искусства, свойства произведения цифрового искусства, общество.

A. Zavyalov*Moscow State Regional University***DIGITAL ARTWORK AND SOCIETY**

Abstract. The article considers the social environment of digital artwork. The author attempts to formulate the definition of digital artwork based on its properties with the subsequent analysis of changes of modern socio-cultural reality determined by such digital artwork. Long existing and newly appeared styles of art have undergone considerable changes due to the achievements of digital computer technologies. The author draws a conclusion that digital technologies penetrate into art influencing both culture and society as a whole.

Key words: digital art, digital artwork, the properties of digital artwork, society.

Развитие и распространение информационных цифровых технологий поставило вопросы об их применимости в творческой деятельности. На самом раннем этапе развития, относящемся к 1960–1970 гг., в момент становления быстро набирающих популярность таких технических изобретений, как персональный компьютер, коммуникационные сети, рассчитанное на использование широкими массами функциональное программное обеспечение, становится понятно, что создаваемая новая реальность и произведения искусства, относящиеся к ней, могут обладать качественно новыми характеристиками, нежели их материальные аналоги. Происходят значительные изменения как самого произведения искусства, так и специфики его созидания и восприятия.

На ранних этапах взаимодействия художественной среды и технологий носили экспериментальный характер. Новые технические достижения явились одновременно и новыми возможностями реализации творческих замыслов, и их ограничителями. Первые цифровые произведения искусства принадлежат учёным инженерам, таким как Г. Франке, М. Нолл, В. Моннар, Ч. Ксури. Их художественные эксперименты носили скорее научный характер, нежели художественный [3, с. 29].

Для характеристики социальных изменений, возникших как следствие появления цифрового искусства и его произведений, в первую очередь следует определить, что является произведением цифрового искусства. Главный признак цифрового произведения искусства – его числовая природа. В виде цифровых последовательностей может быть представлено что угодно: музыкальное произведение, изображение, видеоряд, текст. При этом важна не только последовательность цифр, кодирующая то или иное произведение, но и параметры, обозначающие какой программой и техническим устройством оно должно быть открыто. Так, изображение может быть воспроизведено в виде звука, а звук представлен в виде изображения. Подобная характеристика цифровых данных подчёркивает их свойство полной изменчивости, зависимости от средств воспроизведения. Также следует выделить другие свойства произведения цифрового искусства: открытость для редактирования, способность к распространению (в том числе и без потери качества), возможность полного удаления, отсутствие противопоставления оригинала

и копии [3, с. 12]. Остановимся более подробно на каждом.

Открытость для редактирования означает способность быть изменённым не только субъектом художественной деятельности, но и субъектом восприятия. В полной мере реализуется интерактивность – такое состояние системы «художник – произведение – реципиент», когда обмен информацией в ней происходит настолько быстро, что передаваемые сообщения между ними смешиваются в один непрерывный поток.

Способность к распространению произведений цифрового искусства в полной мере обусловлена их числовой природой и развитием информационных технологий. Цифровое искусство способно в короткие сроки охватывать гораздо большую аудиторию, нежели их материальные аналоги. Таким образом, приоритет способности воздействия на человека в рамках искусства принадлежит её цифровому варианту. Немаловажен факт отсутствия потери качества при передаче и хранении произведения цифрового искусства. При этом объект, относящийся к цифровому искусству, может быть полностью удалён, не оставляя после себя никакого следа [3, с. 20].

В цифровом искусстве происходит *переосмысление оригинала в пользу его слияния с копией*. Понятие оригинала и единичности разграничиваются [3, с. 20], тем самым обуславливаются изменения в отношении художника и общества, одним из примеров которых является применение совершенно иной шкалы, в соответствии с которой происходит признание обществом художника и его работ. Подлинность произведения теперь является не

столь значимым фактором при оценке произведения [2].

Исходя из рассмотренных свойств произведением цифрового искусства является файл [3, с. 11], представляющий собой программные инструкции для хранения и воспроизведения с целью художественной репрезентации.

Таким образом, произведение является цифровым, если оно имеет числовую природу, доступную для взаимодействия с компьютерными цифровыми технологиями.

В силу своей нематериальной числовой природы произведения цифрового искусства способны к мгновенному, всеохватывающему распространению. В наше время жизнь человека всё более переплетается с технологиями. Компьютерные сети и персональные вычислительные устройства проникли во все сферы жизни, взяв на себя функцию обеспечения связи человека с внешним миром. В подобной ситуации информационно-технологические решения в большей степени определяют информационное пространство человека. Чтобы воспользоваться всеми преимуществами вычислительных технологий, их охвата и скорости передачи информации, продукты духовной деятельности человека вынуждены проходить оцифровку – условие их существования в виртуальном мире. При этом осуществляются важные изменения в объектах оцифровки. Так, произведения искусства обретают свои новые свойства: зависимость от средств репрезентации, открытость для внесения изменений, способность к широкому и мгновенному распространению, возможность полного удаления, отсутствие ограничений на копирование [3, с. 18].

Некоторые такие произведения были получены в процессе творческой деятельности с использованием компьютерных технологий. Вне виртуального мира их полноценное существование не возможно. И произведения, подвергшиеся оцифровке, и произведения, не имеющие своего аналога в материальном мире, попадая в компьютерные сети, начинают обладать всей полнотой власти над духовной жизнью человека, предоставленной распространившимися коммуникационными устройствами. Преобладая в информационном пространстве индивида, переносимые числовые данные, сформированные в сообщения, детерминируют изменения самого человека.

Произведения цифрового искусства обрели небывалую доступность, используя как материальную основу своего существования широко распространившиеся вычислительные цифровые устройства. Стремительное удешевление персональной техники в совокупности с развитием вычислительных сетей обусловили их глубокое проникновение в современное общество, а вместе с тем и произведений цифрового искусства как элемента цифровой культуры. В рамках цифрового пространства взаимодействие между людьми приобретает иной вид. Изменению подлежат ценностные ориентиры, нормы и правила, выстраиваются новые иерархии, активную роль начинает играть анонимность.

Произведения цифрового искусства девальвируют значимость привычных мест презентации произведений, будь то галереи или концертные залы. Становится возможной ситуация интимного переживания произведения, когда реципиент находится

в привычной ему обстановке, располагаясь за многие тысячи километров от субъекта творческой деятельности или места материального пребывания работы. Нет необходимости преодолевать трудности, связанные с доступом к произведению. Невероятное количество художественных работ теперь становится доступным для большого числа людей, невзирая на их социальный статус, экономическое положение или какие-либо другие цензы.

Появление интерактивности в искусстве обозначило новый этап существования художественных работ. Сама возможность включения реципиента в процесс создания и редактирования произведений размывает границу между творцом и воспринимающим, создавая новый тип отношений объекта искусства и его соавторов. Обретая числовую природу, произведение способно изменять свою форму под воздействием не ограниченного круга лиц, а группы людей, без каких-либо временных, географических или профессиональных рамок, выступая пространственной точкой реализации коллективных творческих замыслов.

Из-за своей числовой природы и, как следствие этого, неограниченных возможностей к абсолютно точному копированию понятие оригинала в цифровом искусстве пересматривается. Так, некоторыми исследователями в области юриспруденции фиксируется факт отсутствия в достаточной мере полного определения оригинала и предлагается его трактовка как «уникального продукта, выраженного в материальной форме (зафиксированный на материальном носителе), который при его копировании, то есть повторении, воспроизводится не полностью, не

целиком или неточно» [4]. В силу своей нематериальности и возможности копирования в абсолютной точности произведение цифрового искусства утрачивает понятие оригинальности в своём классическом понимании. Суть в том, что понятие оригинала уходит от единичности произведения, когда ценностью объявлялось совокупность особых материалов, использовавшихся при создании произведения, или неповторимой манере автора [2]. Смещение смысла, наполняющего понятие оригинала, происходит в сторону ценности самой идеи.

Такое положение вещей вряд ли было вызвано к жизни непосредственно цифровым искусством. Ещё представители средневековой и ренессансной живописи пользовались услугами множества «сподручных» (помощников), причём сам мастер нередко брался за исполнение особо сложных и выразительных частей картины или вовсе не участвовал в непосредственном написании полотна, оставляя за собой только проработку самой идеи произведения [2].

В музыкальном искусстве также можно провести некоторые параллели с цифровым. Музыкальное произведение может быть представлено на носителе в виде последовательности определённых символов нотной записи. Существует зависимость от воспроизводящих её инструментов. То есть само произведение может быть определено как информация, реализация которой в материальную форму звуковых волн происходит с помощью аппаратных средств, или, иначе, музыкальных инструментов. Автором в форме нотной записи фиксируется сама идея музыкального произведе-

ния. Понятие оригинала в таком случае трансформируется в экземпляр. Под *экземпляр* будем понимать «отдельный предмет (произведение (*добавлено нами*. – А.З.)) из ряда ему подобных, однородных» [1].

В цифровом искусстве произведение, не находясь под воздействием внешних ограничений, является экземпляром. Иными словами, автор, создавший какой-либо художественный объект, является создателем идеи, способной в виде файла представляться как прочий среди равных. Та лёгкость, с которой компьютерные технологии позволяют делать копии, даёт повод предположить, что автор создаёт даже не произведения, а некий класс произведений, универсалий.

Лёгкость копирования и актуализация предыдущего культурного опыта в цифровом виде поднимает проблему плагиата, причём плагиат, или копирование чужих идей, становится художественным приёмом.

Возникает потребность в разработке новой модели монетизации произведений цифрового искусства, так как сформировавшийся ранее рынок произведений утрачивает одну из своих основ – единичность оригинала. Все те институты, создающие рынок на основе единичности оригинала, в ближайшее время могут оказаться невостребованными [2]. Результатом таких изменений может явиться преобразование способа взаимодействий общества и цифрового искусства. На данный момент явление оригинала в искусстве подпитывается скорее искусственно через различные нормы права, однако становится очевидным, что ограничение распространения информации – трудноразрешимая за-

дача. В такой ситуации некоторые художники способ монетизации своего труда видят в непосредственном взаимодействии со своей целевой аудиторией путём организации различных встреч, на которых услугой выступает продажа знаний, потребовавшихся для создания произведения. Иными словами, художник цифрового искусства выступает не только как творческая личность, но и в некоторой мере как технический специалист, обучающий заинтересованных людей тонкостям обращения с техническими устройствами. Кроме того, заработок художника цифрового искусства обеспечивается сопутствующей производству рекламой.

Рассмотренные характеристики произведения цифрового искусства и преобразования, вызванные им в искусстве и обществе, говорят о значимости затронутой в статье темы. Числовая природа произведений оказывает значительное влияние на само произведение, творческие замыслы художника и реципиентов, видоизменяя способы их взаимодействия. Пришедшие в искусство цифровые телекоммуникационные технологии девальвируют значимость привычных мест перцепции, обуславливают взаимодействие новых и уже имевших место в прошлом идей и способов их реализации. Интерактивность привносит новое измерение во взаимодействие художника с реципиентом, а отсутствие оригинала вынуждает пересматривать устоявшиеся модели монетизации и экспонирования художественных работ. Повышенная доступность произведений цифрового искусства создаёт ряд следствий, одними из которых являются превалирование цифрового

объекта в его способности влиять на зрителя перед материальным объектом, а подверженность скоротечным трендам, позволяет осмысливать и отражать кратковременные изменения в обществе. Избегая ограничений, которые могут быть наложены на традиционные произведения искусства, цифровое произведение получает новый уровень свободы, однако приходит в зависимость от технических навыков художника. Доступность технологий для творчества привлекает большую часть аудитории к творческой деятельности, культивируя в человеке необходимые положительные качества. Создаётся большое количество работ, повышающих культурное многообразие, но также демонстрирующих и отрицательную сторону в увеличении числа некачественных работ, затрудняющих поиск и продвижение действительно ценных творений.

Все вышеперечисленные особенности произведения цифрового искус-

ства с точки зрения своей социальной значимости дают возможность сделать вывод о важности взаимодействия искусства и цифровых технологий, происходящего с 1960-х гг. по настоящее время и делающего цифровое искусство объектом, требующим более обстоятельного научного изучения.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Большая советская энциклопедия: в 30 т. / ред.: Прохоров А.М., Байбаков Н.К., Благодоров А.А. и др. М.: Советская энциклопедия, 1969–1978.
2. Гельман М.А. О цифровом искусстве [Электронный ресурс]. 2003. URL: <http://www.guelman.ru/artists/mg/original/> (дата обращения: 23.04.2014).
3. Ерохин С.В. Эстетика цифрового компьютерного изобразительного искусства: автореф. дис. ... докт. филос. наук. М., 2010. 47 с.
4. Попова П.А. Понятие «оригинал произведения» в ГК РФ [Электронный ресурс]. 2009. URL: <http://rbis.su/article.php?article=678> (дата обращения: 23.04.2014).

УДК 165.2

Иванова А.С.*Московский государственный технический университет им. Н.Э. Баумана***ФЕНОМЕНОЛОГИЯ И СОЦИАЛЬНЫЙ КОНСТРУКТИВИЗМ А.С. ИВАНОВА**

Аннотация. В статье представлена характеристика феноменологической социологии в её отношении к конструктивистской парадигме в эпистемологии и науках о человеке. Основное внимание уделено теории А. Шюца и социальному конструктивизму П. Бергера и Т. Лукмана. Продемонстрировано влияние феноменологической философии М. Мерло-Понти на социальную психологию К. Гергена (теория социального конструкционизма). Обоснован тезис, согласно которому социальная проблематика есть имманентный результат развития феноменологической философии.

Ключевые слова: социальный конструктивизм, конструкционизм, феноменология, постнеклассическая социология, этнометодология.

A. Ivanova*Bauman Moscow State Technical University***A.S. IVANOV'S PHENOMENOLOGY AND SOCIAL CONSTRUCTIVISM**

Abstract. The article describes the constructivist paradigm in epistemology and humane sciences. The main attention is paid to social constructivism by P. Berger and T. Luckman. The author of the article reveals the influence of M. Merleau-Ponty's phenomenological philosophy on K. Gergen's theory of constructionism. It is substantiated that social issues are an inherent result of the development of phenomenological philosophy.

Key words: social constructivism, constructionism, phenomenology, postnonclassical sociology, ethnomethodology.

В рамках нашего исследования будем исходить из понимания «конструктивизма» как оформившегося во второй половине XX в. направления в эпистемологии, ставшего общим вектором развития целого ряда дисциплин – социологии, нейробиологии, психологии. На сегодняшний момент большинство авторов [11] придерживается классификации, предложенной К. Гергеном, теоретиком социального конструкционизма. По его мнению, к конструктивизму может быть причислено «множество работ по социологии знания, истории науки, дискурсивному анализу, критической теории, феминистской теории... теории коммуникации, герменевтической теории и постмодернистской политической теории и философии» [2, с. 148]. В этой связи неудивительно, что известный социолог Б. Латур отмечает сегодня тот факт, что термин «конструктивизм» становится всё менее «операционализируемым» [4]. (Путаницу вносит и «деконструкция» – на уровне словоупотребления очевидно принципиальное терминологическое различие, тогда как содержательно понятия явно близки.)

И тем не менее, на сегодняшний момент можно говорить о трёх основных версиях конструктивистского дискурса – «социальном», «радикальном» и «конструкционизме».

К социальному конструктивизму традиционно относят социологию знания П. Бергера и Т. Лукмана, а также генетическую психологию Ж. Пиаже; его оформление приходится на 50–60-е гг. XX в. Радикальный конструктивизм утверждается в конце 70-х гг., его ключевые представители – Э. фон Глазерсфельд, П. Ватцлавик, У. Матурана. Социальный конструкционизм является плодом мысли социального психолога К. Тергена; оформляется он также в конце 70-х гг. XX в.

Широкое распространение понятие конструктивизма получает после выхода в 1981 г. сборника «Изобретённая действительность» Э. фон Глазерсфельда и П. Ватцлавика. Общая направленность этой работы – критика теории отражения: наше знание, согласно авторам, не является изображением действительности, но подлинно её «изобретением». Данную позицию Глазерсфельд определяет в качестве «эпистемологического солипсизма». Это означает, по Глазерсфельду, что теория конструктивизма не утверждает, будто не существует «мира» – она исходит из принципиального соображения, согласно которому и мир, и другие люди суть модели, которые мы сами же и создаём [3].

Союзники Глазерсфельда по «радикальной» версии конструктивизма чилийские биологи Ф. Валера и У. Матурана именно в этих категориях будут разрабатывать свою теорию аутопоэзиса. Суть последней сводится к следующему: репрезентация окружа-

ющего мира всегда обусловлена структурой когнитивной системы живого организма, а не объективными структурами окружающего мира. Так, восприятие не является лишь отражением чувственных данных: оно конструируется мозгом с помощью схем обработки информации, накопленных по мере предшествующего опыта.

Данная версия конструктивизма, несомненно, противостоит позитивистской ориентации в науке, однако предмет нашего дальнейшего рассмотрения – социология знания П. Бергера и Т. Лукмана (феноменологический конструктивизм в строгом смысле).

Программа социологии знания была заявлена М. Шелером в 1920-е гг. В весьма обширную традицию социологии знания феноменологи П. Бергер и Т. Лукман привносят проблематику повседневного, оспаривая «социальное знание» как теоретическое и предпосылая ему корпус знаний здравого смысла. Тематику «Социального конструирования реальности» поэтому вполне уместно рассматривать как своеобразную прививку феноменологии естественной установки А. Шюца традиции социологии знания.

«Шюц не создавал версии социологии знания, но во многом сделал её возможной», – утверждают авторы «Трактата» [1, с. 22]. Именно теоретические построения А. Шюца, осуществившего синтез феноменологии «жизненного мира» Э. Гуссерля и теории социального действия М. Вебера, становятся отправной точкой для авторов «Социального конструирования реальности».

Так, «реальность» для авторов «Трактата» предстаёт в качестве «конечных областей смысла». Сосуще-

ствование последних проблематично, и именно мир повседневности, в качестве превалирующего, должен способствовать их «примирению»: «Типизации обыденного мышления являются интегральными элементами конкретно-исторического и социально-культурного жизненного мира, в рамках которого они считаются само собой разумеющимися...» [1, с. 32].

Тем самым, опираясь на Шюца, Бергер и Лукман исходят из понимания восприятия как типически организованного, а само повседневное трактуют как принимаемое на веру и непроблематизируемое. При этом принципиально, что невозможность доказательства не отменяет очевидности (последняя может быть ложной, но не переставать быть очевидностью).

Анализ проблемы социальных интеракций также во многом наследует рассуждения А. Шюца: от «партнёра» к «современникам», т. е. от перспективы «лицом к лицу» ко всё большей анонимности взаимодействия. Чем дальше от меня «современники», тем сильнее я их типизирую на основе доступного мне «социального запаса знаний». Что не означает «обезличивания» и т. п., вообще не имеет негативных смысловых коннотаций, скорее напротив: типизированный характер действий повышает шансы на их адекватную интерпретацию, а соответственно, на «понимание» между субъектами. В этой связи нужно отметить, что «понимание» в теории Бергера и Лукмана не является «вчувствованием» в чужую психическую жизнь в смысле В. Дильтея и других представителей «наук о духе». Согласно социальным феноменологам, на уровне восприятия мы не рассматриваем мир

как состоящий из единичного и особенного, скорее напротив – исходим из привычных нам шаблонов, общих схем поведения и т. п.

Следующий принципиальный момент теории Бергера и Лукмана – претензия на антиэссенциализм: «сущностным» на страницах их главного труда не является ни «общество», ни «человек». И если первая глава воспроизводит базовые наработки А. Шюца, то две последующие – «Общество как объективная реальность» и «Общество как субъективная реальность» – призваны показать диалектику «экстериоризации внутреннего» и «интериоризации внешнего». Так, экстернализация должна продемонстрировать, что общество – проекция человека, а интернализация – что человек – продукт общества. Тем самым Бергер и Лукман в своей работе стремятся преодолеть крайности «структурализма» Э. Дюркгейма и «акционизма» М. Вебера.

В качестве «объективного» общество есть деятельность и закрепление результатов деятельности (объективация). «Субъективная» перспектива представлена интернализацией – усвоением ставшего реальным общественного порядка. При этом процесс запуска институционализации, согласно Бергеру и Лукману, возможен при каждом непосредственном контакте. Воспроизводство действия делает его образцом, так как опривычивание (хабитуализация) служит упрощению действия. Всякий институт в данном контексте будет рассматриваться в качестве «взаимной типизации опривыченных действий».

В свою очередь, институты определяют способы действий, нормируют

интеракции. Закрепляясь, институциональный порядок отчуждается от человека: из реальности *ad hoc* для двух индивидов институты превращаются в объективный порядок; начинают функционировать вне связи с теми, кто воплощает соответствующие институту системы действий.

В индивиде институциональный порядок воплощается в качестве «роли», предписывая агентам определённые функции. Таков план интернализации. При этом приоритет феноменологи отдают не профессиональной, но первичной детской социализации – именно она формирует «базисный мир». Социализация, таким образом, предполагает не столько овладение какими-то специальными профессиональными знаниями и навыками, сколько освоение горизонта «само собой разумеющегося» (в первую очередь, определёнными поведенческими компетенциями).

Таким образом, «знание» авторов «Трактата» интересует не в перспективе его «объективной истинности», но социальной легитимности, при этом в центре внимания – не специализированные формы знания, не эпистема, но докса: повседневность как феноменологический горизонт смыслов и способы его практического воплощения, разделяемые членами некоторого сообщества.

Ключевыми принципами работы учёного при этом становятся тезис беспредпосылочности (исследователь должен анализировать структуры социальных взаимодействий с точки зрения рядовых агентов, не привнося теоретических допущений), а также акцентирование внимания на «рядовом», «обыденном», «тривиальном».

В этой связи можно утверждать, что если методологическим кредо классических «наук о культуре» была формула Г. Риккерта «значимость тем больше, чем исключительнее явление», то сегодня учёные всё чаще предметом изучения делают «рутинное», и с этой точки зрения ничем не выдающееся. (Здесь уместно отметить влияние на современную социальную мысль ещё одного выдающегося феноменолога – М. Хайдеггера, утверждавшего, что *онтически тривиальное онтологически проблема* [12, с. 58].)

Подведём промежуточный итог.

Настаивая на конструктивной природе человеческого сознания – социальное бытие существует лишь в актах придания ему смысла, его интерпретации, – феноменология принимает ряд базовых допущений в социологию знания. При этом если для позитивистской социологии «объективную реальность» давала исключительно наука, то в рамках феноменологии имеет место обратное движение – от логоса к мифу. Последний уже не будет рассматриваться в качестве «пережитка», свидетельствующего о примитивности той или иной социальной структуры; в нём, напротив, будут видеть конститутивный принцип человеческой экзистенции.

При этом важно подчеркнуть, что, допуская историческую и языковую релятивность жизненного мира, авторы «Трактата» всё же надеялись отыскать в нём некий фундаментальный горизонт смыслов. Однако дальнейшее развитие конструктивизма будет связано, скорее, с демонстрацией того, что за «само собой разумеющимся» нет ничего, кроме настойчивого желания индивидов считать его таковым.

В свете сказанного остановимся на теории К. Гегена, основоположника социального конструкционизма. Формально он не может быть причислен к феноменологической социологии, однако его фигура представляет для нас непосредственный интерес по нескольким причинам. Во-первых, Геген убеждён в том, что всякая психология в принципе возможна лишь как «социальная», поэтому его теоретические построения лежат в перспективе диалектики субъекта и общества Бергера и Лукмана, отчасти радикализируют их. Во-вторых, его теория, на наш взгляд, непосредственно отсылает к более ранним работам французского феноменолога М. Мерло-Понти. Поэтому считаем оправданным говорить не только о категориальной, но и о концептуальной связи социальной феноменологии и конструкционизма К. Гегена.

Критикуя в своих работах «радикальную» версию конструктивизма, американский учёный во многом солидаризируется с идеями феноменологической социологии знания. Последняя – в отличие от теории Ватцлавика и Глазерсфельда – учитывает обе перспективы: и когнитивного конструирования, и зависимости от социума.

Обращаясь собственно к психологии, Геген намечает в её истории два устойчивых представления о субъекте: «романтическое» и «модернистское» [2, с. 108]. В первом случае «глубинное Я» выступает творческим центром, источником духовности и свободы. «Модернизм», напротив, обращается к идеям социальной инженерии, предлагая версию «человека-автомата» как носителя надличностных рациональных целей.

Сам Геген от эссенциализма переходит к социальному конструкционизму: Я не субстанция, но система отношений, делающая возможной всякую «чтойность». В этой связи Геген говорит о невозможности «субъективного опыта», ссылаясь как раз на феноменологическую мысль: «Иметь опыт» – значит вступать в отношение или общность, бытие-с. Такого рода реконцептуализация во многом опирается на феноменологическую традицию...» [2, с. 155]. И действительно, М. Мерло-Понти ещё в 40–50-ые гг. [14] создавал концепцию «глубинной субъективности» как обнаружения в себе доперсонального «жизненного мира», который только и делает возможным Я в качестве субъекта – мышления, действия. Иными словами, жизненный мир в теории Мерло-Понти – перспектива, принципиально предпосланная индивидуальному *cogito*. Прежде чем «намеренно занять позицию», «я уже расположен в интерсубъективном мире» [8, с. 517]. Нет *Dasein*, которое не было бы одновременно *Mitsein*: «быть» – всегда уже «быть вместе» и «сообща один с другим».

Индивидуально-психическое в качестве предмета анализа уступает, таким образом, место исторически релятивному – «жизненному миру». Феноменология Мерло-Понти не является поэтому классической философией сознания. Трансцендентальное Я не самождественно (картезианская трактовка) – всегда выступает и эмпирическим Я. Отличен субъект Мерло-Понти и от кантовского: он не является условием познания, но единством конкретных переживаний.

Отвергая реальность психического, Геген на место «души» как главного

предмета и одновременно объяснительного принципа человеческих действий ставит социальные отношения: «Всё, что психология сводит к ментальным началам, конструкционисты объясняют микросоциальными процессами» [7, с. 48]. Подобно анализируемой нами ранее постановке проблемы Бергером и Лукманом – «человек в обществе – общество в человеке», – Герген в своих построениях также исходит из того, что перспектива субъекта всегда уже есть перспектива общества [13]. Можно утверждать, что конструкционист Герген един с феноменологами в неприятии менталистской теории деятельности: первична не индивидуальная мотивация, но признанные обществом конвенции, в рамках которых субъективный опыт действующего только и наделяется смыслом. Иными словами, отправной точкой являются не действующие индивиды как таковые, но всегда их включённость в ситуацию: действие как контекстуальное «здесь и сейчас». В этой связи сегодня всё чаще используется понятие «коммуникативной рациональности» – в противовес «рациональной коммуникации» классической теории социального действия (прежде всего, М. Вебера).

Если «модернистская» социология предполагала строгую законосообразность развития социума и в этом смысле единую линию развития человеческого Я, а «романтическая» традиция, напротив, апеллировала к детерминации общества человеком, то конструкционизм ищет теоретические ресурсы для преодоления субъект-объектной оппозиции: «Одна из наиболее обещающих альтернатив, появляющаяся на культурном горизонте, представляет

собой обращение к относительному, т. е. переход от концептов Я и группы к таким концептам, как взаимозависимость, совместное конструирование смысла, обоюднo взаимодействующие единицы и системный процесс» [2, с. 11].

Данные рассуждения, несомненно, синонимичны более ранним работам Мерло-Понти. Так, «жизненный мир» в его теории отражает сопричастность индивидов единому пространству совместности, но сама совместность раскрывается не благодаря общей сущности, разделяемой всеми. «Со-бытие» не является собирательным итогом «сущих», но оно и не распределяется между ними наподобие общей субстанции. Между «все мы» абстрактного универсализма и «я» крайнего индивидуализма располагается «мы другие». «Сообщество» и будет пространством «нас других» – «общность» не есть отношение того же к тому же, но неустрашимость другого.

Вопрос о бытии и смысле бытия в работах Мерло-Понти становится вопросом о со-бытии и бытии-вместе. Обосновывая онтологию в качестве «социального», французский философ делает возможным новый тип экзистенциальной аналитики (которую во многом воспримет и К. Герген). Антропология здесь возможна социальная, но не в смысле незатейливого «общественного животного». Социальное не есть то, что репрезентировало бы нашу родовую сущность. Вопрос как раз в том, как обосновать взаимообусловленность жизни людей, если мы не довольствуемся её объяснением исходя из механизма организации коллективного выживания; как определить ту экзистенциальную модальность

социального, которая возможна лишь как «со-явление».

Проведённый анализ, полагаем, позволяет говорить о действительно имеющей место близости социального конструктивизма и конструкционизма, а также преемственности теории К. Гергена в отношении феноменологической психологии М. Мерло-Понти.

В заключение отметим следующее. От трансцендентального идеализма раннего Гусерля М. Мерло-Понти, А. Шюц, П. Бергер переходят к обоснованию субъективности в качестве всегда укоренённой в жизненном мире. «Внутреннее» перестаёт отсылать к «частной жизни», отныне оно понимается как интересубъективность, выступающая в качестве необходимого элемента индивидуального сознания. Тем самым на смену субъектно-объектной парадигме классического обществознания в рамках феноменологической социологии приходит истолкование социального как сферы универсального праксиса – «существования, не являющегося ни свершившимся фактом, ни предметом созерцания» [9, с. 128]. Социальное здесь – не объект, но «моя жизненная ситуация». В этом смысле оно есть не некое общественное пространство, но сама актуализация «бытия-вместе».

Таким образом, можно говорить о том, что социальная проблематика не привносится в феноменологическую философию «извне» – она есть результат имманентного развития этой традиции. В этой связи мы утверждаем, что интерпретация феноменологии в качестве «социологического солипсизма» несостоятельна. Принцип интенциональности имплицитно содержит

в себе критику жёсткого разведения субъекта и объекта познания. Так, «мир» в феноменологии принципиально не инобытие сознания (как, скажем, в философии Дж. Беркли): в результате проведения редукции остаётся не Я, но мир интенциональных объектов. Словом, опыт есть единство предметности и содержания акта восприятия. Поэтому изначальная установка феноменологии на «воздержание от онтологического» – как философская предпосылка эпистемологического конструктивизма – никогда не было полным разрывом с бытием. В этой двойственности феноменологической философии заложен мощный эвристический потенциал.

В свете сказанного отметим и тот факт, что в настоящее время многие специалисты в области эпистемологии и теории познания склоняются именно к такой «двойной перспективе». Так, ряд отечественных (Н.М. Смирнова, В.А. Лекторский [10; 5]) и зарубежных (Г. Ленк [6]) теоретиков науки всё чаще используют понятия «конструктивного реализма», «реалистического перспективизма». Тем самым отвергается тезис существования некоей всецело объективной позиции; в свою очередь, всякая «перспектива» предполагает то, перспективой чего она является: «Реализм точек зрения, а не объективный или метафизический реализм» [10, с. 109].

Предпринятая в рамках феноменологической философии критика классической метафизики делает возможным новое обоснование специфики социально-философского знания. Словосочетание «социальная философия» в данном случае будет означать уже не столько философию «о соци-

альном», сколько философию «из социального»: не философия, которая наряду с «гносеологическими», «онтологическими» и другими вопросами разрабатывает ещё и «социальную» проблематику, а скорее такая теория, которая вырабатывается в контексте «социологизации» самой метафизики.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. М.: Медиум, 1995. 323 с.
2. Герген К. Социальный конструкционизм: знание и практика. Минск: БГУ, 2003. 232 с.
3. Глазерсфельд Э. Введение в радикальный конструктивизм // Цоколов С.А. Дискурс радикального конструктивизма: Традиции скептицизма в современной философии и теории познания. Munchen: Phren, 2000. С. 74–98.
4. Латур Б. Надежды конструктивизма // Социология вещей: Сб. статей. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. С. 365–389.
5. Лекторский В.А. Реализм, антиреализм, конструктивизм и конструктивный реализм в современной эпистемологии и философии науки // Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке. М.: «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2009. С. 5–40.
6. Ленк Г. К методологии конструктивного реализма // Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке. М.: «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2009. С. 103–129.
7. Мерло-Понти М. Кино и новая психология // Киноведческие записки. № 16. 1992. С. 13.
8. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. СПб.: Ювента, Наука, 1999. 605 с.
9. Мерло-Понти М. Философ и социология // Знаки. М.: Искусство, 2001. С. 111–128.
10. Смирнова Н.М. Когнитивные основания феноменологического конструктивизма // Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке. М.: «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2009. С. 141–168.
11. Улановский А.М. «Новая парадигма» социальных наук: линии развития современного конструктивизма // Социальная эпистемология: идеи, методы, программы. М.: «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2010. С. 279–298.
12. Хайдеггер М. Бытие и время. СПб.: Наука, 2006. 452 с.
13. Gergen K. Social Psychology as History // Journal of Personality and Social Psychology. 1973. Vol. 26. No. 2. P. 309–320.
14. Merleau-Ponty M. Le cinema et la Nouzelle Psychologie // Sens et non-sens. Paris, 1948. P. 97–122.

УДК 101.8

Киселев В.И.*Кемеровский государственный университет (Новокузнецкий филиал-институт)***ЛЕНТА МЁБИУСА КАК ВИЗУАЛЬНАЯ МОДЕЛЬ ДИАЛЕКТИЧЕСКОГО ПЕРЕХОДА ПРОТИВОПОЛОЖНОСТЕЙ: НРАВСТВЕННОСТИ И ВОЛИ**

Аннотация. Нравственно-волевая характеристика совместной деятельности индивидов в определённом поле социума даёт конкретную оценку социальной напряжённости, показывает уровень усилий индивидов в процессе их взаимодействия. В статье утверждается, что в процессе непосредственной деятельности личные интересы субъектов в силу взаимодействия закономерно преобразуются в объективный общий интерес. Выдвигается и получает обоснование положение о том, что непосредственное «живое» взаимодействие индивидов преобразует субъективные интересы, то есть волевые интенции индивидов, превращая их в интересы социальные, нравственные.

Ключевые слова: нравственность, воля, интерес, производство, организатор, исполнитель, социальная напряжённость.

V. Kiselev*Novokuznetsk Branch of Kemerovo State University***MOBIUS STRIP AS A VISUAL MODEL OF DIALECTIC TRANSFER OF THE OPPOSITES: MORALITY AND VOLITION**

Abstract. A strong-willed moral characteristic of collective activity of individuals in a specific field of the society allows of a specific estimation of social tension and shows the level of individuals' efforts in the course of their interaction. The article argues that during the activity personal interests of the involved are transformed into a common objective interest. Direct live interaction of individuals transforms subjective interests, i.e. strong-willed intentions of individuals, turning them into social and moral interests.

Key words: ethics, will, interest, production, organizer, performer, social tension.

Социально-производственная связь обуславливает зависимость единичного человека от других людей в удовлетворении первоочередных, жизненно важных потребностей [4]. Каждый человек в той или иной мере испытывает противоречивое чувство к совместной деятельности, или обществу. С одной стороны, человек не хочет быть зависимым и постоянно, на протяжении всей своей жизни, стремится к свободе, то есть к необременённости социальными связями. С другой стороны, только в обществе человек может удовлетворить жизненно важные фундаментальные потребности: питание, продолжение рода, признание. Данное противоречие состоит из противоположных сторон: волевой – индивидуальная свобода, и нравственной – социальная связь. Эти две противоположные стороны составляют сущность жизненной силы, которая является социально-био-

логической причиной постоянного напряжённого состояния, интенцией к совместной деятельности.

Социальное напряжение как атрибут совместной деятельности характеризует совместную деятельность и является отражением доминирующих интересов противоположных, но в то же время *связанных между собой* субъектов деятельности – организатора (работодателя) и исполнителя (наёмного работника) [5].

Деятельность человека, и прежде всего производственная, как специфически человеческая постоянно развивающаяся совместная деятельность, изменяет природу человека: переводит из животного природного состояния в осмысленное человеческое состояние. Процесс осмысления человеком окружающего природного и человеческого мира, а также себя в этом мире, способствует совершенствованию социальных отношений и, тем самым, совершенствованию самого человека. Развитие человека обусловлено развитием социальных отношений; в свою очередь, развитие социальных отношений обусловлено развитием производственных. В этих постоянных «взаимопереходах составляющих деятельности» [7], конечно же, особую роль играет совместная производственная деятельность.

С целью достижения наибольшей эффективности в производственной деятельности, принципом действия которой является *взаимодействие*, т. е. конвергенция энергий усилий организатора и исполнителя (работодателя и работника) на основе определённого баланса интересов каждой ведомой и ведущей сторон совместной деятельности, требуется постоянное

развитие справедливых социальных отношений. Исходя из истории развития совместной производственной деятельности, есть веские основания утверждать, что производительность труда является доминирующим критерием справедливости западноевропейского типа производственных отношений, как рациональный подход к полю совместной деятельности. Доминирующим критерием справедливости российского (восточноевропейского) типа производственных отношений является «социальная вера руководителю», иррациональный подход.

Диалектически связанные, внутренне противоположные стороны совместной производственной деятельности – экономическая эффективность и социальная справедливость, несмотря на различие в выше обозначенном нами проявлении на макроуровне, как рациональный и иррациональный подходы, имеют и единую фундаментальную *нравственно-волевую* основу микроуровня [2].

Экономическая эффективность и социальная справедливость находятся в рамках интереса функционально противоположных субъектов социально-производственной деятельности организатора (работодателя) и исполнителя (наёмного работника). Однако процесс организации, и тем более – развития, организации требует доминанты эффективности в интересе руководителя, а, естественно, в интересе исполнителя доминирует справедливость. Отсюда политика, или организация совместной деятельности – это не только и даже не столько умиротворение социальных отношений, сколько сближение энергий (усилий) противоположных сторон – частной

воли индивида и воли общества, т. е. нравственности. Нравственность и воля, в сущности, и есть основополагающие противоположные стороны, составляющие диалектическое единство человеческой деятельности.

Человеком рождается каждый – по образу; по сущности же каждый является тем, что он делает. В деятельности, а вернее – в совместной деятельности с другими, проявляется социальная сущность человека, и в ней же – совместной деятельности, посредством обмена деятельностью или энергией, появляется возможность развития человека. Следовательно, совместная, и прежде всего производственная, деятельность – это один из важнейших атрибутов общества, связанный с целенаправленным совершенствованием жизни как отдельного человека, так и исторически складывающихся в силу определённой специфики совместной деятельности отношений в самом обществе, а значит, и общества в целом. Иными словами, сущность человека определяется совокупностью исторически определённых общественных отношений и тем деятельным статусом, что он занимает в обществе: если человек руководит, он руководитель; если варит сталь, он сталевар; если учит – учитель и т. д. Всё разнообразие социальных ролей или специальностей, в конце концов, можно свести к двум основным производственным статусам: организатора и исполнителя, которые в своём бытии одновременно проявляются в двух противоположных ипостасях – альтруизма и эгоизма. Следует, однако, заметить, что односторонний крайний эгоизм бессмыслен, а крайний альтруизм – неестественен. В то же время производство, независимо от

его вида, то есть производство вообще, совмещает в себе разность интересов как на микроуровне – организатора и исполнителя, так и на макроуровне, а именно индивидуально-частный интерес с интересом социальным.

В стремлении к взаимодействию с другими субъектами с целью удовлетворения определённых потребностей интерес отдельного субъекта (как активный побудитель к деятельности, субъективный образ, отражающий потребность) является субъективным побудителем. Однако в процессе непосредственной деятельности личностные интересы субъектов в силу взаимодействия закономерно преобразуются в объективный общий интерес, так как без данного осознанного или неосознанного преобразования интересов социальная деятельность невозможна. *Взаимодействие* здесь и есть не что иное, как *преобразование*. Отрицать наличие преобразования интересов во взаимодействии – всё равно что «не видеть за деревьями леса». Как известно, противоположным действием интеграции интересов является дифференциация интересов при конфликте.

Непосредственное «живое» взаимодействие субъектов, таким образом, преобразует субъективные интересы, превращая их в интересы социальные. Социальный интерес, в свою очередь, фиксируется во взаимодействии не иначе, как через отдельного субъекта. Интерес отдельного субъекта, будь то работодатель или работник, содержится в своей основе нравственно-волевую константу. В этой антиномии и заключается трудность в понимании «трансцендентности» интереса, перехода индивидуально-личностных ин-

тересов в общий социальный интерес в процессе взаимодействия. Взаимодействие, таким образом, играет роль известного «чёрного ящика» (аналитической модели), у которого вещь «на выходе» совсем иная, чем «на входе». Вещь на выходе, или результат взаимодействия субъектов, будет тем эффективнее, чем выше справедливость во взаимодействии, т. е. беспристрастная согласованность их интересов, а значит, и более устойчивы социальные связи и возникающие в определённом контексте социальные отношения. Таков механизм перехода интересов с личностного уровня на социально-общностный.

Социальный интерес по форме есть атрибут взаимодействия; по содержанию это переход субъективных моментов личностных интересов в объективные. При таком переходе множество разнообразных (по направленности, силе проявления и пр.) индивидуально-личностных интересов субъектов взаимодействия преобразуются в единый общий интерес. Социальный интерес является и объективным отношением, и одновременно субъективным побудителем, т. е. единством объективного и субъективного. Любой интерес, в отличие от слепого инстинкта, содержит наряду с «индивидуально-личным» моментом момент «общего» – социального [6].

Процесс взаимодействия наряду с волевым принципом «экономической эффективности» опирается и на нравственный принцип «социальной справедливости». Отстранённость от нравственного принципа наблюдается в случае произвола в социальных отношениях, т. е. забвения нравственного императива И. Канта, закономерно

влекущего за собой вслед за попранием нравственного принципа социальной справедливости и ослабление волевого принципа экономической эффективности.

Таким образом, нравственность и воля есть внешние, переходящие одна в другую противоположные стороны диалектического единства совместной человеческой и, прежде всего, как мы неоднократно подчёркивали, производственной деятельности.

К вопросам нравственности помыслов и поступков в процессе человеческой деятельности обращались ещё греческие мыслители. Так, по мнению Сократа, возразившему софистам, добродетель состоит не в том, чтобы выгадывать, а выгода состоит в том, чтобы быть добродетельным. Получив в наследство этический рационализм Сократа, согласно которому добродетель есть знание, Аристотель, разумеется, не ставит под сомнение задачу познания добродетели. Значительная часть его этического исследования посвящена как раз ответу на вопрос о том, что такое нравственная добродетель. Характеризуя добродетель как середину между двумя порочными крайностями, Аристотель подчёркивает, что она является разной для разных добродетелей и разной для разных индивидов. И нахождение середины в каждом случае – это особое искусство и индивидуальный акт. В итоге Аристотель приходит к выводу, что добродетельными являются поступки, которые совершает добродетельный человек [1].

Принципиально другое, по сравнению с аристотелевским, понимание нравственности предложил Кант. Поступок как разумный акт может

быть описан с помощью силлогизма, где общей посылкой является его основоположение (принцип), частной посылкой – особые обстоятельства, в которых он совершается, выводом – решение, или сам поступок в узком смысле слова. Кант связывает нравственность не с особой природой поступка, а с его общим основоположением. Моральная ценность поступка, считает он, зависит только от принципа *воления*. Сосредоточением нравственности, по Канту, является нравственный закон, который от всех прочих законов отличается тем, что обладает абсолютной необходимостью и в этом смысле является законом как таковым, воплощает саму идею закона, состоящую в его всеобщности (речь идёт о знаменитом категорическом императиве, который как раз и представляет собой нравственный закон) [3].

Естественным образом возникает вопрос: как возможен категорический императив Канта? Сам Кант считал, что «все усилия и старания найти такое объяснение тщетны» [7, с. 308]. Однако поиск ответа на вопрос перехода волевой стороны деятельности субъекта к нравственной стороне продолжается до настоящего времени в научной и художественной литературе.

Вместе с тем, следует подчеркнуть, что проблемный вопрос возможности нравственного закона не входит в предмет нашей статьи. Цель её – применить пространственную модель, а значит, попытаться представить зрительный образ для представления связи противоположных сторон единого: нравственности и воли в процессе совместной человеческой деятельности (взаимодействия).

В этой связи думается, что в качестве такой модели вполне корректна лента Мёбиуса: топологический объект, или односторонняя при вложении в обычное трёхмерное Евклидово пространство простейшая не/ориентируемая поверхность с краем, где попасть из одной точки этой поверхности в другую можно не пересекая края.

Не представляет особой трудности заметить, что конструкция ленты Мёбиуса имеет в своей непрерывности одной стороны точку перехода (а значит, прерывность) в другую непрерывность другой стороны. За кажущимся на первый взгляд приведённым нами словесным каламбуром просматривается простая идея – практическое расщепление конструкции ленты. Если произвольно взять отправную точку на ленте Мёбиуса и, не пересекая края, подойти к противоположной, то перед нами очевиден (в виде знака бесконечности) переход одного края в другой.

Наш пример с лентой Мёбиуса – это прямая аналогия перехода противоположных сторон диалектического единства нравственности и воли, а также и вышеприведённых бинарных оппозиций: положительной и отрицательной социальной напряжённости, свободы и социальной связи, экономической эффективности и социальной справедливости, индивидуально-личного интереса и общего группового интереса – словом, тех противоположных сторон, без которых в принципе невозможна производственная деятельность. Здесь совместная производственная деятельность соединяет то, что кажется несоединимым – волю и нравственность, или словами Ф.М. Достоевского, говорившего о любви и не-любви, если позволительна такая ана-

логия, здесь «*дьявол с Богом борется, а поле битвы – сердца людей*».

Основное содержание социального взаимодействия в сфере производства составляет, таким образом, обмен деятельностью между субъектами, имеющий многократно опосредованный характер, можно даже сказать, бесконечный, как в ленте Мёбиуса, переход – нравственности и воли. Взаимный обмен деятельностью постоянно изменяет субъектов, а тем самым – и систему в целом. Именно *обмен деятельностью* между субъектами является источником её постоянного напряжения и обновления.

В заключение сформулируем выводы.

Процесс совместной деятельности постоянно порождает *раздвоение* производства на само производство и управление им, внешнюю противоположность, в которой производство выражает имманентную ему противоположность между непосредственным производством (производительный труд) и распределением результата процесса производственной деятельности (непроизводительный труд). То обстоятельство, что социальная напряжённость формируется в процессе совместной производственной деятельности, которая обусловлена определённым способом производства, нисколько не изменяет природы самой социальной напряжённости. Иными словами, при любом способе производства присутствуют как волевые, так и нравственные «начала». Если проявление нравственных начал в совместной деятельности социума не столь заметно, то это говорит только о значительном проявлении в совместной деятельности волевых начал. В

этом же социуме при изменившихся условиях совместной деятельности мы можем наблюдать обратное явление, где нравственные начала затеяют, сковывают волевые (инициативу и предприимчивость). Иначе говоря, проявление нравственных начал в повышении работоспособности социума есть с другой стороны, затенение, сковывание волевых, и наоборот.

Единый процесс повышения напряжённости или работоспособности социума является, таким образом, двухсторонним: один его полюс – соединение труда, а именно кооперация и коллективность – это нравственные начала; другой, противоположный полюс – разделение труда (специализация и индивидуализм) – волевые. Эта раздвоенность производства на внутренние противоположности и обеспечивает возможность его поступательного движения, развития, причём не только материальной, но и духовной сферы совместной деятельности.

В свою очередь, духовная сфера не только отражает материальную сферу, но и при определённых условиях и определённым образом воздействует на последнюю. Иными словами, сознание определяет бытие и рационально соотносит в совместной деятельности диалектически связанные между собой нравственность и волю, что и является главным условием в решении проблемы управляемости социальной напряжённости, или производительностью труда в совместной деятельности.

Разница отношений к условиям совместной деятельности и есть источник социального напряжения. Социальное напряжение и его источник – разность отношений орга-

низатора и исполнителя к условиям совместной деятельности, как и сама совместная деятельность и её субъекты – организатор и исполнитель, имеют место быть до тех пор, пока существует высшая на Земле форма организации живой природы – общество, какого бы уровня развития (формации) оно ни достигло. Нет, и не может быть в принципе совместной деятельности без наличия основных её субъектов – организатора и исполнителя. Совместная деятельность без организатора – такая же бессмыслица, как и совместная деятельность без непосредственных исполнителей.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Аристотель. Сочинения: в 4-х томах. Т. 4. М.: Мысль, 1984. 830 с.
2. Ерастов В.В., Киселев В.И. Экономическая эффективность и социальная справедливость: графическая модель соотношения принципов // Вестник АГАУ. Барнаул. 2010. № 1. С. 114–118.
3. Кант И. Основы метафизики нравственности // Кант И. Соч. в 6 томах. Т. 4 (1). М.: Мысль, 1965. 544 с.
4. Киселев В.И. Производство как интегрирующий фактор антропосоциогенеза // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Экономика. 2013. № 3. С. 28–33.
5. Киселев В.И. Социальная напряжённость как социально-философская категория (постановка проблемы) // Известия РГПУ им. А.И. Герцена. СПб. 2013. № 160. С. 166–174.
6. Киселев В.И. Интересы работодателя в региональной политике // Вестник НГУ. Серия: Социально-экономические науки. Новосибирск. 2011. № 4. С. 58–64.
7. Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность. М.: Политиздат, 1975. 304 с.

УДК 23.00.02

Кондратенко Г.Г.*Московский городской университет управления Правительства Москвы***КОРРУПЦИЯ КАК ФОРМА СОЦИАЛЬНОЙ ДЕГРАДАЦИИ**

Аннотация. В статье констатируется существование взаимосвязи между коррупцией и неэффективным государственным управлением. Масштабная коррупция среди руководящих работников высокого уровня в исполнительной, судебной и законодательной ветвях власти может оказывать разрушительное влияние на демократию, принципы верховенства закона и социально-экономическое развитие. Коррупция способствует распространению организованной преступности и терроризма, подрывает доверие общества к правительству и дестабилизирует экономику. Коррупция среди государственных чиновников может препятствовать иностранным инвестициям, сдерживать экономический рост и устойчивое развитие, расшатывать основы правовой и судебной систем. Наконец, коррупция напрямую и наиболее тяжело сказывается прежде всего на малоимущих слоях населения.

Ключевые слова: коррупция, коррупционная ситуация, социальная деградация, факторы коррупционной деградации общества.

G. Kondratenko*Moscow City Government University of Management***CORRUPTION AS A FORM OF SOCIAL DEGRADATION**

Abstract. The article states the existence of the correlation between corruption and inefficient state management. Large-scale corruption among senior officials in executive, judicial and legislative branches of the government can have a devastating effect on democracy, the rule of law and socio-economic development. Corruption contributes to the spread of organized crime and terrorism, undermines public trust in government and destabilizes economy. Corruption among state officials may hinder foreign investments, restrain economic growth and sustainable development and undermine the foundations of the legal and judicial systems. Corruption directly and most seriously affects the poor.

Key words: corruption, corruption situation, social degradation, corruption factors of society's degradation.

Коррупция нередко становится предпосылкой для распространения общеуголовной преступности. Бесконтрольность деятельности людей, коррупция в государственном аппарате, слабость правоохранительных органов определяют условия для реализации преступных элементов, а это, в свою очередь, ведёт к росту преступности. Практически во всех современных проявлениях организованной преступности есть коррупционная составляющая, выступающая в ней в качестве вспомогательного элемента. Необходимо отметить, что деятельность организованных преступных групп по предоставлению запрещённых законом

© Кондратенко Г.Г., 2014.

товаров и услуг требует значительной степени кооперации и организации. Как и любая коммерческая деятельность, преступный бизнес требует предпринимательских навыков, профессионализма в конкретной области и умения координировать свои вспомогательные акции, призванные содействовать ведению дела. К их числу относятся самые различные средства – от выплаты взяток должностным лицам правоохранительных органов до проникновения или внедрения своих людей в политические структуры.

Но это только внешние последствия коррупции. Вместе с тем корни коррупции пронизывают структуру общества, проникают в общественное сознание, формируют мировоззрение целых поколений. Таким образом, коррупция подрывает основы социума, разрушает механизмы прогрессивного развития, основанные на сформированных в ходе длительной эволюции принципах справедливости, равенства, уважения человеческого достоинства, независимости личности и др.

Коррупция не является национальной особенностью только нашей страны. Она, к сожалению, имеет глобальный масштаб. Поэтому правительства большинства стран мира, осознавая характер и степень опасности, стремятся принимать различные антикоррупционные меры. Приняты они и в нашей стране. В жизни современного российского социума существует и всё более углубляется сложное противоречие между деструктивным воздействием коррупции на стабильность общественного развития и недостаточным уровнем развития механизмов, форм и методов социального контроля за её разрушающим воздействием.

Уровень коррупции в России остаётся на предельно высоком уровне. Сегодня взятками пронизаны практически все сферы жизни российского общества и гражданина. Всемирная антикоррупционная организация *Transparensy Interational* даже говорила о том, что Россия идёт путём Нигерии, Азербайджана и Ливии – стран, утопающих в нефти и сидящих по уши в коррупции. Помимо среды продажных чиновников взяточничество процветает и в бизнесе. Средний размер сегодняшней взятки в России оценивается в \$135 тыс., что в 13 раз больше, чем в 2001 г. Поэтому по поручению Президента Минтруда совместно с ведущими российскими бизнес-объединениями (РСПП, ТПП, «Деловая Россия» и «Опора России») разработаны Методические рекомендации по противодействию коррупции.

Конечно, взятка для России – отнюдь не новость, и за последние годы взяточничество выросло и по объёму, и по охвату разных сторон жизни. В год обычные люди тратят на взятки более 3 миллиардов долларов, а бизнесмены – более 316 миллиардов.

Всего на взятки в России уходит в два с половиной раза больше денег, чем собирает правительство в доходную часть бюджета. Это значит, что огромная часть богатств обращается в сфере теневой экономики или оседает в карманах коррумпированных чиновников – не декларируемая, не облагаемая никакими налогами и не доступная для социальных и экономических инвестиций, что лишней раз подтверждает факт гниения рыбы с головы.

Преодолеть коррупцию или, по крайней мере, эффективно бороться с ней пока не удаётся ни уголовно-пра-

вовыми, ни административными, ни организационными, ни экономическими мерами. В чём же причина такой живучести? Неужели коррупция, «русская болезнь», непобедима?

Возможно, причина в том, что большинство антикоррупционных мер нацелено на следствия, а не на предупреждение коррупции. На наш взгляд, предпосылки коррупции внедрены на глубинный уровень общественного организма. Известна и достаточно исследована в философии и других гуманитарных науках тенденция больших социальных (и не только) систем к саморазрушению. Однако эта тенденция, развитая в определённой степени, полезна системе, поскольку позволяет ей обновляться, переходить на качественно иной уровень развития путём мобилизации внутренних ресурсов, активизации защитных и эволюционных механизмов. В этом случае роль деструктивной тенденции сводится к созданию диалектического противоречия, выходом из которого, как правило, является скачок в развитии. Поэтому коррупция в принципе не может быть полностью истреблена (как и преступность в целом). Но, принимая тотальный характер, проникая во все структурные элементы общества, набирая невиданную по величине мощь, коррупция становится деструктивным фактором, способствующим не развитию общества, а его деградации. Это обусловлено тем, что коррупция, проникая практически во все сферы жизни общества, блокирует все механизмы борьбы с ней. Особенно удручает то, что коррупционная система захватывает даже сферу борьбы с коррупцией, создавая в действительности её имитацию. Всё это схоже с опасным заболеванием,

подавляющим социальный иммунитет. Это ведёт к деструкции общества, т. е. к дисфункции и разрушению сначала отдельных элементов социальной системы, а затем и всего общества.

Возможно ли эффективно противодействовать коррупции? В общественном мнении в качестве универсального средства борьбы выступает наказание. Но, как ни парадоксально это прозвучит, репрессивные, в том числе уголовно-правовые, меры в противодействии коррупции не играют особой роли. Они лишь выполняют функцию маркеров, показывающих здоровой части общества места, где обнаружена коррупция, и отдельных лиц, ей подверженных, да и то *post factum*, т. е. после совершённых уже коррупционных действий, нанесения ущерба, запуска целой цепочки коррупционных действий, которую единичные карательные меры остановить не в состоянии.

Практически все исследователи коррупционной проблематики сходятся во мнении, что проявления коррупции чрезвычайно латентны, т. е. крайне сложно устанавливаются и ещё сложнее доказываются. Главной причиной этого является следующая особенность: в коррупционной преступности (прежде всего – корыстной) нет персонифицированных потерпевших. И коррупционер, и лицо, которое к нему обращается, заинтересованы в том, чтобы их «сделка» осталась тайной. Страдают в данном случае интересы общества. Но они, как правило, простых людей не интересуют, к тому же они идут на такие сделки обычно от безысходности, когда других реальных способов быстро и эффективно решить проблему (нередко – жизненно важную) просто нет.

Вместе с тем эффективная борьба с этим злом возможна. Но она должна заключаться не в воздействии на следствия коррупции, а в нейтрализации её предпосылок. Выявляя их, можно не просто бороться с проявлениями коррупции, но и организовать комплексную и долгосрочную предупредительную (профилактическую) деятельность, нейтрализовать факторы роста коррупционного самовоспроизводства.

Эти предпосылки можно условно подразделить на структурно-организационные, социально-экономические и психологические.

Не берёмся выработать рецепты преодоления коррупции, тем более что их разработка не под силу одному человеку, а может быть только результатом социального договора в широком смысле слова и подлинного взаимодействия общества и власти, в одинаковой степени осознающих важность такой работы.

Позволим себе лишь попытку разобраться в природе коррупции, ибо, прежде чем бороться с ней, надо знать, что она собой представляет, причём не внешне, а сущностно, так как по внешним проявлениям достаточно сложно судить о явлении в целом, его движущих силах, внутренних закономерностях, сильных и уязвимых сторонах.

Итак, предпосылками коррупции как криминального деструктивного явления являются социально-политические, социально-экономические и психологические факторы.

Социально-политические факторы. Они определяются закономерностями построения социальных систем вообще и политических систем в частности. В первую очередь им

свойственна иерархичность, централизованность, единство целей и задач. Сами по себе эти признаки позитивны, так как позволяют грамотно организовывать усилия людей по достижению общих целей. Однако побочным эффектом такой организации может являться проявление её деструктивных свойств. Общность деятельности, внешней атрибутики и субъективного осознания причастности к власти, к сожалению, нередко обуславливают корпоративность, круговую поруку, а главное – жёстко установленные правила антисоциального поведения: «будь как все»; «не отставай от других»; «не упusti свой шанс: карьера превыше всего»; «возьми от службы всё, что можно, пока ты при должности»; «не смей возмущаться аналогичному поведению других»; «при внешнем отрицающем пафосе всегда принимай коррупцию как должное и неизбежное явление». Все эти правила не привносятся извне, а наоборот, навязываются вновь входящим в систему людям. Удручающим фактом является то, что в одиночку бороться с коррупционной системой и её правилами невозможно и даже опасно. В лучшем случае она исторгнет человека из организма как инородное тело, а в худшем – исторгнет и перекроет ему возможности дальнейшего профессионального роста.

Нельзя сбрасывать со счетов и такой организационный фактор, как громоздкость госаппарата, чрезмерное дробление государственных функций между ведомствами и чиновниками. Это порождает закономерное желание преодолеть огромные затраты времени и сил для решения даже незначительных вопросов. Способ преодоления известен издревле – подкуп.

Социально-экономические факторы. При господствующем правовом нигилизме, двойных стандартах отношения к коррупции (официальном и бытовом), декларативности борьбы с коррупцией, при нереальности обеспечения жизненных потребностей законными способами, при ненадлежащем выполнении государством социальных обязательств коррупция нередко воспринимается как альтернативный способ обеспечения благосостояния. Здесь наблюдается закономерность: чем меньше у людей возможностей повысить своё благосостояние законными методами, тем больше соблазна сделать это незаконно. В данном случае вступает в силу древний инстинкт выживания. Выживает сильнейший, т. е. тот, кто обеспечил выживание и достойные условия жизни себе и своей семье, кто создал благоприятные условия для потомства, а значит – продолжил свой род. Если государство недостаточно заботится о жизненном уровне своих служащих, создающих ему главную опору, то это равносильно разрушению своего защитного слоя перед стихией. Под стихией в данном случае понимается тот самый инстинкт выживания, созданный природой и поэтому не поддающийся сознательному контролю. Лишь «заглушение» этого инстинкта путём устранения провоцирующих его факторов может быть действенной мерой защиты от негативных, с точки зрения общества, проявлений.

Социально-психологические факторы. Как ни парадоксально, но коррупция приобретает в общественном мнении положительный образ, поскольку позволяет решать возникающие проблемы, требующие обращения

к государству, быстро и эффективно. Мы видим здесь искусственный фактор поддержки коррупции в общественном мнении, хотя проблема здесь, как представляется, намного глубже. Коррупционный образ мышления заложен ментально. Испокон веку люди сталкивались с рассогласованием провозглашаемых благородных деклараций власти и произволом её представителей в действительности. Исторически образ последних формировался в нашей стране как образ хозяина/начальника, а не слуги народа. Примером может служить ещё средневековая система кормлений, по сути, явившаяся опытом легализации коррупции. Человек, начиная с рождения, сталкивается с проявлениями коррупции: нужно платить за хорошее отношение персонала в роддоме, за место в детский сад, в престижную школу, в престижный вуз. В результате у человека складывается впечатление о том, как на самом деле «делаются дела» и что нужно для того, чтобы достичь успеха при взаимоотношениях с властью. К сожалению, такая схема многих устраивает, иначе бы неизбежно вызывала волны протеста.

Такая особенность общественного сознания основана также на традиционном отношении к власти как феномену господства, как к «нечто стоящему над нами». В Философском энциклопедическом словаре власть, в отличие от физического насилия, определяется как «сила, оказывающая воздействие на тело, душу и ум, пронизывающая их, подчиняющая другому закону своей воли. По существу своему она подобна *авторитету*. Коррелятом её является уважение. Этическую ценность она представляет собой тогда

и только тогда, когда так направляет уважающего её, что тот оказывается в состоянии осуществлять большее количество более высоких ценностей, не подвергаясь непосредственно воздействию со стороны власти. Власть нуждается в оправдании, и эти попытки составляют существенную часть истории. Власть присуще нечто демоническое» [2, с. 70].

Один из ведущих социологов XX в. М. Вебер определял власть как способность добиваться определённых вещей, быть их причиной, даже вопреки сопротивлению. Государственную власть (в его терминологии – господство) он понимал как политическое предприятие, обеспечиваемое установкой человеческого поведения на подчинение, а также материальными ресурсами и монопольным правом применения легитимного насилия [1, с. 648].

Власть вовсе не является неременным результатом насилия, подавления одной личности другой. Замечено, например, что в сложной натуре человека есть выраженное желание искания власти над собой, которой он мог бы подчиниться. Это своего рода потребность воздействия одного человека на другого, сила, соединяющая людей в обществе. Искание власти над собой вовсе не является выражением слабости. С другой стороны, у человека существует потребность властвования над другими. Таким образом, потребность во власти над собой сдерживает общество от бунта против власти, а потребность же властвования обеспечивает существование лидера.

В этом случае неизменная многовековая коррупционная составляющая власти воспринимается людьми как имманентное свойство, неизбежное

зло, необходимая (возможно, подсознательно ритуальная) жертва.

Коррупционное сознание поражает и чиновников. Здесь стимулирующими факторами являются: сложность работы чиновника, частичная потеря его независимости, неприкосновенности частной жизни при встраивании во властную вертикаль (в том числе необходимость отчитываться перед руководством, соответствовать нормам поведения и т. п.), связанные с этим лишения (например, отсутствие свободы распоряжаться своим личным временем и даже самим собой), плюс к этому – не очень щедрое государственное обеспечение низшего и среднего звена чиновничества. Всё это компенсируется возможностью кормиться с должности, т. е. окупать все эти издержки коррупционным способом.

В этой связи обогащение за счёт государства нередко воспринимается общественным мнением не как преступление, а как доблесть («государство столько обманывало, что и его обмануть не грех»).

В завершение необходимо отметить, что для поддержания власти очень важно утвердить в обществе сознание законности её и её носителей. Поскольку люди самостоятельно не в силах отказаться от коррупции, на государстве лежит обязанность дать соответствующий импульс, обеспечить борьбу с коррупцией идеологически, насаждать непримиримость с этим явлением, обеспечивать реальные возможности людям решать свои проблемы в обход криминальных схем. Именно вера людей в законность режима обеспечивает стабильность политической системы, всех властных отношений.

Таким образом, эффективное противодействие коррупции возможно лишь при глубоком изучении её природы, внутренних причин, закономерностей развития, а также внешних порождающих факторов. Однако, с учётом нашего многовекового опыта укоренения коррупционной парадигмы мышления на подсознательном уровне, вряд ли можно рассчитывать на скорейший эффект. Но начало подлинного искоренения коррупции из общественного сознания и обществен-

ной практики при условии последовательной деятельности в этом направлении будут изучать наши потомки как один из самых знаменательных этапов отечественной истории.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. 808 с.
2. Философский энциклопедический словарь / Губский Е.Ф., Коралева Г.В., Лутченко В.А. М.: ИНФРА-М, 2007. 576 с.

УДК 740.14.

Лебский А.В.*Северо-Кавказский социальный институт (г. Ставрополь)*

ЭВОЛЮЦИЯ ЦЕННОСТЕЙ КОЛЛЕКТИВИЗМА В ОПЫТЕ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ

Аннотация. В статье рассматривается развитие представлений о коллективе как о приоритетной ценности и основе справедливого общественного устройства в истории европейской философской и социально-политической мысли. Реконструируются истоки теоретического коллективизма в античной и новоевропейской философии в контексте идей современных исследователей. Подробно рассматриваются базовые элементы концепции А.А. Зиновьева и её влияние на выстраивание современной социально-философской концепции, основанной на ценностях коллективизма. Акцентируется внимание на взаимосвязи философии коллективизма с рефлексией над теориями модерна.

Ключевые слова: коллективизм, ценность, справедливость, социальное устройство, теория общества.

A. Lebskiy*North Caucasus Social Institute (Stavropol)*

COLLECTIVISM VALUES EVOLUTION IN SOCIAL-PHILOSOPHICAL REFLECTION

Abstract. The article discusses the development of ideas about a team as a priority value and the basis of equitable social order in the history of European philosophical and socio-political thought. The author reconstructs the theoretical origins of collectivism in ancient and modern philosophy in the context of the ideas of modern researchers. The basic elements of the concept of A.A. Zinoviev and its influence on modern socio-philosophical concept based on the values of collectivism are considered, with special emphasis being made on the relationship of collectivist philosophy and modernist theories.

Key words: collectivism, value, justice, social structure, social theory.

Социальная индивидуализация, ставшая базовым трендом современности, в корне меняет системы индивидуального и коллективного целеполагания. Телеологический характер ценности будущего проявляется и на уровне отношения человека к собственной идентичности. Другими словами, индивид превращается в хозяина своего прошлого и будущего, он сам выбирает себе референтную группу как внутри общества, так и вне его. Прежде человек должен был, как правило, принимать как данность весь набор предписанных статусов и predetermined выборов (род, племя, национальность, род занятий, конфессия, профессия, будущий муж или будущая жена, место проживания), число же воинов, купцов и путешественников всегда было весьма ограниченным. Теперь же

его всё время ставят перед выбором, и он должен нести всю жизнь бремя ответственности за принятые решения. И всю жизнь сомневаться: тот ли он выбрал род занятий, того ли спутника жизни, ту ли стратегию карьеры, ту ли страну для проживания, тот ли образ жизни он вёл и продолжает вести. Даже пол и возраст стали казаться многим переменными величинами в эпоху, когда можно при помощи разнообразных средств и образа жизни «отодвинуть» старость, сохранив своё здоровье и предотвратив естественные изменения во внешнем виде. А смена пола вообще стала восприниматься как признак «продвинутости» и свободомыслия, как уникальный познавательный опыт. Эти перемены привели к новой переоценке ценностей, произошедшей за последние два или три десятилетия и философское осмысление которых только начинается.

Из всего сказанного можно было бы сделать вывод, что в индивидуализированном мире все люди составляют индивидуальные планы и реализуют их не обращая внимания на окружающих. Но это совсем не так. Как раз в индивидуализированном обществе возрастает спрос на знание об удачных примерах выбора, растёт интерес к подробностям, расширяется и углубляется желание понаблюдать за теми, кто более успешен и перенять те поведенческие образцы и модели, которые максимально обеспечивают достижение целей. Но при этом нередко, занимаясь исследованием средств с целью их возможного заимствования, индивид может позаимствовать и сами цели, что ставит под вопрос всю систему действий и намерений такого наблюдателя.

Впервые о соотношении индивида и коллектива задумались ещё Платон и Аристотель. Это проявилось в первой теории коллективистского государства, созданной Платоном и подробно изложенной в ряде диалогов, наиболее фундаментальными из которых по праву считаются «Государство» и «Законы». Платоновское учение об идеальном устройстве общества отечественный философ А.А. Ивин называет теорией коллективистского государства. «Под коллективистическим обществом, – пишет он в своей «Философии истории», – понимается социальная система, стремящаяся с помощью любых средств, включая непременно и насилие, перестроить общество во имя некой единой всеподавляющей цели и отрицающая в интересах этой цели какую бы то ни было автономию своих индивидов <...> Теория совершенного государства Платона является первой ясной, последовательной и хорошо аргументированной концепцией коллективистического общества» [4, с. 213].

А.А. Ивин даже называет платоновскую доктрину образцовым архетипом теоретического коллективизма, который, по его мнению, может быть понят лишь в контексте понимания социальных практик и культурных кодов той эпохи. Прямо противоположной точки зрения придерживался К. Поппер, впервые предъявлявший Платону обвинения не только в идеализации коллективизма, но и в острой ненависти к любому индивидуализму. «Никто не выражал более честно, – подчёркивал он, – свою враждебность к личности. Эта ненависть глубоко укоренена в фундаментальном дуализме философии Платона. Личность и свободу он

ненавидит так же сильно, как смену отдельных впечатлений, разнообразие меняющегося мира чувственных вещей. В сфере политики личность для Платона – сам сатана» [7, с. 142].

То, что Поппер называл ненавистью к индивидуализму и личности, действительно имеет в философии Платона обоснование в его теории природы. Любопытно, что разоблачением концептуальных истоков тоталитаризма он занялся в период второй мировой войны и посвятил этому объёмную книгу «Открытое общество и его враги», которую он называл своим вкладом в борьбу с фашизмом. До этого в утопии Платона, как и в других философских утопиях более поздних времён, видели скорее духовных предшественников социализма и коммунизма, явившихся в XIX и XX веках в облике научных теорий и не менее научных философских учений. Но Поппер настаивал на незримом присутствии идей Гераклита и Платона в практике любого тоталитаризма. Именно они, по мнению этого австро-британского философа, пропагандировали взгляд на общественную историю как на череду последовательных ухудшений, прервать которые могут только преобразования в духе тоталитаризма.

Что же предлагает Платон в качестве теории коллективистского государства? Прежде всего, это отказ от индивидуальных целей и подчинение всех граждан единой государственной, то есть коллективной цели, которая не просто важнее их, но и во многом, по определению, есть их отрицание. В этом тезисе сказывается дуализм платоновской философии, когда тело и душа не могут желать одного и того же,

одно всегда должно подчинить другое и навязать ему собственное целеполагание, всегда находящееся в «противофазе» с данным. Как подлинные цели истинны, прекрасны, совершенны и неизменны, так и цели тела всегда ложны, безобразны и низменны. По аналогии с этим выстраивает Платон и сравнение целей коллектива и индивида. Коллектив по своей природе должен быть обращён к истине, добру и красоте, он бестелесен и рождается из соединения душ, а не тел. Полития, или полис, представлялась Платону либо духовным единством граждан, либо искажением этого единства, приводящим к разобщённости и деградации, подобно тому, как земные вещи есть искажение идей, ибо они единичны, временны и неистинны. Только всё общество может иметь подлинную цель, индивиду она недоступна, по крайней мере, на стадии реализации.

Вторая важная мысль платоновской теории коллективистского государства состоит в том, что общество должно строго делиться на группы в соответствии с принципом разделения труда. При этом элита должна быть ещё более строго отделена от других членов общества, ибо только так она сможет уподобляться душе, оставляя всем остальным копировать различные части тела. Всё это сближает философию Платона с религией и социальной практикой современных ему княжеств Индии, а также напоминает о Спарте, поражение от которой незадолго до написания данного труда потерпели Афины. Таким образом, Платон утверждает принцип социального неравенства, что не было новым для середины первого тысячелетия до нашей эры. Но принцип выделения эли-

ты был действительно новым: Платон предлагал отделять высших от низших в соответствии с их умом, а не воинской доблестью и, тем более, не с наследственностью. Такое действительно возможно только в коллективистском государстве нового типа, воплотить который на практике Платон дважды пытался, оказывая влияние на сиракузских тиранов.

И в частной собственности, и в семье можно увидеть наиболее зримые препятствия переходу от реальной практики античного общества к предложенной модели государственного и общественного устройства. Поэтому основные социальные институты как традиционного, так и современного общества были подвергнуты исключению, а вопросы наследования и воспитания детей предполагалось передать всему государству. Попытки реализовать эти идеи наблюдались на протяжении тысячелетий, но все они были связаны с религиозными движениями и носили более или менее локальный характер. Лишь в XX веке создание государств, похожих на платоновский проект или соответствовавших теории коллективистского государства Платона, приобрело масштабный характер, воплотившись в таких крупных государствах, как большевистская Россия или как маоистский Китай. Удивительно, но ни в одном из этих проектов до полной отмены семьи не дошли, хотя и отмена частной собственности оказалась невероятно сильным средством социальных преобразований. Именно семья становится в данной теории тем фактором, негативное воздействие которого способно воспрепятствовать государственному или коллективному целеполаганию.

Далее в теории Платона поднимается вопрос о том, как обеспечить в государстве единство мыслей и эмоций, что было совершенно невысказано прежде. В самых деспотичных восточных деспотиях единственным средством подчинения одного человека другому являлся страх насилия, иногда помноженный на страх перед сверхъестественным, когда обожествляются представители правящей элиты, например, фараоны в Древнем Египте. Теперь же объектом насильственного преобразования извне становится сфера мыслей, эмоций, интереса и т. п.

Если ставится задача контролировать мысли и чувства, то встаёт вопрос о том, как это сделать практически. И здесь в теории Платона предлагается достаточно средств, главными среди которых являются цензура, пропаганда, верность доктрине и её неизменность, что и позволяет не только влиять на сознания, но и контролировать их, вкладывая нужное содержание. Позднее применение этих технологий будет неоднократно использоваться самыми разными управленческими структурами, на них позднее будет основываться общество средневековья, опираясь при этом на монотеистическую религию (христианство, ислам). В Новое время правители просвещённых европейских государств также нередко прибегали к подобным методам контроля над мыслями подчинённых, особенно это характерно для милитаризированных империй.

Настоящими духовными наследниками Платона в сфере ценностей коллективизма в новоевропейской истории стали Т. Мор и Ф. Бекон. Утопии, созданные Т. Мором и Ф. Бэконом – это проекты переустройства средневеко-

вых государств в коллективистские, но с сохранением индивидуалистической свободы. Найти ту тонкую грань, которая позволит сосуществовать коллективизму рядом с индивидуализмом гораздо легче на бумаге, нежели в жизни. Именно поэтому утопии как литературно-философский жанр так и остались не столько средством социального проектирования, сколько инструментом влияния на общественное сознание.

Утопия Т. Мора также отрицает частную собственность, но утверждает равноправие всех людей, в том числе равноправие мужчин и женщин, что чётко обозначено в его одноимённом произведении [6]. Подвергая в первой части произведения острой критике тот социальный порядок, современником которого он был, Мор как будто заявляет: «Так жить нельзя!». Он предлагает взамен новую организацию общества, выстраивая во второй части нечто вроде проекта преобразований, в основе которого лежит отмена частной собственности. Его вдохновили некоторые диалоги Платона и сообщения мореплавателей и путешественников, из которых рождался альтернативный вариант социальной организации, несмотря на всю архаичность тех социумов, о которых шла речь в путевых заметках. Мор убеждён, что отказ от королевского деспотизма, жестокой эксплуатации рабочих, разорения крестьян способен родить нового человека и общество всемирного благоденствия. В частной собственности он видит главное противоречие между личностью и обществом и полагает, что в основе существующего социума лежит не столько неразумие, сколько заговор богатых против бедных, то есть против народа.

Ф. Бэкон в своей «Новой Атлантиде» совсем не призывал к новому социальному устройству, но предлагал создать общество, центральную роль в котором играла бы наука [2]. Он даже описывал, как создать некое подобие мануфактуры, в которой учёные бы занимались производством нового знания. При этом Бэкон вовсе не против религии, хотя на его вымышленный остров не допускаются представители иных религий, помимо христиан. Он даже утверждает, что на обитателей этого удивительного острова снизошло Божественное Откровение, в котором они и узрели истину государственного устройства. Это устройство основано на детальном разделении труда с подчинением всех направлений деятельности самому главному – научному. Наука, в свою очередь, способна щедро отплатить, дав людям власть над природой.

Прежде науку никогда не считали источником материальных благ или богатств, за исключением алхимической традиции поисков философского камня, якобы позволяющего превращать любые металлы в золото. Но и занятие ею было делом индивидуальным: и открытия совершались индивидами, и хранились они в головах индивидов, и книги могли прочесть индивиды. Теперь познание трактуется как коллективный процесс, а самые продвинутые индивиды – лидеры и руководители сообщества учёных, которое постепенно становится тождественно всему обществу. Таким образом, наряду с социально-институциональным коллективизмом утверждается ценность когнитивного коллективизма, и всё это совсем не противоречит ни новоевропейскому, ни современному гуманизму.

Дух просвещения, охвативший умы европейцев в XVIII веке, традиционно интерпретируется как очередной шаг на пути к утверждению ценностей индивидуализма, что естественно не идёт на пользу сторонникам коллективизма. Просветители заявили, что бэконовский проект получения власти над природой, приводящего ко всеобщему благоденствию, не принёс ожидаемых плодов, ибо лишь усилил расслоение в обществе. По их мнению, знание лишь тогда превращается в силу, когда оно не только используется в действиях по овладению природой, но и когда оно применяется для перестройки социальных институтов, улучшению нравов, изменению ценностей.

Просветители впервые объявили программу преобразования человеческой природы путём приобщения его к научным знаниям. Этот процесс означает среди прочего освобождение индивида от опеки со стороны государства, общества, церкви. Кант утверждал о том, что Просвещение – это взросление европейского человечества, его способность самостоятельно определять свою судьбу. «Просвещение – это выход человека из состояния своего несовершеннолетия, в котором он находится по собственной вине. Несовершеннолетие есть неспособность пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-то другого. Несовершеннолетие по собственной вине – это такое, причина которого заключается не в недостатке рассудка, а в недостатке решимости и мужества пользоваться им без руководства со стороны кого-то другого. Sapere aude! – имей мужество пользоваться собственным умом! – таков, следовательно, девиз Просвещения» [5, с. 127].

Кант писал эти строки, поясняя своё отношение к идее прогресса, центральной для всего Просвещения. Эта идея реализует себя сразу в четырёх разных ипостасях: технической, научной, социальной и моральной. При этом технический и научный прогресс делают человека могущественным и дают ему власть над природой, а социальный и моральный способны изменить общественные институты. Все четыре вида прогресса взаимосвязаны и основаны на принципах освобождения человека и «расколдовывания» мира. Отсюда и то значение, которое приобретает издание *Энциклопедии* или *Толкового словаря наук, искусств и ремёсел*, который должен был замкнуть в единый круг (цикл) все знания, накопленные науками. Эти знания должны были освободить индивида от прежних предрассудков, навязанных ему коллективом.

Технический прогресс не является каким-то особым явлением, в котором можно искать оправдание индивидуализма или коллективизма. Однако его влияние на спор о роли этих ценностей трудно переоценить. Оказалось, что технический прогресс изменил мир настолько, что вопрос о выборе ценностей и принятии идеологии коллективизма или индивидуализма превращается в центральный. Техника потребовала коллективизации социальных групп в процессе труда, причём такой коллективизации, которая соответствовала бы сложным задачам, решать которые необходимо и при её разработке, и при её внедрении, и при её эксплуатации, и даже при её утилизации. Понятие коллективной ответственности, применяемое в армиях древности и средневековья, находит в

деятельности промышленных предприятий новые формы и новые во площения.

Ещё значительнее влияние науки и научного прогресса на формирование ценностей индивидуализма и коллективизма. Социалистические учения XIX века, связанные с именами А. Сен-Симона, Р. Оуэна, К. Маркса и других теоретиков были бы совершенно иными без веры в науку как в средство решения всех социальных проблем. Даже такие позитивистские мыслители, как основоположник социологии О. Конт и его последователь Э. Дюркгейм предлагали обожествлять общество, сакрализовать коллективизм. Отсюда и формула коллективизма нового времени: собственно коллективизм + социальный прогресс. При этом последнему обязательно должен сопутствовать научно-технический прогресс, а уж моральный прогресс превращается в его следствие. Без прогрессивного развития общества коллективизм, по мнению тогдашних его выразителей, становится реакционным и бесперспективным.

Наиболее причудливым явлением в развитии теории и практики коллективизма может считаться анархизм. Внешне выходя как крайнее проявление индивидуализма, анархическая идея апеллирует, тем не менее, к самоуправляемому коллективу, общине, то есть к предельно слабоструктурированному и слабоинституционализированному социуму. Таким образом, анархизм можно назвать протестом против институтов и призывом к предельно простому и прямому коллективизму. Практически всегда анархисты выступали не против общества, а против государства, не против спра-

ведливости, а против права, не против вмешательства в личную жизнь со стороны других, а против формализации и институционализации такого вмешательства. Таким образом, в анархизме соединяется крайний индивидуализм и крайний коллективизм – крайности всегда сходятся и даже переходят друг в друга.

Анархизм возникает и развивается в разные эпохи и в разных странах, но подлинно коллективистский анархизм связан с именами русских мыслителей и общественно-политических деятелей П.А. Кропоткина и М.А. Бакунина, провозглашавших необходимость революционного преобразования общества на основах коллективизма и сотрудничества.

Так, Бакунин призывал создать сельские поселения, в которых было бы коллективное использование земли, её совместная обработка, равное распределение урожая или установление справедливых цен на полученные продукты. При этом он подчёркивал, что цены должны быть не юридически справедливыми, а справедливыми с человеческой точки зрения. Полученные продукты должны распределяться также с точки зрения человеческой справедливости, то есть перераспределяться в пользу неспособных работать много и продуктивно. Противопоставление юридического и человеческого уходит своими корнями в глубины народного сознания и создаёт условия для правового нигилизма, обоснованного ещё митрополитом Иларионом Киевским.

Необходимо отметить, что в коллективистском анархизме к разряду угнетающей власти относится не только государство и религия, что харак-

терно и для индивидуалистских анархистов. Не менее злым и отъявленным угнетателем объявляется наука и научное знание. Последователь Бакунина и Кропоткина С.С. Боровой писал на рубеже XIX и XX веков: «Долой и духовное угнетение, насилие наукою, обманом, лжеубеждением!.. Долой науку – духовное государство и её логическую власть и армию, логическое насилие...» [1], предлагая объявить террор науке и учёным. При этом он приводит аргументы, позднее ставшие распространёнными благодаря ставшим очень популярными книгам эпистемологического анархизма австрийского философа науки П. Фейрабенда.

Существенное обогащение теоретических и философских взглядов на феномен и ценности коллективизма произошло в XX в. и было связано с грандиозными попытками воплощения в жизнь проекта коллективистского государства в различных частях света, начавшимися в большевистской России в 1917 г. и до сих пор ещё не завершившимися в некоторых странах мира, таких как КНДР, Куба, Белоруссия, отчасти КНР. Однако сегодня даже в этих странах былой энтузиазм заметно снижается, а подавляющее число участников, включая главного инициатора, вышли из эксперимента с явным стремлением устранить все возможные его результаты [8].

А.А. Зиновьев не скрывал своего намерения быть в исследовании и осмыслении советской действительности по ту сторону симпатий и антипатий, остаться в пределах описаний и безоценочных объяснений. Он даже ввёл новые понятия – «коммунальность» и «коммунальный индивид» для того, чтобы показать скрытые кор-

ни коллективизма в бытии человека и общества. Выделенные Зиновьевым три условия образования коммунальных индивидов таковы: 1) разные индивиды должны относиться к миру как единое и монолитное целое; 2) в группе должны выделиться подгруппы, беспрекословно подчиняющиеся какой-то одной подгруппе, которая выполняет функции управления; 3) между подгруппами возникает разделение функций и они образуют самодостаточную для контактов с внешним миром систему. Под это определение подпадает любая группа из двух и более индивидов, но эти законы начинают доминировать над другими социальными законами лишь при определённых условиях. Именно они легли в основу образования армии, но в гражданском обществе, создающем демократическое государство, доминируют совсем иные детерминанты. Коммунальные законы гораздо более подходят для экстремальных ситуаций, попытка же построить на принципах коммунальности всю жизнь общества с неизбежностью приводит к кризису.

Зиновьеву очевидна трудность изучения коммунального индивида для взгляда социолога, привыкшего обсуждать действия и институты, системы и подсистемы, построенные при изучении гражданского общества. «С точки зрения внешнего наблюдателя в коммуне не происходит почти ничего, заслуживающего внимания. Всё кажется мелким, пустячным, ничтожным. Чтобы тут заметить что-то значительное, надо в ней жить самому, а это исключает возможность объективного наблюдения вообще. Здесь всё лежит на поверхности, всё и всем известно. И вместе с тем, здесь всё скры-

то. Скрыто, ибо не известно, что здесь надо открывать и фиксировать как заслуживающее внимания с точки зрения имманентной жизни коммуны» [3, с. 68]. Коммунальный индивид, таким образом, существует по законам близкого и неформализованного общения.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Боровой А.А. Общественные идеалы современного человечества. Либерализм. Социализм. Анархизм. М.: Логос, 1906. 104 с. [Электронный ресурс]. URL: <http://anarhia.org/redirect.php?http://spb-anarchists.anho.org/borov01.htm> (дата обращения: 29.03.2014).
2. Бэкон Ф. Сочинения в двух томах. Том 2. М.: Мысль, 1972. 582 с.
3. Зиновьев А.А. Коммунизм как реальность. Кризис коммунизма. М.: Центрполиграф, 1994. 496 с.
4. Ивин А.А. Философия истории: учебное пособие. М.: Гардарики, 2000. 528 с.
5. Кант И. Сочинения на немецком и русском языках. В 4 т. Т. 1. М.: Искусство, 1994. 588 с.
6. Кудрявцев О.Ф. Гуманистические представления о справедливости и равенстве в «Утопии» Томаса Мора // История социалистических учений. М., 1987. С. 197–214.
7. Поппер К. Открытое общество и его враги. М.: Феникс, 2002. Т. 1. 448 с.
8. Пржиленский В.И. Управление архаизацией: между этикой, телеологией и технологией // Философские науки. 2012. № 5. С. 9–19.

УДК 004:17(091)

Манжуева О.М.*Восточно-Сибирская государственная академия культуры и искусств (г. Улан-Удэ)*

К ВОПРОСУ ОБ ИСТОРИИ ВОЗНИКНОВЕНИЯ ИНФОРМАЦИОННОЙ ЭТИКИ

Аннотация. В статье исследованы истоки формирования информационной этики. Определены этапы становления прикладной науки, вопросы, рассматриваемые информационной этикой, основные работы авторов, исследующих проблемы новой научной области. Раскрыты принципы решения этических проблем Н. Винера в области применения информационной этики, взгляды Т. Фрелиха относительно этической природы формирования компьютерных проблем, основы информационной этики Р. Капуро, определяющие общие черты новой этики современного общества. Отмечено значение информационной этики в межкультурном диалоге цивилизации.

Ключевые слова: информационная среда, информационные технологии, информационная этика, культурные традиции, моральные ценности.

O. Manzhuyeva*East-Siberian State Academy of Culture and Arts (Ulan-Ude)*

TO THE HISTORY OF INFORMATION ETHICS

Abstract. This article considers the sources and stages of computer ethics formation. The topical issues of information ethics and basic achievements of the authors studying this area are examined. The author analyzes N. Wiener's principles of solving ethical problems, T. Froehlich's ethical considerations on the nature of computer problems and the basics of R. Capuro's information ethics determining common features of modern society's new ethics. The role of information ethics in intercultural dialogue of civilizations is revealed.

Key words: information environment, information technologies, information ethics, cultural traditions, moral values.

Сегодня вопросы реализации стратегии развития информационного общества, выработка соответствующей политики в данной сфере для всех стран мирового сообщества требуют глубокого осмысления этических последствий применения информационных технологий. Соответственно, формирование информационной этики как прикладной науки – это сложное динамическое поле исследований, охватывающее ценности, политику, различные концепции в контексте бурного роста технологий современного общества. В этой связи весьма интересным и актуальным является вопрос, раскрывающий истоки возникновения новой этики информационного общества, анализ основных работ и идей авторов, предвидевших её появление, что в свою очередь, возможно, поможет найти ответы и решения, способствующие элиминации негативных эффектов

внедрения информационно-компьютерных технологий.

Появление термина «информационная этика» связывают с именами нескольких исследователей. В 1980 году в статье «Этика в информатике» Б. Костревски и Ч. Оппенгейм [14] очертили круг некоторых вопросов данной области: конфиденциальность, безопасность данных, качество работы интернет-магазинов и др. При этом сам термин прозвучал только в 1988 году в работе Р. Гауптмана «Этические проблемы в библиотечном деле» [13]. Исследователь использовал термин «информационная этика» на английском языке, рассматривая проблемы цензуры, неприкосновенности частной жизни, возможности доступа к информации, вопросы авторского права и добросовестного использования информации, аспекты формулирования кодексов этики. Р. Гауптман описывал информационную этику в качестве динамичной и сложной научной области, изучающей принципы использования информации с моральной точки зрения, профессионального нейтралитета и социальной ответственности. На немецком языке термин «информационная этика» в том же году ввёл Р. Каппурро [6], призывая профессионалов в области информационных технологий к этическому регулированию процесса использования технологий. В его представлении, именно понятие «информационная этика» наилучшим образом отражает условия современного общества. Третий учёный, использующий данный термин также в 1988 году – Г.Б. Де Майо [10], в работе по теме уголовного правосудия.

В свою очередь Т. Фрелих [12], Т. Карбо, М. Смит [9] предлагают ис-

кать корни информационной этики в теории и практике библиотековедения. По их мнению, сформировавшиеся на базе информационных услуг библиотечного дела, нити информационной этики плотно сплелись с концепцией компьютерной этики. Впоследствии этические вопросы, связанные с информацией на всех этапах её жизненного цикла, стали предметом активного обсуждения в научных кругах, библиотеках, государственных учреждениях на различных уровнях и средствах массовой информации.

В то же время, согласно точке зрения Т. Бинема и С. Роджерсона [4], истинное рождение информационной этики связывают с именем Н. Винера, инновационные разработки которого в науке и философии в середине 40-х годов прошлого века привели к созданию новой ветви этики, которая позднее и была названа «информационной этикой».

Уже тогда, на заре эпохи информационных технологий, Н. Винер предвидит огромные социальные и этические последствия, которые придут за развитием и внедрением электронных компьютеров, и то, какое значение на этом фоне будет иметь этика. Он предсказывает, что после Второй мировой войны мир подвергнется «второй индустриальной революции» – «автоматизированному веку» с «огромными потенциалами зла и добра» [17, р. 24], который произведёт ошеломляющее количество новых этических проблем и возможностей.

В своей первой книге «Кибернетика» [17], посвящённой перечисленным проблемам, Н. Винер описывает новую ветвь прикладной этики и идентифицирует некоторые социальные

и этические последствия использования электронных компьютеров. Два года спустя он издаёт книгу «Человек использует человека» [19], в которой исследует возможные этические вопросы, порождённые внедрением компьютерной и информационной технологии. Его третья книга «Бог и глиняный робот» [18], так же, как и первые две, определяет круг вопросов, актуальных в наше время: компьютеры и безопасность, компьютеры и безработица, ответственность компьютерных профессионалов, компьютеры для инвалидов, компьютеры и религия, информационная сеть и глобализация, виртуальные сообщества, дистанционное управление, синтез машин и человеческого организма, этические вопросы создания роботов, искусственный интеллект и другие темы.

Сегодня уже очевидно, что Н. Винер заложил начало новой науки, но в то же время, он не видел себя творцом новой ветви этики. Труды Н. Винера основали фундамент и эффективную методологию в области изучения применения компьютеров и информационной этики в целом. Его мышление и выводы шли далеко впереди взглядов своего времени. Никто, даже сам Винер, убеждён Т. Бинэм, не отдавал отчёта в глубокой важности его этических достижений; должно было пройти примерно два десятилетия, прежде чем появились первые социальные и этические последствия применения информационных технологий, которые Винер предсказывал в 1940-х гг. XX в. и которые стали предметом научного исследования и интереса широкой общественности [2, p. 20].

Н. Винер в своих трудах исследовал возможные влияния информацион-

ной технологии на главные ценности человека, такие как жизнь, здоровье, счастье, его способности, знания, свобода, безопасность и перспективы будущего. Используемые им метафизические идеи и аналитические методы, настолько глубоки и масштабны, что вполне могли бы эффективно применяться для характеристики, анализа и разрешения социальных и этических проблем, связанных со всеми видами применения информационной технологии, включая компьютерную технику, компьютерные сети, радио, телевидение, телефонию, средства массовой информации, журналистику, даже книги и библиотеки. Т. Бинэм полагал, что термин «компьютерная этика» – наиболее подходящее название для новой области этики, открытой Винером [3, p. 6–13]. В то же время термин «компьютерная этика», теперь вполне привычный для современного общества, отражает только одну подобласть из всех интересов Н. Винера. Его информационные этические интересы, идеи и методы охватывали не только темы в определённой области компьютерной этики, но ещё и вопросы интернет-этики и нанотехнологической этики, а также этики журналистики и биоинженерии. Принимая во внимание широкий спектр научных интересов исследователя, а также не исключая возможность применять данные идеи и методы в изучении различных видов информационной технологии, стоит признать следующий факт: Н. Винер заложил основу информационной этики, этики будущего информационного общества.

Интересным исследованием в данном направлении является изучение истоков возникновения информаци-

онной этики Р. Капулло. Он определяет западную традицию в качестве основной ветви формирования идей информационной этики. При этом выделяет два пути её развития: длинную историю информационной этики и короткую. По его мнению, корни западной традиции информационной этики находятся в устной культуре Древней Греции, связанной с таким «продуктом» афинской демократии, как свобода слова (греч. *паррезия*). Следующий этап, согласно теории длинного пути развития информационной этики, протекает под влиянием христианской книжной культуры, смысл которой сосредоточен на одной книге – Библии. Эпоха Реформации, изобретение книгопечатания Гуттенбергом в 1455 году приносит идею свободы общения, подразумевая свободу общения в письменной и печатной форме. Далее Французская революция ведёт к трансформации частных библиотек: доступ общественности к библиотечным фондам создаёт новое понимание свободы информации и завершается принципом свободы прессы, как одной из основ современной демократии.

Р. Капулло убеждён, что западная традиция информационной этики от Древней Греции до начала XX-го в. характеризуется двумя идеями:

- свобода слова;
- свобода печатных работ, или свобода печати.

Третий элемент возникает сейчас, в эпоху сетевого мира и электронной информации, а именно:

- свобода доступа или право на общение в рамках цифровой среды.

Указанная третья идея в эпоху электронных коммуникаций начинает короткую историю информационной

этики, примерно три десятилетия назад, в США, под названием «компьютерная этика». Позднее стечение этических проблем сферы компьютерных технологий с аналогичными вопросами из области журналистики, библиотековедения, управления и деловой этики, киберэтики или интернет-этики породило информационную этику в её нынешнем виде, как и убеждает Т. Фрелих [12]. Вторая её история связана с возникновением проблем в области норм регулирования поведения человека в обществе, сформированном средствами массовой информации и компьютерной технологии, описывает Р. Капулло. Подобная ситуация принимает драматический поворот с появлением сети Интернет, как горизонтальной, не иерархической, интерактивной и глобальной среды для производства информации, её хранения, распределения и обмена [8, p. 175].

При этом Р. Капулло подчёркивает, что рассматриваемые информационной этикой вопросы гораздо шире, чем просто проблемы, порождённые в среде Интернет. Эта новая отрасль знания занимается «вопросами цифровизации, то есть реконструкции всех возможных явлений реального мира в качестве цифровой информации и проблемами, вызванными процессами её обмена, комбинации и утилизации» [8, p. 176]. Так Р. Капулло приходит к теории цифровой онтологии, которая, посредством информационных технологий, пронизывает всё человеческое общество. По мнению исследователя, современные цифровые технологии, «при помощи точек и цифр формируют» в электромагнитной среде интерпретации всех живых существ, ещё раз обращая к вопросу Н. Негропон-

те «Чем биты отличаются от атомов?» [15] или гипотезе в рамках философии информации Л. Флориди под номером 17: «Оно из бита» (*The It from Bit Hypothesis*) [1]. Изучая смысл человеческого существования в цифровом измерении, в рамках теории цифровой онтологии, Р. Капурро вводит понятие «этоса» или, иначе, «бытия-в-мире с другими». В результате основной для него этический вопрос начинает звучать следующим образом: «Что следует улучшать в инфосфере для бытия-в-мире с другими?» [11, р. 1–9].

В ходе исследования истории информационной этики Р. Капурро подчёркивает: невозможно быть абсолютно уверенным в том, что в глобальном информационном обществе основание этики, особенно информационной этики, лежит преимущественно в западной традиции. Он убеждён, что в попытках создать подлинный диалог об этических ценностях в мультикультурном мире Интернета нельзя быть связанным исключительно предлагаемыми западным обществом убеждениями и традициями. «Точка зрения восточной философии на этические дилеммы, например, китайской или индийской, возможно, будет не менее эффективна и внесёт собственный вклад в их решение. Речь не идёт о превосходстве западного подхода. Истинно межкультурная информационная этика сочетает методологию различных мировых культур, независимо от своих исторических традиций, не исключая даже самые оригинальные пути» [7, р. 31].

В данном ключе Р. Капурро призывает ещё раз обратиться к плодотворному диалогу «паррезии» с традициями нравственной жизни и моральной

философии Востока – гармонией, уважением, вежливостью. Или рассматривает некоторые этические аспекты, опираясь на философские традиции Африки – например, один из этических принципов концептуальной деколонизации коренных народов «Ubuntu», то есть принцип совместного использования и заботы друг о друге. На основе этого исследователь формулирует идею «быть человеком», которая предполагает признание и установление в обществе гуманных уважительных отношений, отчего в выборе между богатством и сохранением жизни другого человека первостепенно последнее. При этом он не отрицает, что прозвучавшие идеи одновременно схожи и с религиозными заповедями, и отражены в положениях Всеобщей декларации прав человека ООН, и олицетворяют классические моральные принципы. Р. Капурро стремится донести мысль о том, что «конечная цель этики – это не просто говорить о хорошем, но делать добро», а также «и мечтать о нём» [5, р. 28].

В результате межкультурная информационная этика представлена как область, исследующая моральные вопросы отражения различных культурных традиций в информационной среде, вследствие чего освоение современных информационных технологий – это не просто техническая, а скорее культурная деятельность. Осмысление последствий цифровой глобализации открыло осознание разницы между цифровым и физическим миром, а также культурными аспектами человеческого существования. Сегодня вопрос о том, как информационные и коммуникационные технологии влияют на человеческую культуру

ру, является ключевым с точки зрения философии и этики [16, р. 385–396]. Все существующие дебаты в области информационной этики служат доказательством одной мысли: насколько глубоко использование информационной технологии может влиять на нравственную жизнь и культурные традиции человека, убеждён Р. Капурро. В его представлении информационная этика – открытое пространство, на котором должен проходить межкультурный диалог в поиске путей решения проблем современного общества.

Таким образом, зарождение информационной этики связывают с двумя историями её формирования. По мнению Р. Капурро, истоки основных идей этики информационного общества восходят к древнегреческому понятию «паррезия» и свободе слова. Современная концепция информационной этики начинает своё существование с осмысления и анализа возникающих проблем в области применения компьютерных технологий, которые впоследствии переплетаются с аналогичными вопросами из области библиотекведения, а затем – журналистики, управления и деловой этики, киберэтики, интернет-этики.

Отцом-основателем информационной этики по праву считается Н. Винер, поскольку заложенное им в начале 40-х годов прошлого столетия метафизическое и научное основание новой области философского анализа продолжает давать глубокое и эффективное руководство для понимания и решения этических проблем, вызванных информационной технологией всех видов.

Сам термин «информационная этика» был введён только в 1988 г., с тех

пор новая сфера прикладной этики прошла плодотворный путь становления в качестве научной дисциплины. Сегодня информационная этика представляет собой область междисциплинарного исследования и включает рассмотрение технических, моральных, юридических, социальных, политических и философских вопросов. Информационная этика занимается анализом социальных и личных воздействий информационных технологий. Её главная задача, определённая Н. Винером, по-прежнему заключается в конкретизации моральных норм с целью регулирования человеческого поведения в сфере создания и использования информационно-компьютерных технологий.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Хлебников Г.В. Философия информации Лучано Флориди. [Электронный ресурс] // ИНИОН РАН [Сайт]. URL: <http://www.inion.ru/> (дата обращения: 11.03.2014).
2. Bynum, Terrell W. Norbert Weiner and the Rise of Information Ethics // *Information Technology and Moral Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. P. 8–25.
3. Bynum, Terrell W. The Foundation of Computer Ethics // *Computers and Society*. 2000. № 30 (2). P. 6–13.
4. Bynum, Terrell W. and Simon Rogerson. *Global information ethics: Selected papers from ETHICOMP95, the International Conference on the Ethical Issues of Using Information Technology* // *Science and Engineering Ethics*. 1995. № 2. P. 129–256.
5. Capurro, Rafael. Information technology and technologies of the self // *Journal of Information Ethics*. 1996. № 5. P. 19–28.
6. Capurro, Rafael. Informationsethos und informationsethik – Gedankenzum verantwortungsvollen handeln im bereich der

- fachinformation [Information ethos and information ethics – Ideas to take responsible action in the field of information]. Nachrichten für Dokumentation. 1988. № 39. S. 1–4.
7. Capurro, Rafael. Intercultural information ethics // Paper presented at International ICIE Symposium 2004: Localizing the Internet: Ethical issues in intercultural perspective. 2004. № 4. P. 21–38.
 8. Capurro, Rafael. Towards an ontological foundation of information Ethics // Ethics and Information Technology. 2006. Vol. 8. № 4. P. 175–186.
 9. Carbo, Thoni and Martha M. Smith. Global information ethics: Intercultural perspectives on past and future research // Journal of the American Society for Information Science and Technology. 2008. Vol. 59. № 7. P. 1111–1123.
 10. DeMaio, Harry B. Information ethics – It doesn't come naturally // Computer Security Journal. 1988. № 5 (1). P. 7–19.
 11. Floridi, Luciano and Jeff W. Sanders. Mapping the foundationalist debate in computer ethics // Ethics and Information Technology. 2002. № 4. P. 1–9.
 12. Froehlich, Thomas J. Ethical considerations of information professionals // Annual Review of Information Science and Technology. 1992. № 27. P. 291–324.
 13. Hauptman, Robert. Ethical challenges in librarianship. Phoenix, AZ: Oryx Press, 1988. 150 p.
 14. Kostrewski, Barbara J. and Charles Oppenheim. Ethics in information science // Journal of Information Science. 1980. № 1. P. 227–283.
 15. Negroponte, Nicholas. Being Digital. New York: Alfred A. Knopf, 1995. 243 p.
 16. Sudweeks, Fay and Charles Ess. Cultural Attitudes towards Technology and Communication. Murdoch: Murdoch University, 2004. P. 385–396.
 17. Wiener, Norbert. Cybernetics: or Control and Communication in the Animal and the Machine. New York: Technology Press / John Wiley & Sons, 1948. 360 p.
 18. Wiener, Norbert. God & Golem. Inc.: A Comment on Certain Points Where Cybernetics Impinges on Religion. Cambridge, MA: MIT Press, 1964. 99 p.
 19. Wiener, Norbert. The Human Use of Human Beings: Cybernetics and Society. Boston: Houghton Mifflin, 1954. 344 p.

УДК 740

Петров А.В.*Московский городской университет управления Правительства Москвы***АНАЛИЗ ЗАКОНОМЕРНОСТЕЙ МИГРАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ
В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ И СТОЛИЧНОМ МЕГАПОЛИСЕ**

Аннотация. В статье рассматриваются научные подходы к изучению миграции, теоретические аспекты миграционных процессов. Анализ миграционных процессов в условиях глобализации показывает, что именно фактор миграции играет особую роль в социальных процессах на территориях принимающих стран. Миграция может стать как благом для принимающей стороны, так и явлением, способным дестабилизировать экономическую и социальную среду принимающего сообщества. Особый интерес представляют миграционные процессы в Российской Федерации и столичном мегаполисе, как наиболее привлекательной для мигрантов территории.

Ключевые слова: миграция, миграционные процессы, миграционный поток, мобильность, иммиграционный приток.

A. Petrov*Moscow City Government University of Management***THE ANALYSIS OF MIGRATION PROCESS REGULARITIES IN MODERN
RUSSIA AND ITS MEGACITY**

Abstract. The article examines the scientific approaches to the study of migration as well as the theoretical aspects of migration processes. The analysis of migration processes in the context of globalization shows that migration plays a special role in the social processes of the host countries. Migration can be both a boon for the receiving party and negative factor which undermines the economic and social environment of the receiving community. Of special interest are migration processes in the Russian Federation and its megacity, as the most attractive destination for migrants.

Key words: migration, migration processes, migration flow, mobility, immigration influx.

На протяжении многих лет проблемы миграции населения являются объектом пристального внимания и изучения. Социологи и демографы, экономисты и юристы, географы и градостроители, медики и психологи – специалисты самых разных областей изучают миграционные процессы. Это обусловлено тем, что миграция населения объединяет в себе множество процессов, сложных и взаимосвязанных между собой. Таким образом, миграция представляет собой обширное поле для деятельности специалистов из самых разных областей знания, что, безусловно, подчёркивает значимость миграционных процессов в развитии общества.

Анализ самого термина «миграция» определяет необходимость комплексного подхода к изучению миграционных процессов. Одним из первых, в 1885 г., теоретические подходы к изучению миграции населения обосновал английский учёный Э.Г. Равенштейн. За основу им было взято латинское «migratio» – «переселение». Изучая миграционные процессы в Великобритании и Северной Америке, учёный сформулировал одиннадцать миграционных законов, которые послужили базой для многих теорий в области миграции. В частности, он сделал вывод о том, что:

- наибольшее количество перемещений осуществляется на короткие расстояния;

- наибольшим притяжением для мигрантов обладают крупные и развитые территориальные центры;

- у каждого миграционного потока есть свой контрпоток;

- миграция населения в большей степени способствует росту крупных городов, нежели естественный прирост населения в них;

- уровень экономического развития – промышленности, торговли, транспорта – является определяющим для масштабов миграции.

В российской справочной литературе определение термина «миграция» в его прямом значении появилось лишь в третьем издании МСЭ (1959 г.) и Краткой географической энциклопедии (1961 г.). Термин «миграция» был восстановлен в интерпретации В.В. Покшишевского [2]. В 60-х–70-х годах прошлого столетия возрос интерес к изучению процессов миграции населения, что определило появление большого числа определений этого

явления и попыток его классификации. Количество определений равнялось количеству авторов. Сам термин «миграция» стали сопоставлять с пространственными, территориальными, географическими и другими явлениями. Чаще всего миграцию связывали с мобильностью или подвижностью (движением) населения, его способностью к перемещению, переселению.

Наиболее полное определение миграции дал В.М. Моисеенко, определяя миграцию населения как «перемещение людей (мигрантов) через границы тех или иных территорий с переменной места жительства навсегда или на более или менее длительное время, либо с регулярным возвращением к нему» [1].

В законодательстве Российской Федерации 90-х годов миграцию определяли как «...совокупность различных по своей природе территориальных перемещений населения, сопровождающихся изменением места жительства» [6].

В политической теории миграция рассматривается в двух измерениях: общегосударственном и ситуационно-политическом. Необходимость конкретизации сущности термина «миграционный процесс» обусловлена многообразием подходов к изучению данного феномена в научной литературе многих исследователей разных исторических периодов.

Определяя миграцию населения как объективный социально-экономический процесс, в основе которого заложено перераспределение производительных сил и трудовых ресурсов по территориям на основе экономической целесообразности, необходимо признать, что миграционные процессы – неотъемлемая составная часть се-

годняшнего общества, составная часть общественных отношений, возникающих между сторонами миграционного процесса. Безусловно, миграция и возникающие связанные с ней проблемы – индикатор проблем не только прибывающих мигрантов, но и принимающего сообщества. На каждом этапе миграционных процессов миграция, как явление и неотъемлемая часть общества, качественно изменяется. И эти изменения не всегда носят конструктивный характер, нередко приводя в общество деструктивные тенденции. Проблемы миграции – проблемы наиболее острые, трудноразрешимые и общественно значимые, поскольку сама миграция – необходимое и полезное явление.

Миграцию, как процесс, можно разделить на несколько этапов, в ходе которых мигранты и принимающее сообщество вынуждены взаимодействовать и решать возникающие обоюдные проблемы.

Первый этап – это эмиграция из стран-доноров. Здесь определяющим фактором являются экономические, политические и социальные условия непосредственно в странах-донорах (выталкивающие факторы).

Второй этап – это пересечение границы. Здесь возникают проблемы взаимодействия между мигрантами и властными структурами, обеспечивающими пограничный контроль, а также приобретение правового статуса въезжающими в страну.

Третий этап – это адаптация, наиболее сложный и чувствительный этап, как для мигрантов, так и для принимающего сообщества. На этом этапе возникает непосредственное взаимодействие мигрантов и принимающего сообщества, в ходе которого первые

приобретают тот или иной социальный статус и решают экономические проблемы, а вторые обеспечивают цивилизованное взаимодействие, нивелируя социальную напряжённость и оптимизируя экономические потребности.

Однако, необходимо отметить, что этапы адаптации мигрантов имеют определённые региональные особенности и связанные с этим проблемы. Кроме того, следует подчеркнуть и ещё один важный аспект: мигранты, являясь отдельной социальной группой, обладают чувством групповой солидарности и ассоциируют себя целостным субъектом поведения в новых условиях местожительства.

Итак, отмечая многогранность проблемы миграционных процессов, нашедшую отражение в научных исследованиях, считаем уместным привести ещё одно определение: «...миграционный процесс – это процесс социального взаимодействия людей, состоящий из этапов формирования мобильности, процесса перемещения мигрантов и их адаптации на новом месте жительства» [9, с. 90].

В традиционной экономике бытовало мнение о том, что феномен миграции не требует никакого дополнительного объяснения, изучения. Однако, учитывая масштабы миграционных процессов в современном обществе, значение тех социальных перемен, которые ими инициируются в политической, экономической, социокультурной жизни государств и народов, необходимо уделять этим процессам самое пристальное внимание и подвергать всестороннему исследованию.

Доказательством необходимости систематического и всестороннего

изучения миграционных процессов является то, что эти процессы всё более выразительно предстают в современном обществе как необходимое условие крупномасштабной модернизации и глобализации, позитивного развития демографических, политических, социально-экономических и социокультурных процессов, которыми характеризуется современная общественная жизнедеятельность. Именно этим обусловлено то, что за относительно небольшой период времени, в который миграция населения изучается и позиционируется как отдельное научное направление, сформировалось достаточно большое количество теорий и научных подходов к изучению этого общественно-экономического феномена.

Многообразие научных подходов и взглядов обусловлено теми задачами, которые ставили перед собой исследователи в изучении миграции: географический, исторический, политический, экономический и др., в том числе и демографический, подходы.

На основе анализа отечественной и зарубежной литературы российский учёный В.А. Ионцев разработал наиболее полную классификацию направлений теоретического осмысления миграции населения, которая включает 17 различных подходов к её изучению и объединяет по его оценке 45 научных направлений, теорий и концепций. Из них наибольшее количество теорий приходится на экономическое обоснование. Помимо этого рассматриваются социологический, демографический, исторический, политический, типологический, собственно миграционный и другие подходы.

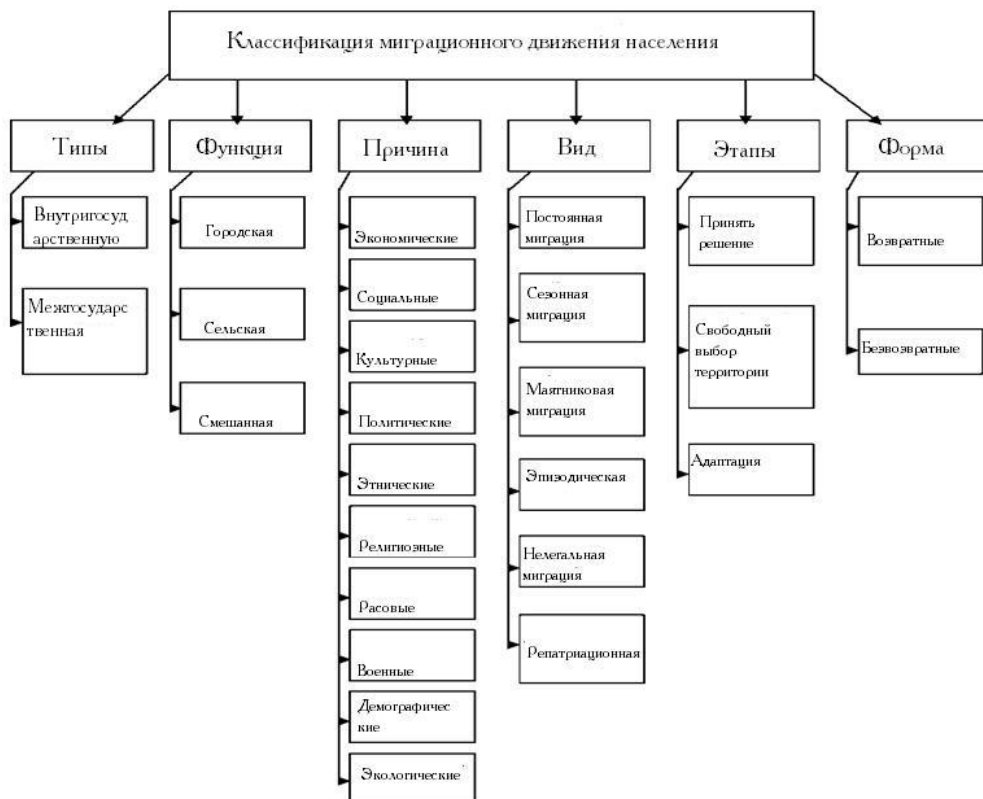
Интерес представляет интегрированная классификация видов мигра-

ции С.В. Рязанцева [5, с. 107–194]. В своих исследованиях он выделяет три основных вида миграции в Западной Европе: этническую, экономическую и вынужденную. В свою очередь, экономическая миграция подразделяется на миграцию с целью получения образования, туризм и т. д. Этническая миграция С.В. Рязанцевым классифицируется по масштабу (миграция этноса, семейная миграция) и относительно этнической территории (миграция за пределы этнической территории, в пределах этнической территории).

Основу для современной классификации миграции в отечественной науке заложил Л.Л. Рыбаковский, который предложил использовать такие определения, как вид, форма, тип [4, с. 10–11]. Вид характеризует миграционные процессы, сходные по формальным признакам. В рамках вида миграции выделяются эпизодические, маятниковые и сезонные миграции. Специфические, присущие какому-либо миграционному явлению особенности – это форма. По типу миграция делится на внешнюю (межгосударственную) и внутреннюю (внутригосударственную). Миграция, при которой пересекаются государственные границы, называется внешней. В рамках внешней миграции выделяют эмиграцию и иммиграцию. Под иммиграцией понимается перемещение людей, въезжающих в другую страну для постоянного или временного проживания. На сегодняшний день в иммиграционном законодательстве разных государств, для того чтобы считаться иммигрантом, установленный минимальный срок пребывания на принимающей территории в среднем составляет 6 месяцев. Понятие «эмиграция», в свою очередь,

подразумевает выезд из своей страны по каким-либо (экономическим, политическим или иным) причинам для постоянного или временного проживания в другой стране. В настоящее время классификация, предложенная

Л.Л. Рыбаковским [4], дополнена такими пунктами, как причины и этапы. Соответственно, мы предлагаем следующий вариант классификации миграционного движения населения:



Распад Советского Союза в 90-х гг. XX в. и возросший в связи с этим уровень национализма стали основной причиной массовой миграции населения в конце прошлого столетия. Политическая нестабильность в республиках распавшегося Советского Союза, этнические конфликты, как скрытые, так и выразившиеся в вооружённом противостоянии, экономический кризис, социально-культурная деградация спровоцировали вынужденную миграцию не экономического характера. Массовое переселение

беженцев, с одной стороны, и этническое разделение – с другой, стали причиной падения территориальной мобильности населения, связанного с размещением производительных сил и, как следствие, перераспределением трудовых ресурсов. Эта картина характерна не только для республик бывшего Советского Союза. Геополитические и межэтнические конфликты, социальные кризисы, во многих странах мира и сегодня вызывают массовое вынужденное перемещение населения.

Миграция населения неразрывно связана с таким понятием, как «глобализация» для которого сама миграция – естественное и необходимое условие. Глобализация и миграция взаимосвязаны, а связь между ними очевидна. Миграция приобрела повсеместный характер, и едва ли какому-то государству сегодня удастся, при определённых условиях, избежать приезда мигрантов из других стран. Такими условиями могут выступать высокая рождаемость в одних странах и низкая в других, географические условия, более высокий уровень экономического развития и т. д. Это приводит к тому, что миграционные потоки направляются в более развитые регионы мира. Избыток или недостаток рабочей силы, трудности самореализации являются причиной перенаправления миграционных потоков, в том числе и в Россию. И здесь особое внимание принимающего сообщества, государственных структур принимающих стран должно быть сосредоточено на таком явлении, как нелегальная миграция. Нелегальная миграция возникает там, где для этого есть условия: слабая законодательная база, сложности в по-

лучении легального статуса и ущемление прав мигрантов, коррупция государственных структур. В ситуации, когда государство, имея все необходимые политические, экономические, силовые, информационно-аналитические и прочие ресурсы, самоустраняется от регулирования миграционных потоков или резко меняет «правила игры», создаётся благоприятная почва для нелегальной миграции. Недоработка в этих вопросах приводит к необходимости устранения негативных последствий данного вида миграции.

Всего в мире 232 млн. людей живут за пределами своей родины, это 3,2% мирового населения. Таковы данные ООН за 2013 год. В 2000 г. мигрантов насчитывалось всего 175 млн., а в 1990 г. – 154 миллиона. Около 74% от общего числа переселенцев – люди в трудоспособном возрасте от 20 до 64 лет, около 48% – женщины.

Россия оказалась на втором месте по количеству мигрантов, проживающих на территории страны. Обогнали её по этому показателю только Соединённые Штаты. Об этом сообщили эксперты ООН в своём ежегодном докладе (табл. 1 [3]).

Таблица 1

Страны с самым большим числом мигрантов в 2013 году.

№	Страна	Количество мигрантов (млн. чел.)
1	США	45.8
2	Российская Федерация	11.0
3	Германия	9.8
4	Саудовская Аравия	9.1
5-6	ОАЭ	7.8
5-6	Великобритания	7.8
7	Франция	7.4
8	Канада	7.3
9-10	Австралия	6.5
9-10	Испания	6.5

Кроме того, в докладе прозвучал неутешительный прогноз, согласно которому с 2010 по 2020 г. трудоспособное население в России уменьшится на целых 7 млн. человек. Это говорит о том, что зависимость России от притока мигрантов со временем будет только расти, а значит, в обозримом будущем она будет вынуждена стать страной мигрантов.

Таблица 2

**Численность иностранных граждан,
осуществлявших трудовую деятельность в России¹.**

Всего	Тыс. человек							В процентах к итогу						
	2000	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2000	2005	2006	2007	2008	2009	2010
	213,3	702,5	1014,0	1717,1	2425,9	2223,6	1640,8	100	100	100	100	100	100	100
В том числе:														
Из стран дальнего зарубежья	106,9	358,7	476,1	563,8	645,0	577,3	392,0	50,1	51,1	47,0	32,8	26,6	26,0	23,9
Из них:														
Вьетнам	13,3	55,6	69,1	79,8	95,2	97,5	46,0	6,2	7,9	6,8	4,6	3,9	4,4	2,8
Китай	26,2	160,6	210,8	228,8	281,7	269,9	186,5	12,3	22,9	20,8	13,3	11,6	12,1	11,4
КНДР	8,7	20,1	27,7	32,6	34,9	37,7	36,5	4,1	2,9	2,7	1,9	1,4	1,7	2,2
США	1,8	2,9	3,7	4,8	5,0	5,0	4,3	0,9	0,4	0,4	0,3	0,2	0,2	0,3
Турция	17,8	73,7	101,4	131,2	130,5	77,2	45,7	8,4	10,5	10,0	7,6	5,4	3,5	2,8
Из стран СНГ	106,4	343,7	537,7	1152,8	1780,0	1645,1	1246,9	49,9	48,9	53,0	67,1	73,4	74,0	76,0
Из них:														
Азербайджан	3,3	17,3	28,3	57,6	76,3	60,7	40,3	1,5	2,5	2,8	3,4	3,1	2,7	2,5
Армения	5,5	26,2	39,8	73,4	100,1	82,0	59,8	2,6	3,7	3,9	4,3	4,1	3,7	3,6
Грузия ²	5,2	4,3	4,9	4,8	4,2	-	-	2,4	0,6	0,5	0,3	0,2	-	-
Казахстан	2,9	4,1	5,0	7,6	10,4	11,2	8,3	1,4	0,6	0,5	0,4	0,4	0,5	0,5
Киргизия	0,9	16,2	33,0	109,6	184,6	156,1	117,7	0,4	2,3	3,3	6,4	7,6	7,0	7,2
Республика Молдова	11,9	30,6	51,0	93,7	122,0	101,9	72,2	5,6	4,4	5,0	5,5	5,0	4,6	4,4
Таджикистан	6,2	52,6	98,7	250,2	391,4	359,2	268,6	2,9	7,5	9,7	14,6	16,1	16,2	16,4
Туркмения	0,2	1,5	0,7	2,1	3,1	2,4	1,2	0,1	0,2	0,1	0,1	0,1	0,1	0,1
Узбекистан	6,1	49,0	105,1	344,6	642,7	666,3	511,5	2,9	7,0	10,4	20,1	26,5	30,0	31,2
Украина	64,1	141,8	171,3	209,3	245,3	205,3	167,3	30,1	20,2	16,9	12,2	10,1	9,2	10,2

Официальные статистические данные Федеральной миграционной службы свидетельствуют о том, что в 2013 г. на территорию Российской Федерации въехало 16 662 183 иностранных гражданина (15 187 239 – за 2012 г.).

Являясь государством, активно принимающим мигрантов (табл. 2 [7]³), Россия решает ряд сложных проблем, которые невозможно решить за счёт внутренних ресурсов. Прежде всего, это демография: депопуляция «титальных» народов диктует необходимость реше-

ния демографических проблем за счёт иммигрантов. Растущие потребности, как в неквалифицированной рабочей силе, так и в специалистах наукоёмких отраслей производства, высококвалифицированных кадрах науки, образования, здравоохранения и др., также являются причиной большого притока извне.

При этом, всё же, основная часть трудовых мигрантов является неквалифицированными или малоквалифицированными рабочими, которые в России трудятся в сфере строительства, торговли, на обрабатывающем производстве, а также в лесной отрасли и сельском хозяйстве (табл. 3 [8]⁴).

¹ По данным Федеральной миграционной службы.

² С августа 2009 г. Грузия вышла из состава государств-участников СНГ.

³ Федеральная служба государственной статистики.

⁴ Федеральная служба государственной статистики.

Столичный мегаполис Москва является одним из самых привлекательных городов для иммигрантов. Москва – крупнейший город по количеству жителей с численностью постоянно проживающего населения около 15 млн. чел. Одновременно, Москва является самым значительным транспортным узлом в Российской Федерации. С экономической точки зрения город является центром управления большей части экономики страны. В силу действия этих, а также ряда геополитических факторов, город продолжает оставаться крупнейшим центром миграционного притяжения на территории страны.

Главной особенностью столичного мегаполиса с точки зрения миграционных потоков является то, что Москва, по сравнению с другими регионами, – наиболее динамично развивающийся

и экономически стабильный город. Как следствие, Москва – это большой рынок труда и сбыта. По словам мэра г. Москвы С.С. Собянина, квота на использование мигрантов в столице составляет около 200 тыс. чел. В рамках этой квоты количество разрешений на квалифицированные рабочие места постепенно увеличивается.

В заключение отметим, что миграция может стать как благом для принимающей стороны, так и явлением, способным дестабилизировать экономическую и социальную среду принимающего сообщества. В связи с этим необходима понятная гражданам государственная политика в области миграции, опирающаяся, прежде всего, на экономическую целесообразность, соответствующая запросам принимающего сообщества и не противоречащая его культурным основам.

Таблица 3

Численность иностранных граждан, имевших действующее разрешение на работу, по профессиональным группам¹.

Всего	Тыс. человек		В процентах от общей численности	
	2011	2012	2011	2012
	1027,9	1148,7	100	100
В том числе:				
Руководители учреждений, организаций и предприятий и их структурных подразделений (служб)	46,0	41,3	4,5	3,6
Специалисты в области естественных и инженерных наук	19,9	20,9	1,9	1,8
Специалисты среднего уровня квалификации физических и инженерных направлений деятельности	7,2	23,5	0,7	2,0
Средний персонал в области финансово-экономической, административной и социальной деятельности	13,8	12,9	1,3	1,1

¹ В соответствии с Общероссийским классификатором занятий (ОКЗ).

Продолжение таблицы 3

Работники сферы индивидуальных услуг и защиты граждан и собственности	47,1	57,6	4,6	5,0
Продавцы, демонстраторы товаров, натурщики и демонстраторы одежды	12,5	12,8	1,2	1,1
Квалифицированные работники товарного сельскохозяйственного производства, лесного, охотничьего хозяйств, рыбоводства и рыболовства, имеющие рыночную ориентацию	39,0	35,2	3,8	3,1
Рабочие, занятые на горных, горно-капитальных, на строительно-монтажных и ремонтно-строительных работах	221,7	285,7	21,6	24,9
Рабочие металлообрабатывающей и машиностроительной промышленности	44,1	53,4	4,3	4,6
Другие профессии квалифицированных рабочих крупных и мелких промышленных предприятий	38,2	47,6	3,7	4,1
Операторы, аппаратчики и машинисты промышленных установок	17,2	22,0	1,7	1,9
Операторы, аппаратчики, машинисты и слесари-сборщики стационарного оборудования	34,1	44,3	3,3	3,9
Водители и машинисты подвижного оборудования	69,4	79,0	6,7	6,9
Неквалифицированные рабочие, общие для всех отраслей экономики	299,6	356,3	29,2	31,0
Иные профессионально-квалификационные группы	118,1	56,2	11,5	4,9

ЛИТЕРАТУРА:

1. Народонаселение // Энциклопедический словарь / Гл. ред. Г.Г. Меликьян. М.: Большая Российская энциклопедия, 1994. С. 231.
2. Покшишевский В.В. Население и география: Теоретические очерки. М.: Мысль, 1978. 315 с.
3. Российская газета [Сайт]. URL: <http://www.rg.ru/2013/09/12/migranty-site.html> (дата обращения: 03.09.2014).
4. Рыбаковский Л.Л. Миграция населения. Три стадии миграционного процесса. Очерки теории и методов исследования. М.: Наука, 2001. 214 с.
5. Рязанцев С.В. Влияние миграции на социально-экономическое развитие Европы: современные тенденции. – Ставрополь: Кн. Изд-во, 2001. 542 с.
6. Указ Президента РФ от 9 августа 1994 г. N 1668 “О Федеральной миграционной программе” (с изменениями и дополнениями) // Система ГАРАНТ (Информационно-правовой портал) [Электронный ресурс]. URL: <http://base.garant.ru/186359/#ixzz3BuKapMty> (дата обращения: 15.08.2014).
7. Федеральная служба государственной статистики [Электронный ресурс]. URL: http://www.gks.ru/bgd/regl/b11_36/IssWWW.exe/Stg/d1/05-14.htm (дата обращения: 03.09.2014).
8. Федеральная служба государственной статистики [Электронный ресурс]. URL: http://www.gks.ru/bgd/regl/b13_36/Main.htm (дата обращения: 03.09.2014).
9. Юдина Т.Н. Социология миграции к формированию нового научного направления. М.: Издательско-торговая корпорация «Дашков и К», 2004. 398 с., схем.

УДК 101.1:316

Родичкин Д.В.*Московский государственный областной университет***К ПРОБЛЕМЕ ДЕФИНИЦИИ ПОНЯТИЯ «НАУЧНОЕ СООБЩЕСТВО»
В СОВРЕМЕННОЙ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ**

Аннотация. В статье предпринята попытка дать определение научному сообществу с позиций современной социальной теории, выявить его характерные черты и особенности. В соответствии с качественными и критическими методами социологии очерчены уровни бытия научного сообщества: от межличностных взаимодействий субъектов до глобальных взаимодействий наций и классов, а также промежуточные уровни, связанные с деятельностью групп. Прослежено влияние социальных условий на формирование научных сообществ и поведение людей, вовлечённых в научную деятельность. Обзорный анализ существующих социологических методик позволил сделать вывод о том, что научное сообщество – это и статусная группа, и сеть ритуального обмена, и сетевое сообщество.

Ключевые слова: научное сообщество, социология, социологическая традиция, статусная группа, сеть ритуального обмена, сетевое сообщество.

D. Rodichkin*Moscow State Regional University***TO THE PROBLEM OF DEFINING THE NOTION “SCIENTIFIC COMMUNITY”
IN MODERN SOCIAL THEORY**

Abstract. The article attempts at defining “scientific community” from the positions of modern social theory by revealing its basic features. In accordance with the quality and critical methods of sociology the author determines the levels of scientific community’s existence: from interpersonal contacts to global interactions of nations and classes, as well as intermediate levels associated with group activities. The impact of social conditions is studied on the formation of scientific communities and behaviour of people involved in scientific activity. The overview analysis of current sociological techniques allows the author to conclude that scientific community is a status group, a network of ritual exchange and a network community simultaneously.

Key words: scientific community, sociology, sociological tradition, status group, network of ritual exchange, net community.

Вера в ценность научной истины – не что иное, как продукт определённой культуры, а совсем не данное от природы свойство [2, с. 412–413]. Эти слова принадлежат Максус Веберу, и сказаны они были в самом начале XX столетия, во время бурного развития научной мысли и технического прогресса. Однако вера и неверие, убеждённость и сомнение нередко следуют друг за другом, и наше отношение к тому или иному факту или явлению во многом зависит от культуры, присущей современному обществу. То, что кажется нам нормальным явлением,

не требующим объяснения, в другом времени и при иных обстоятельствах было аномальным и нетипичным. В известной нам истории развития науки от античности до наших дней имеется огромное количество примеров. Но какую бы форму ни принимала научная деятельность, какую бы социальную оценку она ни получала, всегда существовала преобладание талантливых людей, заинтересованных в научных поисках. Между тем максимальную отдачу от подобной деятельности можно получить только в подходящих культурных условиях. Поэтому крайне важно определить и изучить те регуляторы, которые мотивируют научные карьеры, наделяют престижем одни научные дисциплины и отвергают другие, а также понять, что такое научное сообщество и каковы его отличительные особенности.

Для анализа научного сообщества логично применять методологии научных дисциплин, так или иначе изучающих человеческое общество. Наиболее общую картину нам может дать философия. При этом, обращаясь непосредственно к социальной философии, следует помнить, её принципиальная особенность состоит в том, что она изучает явления и процессы, существенно связанные с действиями мыслящих существ – людей. Следовательно, никакое объяснение наблюдаемых в этой сфере событий не может быть достаточным без учёта особенностей мотивации человеческого поведения. Исходя из этого, в построениях социальной философии следует учитывать результаты исследований специальных научных дисциплин, обращённых к различным сторонам жизнедеятельности человека, – прежде всего таких,

как наука о поведении, социология и история. Выступая по отношению к этим последним как общая методология, социальная философия, в свою очередь, только тогда может рассчитывать на прочность и достоверность своих положений, когда они представляют собой корректные обобщения, согласуемые с данными специальных исследований [8, с. 495–496].

История как наука и бихевиоризм, по сравнению с социологией, дают нам обширные сведения к пониманию человеческого общества и происходящих в нём процессов. Данные дисциплины в первую очередь необходимы исследователю для подтверждения выдвигаемых социологических теорий, однако в данной статье, отметив их несомненную важность, не станем заострять на них внимание и сосредоточимся на социологии. Социология же есть наука, стремящаяся, истолковывая, понять социальное действие и тем самым казуально объяснить его процесс и воздействие. «Действием» мы называем действие человека (независимо от того, носит ли оно внешний или внутренний характер, сводится ли к невмешательству или терпеливому принятию), если и поскольку действующий индивид или индивиды связывают с ним субъективный смысл. «Социальным» мы называем такое действие, которое по предполагаемому действующим лицом или действующими лицами смыслу соотносится с действием других людей и ориентируется на него [1, с. 602–603]. Таким образом, социология – систематическое, всестороннее изучение человеческого общества.

В свою очередь, предметом социологии-науки в самом широком смысле

является динамическая взаимозависимость между наукой как постоянной социальной деятельностью, в которой рождаются культурные и цивилизационные продукты, и окружающей социальной структурой. Объектом изучения для неё служат взаимные связи между наукой и обществом [7, с. 743]. Однако следует заметить, что взаимности этих связей до сих пор уделялось неравномерное внимание: влиянию науки на общество – много, а наоборот – крайне мало.

Понимая науку как «постоянную социальную деятельность», мы рассматриваем деятельность группы учёных, поскольку наукой невозможно заниматься в одиночку, в отрыве от коллег – оппонентов и единомышленников. Если не существует научное сообщество, не существует и наука как таковая. Производство научных фактов – процесс настолько коллективный, что отдельная личность может порождать фантазии, чувства, утверждения, но никак не факты [6, с. 76]. И в действительности наукой занимаются не только те, кто проводит время в научных экспериментах; наоборот, эти люди в лабораториях могут в них находиться именно потому, что множество других людей занимается наукой за пределами лабораторий [6, с. 260]. В формирование мира науки и технологий вовлечено куда больше людей, чем те, кто занимается этим по долгу службы.

Корни социологии как общей науки о социальных феноменах чрезвычайно разнообразны. У её истоков лежат материалы истории, обобщения философов истории, проблемы, поднятые институциональными и историческими экономистами, сбор данных публич-

ными администраторами и социальными реформаторами, психологами, озабоченными проблемами общества, а также проблематика антропологов, связанная с первобытными культурами и человеческой эволюцией [4, с. 52]. Необычайная широта истоков социологии, а также многообразие сформировавшихся к настоящему времени идейных традиций социологического анализа, позволяют использовать её методы применительно к научным сообществам. Теории отличаются и по объяснительной мощности, и по диапазону охвата общественных процессов. Основываясь на вышесказанном, попытаемся определить, что такое научное сообщество и каково его место среди иных людских сообществ. Но для начала рассмотрим методы, применяемые в социологии.

Как правило, в социальных науках обычно выделяется три типа методов: количественные, качественные и критические [10]. Количественные методы анализируют материал в системе статистических показателей и индикаторов, и использование таких методов наиболее характерно для рациональной утилитарной традиции. Качественные методы предполагают идентификацию тех непроговариваемых правил различных обществ, которым подчиняется поведение людей. Качественный подход наиболее типичен для традиции Э. Дюркгейма. Критические методы предполагают оценку социального порядка с точки зрения нормативной теории и теории справедливости, поэтому обращение к критическим методам наиболее характерно для традиции конфликта и, особенно, для марксистской парадигмы в социальных науках.

Поскольку перед нами стоит задача определить структуру научного сообщества и получить представление об общих принципах его формирования и существования, в своей работе мы будем опираться на качественный и критический подходы, т. е. на традицию конфликта, подразумевая её источником наследие К. Маркса и М. Вебера, а также на традицию, следующую трудам Дюркгейма. Между тем нельзя забывать, что у любой из традиций могли быть как общие предтечи, так и общие последователи. А в целом современные подходы в социологии как правило синтетичны и редко встречаются в чистом виде.

Логично предположить, что для любого сообщества, в том числе и научного, существует несколько условно выделяемых уровней бытия, и, как следствие, анализировать его деятельность возможно сообразуясь с выделенными уровнями. Уровень взаимодействий отдельных субъектов или групп субъектов между собой в рамках сообщества – это микроуровень. Взаимодействия сообществ друг с другом на уровнях государств и наций, а также их способность создавать события и явления мирового масштаба и соответственно реагировать на них – это макроуровень. Все прочие – мезоуровень. Следует заметить, что указанные уровни неизбежно взаимосвязаны, а нередко – причудливо пересекаются. Подобное деление на уровни напрямую связано с упомянутыми социологическими традициями.

Так, микроинтеракционистская традиция, сосредоточив внимание на индивидуе и малых группах, ничего не может сказать об общественных макроструктурах. С другой стороны, тра-

диция конфликта занимается в основном макроанализом и рассматривает главным образом масштабные исторические процессы. В свою очередь традиция Эмиля Дюркгейма может быть разделена на два крыла, соответствующие макро- и микроуровням.

Первое крыло дюркгеймианцев связано с макроуровневой теорией Дюркгейма, теорией разделения труда и макроструктуры, и развивалось в направлении идей Талкотта Парсонса и функционалистов. Другое крыло берёт своё начало в области социальной антропологии (Марсель Мосс) и находит своё применение на микроуровне у таких социологов, как Ирвинг Гофман и Базиль Берштейн, обеспечивая обоснование теории классовых культур. Наиболее любопытными в традиции Дюркгейма являются аспекты, позволяющие вновь связать микро- и макроуровни, что особенно очевидно в теориях обмена и альянса Мосса и Клода Леви-Стросса, теории культурного капитала Пьера Бурдьё и теории ритуальных цепей взаимодействия Рэндалла Коллинза.

Исследуя макроуровень, в первую очередь необходимо обратить внимание на работы марксистов, выразившиеся в традицию конфликта, где то, что понимается под «идеями Маркса», скорее символ, чем труд одного человека, хотя сам Карл Маркс и является ключевой фигурой. Кроме того, о «Марксе» и «марксизме» часто говорят, подразумевая труды Маркса и Энгельса. Поэтому следует рассматривать марксизм как идею реалистического понимания мира, находящегося в ситуации господства и конфликта. Это направление мысли дало толчок социологии науки, начало которой при-

шлось на 30-е гг. XX столетия, когда Д.Д. Бернал, Д. Нидэм и Б. Гессен предприняли попытку показать, почему наука возникает только в определённых исторических и экономических условиях. Разобраться в обстоятельствах зарождения и развития науки с точки зрения традиции конфликта возможно, в частности, при помощи такого понятия, как «класс».

Классы – это основные деятели на мировой сцене. У каждого класса есть своя культура и своё мировоззрение, отражающие социальные обстоятельства жизни. Анализ классовых структур значительно усовершенствовался с веберовской концепцией статусной группы. А традиция Дюркгейма добавляет важный элемент в теоретическое объяснение причин, по которым различные классы избирают для себя разные интеллектуальные и моральные миры. Сопоставляя класс и статусную группу, важно понимать, что принципиальное отличие между ними в том, что классы базируются на чисто экономических основаниях (группировка сходных интересов на основании сходных позиций на рынке), в то время как статусные группы находятся в сфере культуры.

Статусная группа – одна из категорий в трёхкомпонентной модели стратификации Вебера. Эту категорию обычно понимают как противоположность экономической классовой стратификации. Это не просто статистические категории, а реальные сообщества, люди, которых связывает общий стиль жизни и мировоззрение, люди, которые самоидентифицируются через принадлежность к группе. Это заставляет нас вспомнить этнические группы, расы, религиозные группы,

общины небольших городков, урбанистические соседские группы: группы, которые не подпадают под социальные классы и не приемлют классовых различий [4, с. 104].

Развитие образования создавало современные статусные группы, послужившие монополизации наиболее прибыльных позиций в системе занятости. К примеру, врачи отделяют себя от остального рабочего класса построением развитой профессиональной культуры, ограничивающей доступ других научными степенями и государственными лицензиями, приводящими к монополии на медицинские знания. Подобный тип анализа может быть обращён и на многие другие сферы образования и науки.

Внешние экономические и политические системы при определённых условиях позволяют существовать университетской системе и исследовательским лабораториям. В свою очередь, они становятся промежуточным слоем социальных и материальных условий, в рамках которых могут работать учёные и другие интеллектуалы. Но внутри этой сферы учёные переживают свои конфликты: они разбиваются на отдельные группы, которые пытаются работать на разных видах лабораторного оборудования; они рассматривают идеи как интеллектуальный капитал, который можно инвестировать (следуя терминологии Пьера Бурдьё), и, по словам Томаса Куна, они разделяются на консерваторов, защищающих свои «парадигмы», и «радикалов», которые осуществляют интеллектуальные революции [5, с. 145]. В последнее время социологи, которые изучали процессы, имеющие место в научных лабораториях, заметили, что

то, что рассматривается как «знание», часто формируется материальным субстратом самого исследовательского оборудования и тем способом, каким результаты будут объявлены в печати.

Идея о том, что общество представляет собой систему обмена между частями, не нова: её высказывали уже первые экономисты, Адам Смит, а также утилитаристы, например Герберт Спенсер. Но Дюркгейм резко критиковал эти модели, если в них шла речь только о сфере обмена чисто материальными преимуществами. Мосс реализовал ту же самую идею, но в более динамичном ключе. Его идея состояла в том, материальная экономика создавалась на основе системы ритуального обмена. Существует два уровня обмена: один из них первичен и служит основой для другого. Ритуальные дары всегда предшествуют материальным.

Как мы уже выяснили, Макс Вебер определял статусные группы как сообщества, которые объединяются общим стилем жизни и следуют определённому коду чести. Члены статусной группы предлагают друг другу символические дары, которые в современном мире состоят в вечеринках, рождественских подарках и всех прочих церемониальных обменах повседневной вежливости. В свою очередь Леви-Стросс создал теорию альянса, ставшую важным инструментом для антропологического анализа политики родства и являющуюся важной метафорой для понимания логики политического обмена в сложных обществах [4, с. 243–245]. В одном из своих применений эта теория рассматривает науку как систему обмена дарами.

Уоррен Хагстром подчёркивает, что наука отличается от коммерче-

ской деятельности тем, что здесь знание подлежит свободному обмену и трактуется как цель сама по себе. Оно связано с высоким и почётным статусом членства в научном сообществе. Отсюда соревновательный аспект в науке, как и в других формах обмена дарами, но скрытый под нормативным тоном «вкладов» [11]. Учёные соревнуются в вопросах престижа и пытаются достичь признания своих даров сообществом коллег и легитимации их в качестве реального знания. Учёные рассматривают себя и свои идеи как «чистые», продиктованные чистым интеллектуальным любопытством и «не запачканные» обыденными мотивами. В свою очередь Дэвид Блур отмечает, что наука для них является сакральным объектом в дюркгеймовском смысле: она конституируется ритуалами, которые выделяют её в самодостаточное сообщество [9].

Идеи Дюркгейма позволяют рассматривать социологию науки как одно из применений теории о том, как идеи отражают социальную структуру, члены которой создали её. В этом случае сообщество представляет собой сеть самих учёных, а не всё окружающее их сообщество целиком.

Концепция социальной сети относительно недавно вошла в оборот, но уже успела завоевать популярность. Каждый человек, так или иначе, состоит во множестве самых разнообразных социальных сетей, включающих в себя семью, друзей, соседей, коллег, земляков, людей одного этнического происхождения или религиозного вероисповедания, знакомых по службе, коммерции и т. д. Повсюду люди регулярно полагаются на бытовые неформальные сети для того, чтобы по-

лучить возможность продвижения по службе, поступления в ВУЗ, ведения частного предпринимательства, доступа к дефицитным товарам, услугам врачей, обеспечению личной безопасности и многому другому [3, с. 514]. Однако для нас важна не сама сеть, а связи между её элементами. К примеру, Артур Стинчкомб, говоря о трудах Чарльза Тилли, отмечал, что хотя его исследования «почти всегда опираются на того или иного вида анализ сетей», это «вовсе не обычный сетевой анализ» [12, с. 392]. Тилли интересуется главным образом не формализуемая в моделях есть как таковая, а «то, что течёт по связующим звеньям между людьми, и в каком историческом контексте это происходит» [12, с. 392].

Слова Стинчкомба возвращают нас к наследию Пьера Бурдьё. На вопросы, «что именно перетекает» между людьми в социальных сетях или «какова разница в уровнях, которая в первую очередь вызывает это перетекание», можно ответить при помощи таких понятий, как *социальный капитал, гомологичность, личные и групповые траектории, ведущие к занятию позиций в социальном поле*. Но нередко сетевой анализ сильно оторван от реальности, поскольку игнорирует понятие власти и разницу, воплощённую в социальном положении и капитале. В то же время власть в форме материальных и символических благ связей, особых видов знаний и является в основном тем, что перетекает по звеньям сетей [3, с. 516].

Говоря о научном сообществе, в данном случае также можно применить двухуровневую модель обмена. Символические обмены учёных составляют моральный центр сообще-

ства, но когда они установлены, учёный статус человека может быть обменен на материальные блага вроде академических постов, зарплат, распродаж книг, гонораров за изобретения и тому подобное. Если мы забудем на мгновение о парадигме Дюркгейма, эти блага можно рассматривать как материальные средства духовного производства, которые традиция конфликта использует для объяснения содержания созданных идей. Оба эти уровня взаимодействуют: ритуальный обмен дарами научных идей происходит в своей собственной сакральной сфере бескорыстных истин, но сами эти идеи становятся «интеллектуальной собственностью», формой того, что Пьер Бурдьё называл «культурным капиталом». Учёные маневрируют в целях инвестиции своего интеллектуального капитала для получения большего признания и, таким образом, получают должности и материальные ресурсы, которые могут использоваться для производства последующих научных идей [4, с. 245–246].

Так к какому же выводу относительно сути научного сообщества мы приходим, принимая во внимание всё вышесказанное? Рассмотренные социологические методики говорят о том, что научное сообщество – это и статусная группа, и сеть ритуального обмена, и сетевое сообщество. И совершенно не удивительно, что между представителями различных традиций существуют принципиальные различия мнений. Однако столь обширное многообразие определений – ни в коем случае не помеха в нашем исследовании, поскольку принуждает нас взглянуть на научное сообщество с различных точек зрения, что особенно

важно при необходимости обобщить опыт различных научных дисциплин. Таким образом, мы можем определить научное сообщество как общественное образование в рамках которого люди, связанные единой системой ценностей и общностью специфичных социальных ритуалов, реализуют творческий и научный потенциал, составляя себе капитал, как в материальной, так и в нематериальной сферах.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. 808 с.
2. Вебер М. «Объективность» социально-научного и социально-политического познания. М.: Прогресс, 1990. 317 с.
3. Дерлугьян Г. Адепт Бурдые на Кавказе: Эскизы к биографии в миросистемной перспективе. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2010. 560 с.
4. Коллинз Р. Четыре социологические традиции. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2009. 317 с.
5. Кун Т. Структура научных революций. М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2009. 317 с.
6. Латур Б. Наука в действии: следуя за учёными и инженерами внутри общества. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2013. 414 с.
7. Мертон Р. Социальная теория и социальная структура. М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. 873 с.
8. Философия: учебник / под ред. А.Ф. Зотова, В.В. Миронова, А.В. Разина. 6-е изд., перераб. и доп. М.: Проспект, 2012. 672 с.
9. Bloor D. Knowledge and Social Imagery. London: Routledge & Kegan Paul, 1976.
10. Braybrooke D., Brown B., Schotch P. Logic on the Track of Social Change. London: Oxford University Press, 1996.
11. Hagstrom W. The Scientific Community. New York: Basic Book, 1965.
12. Stinchcombe A. Tilly on the Past as the Sequence of Futures, in Charles Tilly, Roads from Past to Future. Lanham: Rowman & Littlefield, 1997.

УДК 1:316

Сауткин А.А.*Мурманский государственный гуманитарный университет***ГРАНИЦА КАК МЕХАНИЗМ ИДЕНТИЧНОСТИ И КОНКРЕТНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ ПАРАМЕТРЫ ИДЕНТИФИКАЦИОННЫХ КОНТУРОВ***

Аннотация. Статья посвящена социально-философскому анализу понятия «граница» и определению роли границы в процессе идентификации. Понимание границы как идентификационного механизма опирается на диалогический подход, предложенный Михаилом Бахтиным. Идентификация рассматривается в антиномическом ключе: с одной стороны, как постоянно возобновляющийся процесс диалогового переопределения границы «моего» и «чужого», а с другой – как стремление к выработке устойчивых образов Я, которые индивид оберегает и защищает. Автор высказывает мысль о неравнозначности отдельных социокультурных идентичностей и демонстрирует зависимость идентификационных контуров от более общих исторических параметров, понимаемых в духе «исторических априори» (или эпистем) Мишеля Фуко.

Ключевые слова: граница, идентичность, идентификационный контур, диалогизм, эпистема.

A. Sautkin*Murmansk State Humanities University***BORDER AS IDENTITY MECHANISM AND CONCRETE HISTORICAL PARAMETERS OF IDENTIFICATION CONTOURS**

Abstract. The article is devoted to the social-philosophical analysis of the “border” concept and its role in the identification processes. The understanding of border as identification mechanism is based on the dialogical approach offered by Mikhail Bakhtin. Identification is considered antinomically: on the one hand as a constantly renewing process of dialogic redefinition of “my/others” border and, on the other hand – as an aspiration to the development of a steady I-concept preserved and protected by an individual. The author introduces the idea of inequality of separate sociocultural identities and shows dependence of identification contours on general historical parameters understood as “historical a prioris” (or epistemes) in Michel Foucault’s terms.

Key words: border, identity, identification contour, dialogism, episteme.

Социокультурные идентичности выстраиваются посредством определения границ, которые ценностно, символически и поведенчески закрепляют отрефлексированные сходства и различия в параметрах бинарной оппозиции «свой / чужой», «мы/они». Вопрос об идентичности конкретной личности не сводим к

© Сауткин А.А., 2014.

* Публикация подготовлена при финансовой поддержке Министерства образования и науки РФ в рамках выполнения государственного задания по проекту «Социокультурные границы как механизм формирования и воспроизводства идентичности на Европейском Севере» (код проекта 362).

формулировке «кто я?», поскольку эта личность тем самым отвечает скорее на вопрос «кто мы?», «к какому “МЫ” я могу себя отнести?».

Разумеется, граница не только отделяет «меня» от «другого», но и соединяет с ним; это, в известной мере, общее место в понимании границы. Я становлюсь чём-то определённым, о чём могу сказать «я именно таков» (имея в виду отнесённость «я» к некоторому «мы»), лишь в присутствии чего-то иного, задающего моё с ним различие и удостоверяющего тождество с не-иным, «моим» («моим» как «достоянием» моего круга, который зовётся «мы»). Это своего рода «причастная автономия», если использовать выражение Михаила Бахтина [2, с. 25], и только в такой – сущностно диалогической (и одновременно рефлексивной) – форме возможно становление *моей* идентичности как социокультурный акт. Как отмечает С.В. Манахов, «личностная рефлексия проявляется в способности человека через общение с другими людьми и активную совместную деятельность строить новые образы себя и вырабатывать более адекватные знания о мире» [8, с. 76].

Становление «моего» происходит всегда на границе с «другим» и принципиально не завершено. Более того, если следовать Бахтину, то идентичность, существуя на границе, не может иметь своей внутренней территории, то есть граница ничего не замыкает в своих пределах, будучи неким порождающим различия/смыслы устройством, и ничто пограничное не может от неё удалиться, не перестав быть собой. Соотнесённость с чем-то иным, существующим само по себе, и востребованность этим иным являются

необходимым моментом понимания сущности данного культурного акта.

В этом, собственно, и заключается смысл столь часто цитируемого бахтинского высказывания о том, что «внутренней территории у культурной области нет» и что «каждый культурный акт существенно живёт на границах» [2, с. 25]. Впрочем, в данном случае Бахтин пишет о вещах вполне конкретных, а именно о соотношении трёх «культурных областей»: познания, нравственности, искусства. Однако очевидно, что эта мысль, высказанная в рамках специального исследования по общей эстетике, может быть продуктивно использована применительно и к другим областям гуманитарного знания, тем более что у самого Бахтина она не раз повторяется в различных контекстах и с различными вариациями. Например, в заметках, относящихся к 1961 г., мыслитель пишет: «односторонность и ограниченность точки зрения (позиции наблюдателя) всегда может быть прокорректирована, дополнена и трансформирована (<переосмыслена>) с помощью таких же наблюдений с других точек зрения» [1, с. 335]. И далее: «Я осознаю себя и становлюсь самим собою, только раскрывая себя для другого, через другого и с помощью другого. Важнейшие акты, конституирующие самосознание, определяются отношением к другому сознанию (к Ты). Отрыв, отъединение, замыкание в себя как основная причина потери себя самого. Не то, что происходит внутри, а то, что происходит на границе своего и чужого сознания, на пороге. <...> У человека нет внутренней суверенной территории, он весь и всегда на границе» [1, с. 343–344].

Нас в данном случае интересует не только принципиальная диалогичность человеческого бытия и не только механизмы становления *Я* через отражение в глазах *Других*, мы хотели бы поставить вопрос об антиномичности идентификационного процесса, который с одной стороны есть непрекращающийся диалог, а с другой – оплотнение тех или иных «образов себя», застывающих в качестве устойчивых и сопротивляющихся изменениям идентичностей. Человеку явно присуща «воля к тождеству», выражающаяся в стремлении стать чем-то определённым, чем-то одним, *этим*, а не *тем*. Всякий индивид стремится защищать и отстаивать то, *чем* он является, по его мнению. Таким образом, мы имеем дело с достаточно противоречивым процессом: идентификация как диалог, определяющий и переопределяющий *Я* индивида, так или иначе приводит к образованию идентичностей, которые, во-первых, являются некими *Мы*-образами, а во-вторых, эти *Мы*-образы обладают значительной властью над индивидом.

При этом стоит отметить, что идентичность вряд ли можно свести к простому осознанию своих социальных ролей. Человек, осознавая какую-либо роль, которую он реально исполняет в социуме, может, тем не менее, и не идентифицировать себя с нею, считая, что другие исполняемые им роли являются более значимыми в плане определения того, кто он есть. Речь может даже идти и о желаемых или вообразяемых ролях, выступающих для индивида ценностно нагруженными и определяющими его *Я*.

Как отмечает Е.В. Кузнецова, «персональная идентичность – это нечто

постоянное меняющееся. Современный культурный и политический ландшафт крайне разнообразен, поэтому проблема идентификации личности требует совершенно иного прочтения и включает другие факторы, кроме языка, происхождения или профессии» [3, с. 46]. Используя понятие Э. Эриксона, автор даже говорит о «спутанной», «смешанной» идентичности, которую невозможно определить как нечто отчётливое и устойчивое [3, с. 46]. Мы, тем не менее, полагаем, что эта неустойчивость – лишь одна из сторон идентификационных процессов, поскольку, в конечном счёте, человек стремится так или иначе «быть кем-то», поскольку «спутанность» идентичности порождает крайне деструктивные состояния.

Сходства и различия, мерцающие на границе *Я* и *Другого* (*Других*), упорядочиваются как совокупность нескольких контуров, которые можно вообразить в виде пунктирных кривых линий, ограничивающих *Меня* от некоторой совокупности *Других*, отличных от *Меня*. Но всякая такая замкнутая пунктирная кривая, всякий такой контур будет, вместе с тем, и объединять *Меня* с некоторым количеством *Других*, на *Меня* похожих. Скажем, я могу идентифицировать *себя* как человека, не смотрящего мелодраматические телесериалы, вступая в диалогические отношения с теми, кто является их поклонником, но при этом я обнаруживаю и тех, кто, подобно *мне*, не смотрит сериалы. Аналогичным образом, я могу прийти к построению контура, ограничивающего людей, придерживающихся либеральных взглядов, от представителей других идеологий. При этом как среди либералов, так и среди

консерваторов, найдутся любители телевизионных «мыльных опер». Пунктирный характер линий обозначает у нас изменчивость границы, поскольку ничто *мне* не мешает начать смотреть телесериалы или же изменить свою идеологическую ориентацию. Вопрос лишь в том, насколько я свободен в плане изменения этой границы и насколько жёстко культура её фиксирует. Кроме того, важны универсальность и культурная значимость этой идентификации: какое количество людей она охватывает, т. е. как велик объём элементов внутри контура, и насколько данный признак сходства существенен для *моих* взаимодействий с *другими* в разных ситуациях.

Если я, русский, придерживающийся консервативных позиций, исповедующий православие и не смотрящий телесериалы, встречаю русского-атеиста либеральных взглядов, не смотрящего телесериалы, то что для *меня* будет базовым идентификационным признаком, в какой степени я идентифицируюсь с ним? Будет ли для *меня* в будущей степени «своим» православный румын-консерватор, который терпеть не может «мыльные оперы»? Полагаем, что в современную нам эпоху в приведённом примере родной язык (как маркер национальности) может выступить наиболее весомым критерием для определения *существенного различия*, и именно эта граница задаст основной параметр *моей* идентичности, хотя при каких-то иных обстоятельствах вероисповедание, политические взгляды или эстетические предпочтения могут выйти на первый план, иначе очертив контур *моей* идентичности.

К примеру, для революционера-интернационалиста начала XX в.

большой значимостью будет обладать политическая идентичность, а поскольку она, в качестве надстроечного явления, является производной от классовой позиции индивида, постольку именно классовая принадлежность выступила бы в данном случае наиболее существенным критерием различия. Румын-пролетарий рассматривался бы как более «свой», нежели русский дворянин или буржуа.

Переопределение контура идентичности с национальной доминантой на идентичность с доминантой классовой отчётливо проявилось в таком частном, но весьма показательном вопросе, как отношение большевиков к братаниям на фронте во время Первой мировой войны. Так, В.И. Ленин неоднократно высказывался по этому поводу: братания упоминаются в первом из «Апрельских тезисов» [5, с. 114], а в статье «Значение братания» Ленин пишет, что «этот путь развивает, укрепляет, упрочивает братское доверие между рабочими различных стран. Ясно, что этот путь начинает ломать проклятую дисциплину казармы-тюрьмы, дисциплину мёртвого подчинения солдат «своим» офицерам и генералам, своим капиталистам... Ясно, что братанье есть революционная инициатива масс, есть пробуждение совести, ума, смелости угнетённых классов, есть, другими словами, одно из звеньев в цепи шагов к социалистической, пролетарской революции» [4, с. 459–460].

Не вдаваясь в анализ марксистских взглядов на понятие «нации» (к тому же, нельзя не учитывать разноречивость имеющихся подходов), вспомним лишь позицию, озвученную одним из участников воображаемо-

го диалога двух оппонентов в статье Л.Д. Троцкого «Воспитание молодежи и национальный вопрос», опубликованной в 1923 г. «Комсомолец А.», с которым полемизирует «товарищ по-серьёзнее Б.», выражающий позицию самого Троцкого, в частности говорит, что «классовый вопрос имеет для нас, коммунистов, несравненно большее значение, чем национальный» и что «революция для нас выше национального вопроса» [10].

Вместе с тем, в более ранней статье Троцкого, опубликованной в 1909 г., мы находим утверждение, которое вполне можно рассматривать как источник заблуждения молодого комсомольца А. из поздней статьи: Троцкий пишет, что «единство пролетариата без различия расы, нации, исповедания и языка мы противопоставляем националистической травле и погромной проповеди партий реакции» [11]; иными словами, решить национальный вопрос невозможно, не решив вопрос об уничтожении классовой эксплуатации.

Впрочем, антисемит мог бы выдвинуть возражение, сославшись на космополитизм Троцкого, обусловленный его еврейским происхождением: так обозначилась бы ещё одна возможность построить иерархию идентичностей, где ведущее место заняла бы раса или этнос, что, собственно, неоднократно и происходило на протяжении XX в. При этом ближайший напрашивающийся пример германского национал-социализма не является единственным или исключительным. Когда после Второй мировой войны начинается процесс деколонизации, в странах Третьего мира (или, в иной терминологии, – в странах Юга) набирают

силу национально-освободительные движения и формируются политико-идеологические идентификационные проекты с чётко выраженным этническим и даже расовым основанием. В качестве примера можно привести доктрину «негритюда» (*négritude*), разработанную в основных чертах франкоговорящим поэтом и философом (выходцем с о-ва Мартиника) Эме Сезером и сенегальским философом и государственным деятелем Леопольдом Сенгором. Негритюд опирается на идею принципиального различия африканской и европейской культуры и выстраивает перспективу особого пути постколониальных стран Африки. Здесь граница работает как механизм отделения «африканского» от «европейского».

Так, один из идейных вождей движения за освобождение колониальных стран Франц Фанон – он в своё время был учеником Эме Сезера – писал: «Европейские достижения, европейская техника и европейский стиль больше не должны соблазнять нас... Когда я ищу Человека в технике и стиле Европы, я вижу только последовательность отрицания человека и лавину убийств. <...> Давайте решим не подражать Европе; давайте объединим мускулы и умы в новом направлении. Давайте попробуем создать целостного человека, которого Европа оказалась не в состоянии привести к триумфальному рождению» [15]. Другой пример типологически схожего этнико-политического проекта – государственная идеология «заирской аутентичности», провозглашённая Жозефом Дезире Мобуту после его прихода к власти в Конго.

Как можно заключить из сказанного, набор конкретных идентичностей,

имеющихся у индивида, достаточно широк, и они обладают разной значимостью для него и разной интенсивностью воздействия на сознание и поведение, разной силой. Ранжирование идентичностей зависит от того, как складываются «обстоятельства», выражаясь языком Ортеги-и-Гассета, и от того, как человек «работает» с этими «обстоятельствами», то есть с теми данностями жизненного мира, в которые человек оказался заброшен здесь и сейчас¹. Однако не стоит забывать о том, что этот способ «работать» с обстоятельствами, этот *modus operandi*, сам предопределяется тем, какие категории самопонимания предлагает историческая эпоха людям, пребывающим в разных обстоятельствах: обстоятельства у современников различны, а категориальные схемы идентификации – одни и те же.

Скажем, эпоха Средневековья, не знавшая понятий «нация», «этнос», «класс», оперировала в качестве базового параметра идентичности вероисповеданием, поэтому именно принадлежность к «ecclesia», к единому мистическому телу Церкви, являлась базисом общественного единства, и этот «контур идентичности» был более значимым, нежели языковой, территориально-племенной и любые иные. Характеризуя понятие «ecclesia», П.Ю. Уваров отмечает, что «речь шла не только о церковных институциях, но и о религиозно-мистическом единстве, причастность к которому и служила единственно возможным цементирующим началом, объясняющим сосуществование людей» [12, с. 91].

¹ «Человек реализует максимум своих способностей, лишь владея полным сознанием своих обстоятельств» [9, с. 21].

Исследователь связывает распад органического средневекового миропорядка, базировавшегося на религиозной идентичности, с религиозными войнами конца XVI – нач. XVII вв., чьё завершение ознаменовало появление современного типа мышления, рождающего систему абстрактных социальных категорий, которые упорядочивают общественные миры совершенно иным способом, и именно этот способ проведения границ и закрепления получаемой в итоге рубрикации сущностно характеризует эпоху модерна.

По словам П.Ю. Уварова, явления, напоминающие современный национализм, в Европе XVI века уже наблюдались, однако этот идентификационный параметр не был генерализующим, напротив, он был обратим: «Вполне оформленное, как казалось, за годы Столетней войны французское национальное чувство вполне легко могло затем уступить место бургундской, бретонской или лотарингской идентичности, могло смениться осознанием себя в первую очередь католиком или парижанином, а не французом <...> Но если конструирование национального дискурса шло и ранее, то что же изменилось в новую эпоху? Очевидно, что изменился тип мышления. Превращение национальной идентичности из важного, но *сузубо контекстуального и ситуационного качества* (*курсив наш.* – А.С.) в абстрактную самодостаточную категорию произошло в одно и то же время и по одним и тем же причинам, что и рождение социальных категорий» [12, с. 87–88].

Как видим, идентификационные процессы, в ходе которых выстраиваются контуры идентичности, зависят от неких общих социокультурных ко-

ординат, которые Мишель Фуко называл «дискурсивными практиками» и определял как «совокупность анонимных исторических правил, всегда определённых во времени и пространстве, которые установили в данную эпоху и для данного социального, экономического, географического или лингвистического пространства условия выполнения функции высказывания» [13, с. 118].

Возможность и условия «говорения о чём-то», в том числе и о самом себе, порождены этими дискурсивными правилами (историческими априори, или «эпистемами»), которые помимо индивида решают, что он будет говорить и какие категории использовать. Фуко пишет, что «условия, при которых объект может вписываться в единую область со всеми другими объектами и при которых открывается возможность устанавливать между объектами отношения подобия, смежности, удаления, отличия, изменения, – все эти условия <...> многочисленны и тяжки. Это значит, что мы не можем говорить – всё равно, в какую эпоху – всё, что нам заблагорассудится» [13, с. 45]. Иными словами, исследование механизмов идентификации, порождаемых ими идентификационных контуров и иерархий идентичностей, должно строиться с учётом исторически предзаданных способов говорения о себе как об элементе какого-то «МЫ», ведь именно они определяют характер и формы *моего* идентификационного диалога с *Другими*.

Эпоха модерна задала систему универсальных абстрактных категорий для выстраивания идентичности, о чём мы уже упоминали. Если разделить все идентичности на «сильные» и «сла-

бые», имея в виду их значимость для индивида, то сильные идентичности традиционного общества будут иметь партикулярный характер, обозначая принадлежность к роду, клану, семье, полису и проч. Абстрактные же категории идентичности, выступающие в качестве сильных в обществе модерна (человек вообще, представитель социального класса или нации и т. п.), либо будут слабыми в мире Традиции, либо вообще окажутся нерелевантными этой системе, являя собой некий нонсенс для человека архаики. Скажем, понятие «человек» для античного грека гомеровских времён означало, надо полагать, вовсе не «человека вообще» в духе эпохи Просвещения, а некий частный класс живых существ, чьей характеристикой является смертность – в противоположность бессмертным: богам, титанам, даймонам и т. д., притом что сами смертные тоже отнюдь не однородны: есть свободные и есть рабы, есть эллины и есть варвары.

Если же говорить о социальных категориях в узком смысле, то, например, древнеиндийская варна по своему глубинному смыслу принципиально отличается от социального класса в марксистском понимании, выражая не внешнюю материально-экономическую характеристику индивида, но такую, которая предзадана от века как неизменная, выражающая суть Божественного миропорядка. Юлиус Эвола очень точно выразил традиционный смысл варн и каст: «... в обязанностях по отношению к своей касте <...> индивид был способен опознать нормальное выражение – так же, как и развитие и освящение своей собственной природы в общем порядке, установленном свыше. <...> Признавая

собственную природу, традиционный человек знал своё место, функцию и правильное отношение к нижестоящим и вышестоящим» [14, с. 15].

Эпоха модерна порождает идентификационные механизмы иного типа. Если воспользоваться терминологией Жана-Франсуа Лиотара, то можно сказать, что легитимация знания об идентичности в период модерна опиралась на мета-нарративы, утратившие в XX в. свою силу, что, собственно, и знаменовало переход в состояние постмодерна: «Упрощая до крайности, мы считаем «постмодерном» недоверие в отношении мета-рассказов» [7, с. 10]. Соответственно, абстрактные и универсальные категории для выстраивания идентичностей вновь начинают уступать место категориям конкретным и партикулярным: парадоксальным образом усиление глобализационных тенденций влечёт в качестве реакции обострение локальных, региональных патриотизмов, пропаганда идеи толерантности к инаковому порождает агрессивное неприятие всего непохожего и отклоняющегося от условной нормы, секуляризация даёт импульс к развитию религиозного фундаментализма и т. д.

Сам Лиотар приводит интересный пример, который хорошо иллюстрирует сказанное выше: «...особенно показателен пример рабочего движения. Его принципиальный интернационализм означал именно, что классовая борьба получает свою легитимность не от местной народной или рабочей традиции, но от подлежащей реализации Идеи – идеи рабочего, освобождённого из своего пролетарского состояния. <...> Сталинизм как «социализм в отдельно взятой стране» и распуск

Коминтерна открыто утвердили превосходство национального имени собственного над универсалистским именем советов. Множество войн за независимость после окончания Второй мировой войны и признание новых национальных имён, очевидно, указывают на усиление местных легитимностей и размывание всеобщего горизонта освобождения» [6, с. 55–56].

Таким образом, исследование контуров идентичности, выстраиваемых посредством определения границ, должно учитывать не только частные диалоги индивида с *Другими*, не только ситуативные параметры конкретных жизненных обстоятельств (языковые, этнические, политические, социальные и проч.), но и общую категориальную систему («эпистемические» параметры), которая задаёт условия социокультурного понимания и истолкования человеком самого себя.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Бахтин М.М. 1961 год. Заметки // Бахтин М.М. Собрание сочинений в 7-ми т. Т. 5. М.: Русские словари, 1997. С. 329–363.
2. Бахтин М.М. Проблема содержания, материала и формы в словесном художественном творчестве // Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. М.: Худ. лит., 1975. С. 6–71.
3. Кузнецова Е. В. Идентичность современного субъекта: постановка проблемы // Вестник Московского государственного областного университета. Серия «Философские науки». 2010. № 4-5. С. 42–46.
4. Ленин В.И. О братании // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 31. М.: Политиздат, 1969. С. 459–461.
5. Ленин В. И. О задачах пролетариата в данной революции // Ленин В.И. Полн.

- собр. соч. Т. 31. М.: Политиздат, 1969. С. 113–118.
6. Лиотар Ж.-Ф. Постмодерн в изложении для детей: Письма: 1982– 1985. М.: Рос. гос. гуманит. ун-т, 2008. 145 с.
 7. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. СПб.: Алетейя, 1998. 160 с.
 8. Манахов С. В. Рефлексия как ведущий компонент психопрофилактики девиантного поведения подростков // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Психологические науки. 2013. № 1. С. 75–80.
 9. Ортега-и-Гассет Х. Размышления о «Дон Кихоте». СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 1997. 332 с.
 10. Троцкий Л. Д. Воспитание молодёжи и национальный вопрос. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.komintern-online.com/trotl964.htm> (дата обращения: 02.07.2014).
 11. Троцкий Л. Д. Национальная борьба и единство пролетариата. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.komintern-online.com/trotm053.htm> (дата обращения: 02.07.2014).
 12. Уваров П.Ю. Конфессиональные идентичности и рождение социальных классификаций во Франции конца XVI – начала XVII в. // Религиозные и этнические традиции в формировании национальных идентичностей в Европе. Средние века — новое время. Religion et ethnicite dans la formation des identites nationales en Europe. Moyen Age – epoque moderne. М.: Индрик, 2008. С. 87–96.
 13. Фуко М. Археология знания. Киев: Ника-Центр, 1996. 208 с.
 14. Эвола Ю. Кастовая доктрина // Касты и расы / Ю. Эвола и др. Тамбов: Ex Nord Lux, 2010. С. 14–27.
 15. Fanon F. The Wretched of the Earth. Chapter 6. Conclusion [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.marxists.org/subject/africa/fanon/conclusion.htm> (дата обращения: 02.07.2014).

УДК 316.624

Черниогло Е.С.*Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова***ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ АДДИКТИВНОГО ПОВЕДЕНИЯ
КАК ПРОЯВЛЕНИЯ СОЦИАЛЬНОЙ ДЕВИАЦИИ**

Аннотация. В статье рассматриваются формы аддикций, а также их влияние на поведение индивида и на общество в целом. В рамках обозначенной темы разбираются причины, приводящие к возникновению аддикций, способы уменьшения влияния факторов, наиболее значимых в формировании аддикций. Отмечается влияние социальных условий, и в частности семейной среды, на развитие зависимого поведения. Это обстоятельство открывает возможности для эффективной борьбы с широким распространением аддикций путём создания благоприятных условий жизни и развития индивида. В выводах главным и отправным становится положение о том, что при избавлении человека от зависимости необходимо направлять усилия на решение глубинных причин её возникновения.

Ключевые слова: девиантность, аддикция, адаптация, кризисные ситуации, зависимое поведение, нарушения личности.

YE. Chernioglo*Lomonosov Moscow State University***PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF ADDICTIVE BEHAVIOR
AS A TYPE OF SOCIAL DEVIATION**

Abstract. This article is devoted to studying the forms of addictive behavior according to their impact both on the behavior of human beings within a society, and on society as a whole. In this paper causes of dependency are analyzed, as well as possible ways to reduce their impact on addiction formation. Conducted analysis brings the author to conclusion about the decisive influence of social conditions, and shared environment in particular, on the development of dependent behavior. This opens up significant possibilities for effective combating the spread of addiction, which is particularly relevant today in view of increasing number of stress factors promoting addiction.

Key words: deviance, addiction, adaptation, crisis situations, addictive behavior, violation of personality.

Проблема девиантного поведения, несмотря на давность её существования, и сегодня не теряет своей актуальности, являясь серьёзной социальной проблемой. Формы девиантности весьма разнообразны, однако для адекватного осмысления последней необходим тщательный анализ каждого её типа. В данной статье рассматривается аддиктивное поведение, представляющее собой разновидность социальной девиации. Рассмотрение этой категории поведенческих нарушений важно ввиду их широкого распространения, особенно ярко представленных в среде подростков.

© Черниогло Е.С., 2014.

Изучение аддикций, их типов и причин формирования играет особенно значимую роль в рамках социальной философии, так как помогает яснее определить процессы, протекающие в обществе, и многообразие отношений индивидов в рамках социума. Кроме того, аддиктивное поведение также рассматривается в рамках философской антропологии, так как позволяет исследовать мотивы и причины подобных поведенческих феноменов. Осмысление проблемы в рамках философии, синтезирующей в себе представления об аддикции из разных областей знаний, позволяет осмыслить это явление в целом, установив причины, приведшие к его возникновению, и оказываемое аддиктивным поведением влияние на различные сферы социальной жизни. Кроме того, философский подход даёт возможность предсказать дальнейшие пути развития ситуации и возможные меры для её улучшения.

Аддиктивное поведение представляет собой одну из форм девиаций, для которой характерно стремление к уходу от реальности путём изменения своего психического состояния [1]. Осуществляется это посредством принятия особой группы веществ или выполнения определённых повторяющихся действий, ведущих к изменению эмоционального состояния человека и обеспечивающих развитие и поддержание интенсивных эмоций.

На сегодняшний день различают формы аддикции к определённым веществам (алкоголь, наркотические и токсические вещества, лекарственные препараты) и видам активности (компьютер, азартные игры, переизбыток и голодание, секс, работа, длительное

прослушивание ритмичной музыки и т. д.) [4].

Аддикция – своеобразный механизм приспособления к проблемным для индивида условиям. Как правило, изначально человек прибегает к аддиктивному поведению при пребывании в травмирующей ситуации с целью снятия стресса и восстановления душевного равновесия. Однако будучи неспособным к принятию и самостоятельному разрешению ситуации, индивид прибегает к подобному поведению всё чаще, превращая его в цель. Это наносит значительный вред как самому индивиду, так и взаимодействиям с его окружением, сводя число социальных контактов индивида к минимуму. Стремясь исключить негативный эмоциональный опыт из своей жизни, аддикт, в конечном итоге, заменяет неподвластную ему реальность своей собственной, где происходит замена межличностного общения фиксацией на одной эмоции в результате выполнения стереотипного действия.

В каждом случае по мере развития аддикции происходит постепенная социальная и эмоциональная изоляция индивида. Он перестаёт видеть в обществе возможность удовлетворения своих потребностей в эмоциональном контакте, что приводит к переносу точки опоры с реального окружения на явления, связанные с аддикцией.

Отчасти причины этого можно найти в изменившихся типах социального взаимодействия между людьми. Это проявляется в уменьшении доли непосредственно физического общения, что приводит к возникновению у человека эмоциональной изоляции относительно других членов социума. Исходя из этой позиции, аддикция

представляет собой лишь симптом куда более серьёзных социальных проблем. Происходит замена межличностного общения эмоциональной проекцией на неодушевлённые предметы или виды активности, что делает эту форму девиантного поведения особенно социально неблагоприятной. В обществе аддиктивная личность начинает отличаться безынициативностью, конформизмом, отсутствием каких-либо стремлений и целей, выходящих за пределы аддикции. Подобное поведение сдерживает развитие человеческой личности, существенно обедняя набор испытываемых ею эмоций и социальную жизнь индивида в целом.

Рассмотрим явление аддикции всесторонне. Для этого проанализируем её на различных уровнях – биологическом, личностном и социальном, в совокупности определяющих возможность и степень выраженности аддикции.

В случае аддикции к определённым веществам, таким как алкоголь, наркотики и лекарственные препараты, не вызывает сомнения существование наследственной предрасположенности к подобному поведению [5]. Проявляется это наличием у аддиктов особенностей функционирования мозга, связанных, в первую очередь, с изменением нормального метаболизма дофамина [7]. Кроме того, установлено, что снижение уровня мужских половых гормонов в значительной мере влияет на развитие мотивации аддиктивного типа. Указывает на предрасположенность к поведению аддиктивного типа также и ярко выделенная асимметрия полушарий головного мозга [6].

Указанные факты подтверждают влияние генетических механизмов на развитие аддикции, однако эта при-

чинная обусловленность не является абсолютной, во многом завися от условий и образа жизни индивида. Это обстоятельство открывает возможности для проведения работы по успешной профилактике аддикций.

Нередко возникновение аддиктивного поведения оказывается связанным с нарушением адаптации к неблагоприятным для индивида условиям на психофизиологическом уровне. К примеру, разного рода социальные потрясения, смерть близких или другие проблемы могут вызвать желание отгородиться от реальности. Однако, в отличие от нормального человека, аддиктивная личность обладает низким порогом принятия фрустрирующих ситуаций, что заставляет его обращаться к различного рода автоматизмам для преодоления ощущаемого дискомфорта.

Проведённые исследования личности аддикта позволили выделить определённые черты и характерологические особенности, способствующие формированию зависимого поведения. Базовыми чертами аддиктивной личности выступают такие её свойства, как зависимость, тревожность и сниженная переносимость фрустраций. Обнаруживается это в практически полной неспособности проявлять ответственность и принимать решения в кризисной ситуации. Аддикция в этом случае представляется индивиду наиболее удачной альтернативой, так как позволяет уйти от требований, предъявляемых к нему окружающей действительностью.

Движет аддиктом, как правило, скрытый комплекс неполноценности и стремление избежать какой бы то ни было ответственности в принятии

решений. Поведение зависимой личности отличает стереотипность, за её внешней социальностью скрывается страх перед установлением стойкого эмоционального контакта. В общении с другими людьми аддикты проявляют склонность ко лжи и незаслуженному обвинению других [2].

Существенную роль в развитии аддикции играет также и наличие различных нарушений личности. Вся совокупность характерных свойств аддиктивной личности как бы подталкивает её к подобному поведению, делая его наиболее предпочтительным с точки зрения индивида. В этих условиях особое значение приобретают особенности формирования аддиктивной личности, что делает необходимым исследование влияния семейной среды на развитие индивида. Важность этого фактора подтверждается тем обстоятельством, что аддикты, как правило, воспитываются в схожих условиях среды, подвергаясь воздействию одних и тех же средовых факторов.

Значительную роль в заложении базиса для будущей аддикции играет протекание ранних этапов развития личности ребёнка, нарушение в которых в дальнейшем может привести к психологической и эмоциональной неполноценности, что проявляется у индивида в низкой самооценке, ощущении собственной неадекватности и несоответствия его окружению. Невозможность для такого индивида оценивать себя положительно, существенно осложняет какую бы то ни было коммуникацию.

При недостатке эмоционального тепла ребёнок не может развиваться как гармоничная личность, у него возникают проблемы с адекватным пони-

манием как себя, так и окружающих его людей. Стремясь к восстановлению собственного эмоционального комфорта, индивид ищет другие способы для достижения устойчивого эмоционального состояния, нередко находя их в аддикции.

Кроме того, формирование аддиктивных форм поведения у ребёнка во многом обусловлено принятыми в семье нормами поведения. При усвоении норм, препятствующих эффективной социализации индивида, он ищет другой способ выхода из проблемной ситуации, нередко находя его в аддикции.

Необходимо отметить, что по своим последствиям для индивида и общества разные формы аддикций неравнозначны. Так, при алкоголизме наблюдается явная социальная деградация, проявляющаяся в потере работы, распаде семьи и асоциальном поведении. Наркотическая зависимость характеризуется возрастающей интровертированностью и часто оказывается сопряжённой с криминальной деятельностью, целью которой является изыскание средств для удовлетворения аддикции. Аддикция к азартным играм помимо явных негативных последствий, связанных с развитием асоциальности, также сопровождается стремлением к риску и необдуманному действию уже в рамках стандартного социального общения. Часто этот вид зависимости порождается таким социальным фактором, как неправильное воспитание, когда ребёнок растёт в условиях недостаточной опеки либо эмоциональной нестабильности с приданием повышенной значимости приобретению материальных благ.

В случае работогольной аддикции работа заменяет человеку все другие

сферы жизни, постепенно приводя к негативным изменениям личности: нарушению симпатии и эмпатии, предпочтению взаимодействий с неодушевленными предметами и к эмоциональной опустошенности. При полной идентификации с выполняемой работой аддиктом начинают игнорироваться отдельные личностные качества и гуманистические ценности.

Аддикция к еде связана со стремлением преодолеть беспокойство и состояние стресса, в котором человек пребывает. Здесь выделяются две крайности: переедание и голодание. В обоих случаях эти явления сопровождаются изменением восприятия реальности, что в значительной мере оказывает влияние на поведение.

В целом по мере развития аддикции происходит как бы усечение участия индивида в социуме, наблюдается своеобразное отчуждение его от общества с замыканием на собственном мире. Независимо от формы аддикции она приводит к изменениям личности и социальной дезадаптации.

Анализ приведенных фактов позволяет сделать вывод о существенной роли социального фактора в развитие аддикции, что открывает возможности для профилактики аддикций различными мерами социального воздействия [3], даже при наличии существенной генетической отягощенности.

В то же время необходимо иметь в виду, что различные типы аддикции являются взаимозаменяемыми. Поэтому при попытке избавления человека от зависимости необходимо направлять усилия не на борьбу с конкретной зависимостью, а на решение глубинных причин её возникновения. Ведь одно совершенно ясно: аддиктивное

поведение – это во многом социально обусловленный симптом.

Очевидно, что в современном обществе, где изменения происходят слишком стремительно, аддикцию можно представить как несовершенный защитный механизм приспособления организма к быстро меняющимся условиям жизни. В результате этого человек постоянно испытывает на себе воздействие такого уровня стресса, с которым не может справиться, используя те средства биологической защиты, которыми он обладает. Ввиду этого опасность возникновения различных форм отклонений, в том числе и проявляющихся в форме разнообразных аддикций, довольно велика для существенной части популяции. Данное обстоятельство стимулирует дальнейшие исследования в этом направлении с целью нахождения возможностей снижения стрессогенного фактора, влияющего на человека в обществе, а также изучения иных способствующих возникновению аддикций факторов для их преодоления.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Короленко Ц.П., Донских Т.А. Семь путей к катастрофе. Новосибирск: Наука, 1990. 224 с.
2. Менделевич В.Д. Психология девиантного поведения. М.: МЕДпресс, 2001. 432 с.
3. Поздняков К.А. Методы и способы вхождения личности в общественную систему // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2010. № 3. С. 73–79.
4. Соловьева С.Л. Аддиктивное поведение как способ компенсации эмоционального дефицита. [Электронный ресурс] // Медицинская психология в

- России: электрон. науч. журн. [2009]. URL: http://www.medpsy.ru/mprj/archiv_global/2009-1-1/nomer/nomer18.php (дата обращения: 02.10.2013).
5. Ball D. Addiction science and its genetics // *Addiction*. 2008. №103. P. 360-367.
 6. Ellis R.J., Oscar-Berman M. Alcoholism, aging, and functional cerebral asymmetries // *Psychological Bulletin*. 1989. Vol. 106. № 1. P. 128–147.
 7. Volkow N.D. et al. Quantification of Behavior Sackler Colloquium: Addiction: Beyond dopamine reward circuitry / Volkow N.D., Wang G.J., Fowler J.S., Tomasi D., Telang F. // *Proc Natl Acad Sci USA*. 2011. Vol. 108. № 37. P. 15037–15042.

РАЗДЕЛ III.

ВОПРОСЫ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ И ИСТОРИИ ДРУГИХ ФИЛОСОФСКИХ ДИСЦИПЛИН

УДК 101.1: :316

Елисеев Ю.Ю.

Московский государственный областной университет

ГЕНЕЗИС ИДЕОЛОГИИ ЛЕВОГО ЕВРАЗИЙСТВА КАК СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОГО ФЕНОМЕНА

Аннотация. В статье раскрывается генезис идеологии левого евразийства как социально-философского феномена. Автор изучает её развитие, которое началось со славянофильской и классической евразийской социальной философии и продолжилось собственно левоевразийскими социально-философскими идеями XX и XXI вв. Исследование включает как анализ данных этапов её развития, так и сравнение упомянутых идеологий. Проведённый анализ идей позволил автору сделать вывод о том, что левоевразийская социальная философия содержит в себе признаки славянофильства и евразийства, но значительно от них отличается и является самостоятельной идеологией.

Ключевые слова: славянофильство, левое евразийство, Октябрьская революция, советский строй, идеократия.

Y. Yeliseyev

Moscow State Regional University

THE GENESIS OF LEFT EURASIANISM AS SOCIO-PHILOSOPHICAL PHENOMENON

Abstract. This article deals with the genesis of left Eurasianist ideology as a socio-philosophical phenomenon. The author analyses its development, which began in Slavophilism and Classical Eurasianism and continued in Left Eurasianism of the 20th and 21st centuries. The research also includes the comparison of the two ideologies. As a result the author inferred that Left Eurasianist social philosophy contains some features of Slavophilism and Classical Eurasianism but it is not reduced to them being an independent ideology.

Key words: Slavophilism, Left Eurasianism, October Revolution, Soviet system, ideocracy.

Сегодня актуален вопрос выбора пути развития России – в связи с созданием ряда межгосударственных объединений, например, Евразийского экономического союза и др. Вхождение России в них оценивается специалистами неоднозначно, как и само евразийское движение.

Одним из его направлений является левое евразийство, проанализированное в науке сравнительно слабо, что говорит об относительной новизне этого вопроса. Для правильного понимания проблем, связанных с его генезисом, необходим экскурс в предысторию левого евразийства.

Хронологически первой является проблема генезиса евразийской социальной философии. Попробуем определить его.

1. Генезис социальной философии евразийства (вторая половина XIX в. – 1927 г.).

Большинство учёных, исследующих евразийскую тему, утверждают, что идейные корни евразийства находятся в славянофильстве – например, В.Я. Пащенко [12, с. 128], и Н.С. Семёнкин [14, с. 198–199]. Эти идеи сходны частично. Сравним некоторые социально-философские идеи одного из предтеч евразийства – К.Н. Леонтьева (1831–1891) и близкие им идеи социальной философии славянофильства:

1) уже в самих названиях работ К.Н. Леонтьева прослеживается необходимое для славянофилов положительное отношение к религии, Церкви и православию: «Религия – краеугольный камень охранения», «Храм и Церковь», «Православие – основа охранения России» и др.;

2) в своей работе «Либерализм как разрушение христианской культуры»

К.Н. Леонтьев озвучивает славянофильскую идею об особом пути развития России и о различных путях развития разных народов: «...Охранение в странах католических иное, чем в странах православных; консерватизм турок не похож на консерватизм буддистов; но либерализм везде одинаково враждебен тем историческим началам, в дисциплине которых вырос тот или иной народ» [10, с. 25–26];

3) критика развития западных государств обнаруживается в работе «Либерализм как разрушение христианской культуры» (в те годы, после буржуазных революций, либерализм на Западе стремительно набирал силу) и др.

Такие идеи перекликаются со взглядами К.С. Аксакова, утверждавшего, что западнические реформы Петра I разрушили исконно русские отношения между народом и государством (наличие государственной и земской (негосударственной) сферы общественных отношений).

Проведём параллель между вышеизложенными идеями и высказываниями К.Н. Леонтьева, где есть зачатки социальной философии евразийства:

1) «в самом характере русского народа есть очень сильные и важные черты, которые гораздо больше напоминают турок, татар и других азиатцев<...> чем южных и западных славян...» [11, с. 386];

2) «...только из более восточной, из наиболее, так сказать, азиатской – туранской нации, в среде славянских народов может выйти нечто от Европы духовно независимое...» [11, с. 387–388];

3) «если бы в каком-то Тибете<...> существовали бы православные монголы или индусы с твёрдой и умной

иерархией во главе, то мы эту монгольскую или индустанскую иерархию должны предпочесть даже целому миллиону славян с либеральной интеллигенцией...» [11, с. 351].

Обобщая рассмотренные точки зрения, можно сделать следующие выводы о евразийстве:

1) истоки евразийства берут своё начало во второй половине XIX в/;

2) идейные корни евразийства связаны со славянофильством.

Однако собственно евразийская социальная философия возникла значительно позже – в середине 1920-х годов в среде русской эмиграции. Наступил этап классической евразийской социальной философии, суть которого также необходимо раскрыть.

1925–1927 гг. – «собственно евразийский этап или этап расцвета евразийства<...> евразийство освобождается от подражания неославянофильству и становится законченной идейной системой» [13, с. 67–68]. Обозначим основные идеи этого периода:

1) с точки зрения евразийцев, русским ментально ближе народы Азии, чем западные славяне;

2) один из краеугольных камней евразийства – положительность для Русского государства татаро-монгольского ига;

3) евразийцы, в отличие от славянофилов, бывших радикальными противниками революции как явления, относились к ней значительно сложнее, поэтому евразийцы – в большей степени противники дореволюционной российской монархии, чем славянофилы. Таким образом, хотя истоки евразийства находятся в славянофильстве, оно им не исчерпывается и с ним не совпадает;

4) евразийская концепция идеократии и правящего отбора состоит в том, что к управлению государством могут допускаться люди, разделяющие евразийское мировоззрение;

5) ликвидация в России власти большевиков при сохранении всего положительного, созданного революцией;

6) экономика, включающая и государственную, и частную собственность (деятельность частных собственников подчинена интересам общества).

Кламарский раскол (1927 г.) положил начало левоевразийской социальной философии. Переходим к её рассмотрению.

2. *Классическая левоевразийская социальная философия (1927–1930-е гг.).*

А.В. Самохин указывает, что левое евразийство – разновидность классического; он называет классическим евразийством и левое евразийство XX в. По мнению автора, левое евразийство классической евразийской философией назвать нельзя:

1) в ходе Кламарского раскола произошло «отпочкование» от классических евразийцев группы приверженцев иных взглядов;

2) левое евразийство сразу начало подвергаться жёсткой критике со стороны классических евразийцев.

Но речь может идти о классическом левом евразийстве [2, с. 2].

Левые евразийцы видели в Октябрьской революции не только «позитивную разрушительную силу», положившую конец «антинациональной монархии» [15, с. 276], но и начало нового социального строя, отличного как от Российской империи или стран Запада, так и от допетровских времён, и имеющего многочисленные положи-

тельные стороны. Они не предлагали ликвидировать советский строй, к чему призывали их оппоненты.

Отношение к советскому строю идентично отношению к революции, породившей его. Однако левые евразийцы смотрели на советский строй иначе, чем сторонники исторического материализма в СССР: ими отрицались как радикальный антисоветизм, так и исторический материализм.

Левоевразийская социальная философия видела в советском строе не только формационную, но и цивилизационную, и религиозную составляющую, что для исторического материализма невозможно.

Однако она не видела в марксизме резко отрицательного течения. В том же «Пути евразийства» говорится, что среди западных мыслителей наиболее близким левым евразийцам стал К. Маркс.

Отношение социальной философии левых евразийцев к философии в СССР было таково: «...лишённый философской традиции народ, несомненно, имеет больше шансов выработать радикально новое и истинно философское миропонимание, чем народ, живущий в уже оформленном мире» [8, с. 17]

Иным было и её отношение к религии, Церкви и православию. Для классического евразийства православие – одна из стержневых идей (вспомним одного из предтеч классического евразийства – К.Н. Леонтьева), левое же больше внимания уделяло «новой религии» – коммунизму. «А возможно, что и материя социалистов не такова, что её пристало отвергать тем, кто ныне радуется воплощению Бога» [9, с. 297]. На религиозный характер ком-

мунизма и государства в СССР указывали не только левые евразийцы; ср.:

1) «Социалистическое государство не есть секулярное государство <...> это – сакральное государство <...> Социализм исповедует мессианскую веру...» (Н.А. Бердяев) [1, с. 220];

2) «Большевизм – это хилиазм XX века» (С.С. Шаталин) [5, с. 36]. Хилиазм – раннехристианское учение (позже – ересь) о возможности существования Царства Божьего на Земле.

Подводя итоги, можно заключить: «Левоевразийская философия <...> это другой, немарксистский вариант советской философии <...> которая осмысляет те же проблемы, что и марксизм, но осмысляет по-своему...» [2, с. 21].

Её возрождение началось в 1990-х гг. в нашей стране. «Одним из веских аргументов в пользу жизнеспособности, органичности и определённой правоты левого евразийства является его возрождение в постсоветской России» [2, с. 22].

3. *Современная левоевразийская социальная философия (с 1991 г. до наших дней).*

Возрождение евразийства началось в конце XX в. в нашей стране. Однако оно не пошло единым путём. Р.Р. Вахитов заметил, что если другие неоевразийцы (например, А.Г. Дугин) сразу обратились к работам своих предшественников – классических евразийцев, то современные левые евразийцы вначале не обращались к трудам своих предшественников, т. е. они как бы «открыли заново» соответствующие идеи и стали их развивать в новых условиях. В качестве доказательства можно привести эссе А.Г. Дугина о Н.С. Трубецком «Преодоление Запада»

[4, с. 5] и тот факт, что один из ведущих современных российских левых евразийцев – С.Г. Кара-Мурза – себя левым евразийцем не называет.

Ведущими современными сторонниками левоевразийской социальной философии являются:

1) С.Г. Кара-Мурза (р. 1939) – политолог, автор большого количества крупных исследований, посвящённых пути развития России, коммунистической идеологии и советскому строю, т. е. тем основным проблемам, которые интересовали и классических левоевразийских философов; главный научный сотрудник Института социально-политических исследований РАН (ИСПИ РАН), профессор кафедры государственной политики факультета политологии МГУ. В числе его основных работ можно назвать следующие: «Советская цивилизация», «Манипуляция сознанием» и др.

2) Р.Р. Вахитов (р. 1970) – кандидат философских наук, автор многих статей на левоевразийскую тематику (например: «Классическое левое евразийство», «Община и гражданское общество. О неуместности морализаторского подхода», «Советская цивилизация – проект выживания», «Большевики как строители новой России» и др.), руководитель основного левоевразийского сайта «Красная Евразия».

Среди диссертаций, посвящённых социальной философии левого евразийства, можно отметить, например, исследование А.В. Самохина «Евразийство как идейно-политическое течение в России XX века» (2004 г.).

Рассмотрим современную левоевразийскую социальную философию на примере взглядов С.Г. Кара-Мурзы. Его взгляды необходимо подробно

раскрыть, так как сам он левым евразийцем себя не называет, и его идеологическая принадлежность нуждается в доказательстве.

Основные идеи С.Г. Кара-Мурзы таковы:

1) во многих своих работах («Потерянный разум» и др.) он отстаивает идею собственного пути развития России, отличного от западного; одним из лучших примеров такого пути он считает советский строй (см., напр., работу «СССР – цивилизация будущего»);

2) С.Г. Кара-Мурза с большим уважением относится к большевикам, Октябрьской революции и созданной ей цивилизации («Советская цивилизация», статьи «Проект Ленина – путь к обрыву или к спасению?» [7, с. 125], «Советское и фашистское государства» [7, с. 266] и др.);

3) несмотря на уважительное отношение к коммунизму и советскому строю, С.Г. Кара-Мурза говорит о необходимости отказа от многих догм и критикует ряд положений марксизма: «Сегодня повторять старые штампы <...> нельзя никак, тем более навязывать их молодёжи...» [6, с. 5]. Из положений марксизма он не разделяет:

а) прохождение всех стран через определённые формации;

б) прогрессивность на определённом этапе для всех стран капитализма;

в) однозначную критику религии (С.Г. Кара-Мурза, в отличие от марксистов, считает коммунизм религией, как и левые евразийцы XX в.; также он защищает православие от западников, его критикующих и предпочитающих протестантизм (например, от В.А. Найшуля, утверждавшего, что ни в одной православной стране нормальной экономики нет); с уважением

относится и к традиционному исламу (для марксиста всё это невозможно, для левого евразийца – напротив));

4) акцент не на материальные, а на духовные факторы (так, в работе «Гражданская война» он пишет, что её главный побудительный мотив – не материальное (экономическое) неравенство, а такая духовная категория, как ненависть [7, с. 146–147]);

5) в работе «Манипуляция сознанием» С.Г. Кара-Мурза говорит, что некоторые из ранних татаро-монгольских ханов были христианами (аналогичные упоминания есть, например, в работе Л.Н. Гумилёва «От Руси до России» [3, с. 87–191]).

Отдельно отметим следующее утверждение философа: «Нет сомнений и в том, что на геополитические представления советского руководства (и, думаю, самого И.В. Сталина) повлияли труды, созданные в эмиграции, в русле культурно-научного направления, называемого евразийством...» [7, с. 193–194].

Такие основания дают право называть С.Г. Кара-Мурзу одним из современных левых евразийцев.

Подводя итоги, можно сделать ряд выводов:

1) левое евразийство и его социальная философия как явление стало следствием возникновения на базе славянофильства нового философского течения – евразийства и его дальнейшего развития;

2) центральное место в социальной философии левого евразийства занимает советский строй, отношение к которому не сводится ни к резкой критике, ни к повторению постулатов исторического материализма;

3) левое евразийство и его социальная философия продолжают разви-

ваться – они адаптировались к современной эпохе.

В заключение выделим вопросы, оставшиеся не разобранными и актуальные для дальнейших научных исследований в исследуемой области:

1) фигура К.Н. Леонтьева как предшественника не только классической, но и левой евразийской социальной философии;

2) предположения о появлении левого евразийства через вербовку ряда евразийцев ОГПУ СССР, т. е. проблема «естественности» или «искусственности» социальной философии левого евразийства.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Бердяев Н.А. Философия неравенства. М.: Институт Русской Цивилизации, 2012. 624 с.
2. Вахитов Р.Р. Классическое левое евразийство. 57 с. // Красная Евразия. [Сайт]. URL: <http://redeurasia.narod.ru/> (дата обращения: 20.08.2014).
3. Гумилёв Л.Н. От Руси до России. М.: ООО Издательство «Айрис-пресс», 2002. 318 с.
4. Дугин А.Г. Преодоление Запада (эссе о Трубецком) // Н.С. Трубецкой. Наследие Чингисхана. М.: Аграф, 1999. С. 5–25.
5. Кара-Мурза С.Г. Оппозиция или как противостоят Путину? М.: ООО «Алгоритм-Издат», 2012. 308 с.
6. Кара-Мурза С.Г. Правильная революция! М.: Алгоритм, 2010. 336 с.
7. Кара-Мурза С.Г. Советская цивилизация. М.: ООО «Алгоритм-Издат», 2011. 1200 с.
8. Кожевников А. Философия и В.К.П. // Вопросы философии. М., 1992. № 2. С. 72–74.
9. Карсавин Л.П. Социализм и религия. (Париж, газета «Евразия», № 8, 1929) // Мир России – Евразия: Антология. /

- Сост. Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская. М.: Высшая школа, 1995. С. 297.
10. Леонтьев К.Н. Славянофильство и грядущие судьбы России. М.: Институт Русской Цивилизации, 2010. 1232 с.
 11. Леонтьев К.Н. Собрание сочинений в 9 томах. Т. V. М.: Типография В.М. Саблина, 1912. 500 с.
 12. Пашенко В.Я. Идеология евразийства. М.: Изд-во Московского университета, 2000. 381 с.
 13. Самохин А.В. Евразийство как идейно-политическое течение в России XX века. М.: МГОПУ им. М.А. Шолохова, 2004. 229 с.
 14. Семёнкин Н.С. Русская философия: Софиология, Имеславие, Евразийство. М.: Республика, 2012. 319 с.
 15. Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. М.: Аграф, 1999. 554 с.

УДК 1(09)

Фурсова В.Э.*Московский государственный областной университет***ТРАДИЦИИ И НОВАЦИИ В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ
РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ ЦЕЛОСТНОСТИ
НАЧАЛА XX ВЕКА**

Аннотация. В русской религиозной антропологии первой половины XX века отчётливо проявились два пути в восприятии идеи душевно-телесной целостности: с одной стороны, это философские новации, христианский модернизм, основанный на вольной трактовке названного принципа, с другой – традиционное следование христианской догматике в области христологии и антропологии. Первый путь допускал введение авторских понятий и идей (субстанциональные деятели, богочеловечество, андрогинизм), второй пролегал в русле идей преображения, обожения и христоцентризма. В центре внимания автора статьи – различные концепции (традиционные и новаторские) отечественных философов в понимании идеи душевно-телесной целостности. Сопоставительный анализ этих концепций позволил выявить не только существенные расхождения, но и единство философов в трактовке телесности.

Ключевые слова: традиция, новации, душа, тело, материальность, всеединство.

V. Fursova*Moscow State Regional University***TRADITIONS AND INNOVATIONS IN RUSSIAN RELIGIOUS
AND PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY OF THE EARLY 20TH CENTURY**

Abstract. There were two ways in perceiving the idea of spiritual-corporal integrity in the Russian religious anthropology of the first half of the 20th century. One presented itself philosophical innovations of Christian modernism based on free treatment of the idea, the other was based on traditional dogmas of Christianology and anthropology. The first way allowed of introducing authors' concepts and ideas (*substantial agents, bogochelovechestvo, androginizm*), the second – was in line with the ideas of transformation, "obozheniye" (likeness to the image of God) and Christocentrism.

Key words: tradition, innovations, soul, body, materiality, all-unity.

В первой половине XX в. отечественные религиозные философы, с одной стороны, обогатили принцип душевно-телесной целостности новаторскими идеями, а с другой – продолжили традиции христианской христоцентрической антропологии, что, в свою очередь, должно было привести «к созданию синтетичной формы философствования, свободной от всевозможных противоречий» [4, с. 6].

© Фурсова В.Э., 2014.

Так, у Н.О. Лосского идея эволюционизма творчества «субстанциальных деятелей», расходящаяся с православным мировоззрением, срastaется с идеей «богovoплощения» как раскрытия божественного начала в личности, что вполне коррелируется с православной антропологией. Философ подходил к проблеме «Бог – мир» с сущностно-субстанциальных позиций, относясь к бытию как субстанциальному деятелю, «наделённому творческими возможностями» [2, с. 18]. С близких православию позиций философ делился своим представлением об обожженной, преображенной телесности «членов Царства Божия» – телесности, не имеющей материальной воплощённости, но образованной из невещественных света, звука и теплоты, проницаемой, и потому объемлющей весь космос. Непроницаемость и материальность тела понимались Н.О. Лосским в согласии с византийской и отечественной средневековой антропологией как порождение души, увлечённой утверждением своей исключительности в мироздании, и в силу этого увлечения входящей в противоречивые и даже враждебные отношения с остальным миром. Телесность, по мысли философа, не является причиной расщепления, распада мира, случившегося после грехопадения; напротив, через преображённую телесность и осуществится телесное обожение всего космоса.

Несмотря на стремление синтезировать разнородные элементы в вопросах христоцентризма (идеи лейбницианства, платонизма, православия и эволюционизма), Н.О. Лосский всё же интуитивно находился в лоне традиционного христианства. Об этом

свидетельствует то, что сам факт преображения ставился им в зависимость как от положения человека в мире, так и от свойств природы личности – основных характеристик «христоцентричности» человека. Телесность же определялась философом динамически, как непреложный элемент в процессе обожения, роль которого возрастает в процессе космического преображения.

Динамизм в вопросе об антропологической целостности присутствовал и у С.Л. Франка, обозревавшем природу человека в диалогическом ракурсе. По его мнению, «никакого готового «я» вообще не существует до встречи с «ты» [7, с. 148], которые, образуя при встрече «мы», соединяются в прообразе всеединства или соборности как целом, частью которого и ощущает себя отдельный человек. С.Л. Франк, как и В.С. Соловьёв, видел возможность проявления личности только в Богочеловечестве как соборном единстве, правда, в отличие от В.С. Соловьёва, он трактовал Богочеловечество амбивалентно: во-первых, философски (как осознание внутреннего единства личности с Богом), а во-вторых, в русле христианской традиции (как содержание христологического догмата о двуприродности Христа).

Как видим, принцип антропологической целостности в более адекватной форме раскрывается именно у С.Л. Франка как синтез его богословских и философских изысканий, приводящих к пониманию того, что не только личность творится Богом, но и Бог рождается в личности: «человечно в человеке не чисто человеческое, а именно богочеловеческое его существо <...> Человек есть существо, уко-

ренённое в сверхчеловеческой почве» [7, с. 508].

Впрочем, как и у В.С. Соловьёва, у С.Л. Франка отчётливо слышны ноты имперсонализма, рождаемые в лоне всеединства. К тому же, понимание философом материальности как минимума духовности (в духе неоплатоников) отдаляет его от христоцентрической традиции, заставляя видеть в душевной жизни лишь «ослабленное, деформированное и потенциализированное состояние духовного бытия» [8, с. 219]. Но и душевная жизнь не свободна в своих проявлениях, ограничиваясь, в свою очередь, телесностью.

Не отвергая идеи целостности и принимая факт человека как существа «психофизического», т. е. «коренного» единства души и тела, Франк рассматривал это единство с парадоксальных позиций: телесность есть «ограничение» душевной жизни, «рабство» человека и «келья», сквозь окна которой человек видит окружающую действительность, «падение» души в телесный мир [8, с. 184, 191]. Связь души и тела философ трактовал как «связь высших, более актуальных, объединённых, слитных проявлений бытия с его низшими, более потенциальными, разобщёнными, бесформенно-экстенсивными проявлениями» [8, с. 204].

Одновременно он пытался проанализировать объективную сущность душевных процессов и степень их зависимости от процессов материально-телесных. Философ приходит к тому же выводу, к которому однажды пришла святоотеческая мысль: независимо от телесности, сама наша душа несёт ответственность за свои состояния – изменчивость верований и взглядов, чувств, неверность в отно-

шениях к другим людям и нетвёрдость убеждений, «греховную шаткость» [8, с. 186].

Кроме того, функция «душевной» инстанции становится более значимой, с точки зрения мыслителя, из-за её активного воздействия на телесное начало, что ещё раз подтверждает динамический характер идеи целостности. Однако у Франка функции души и тела в этом динамическом процессе прямо противоположны: если телесность в своём влиянии на душу ослабляет, стесняет и обедняет её, погружает в «сон» подсознательности, бесформенности и потенциальности, то характер воздействия души на тело – активно-формирующий и направляющий, в силу чего телесный механизм становится «целестремительным орудием» душевной инстанции.

Видя в динамичности душевно-телесных отношений важнейшую черту антропологической целостности, философ выделил ещё одну её сторону – промежуточный характер душевной жизни, расположенной между метафизической сферой и эмпирически-предметной реальностью, как переходную область, призванную «служить посредством звеном между сверхвременным и временным бытием» [8, с. 189]. Это роднит философское видение идеи целостности С.Л. Франком с христианской традицией, где целостность личности представлена даже не дихотомически, а трихотомически: тело – душа – дух (Григорий Нисский, Григорий Богослов). Впрочем, внедрение этой трихотомии в рамки «философской психологии» и её трактовка на идейной базе всеединства с вкраплением элементов платонизма, всё же, не даёт возможности трактовать

антропологию С.Л. Франка как полностью соответствующую духу христианской культуры.

В более традиционном для православия виде христоцентрическая идея целостности представлена у П.А. Флоренского. Вышеупомянутую трихотомию «тело – душа – дух» [6, с. 112] философ объяснял, исходя из сущности личности Христа – конкретного христианского идеала, вобравшего в себя как душевно-духовное, так и телесное начало.

Исходя из христианской пневматологии, П.А. Флоренский анализировал духовную составляющую этой трихотомии не как абстрактную категорию «духа», характерную для умозрительной философии, но как конкретную ипостась (Святой Дух), проявляющуюся через Сына. Именно Святым Духом, по мысли Флоренского, «всякая душа живится и чистотою возвышается» [6, с. 128], и это даёт мыслителю возможность подробно раскрыть содержание идеи целостности.

Основываясь на филологических изысканиях, П.А. Флоренский сделал вывод о том, что понятие «целостности» по своей сути тождественно «целомудрию» – понятию, часто встречающемуся в богословских текстах и отражающему состояние нераздробленности, единства и крепости личности, «духовной устроенности внутреннего человека» [6, с. 180]. Целомудрие здесь понимается как «простота, т. е. органическое единство или <...> цельность личности» [6, с. 180], содержанием которой являются: во-первых, стремление к «блаженству» как отказу от страстей и, во-вторых, непреходящая память о Творце, создавшем личность по своему подобию, т. е. способной к творчеству.

Принимая за основу свойственный его философии антиномизм, П.А. Флоренский ищет нечто противоположное целомудрию-целостности и находит его в состоянии «развороченности», т. е. развращённости души, – том состоянии, когда разные стороны и слои жизни души меняются местами, выворачивая наружу «изнанку» души (например, половое сознание) и пряча её «лицо» (непосредственность, искренность и т. д.). Причиной распада целостности личности философ называл факт греха, что является традиционным для христианской культуры, однако при этом он представил весьма своеобразную его трактовку.

Если Франк видел важнейшие черты антропологической целостности в моментах диалогизма и динамизма, то Флоренский представлял эти черты в плоскости амартологии. «Грех, – пишет о. Павел, – в нежелании выйти из тождества «Я=Я», или, точнее, «Я!». Утверждение себя, как себя, без своего отношения к другому, – т. е. к Богу и ко всей твари – само-упор вне выхождения из себя и есть коренной грех, или корень всех грехов» [6, с. 177]. Впрочем, и для эгоцентрической греховности Флоренский нашёл антиномию – любовь как выхождение из себя и перенос своего Я в не-Я, в другое, т. е. в зримую реальность.

Как видно, П.А. Флоренский, как и С.Л. Франк, уделял изучению целостного душевно-духовного мира достаточно много внимания, но эти исследования происходили не на почве «философской психологии», а на почве «философии сердца» с её пониманием душевно-телесных отношений как христоцентрических. Телесная организация оказалась не менее значимой для

мировоззрения, видящего в человеке «храм Божий», в котором живёт божественный дух, и П.А. Флоренский, рассматривая «распорядок органов жизни» [6, с. 264], исходит из телесности как «первейшей» характеристики человека, как основы его целостной организации.

Исходя из гипотетической лингвистической родственности слов «тело» и «цело», Флоренский предполагал в теле не простое безличное вещество («онтологическую периферию»), но единую личность («онтологическое средоточие») или «тело в теле», собирающее в единую личностную цельность множество органов. В этом «онтологическом средоточии», центром которого является сердце, философ видел мистическую сущность. При этом сердце трактовалось не только как центр телесности, но и как «очаг духовной жизни» [6, с. 268], и даже – как итог библейских и лингвистических изысканий философа – приравнивалось к «духу». В итоге освящение души приводит к освящению тела, что и является смыслом обожения, неприятие же этого факта, ведёт, по мысли Флоренского, к ошибочному, брезгливо-снисходительному отношению к телесности.

Одновременно П.А. Флоренский, опираясь на святоотеческие тексты, последовательно отстаивал идею «святого тела», которое достойно соединения с Богом наравне с душой. Этот положительный взгляд на телесное начало, исходящий из принципа христоцентризма, неизбежно приводил к положительной историософии, к освящению различных областей деятельности человека, когда обожение виделось не только возможным уже в здешнем,

земном бытии, но и уже вполне присутствующим в нём. Движущая сила процесса обожения для П.А. Флоренского – это творчество, отличающее человека от всего сотворённого в силу его сообразности Богу.

Вместе с тем философ проводил строгое различие между подлинным творчеством в искусстве, хозяйстве, религии, приводящим к утверждению идеала богочеловечества в мире, и «искусственностью» как творчеством, похищаемым у «данной Богом жизни» [6, с. 296]. Устремлению к механичности и искусственности как ложному творчеству философ противопоставлял естественность как истинную основу действительности, проистекающую от Бога. Словом, отстаивая идею христоцентрической целостности, П.А. Флоренский связывал способность к настоящему творчеству с телесностью, что является оригинальным развитием святоотеческой антропологии.

Христоцентрический взгляд на идею душевно-телесной целостности свойственен и С.Н. Булгакову, видевшему возможность обожения через просветление тела. Усматривая сходство между неоплатонизмом с его чертами упадочности греческого духа и «интеллигентским» направлением XIX в. с его отвержением телесности, философ обращал внимание на антропологию Платона, находившуюся, по мнению С.Н. Булгакова, на подступах к адекватному пониманию цельности. Несмотря на многочисленные заметки Платона о том, что истинное бытие души возможно только после «пресечения», «прекращения» отношений с телом, что тело через чувства «смущает» душу каждый раз, когда они действуют объединённо, то есть не даёт ей

обрести истину и понимание, – философ всё же усматривал в позиции греческого мыслителя не метафизическое отрицание телесности, но «требование практического, религиозно-этического аскетизма» [5, с. 244]. Наверное, именно поэтому в антропологии Булгакова очевидно стремление к синтезу двух традиций: платонизма и святоотеческой философии (особенно паламизма), что объясняется как философскими симпатиями философа, так и его приверженностью духовным основаниям православия.

Как для Флоренского, так и для Булгакова, телесное начало представляло собой единственную возможность сопричастности к реальности бытия, которую нельзя доказать никакими возможными средствами, и, поскольку никакая чувственность невозможна вне идеи, то так и происходит постижение идей. Модернизация платонизма доходит у С.Н. Булгакова до высшего предела в суждении: «платоновские идеи имеют тело, как бы ни была уточнена эта телесность» [5, с. 251].

Соединение платонизма и святоотеческой традиции в трактовке телесности находит своё отражение в понятии «христософийности», укоренённого, по мнению С.Н. Булгакова, в Халкидонском догмате Боговоплощения 451 года («Слово стало плотью»). Однако Булгаков, анализируя этот догмат на почве софиологии, соединяет понятие христософийности с «посредником» между Богом и миром – Софией и, в итоге, трактует обожение как «ософие», доступное лишь святым, в своей молитвенной практике обретшим свою целостность.

Отличие «христософийности» от «христоцентричности» заключено в

различиях в подходах к онтологической основе этих понятий. Если христософийность основывается на понятии «София», Душа мира, посредством которой Логос-Христос проникает в тварный мир, то христоцентричность тесно связана с энергийным освящением телесности в боговоплощении и его следствием – открытостью человека воздействию энергии благодати, приобщаясь к которой человек и сам становится энергийным элементом преображённого мира. Но, даже при рассмотрении энергетического аспекта телесности, Булгаков насыщает его понятиями греческой философии: тело обладает не только идеальным бытием, но и образующей его внутренней идеальной формой, и эта идеальная форма тела, обладая всей полнотой реальности, и есть его первореальность. Душа, имея божественную формообразующую способность, сама творит своё тело, что возносит целостного человека над ангелами, не имеющими способности телесного творчества, и это, по мнению философа, делает человеческую личность центром мироздания.

Итак, диалектика понятий христософийности и христоцентричности в антропологии С.Н. Булгакова являет собой попытку соединения двух идейных традиций – всеединства в его софиологическом варианте и православного энергетизма, и, по-видимому, эта попытка ему не совсем удалась. Впрочем, традиционное для отечественной мысли деятельностное, динамическое восприятие идеи целостности, весьма важное и для С.Н. Булгакова, имеет огромное значение для укрепления этической позиции православия как «образа действия в мире». Трактую

православие с моральной стороны как «душевное здоровье и равновесие», так необходимые для воспитания духовно и нравственно здоровой личности, философ называл работу над «внутренним человеком» «духовным художеством» и приравнивал её к искусству. Именно так – посредством напряжённой внутренней духовной деятельности («умного художества») – укрепляется, по мысли Булгакова, мир христианских ценностей в культуре, хозяйстве, государстве, возникает духовный мир или мир духа вообще.

Но ярче всего деятельностьный характер идеи целостности отразился в философии творчества Н.А. Бердяева, ставшей основой его этического учения и синтеза традиции и новаций. Соглашаясь с тем, что любое продвижение человека вперёд связано с «внутренней работой послушания и отречения», [1, с. 250], философ уточнял, что «на одном смирении нельзя построить целостной этики жизни: христианской морали смирения и послушания недостаточно, в ней не все ценности раскрываются» [1, с. 265]. Борьба с духовной пассивностью за творческие устремления личности означала для Н.А. Бердяева переход от отрицательной антропологической позиции с её «зацикленностью» на изначальной греховности человека – к установлению творческих отношений в мире как основы утраченного единства человека и Бога.

На обосновании религиозного характера творчества Бердяев строил своё понимание христоцентризма: поскольку природа человека творческая, ибо он является образом и подобием Бога-Творца, постольку Евангельское откровение о Христе нельзя считать

полным и завершённым, так как оно, раскрывая лишь одну сторону Христа, искупающего и спасающего человеческую природу, не раскрыло полностью «христологии личности», т. е. «тайну о божественной природе человека, догмат о человеке, подобный догмату о Христе» [1, с. 75]; содержанием же этого нового догмата должна стать способность личности к творчеству.

Говоря не только об антропологическом, но и историософском аспекте христоцентризма, в котором религиозно соединилась судьба личности с судьбой Вселенной, Н.А. Бердяев раскрывал в обожении телесного одну из главных задач исторического процесса: плоть мира и плоть каждой личности должна быть спасена, для чего необходимо соединить мир с Богом, увидеть в спасении мира смысл истории. Христос предстал у Н.А. Бердяева в образе Космоса, проявленного в личности, и получившего через эту личность возможность спасения. Проблема телесности, таким образом, рассматривалась философом в аспекте всемирно-исторической деятельности по «подготовке воскресения», что и роднит его с мыслью Н.Ф. Фёдорова о воскресении как «общем деле» для всех поколений.

Переход идеи о спасении из области локально-личностной в область соборно-творческую, охватывающую одновременно весь космос, побуждают Бердяева говорить о преображении мира как совместной деятельности всего человечества. Подобный взгляд на спасение как коллективный процесс, характерный не только для Н.А. Бердяева, но и для многих русских философов, не совсем коррелируется с традиционными богословскими представлениями о характере спасе-

ния и греха, где грех носит характер коллективности, так как через грехопадение прародителей пострадало всё человечество; спасение же представляется индивидуальным, так как каждый содержит в себе образ Божий по-своему, и в каждой личности, связанной принципом причинности с мирозданием как целым, осуществляется встреча Бога с его творением.

Вместе с тем Н.А. Бердяев своеобразно трактует телесность, обогащая идею целостности изысканиями из области андрогинизма, почерпнутыми из философии В.С. Соловьёва и обусловленными диалогизмом отечественной религиозной философии. В представлении Бердяева личность может стать духовным началом только при наличии общения с другой личностью: Бог-Отец предполагает личности как Сына, так и Святого Духа; в природном мире личность также не замыкается в себе, но, по существу, предполагает наличие других личностей и невозможна без любви и самопожертвования.

Трактовка идеи целостности как интимной онтологической связи «я» с «ты» и «мы» характерна и для С.Л. Франка, и для П.А. Флоренского, и для Н.О. Лосского. Однако у Н.А. Бердяева на этой же диалогической почве развивается своеобразное учение о том, что личность, по замыслу Всевышнего, есть существо целостное, если оно сопрягает в себе добрые свойства мужской (творящей) и женской (охраняющей) природы. Личность, гармонично сопрягающая в себе эти две природы, является андрогинном, а разрыв личности на два пола, приводящий к утрате изначальной целостности – и есть грехопадение. Впрочем, каждый человек обла-

дает возможностью выйти из этого раздвоения посредством воспитания в себе обеих сторон природы путём сублимирования половой энергии, что неизбежно влечёт расцвет творчества и восстановление целостности, т. е. целомудрие андрогина [1, с. 67–73].

Н.О. Лосский тактично называл подобные модернистские изыскания Бердяева выражением существенных истин христианства новым языком и в своеобразных понятиях, а также желанием устранить недоработки традиционных богословских учений без утраты основ христианской церковности. Очевидно, для Бердяева, как «свободного религиозного философа», желание осмыслить христианские принципы в новых, современных реалиях было обосновано борьбой с примитивными представлениями о Боге, но эта борьба часто вынуждала его модернизировать известные библейские истины. «Это – прорыв за грань здешнего уродливого, принудительно-данного бытия в мир иной, бунт, борьба, сопротивление и освобождение от тяжести необходимости, природного и социального детерминизма» [3, с. 53].

Итак, несмотря на существенные расхождения отечественных философов в понимании идеи душевно-телесной целостности, на различия в степени соотношений традиционного и новаторского, всё же можно говорить об определённом их единстве в трактовке телесности как динамическом процессе, как актуальном моменте в деле обожения не только отдельной личности, но и всего человечества.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Бердяев Н.А. Смысл творчества. Опыт оправдания человека. М.: Изд-во

- Г.А. Лемана и С.И. Сахарова, 1916. 360 с.
2. Бондарева Я.В. Методологические традиции всеединства и православного энергетизма в поисках онтологической целостности // Вестник Московского государственного областного университета. Серия «Философские науки». № 3. 2011. С. 16–21.
 3. Бондарева Я.В. Отечественная религиозно-философская антропология: антиномия свободы и детерминизма // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. № 1. 2014. С. 47–53.
 4. Бондарева Я.В. Развитие принципа синергии в учениях о преобразовании человеческого бытия (к вопросу о методологических основаниях русской религиозной философии) // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. № 2. 2013. С. 5–10.
 5. Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994. 416 с.
 6. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. В 2-х тт. Т. 1. М.: Правда, 1990. 492 с.
 7. Франк С.Л. Непостижимое // Франк С.Л. Сочинения. М.: Правда, 1990. 608 с.
 8. Франк С.Л. Реальность и человек. М.: Республика, 1997. 480 с.

НАШИ АВТОРЫ

Буренков Сергей Владимирович – ассистент кафедры философии Московского государственного областного университета; e-mail: sergeivburenkov@gmail.com

Елисеев Юрий Юрьевич – аспирант кафедры философии Московского государственного областного университета; e-mail: yury.eliseev2013@yandex.ru

Завьялов Алексей Сергеевич – аспирант кафедры философии Московского государственного областного университета; e-mail: alyzav@gmail.com

Заикина Наталия Витальевна – преподаватель колледжа геодезии и картографии Московского государственного университета геодезии и картографии; e-mail: Nathalie-vz@mail.ru

Иванова Анна Сергеевна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Московского Государственного Технического университета имени Н.Э. Баумана; e-mail: anna-msu@yandex.ru

Киселев Виктор Ильич – кандидат социологических наук, доцент кафедры экономики и социального управления Кемеровского государственного университета; e-mail: ilichsteel@mail.ru

Кондратенко Геннадий Геннадьевич – аспирант кафедры социальной философии и трудового права Московского городского университета управления Правительства Москвы; e-mail: corolla1965@pochta.ru

Лебский Александр Владимирович – аспирант Северо-Кавказского социального института города Ставрополя; e-mail: Leb-sasha@yandex.ru

Манжуева Оксана Михайловна – кандидат философских наук, доцент кафедры Информационно-коммуникационных технологий Восточно-Сибирской государственной академии культуры и искусств; e-mail: ocydenova@yandex.ru

Петров Александр Валерьевич – аспирант кафедры социальной философии Московского городского университета управления Правительства Москвы; e-mail: chundza2534@yandex.ru

Родичкин Дмитрий Викторович – аспирант кафедры философии Московского государственного областного университета; e-mail: rodichkin.dmitriy@yandex.ru

Сгуткин Александр Александрович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии, политологии и права, Мурманского государственного гуманитарного университета; e-mail: sautkin72@mail.ru

Фурсова Вероника Эмильевна – соискатель учёной степени кандидата философских наук кафедры философии Московского государственного областного университета; e-mail: veronikakrap@rambler.ru;

Черниогло Елена Степановна – аспирантка кафедры философии естественных факультетов Московского государственного университета им. М.В.Ломоносова; e-mail: 4ernioglo_Lena@mail.ru