

# ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

УДК 306

Е. С. ДОЛГИНА

Нижневартровский государственный  
гуманитарный университет

## АНТИУТОПИЧЕСКАЯ ДИАЛЕКТИКА: ПУТЬ ОТ «ВИНТИКА» К ЧЕЛОВЕКУ

**В статье рассматривается один из основных вопросов антиутопической диалектики: проблема пробуждения человеческого сознания в условиях тоталитарного государства. Анализируется «сознательная» эволюция Д-503, героя романа «Мы» Е.И. Замятина. Автор приходит к выводу о том, что пространство антиутопической действительности препятствует дальнейшему развитию мыслящей личности в тоталитарно-технократическом государстве.**

В научной концепции культуры Бахтина [1] и художественных поисках Замятина 20-х годов отразилась глубинная коллизия эпохи, продемонстрировавшая кризис личности, утрату каких бы то ни было условий, обеспечивающих личности независимость и суверенность. Отсюда — невероятная напряженность и противоречивость усилий вернуть культуре само понятие «личность».

Е.И. Замятин в качестве ценности утверждает человека, воплощающего преднаходимое единство «мира вещественного» и «мира другого» (феноменального и ноуменального). Разделение этих миров и ведет, как показано в романе «Мы», к конфронтации. Тотальное единство (на любых основаниях) не оставляет места инициативе индивидуального разума, лишённого свободы — или даже возможности — высказывать свои мысли. А без критики разум, если воспользоваться словами Канта, «находится как бы в естественном состоянии и может отстоять свои утверждения и претензии или обеспечить их не иначе как посредством войны» [2]. Восстание нумеров и «дикарей» в романе, понятое в рамках кантовского анализа «естественного состояния», как раз и демонстрирует утрату «мужества пользоваться собствен-

ным умом» [3] и, следовательно, свободы — «коренного права человеческого разума» [4].

Актом сознания Д-503, герой романа «Мы», выделен из общества, Единого Государства. Так называемый «пограничный период» инициации, по мнению В.Я. Проппа, связан с дорогой в иной мир, через лес [5]. В фольклоре, как известно, граница леса, царства мертвых, обозначена избушкой бабы-яги. В романе такой границе соответствует Древний Дом и охраняющая вход в него старуха. Героями романа Д-503 и I-330, рожденными в лабораториях Единого Государства, старуха с ввалившимся, заросшим ртом (коррелирующим с женским лоном) воспринимается как мать. Тем самым герои приобщаются к своей естественной родовой человеческой сущности, отрицаемой идеологией Единого Государства. С точки зрения этой идеологии, родовая сущность — явление атавистическое и, следовательно, мертвое. Вытесненные за пределы стен Государства, поросшие шерстью дикари в восприятии нумеров — мертвецы. Отсюда понятно, что лес, где они обитают, вполне соответствует «тридцатому царству» как загробному миру.

Инициация состоялась: Д-503, по его собственному признанию, «перестал быть слагаемым, как все-

гда, «стал единицей» [6]. Искусственно рожденный Д-503, лишенный исторической и нравственной памяти, пригвожденный рассудком к незыблемым скрижалям Единого Государства, регламентирующим все отправления «номеров» (от половых до служебных), оказался причастным не Богу любви, но Богу жестокости (Благодетель и открывает Д-503 эту истину).

В.А. Туниманов, рассматривая «борьбу миров» в романе, делал вывод: «Замятин явно из двух миров предпочитает «старый», со всеми его несовершенствами и стихийно-разрушительными явлениями. «Скифское», дикое, свободное для него бесконечно роднее и человечнее стерильного Единого Государства «идеальной несвободы»: пусть лучше жуткая, но и «веселая» петербургская зима 1917-1918 года, чем скучный прозрачный город с укрощенным солнцем и облаками, розово-талонной любовью и фараоноподобным Благодетелем...» [7].

Столкновение Единого Государства с носителем бунтарского начала — это внешний план действия. Гораздо значительнее в романе внутренний план, связанный с фигурой повествователя, состоянием его сознания, его духовной и интеллектуальной биографией. Ему, автору и главному действующему лицу, принадлежит первая роль в произведении.

Строитель Интеграла, Д-503 поначалу — плоть от плоти Единого Государства. Он часть его структуры, которая немислима без Благодетеля, без репрессивного и пропагандистского аппарата, без «номеров» с присущим им комплексом благодарности Благодетелю, сознанием долга перед Единым Государством и чувством превосходства над всеми, кто вне «Единой церкви». Но именно ему, Строителю, дан шанс выйти из-под власти господствующих догм, именно его судьба позволяет писателю провести исследование трагических коллизий, связанных с проблемой освобождения личности.

Сам принцип появления главного лица в произведении представляет собой некий парадокс. Д-503 рекомендует себя поначалу как делегата множеств, как их правомочного представителя, берущего на себя право говорить от лица «мы», выражать общую точку зрения. Началом внутреннего действия становится коллизия двух разнонаправленных устремлений героя — любви и заговора против Единого Государства. Вследствие чего в миражном пространстве Единого Государства появляются признаки естественного мира: Древний Дом, музыка Скрябина, «пестрая, путаная толчае людей, красок, птиц...»; «дикая, неорганизованная... пестрота красок и форм», «исковерканные эпилепсией, не укладывающиеся ни в какие уравнения — линии мебели» [8].

Повествование приобретает остросюжетный характер, но вместе с тем строится, прежде всего, как монолог, в котором герой чем дальше, тем больше превращает описание в исповедь, принимающую по мере развития конфликта лихорадочно напряженный характер. Монолог тяготеет к лирическому типу — он воссоздает образ переживания с помощью метафор, часто развернутых, обозначающих сложные метафизические понятия, психологические состояния, и с помощью разветвленной системы взаимосвязанных лейтмотивов, выступающих как знаки идей или настроений в их вариационном развитии, пересечении и столкновении, которыми сопровождается пробуждение в Д-503 его «лохматого» двойника.

Существование в «стеклянном рае» подразумевает всеобщую «прозрачность». Мотив прозрачности как полной контролируемости частной жизни транс-

формируется по мере «рождения» у Д-503 души в мотив тайны. Что-то таинственное, непонятное чудится Д-503 в членах его «семьи» — О-90 и R-13. Но только любовь к I-330 открывает Д-503, что «прозрачность» мира в Едином Государстве мнима, что в человеке остается непрозрачным самое существенное — сознание, и ведут в его глубины «только крошечные окна» — глаза. И когда они приоткрываются, в них пылает огонь. Мотив тайны скрытого огня, страсти превращает I-330, какой ее видит Д-503, в воплощение светоносной энергии.

Страстный монолог героя передает поток противоречивых состояний, через которые проходит Д-503. Обязанный вставать и ложиться в определенный час, он открывает для себя, что все разные, что любовь — дело личного выбора, что единение с любимой приносит больше радости, чем маршировать в одной колонне, что его представление о стране безоблачного счастья — ложно, а главное — что рядом с ним существует мир, о котором он не подозревал, в его жилах течет «капля лесной солнечной крови», а в нем самом живет его второе «я».

Е.И. Замятин предвидел, сколь глубоким может быть проникновение ложных представлений в сознание человека, какую подходящую почву они могут найти в психике личности и каким мучительным может быть сопротивление между предубеждениями и естественными побуждениями, сколь непростым будет освобождение сознания, как дорого обойдется расставание с догматами, паразитирующими на стремлении человека к счастью и справедливости, на его потребности преодолеть отчуждение от мира.

Одним из трагичных и вместе с тем просветляющих моментов в истории духовного освобождения Д-503 становится тот эмоциональный взрыв в его душе, когда он, узнав, что I-330 использовала его чувство во имя общих целей, решительно отвергает чье-либо право видеть в нем молекулу целого, функцию Дела — будь то строительство Интеграла или заговор еретиков.

Условность созданной модели действительности только подчеркивает объемность психологической характеристики, множественность использованных Замятинным детерминант человеческого поведения и состояния — природно-биологических, эмоционально-психологических, нравственно-философских. В антиутопии представлено механическое равенство: «В один и тот же час единомиллионно начинаем работать — единомиллионно кончаем. И, сливаясь в единое, миллионнорукое тело, в одну и ту же назначенную скрижалью секунду, мы подносим ложки ко рту и в одну и ту же секунду выходим на прогулку и идем в аудиториум, в зал Тейлоровских экзерсисов, отходим ко сну...» [9].

Однако по мере движения внешнего сюжета в сознании Д-503 и в структуре его рукописи происходят качественные изменения. Во-первых, в «Записях» возникают противоречия, противопоставления, возникают проблема выбора и элементы оценки: «приятно-полезная функция» перерастает в любовь (отношения с I-330), добровольное подчинение государственной власти оборачивается духовным рабством и полным обезличиванием (Великая Операция по удалению фантазии), выполнение долга оборачивается предательством (отказ донести на I-330, участие в митинге сторонников революционного заговора Мэфи). В романе психологически тонко изображено как в номере Д-503 — частице «единого, могучего, миллионноклеточного организма» — зарождается сознание своей личности.

В сознании героя все сплетено в один клубок. Его желанию осуществить себя как неповторимую личность в чувстве к I-330 противостоит не менее сильное стремление вернуться в шеренгу, снова ощутить себя частью огромного привычного целого, «влиться в точный механический ритм... плыть по зеркально безмятежному морю». Каждый выход за Стену порождает чувство незащищенности, страх перед «бездной». Каждое отступление от массы сопровождается в душе Д-503 ощущением утраченной устойчивости, даже ожиданием кары, мотивом больной совести (пятно на юнифе в День Единогласия; парафраз библейского сюжета о камнях, упавших с неба на головы врагов Иисуса Навина).

Кульминацией интеллектуальной биографии персонажа становится признание им реальности ирреального мира. Это признание соединяет воедино разные мотивы романа, вплотную подводя к его центральной мысли — проблематичности не столько технократической утопии или политики военного коммунизма, или коммунистической идеи вообще, сколько проблематичности самой рационалистической концепции мира, упрощенного объяснения загадок бытия, сомнительности попытки «вывести» формулу счастья. Другими словами, Замятин предъясняет счет завышенным обещаниям крайних рационалистов сделать человечество благополучным и счастливым, не знающим трагедий и страданий, держащим в своих руках нити господства над миром, его тайнами и загадками, но способными породить лишь мир наизнанку, мир, в котором идея соборности оборачивается муравейником, идея равенства — всеобщей уравниловкой, а обеспечение материальных потребностей («хлебы») требует отказа от личного выбора.

Посвящение в «скифа» заставило Д-503 осознать себя «единицей», но не избавило от наваждения — ощущения себя иррациональным числом, квадратным корнем из минус единицы. Не избавила от потребности веры, иррациональной по своей природе, обеспечивающей «незаконную» свободу поступка. А эта свобода немыслима без признания себя «личным существом», способным возвыситься над своей природной и сверхприродной обусловленностью. Такой смысловой акцент ощущим в замятинской статье «Герберт Уэллс»: «Циркулярная окружность ограниченного землей социализма и уходящая в туманную бесконечность гиперболы религии — такое разное, такое несовместимое. Но Уэллс пытается разорвать окружность, разогнуть ее в гиперболу, один конец которой упирается в землю, в науку, в позитивизм, а другой теряется в облаках» [10].

Впад в блаженный идиотизм — путем избавления от души — герой романа продемонстрировал отсутствие мужества.

В статье «Завтра» Замятин писал: «Единственное оружие, достойное человека — завтрашнего человека, — это слово» [11]. В романе же «завтра» представало как лишенное преемственности, культуры, интеллекта и личности. И автор занял асимметричную позицию; в этой асимметричности проявилась particularность писательского слова к традиции, освященной Крестом. Писатель воплотил парадокс прокламируемого им еретичества оппозицией богохульству современной ему эпохи.

Кризисная, пороговая ситуация героя «Мы» наступает, когда Д-503 видит, как сквозь стекло на него

смотрит «тупая морда какого-то зверя», его «желтые глаза, упорно повторяющие одну и ту же непонятную мне мысль». И возникает контур, абрис «золотого века», как бы предугадываемый в вопрошании: «А вдруг он, желтоглазый, — в своей нелепой, грязной куче листьев, в своей невычисленной жизни — счастливее нас?» [12].

Мучительные переживания Д-503 достигают своей кульминации в его желании «не дожидаясь — самому вниз головой...» [13]. Герой уже не верит в «спасение» путем Великой Операции и, главное, не хочет его. Он впервые начинает рассуждать об «окончательной» смерти. Нумера, марширующие на Великую Операцию, представляются рассказчику в гротескном, нелепом виде («человекообразные тракторы» [14]), город — «чужим, диким».

Однако подобные мысли и сравнения героя — это не результат реального качественного изменения его сознания, а скорее следствие уныния и страха перед неизвестностью. До самого последнего момента Д-503 сохраняет уверенность в том, что на его глазах «рушилась величайшая и разумнейшая во всей истории цивилизация». Содержание «Записи 40-й» возвращает нас к прежнему образу рассказчика, который после выжигания фантазии становится «совершенным, абсолютно здоровым» [15].

Таким образом, становится ясно, что в условиях тотального подчинения и контроля со стороны всемогущего государства сама возможность духовного роста оказывается фикцией, а движение от «нумера» к человеку — иллюзорным и лишенным всякого смысла. Именно в этом заключается трагедия существования мыслящей личности в тоталитарно-технократическом государстве.

#### Библиографический список

1. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 179.
2. Кант И. Сочинения в 6-ти томах. М., 1964. Т. 3. С. 625.
3. Кант И. Сочинения в 6-ти томах. М., 1966. Т. 6. С. 27.
4. Кант И. Сочинения в 6-ти томах. М., 1964. Т. 3. С. 626.
5. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1989. С. 58.
6. Замятин Е. Уездное. Мы. А Платонов. Котлован. Ювенильное море. М., 1998. С. 183.
7. Туниманов В.А. Что там дальше//Русская литература, 1993. № 1. С. 75.
8. Замятин Е. Уездное. Мы. А Платонов. Котлован. Ювенильное море. С. 93.
9. Там же. С. 83.
10. Замятин Е.И. Сочинения. М., 1988. С. 383.
11. Замятин Е. Я боюсь. Литературная критика. Публицистика. Воспоминания. М., 1999. С. 49.
12. Замятин Е. Уездное. Мы. А Платонов. Котлован. Ювенильное море. С. 138.
13. Там же. С. 197.
14. Там же. С. 205.
15. Там же. С. 235.

**ДОЛГИНА Екатерина Станиславовна**, аспирант кафедры культурологии и философии.

Дата поступления статьи в редакцию: 11.02.2007 г.

© Долгина Е.С.

## ПОДХОД К АНАЛИЗУ СОЦИАЛЬНЫХ СИСТЕМ С ИСПОЛЬЗОВАНИЕМ КАТЕГОРИАЛЬНОЙ МОДЕЛИ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

**В статье предложена оригинальная категориальная модель социальной реальности и обоснованы условия ее возможности и применимости в социально-философском исследовании.**

Перспективная цель нашего исследования — выяснить, как социальная реальность соотносится с дискурсами о себе. Однако разнообразие возможных представлений о социальной реальности не предполагает однозначного ответа и, более того, ставит под сомнение корректность заданного вопроса. Применение категориальной модели социальной реальности (КМСР) может быть тем подходом, который позволит анализировать дискурсы с наименьшими потерями тонкостей их содержания.

Известные современные социально-философские подходы не могут быть использованы, поскольку уже предполагают конкретное содержание моделей социальной реальности и специальную логику, то есть являются скорее материальными, чем формальными. Нас в данном случае интересует возможность, допустимость и необходимые свойства общего подхода, предлагающего более универсальную форму [1]. Таким образом, мы пытаемся выяснить, возможен ли общий подход к анализу социальных репрезентаций, и каким он должен быть.

Требуется структурировать модели социальной реальности особым образом, для того чтобы в дальнейшем пользоваться такой структурой как основой анализа на каждом этапе и уровне исследования.

В качестве синонимов, характеризующих взгляды на социальную реальность, могут использоваться такие термины, как репрезентация, модель, концепция (концептуальная схема), дискурс. При близком рассмотрении этих понятий, безусловно, различаются нюансы значений, но в самом общем смысле речь идет о способах мышления о социальной реальности, которые определяются с помощью той или иной категории их авторами или научной традицией. Согласно Д. Дэвидсону «концептуальная схема есть способ организации опыта, их рассматривают как системы категорий, придающих форму чувственным данным; они также уподобляются точкам зрения индивидов, культур и эпох на происходящие события [2]», принимая эту точку зрения, мы предполагаем самое широкое толкование перечисленных выше понятий.

Социальная реальность постоянно производит дискурсы о себе, это происходит в разных областях знания и на его разных уровнях (обыденном, теоретическом), поэтому дискурсом мы можем называть и научную теорию — результирующую исследования, и массовые представления о реальности, сложившиеся в процессе социализации, коллективный габитус. Традиционно принято считать, что «если перевод из одной схемы в другую вообще не существует, то тогда два человека, принадлежащих к раз-

личным концептуальным схемам, не смогут поставить в истинное соответствие свои мнения, желания, надежды и фрагменты знания. Даже сама реальность относительна к схеме: то, что считается реальным в одной системе понимания, может не считаться таковым в другой [3]». Это положение, основывающееся на идеях скептицизма и релятивизма, стало аксиомой в социально-гуманитарной науке.

Предметом предлагаемого исследования является разрешение проблемы перевода с языка одного дискурса на язык другого. Попытки объяснить один дискурс через другой, перевести с языка одного дискурса на язык другого неизменно наталкиваются на ряд препятствий. Во-первых, явным препятствием является необходимое возникновение погрешности перевода. Невозможно действительно дословно, адекватно (не говоря уже об идеально точном переводе) передать смысл высказывания, сделанного в языке другого дискурса. Дискурсы принципиально не могут быть объяснены друг через друга или применены для взаимного анализа ввиду некорректности такого использования. Блестящие примеры неудачных попыток объяснения «концептуальные изменений и контрастов... средствами одного языка» приводит Д. Дэвидсон [4]. Во-вторых, дискурсы отличаются формально и содержательно, между ними невозможно найти ничего общего.

Предлагаемое в настоящем докладе решение проблемы перевода дискурсов основывается на гипотезе о возможности выявления общего не между дискурсами, а над ними. При таком подходе были обнаружены общие организационные основания дискурсов, которые были структурированы, описаны и изучены как категориальная модель социальной реальности, демонстрирующая логику пространства дискурсов.

Оговорим заранее, что КМСР является не моделью реальности, но моделью концептуальных моделей реальности.

КМСР, претендующая на способность точной передачи содержания дискурсов, допустима при соблюдении нескольких условий. Главным из условий является использование языка, не включенного ни в один существующий дискурс, или, по крайней мере, не отягощенного специфическими смыслами и нюансами. Необходим новый язык, язык категорий, а не концептов.

Д. Дэвидсон пишет: «Доминирующая метафора концептуального релятивизма независимо от специфики имеющихся подходов становится жертвой лежащего в ее основании парадокса. Различия точек зрения имеет смысл, если есть общая координиру-

щая система, которую они должны разделять, но существование этой системы противоречит самой идее их драматической несоизмеримости, а значит, мы нуждаемся в положениях, устанавливающих предел для концептуальных контрастов [5]». Если следовать такой логике рассуждения далее, то оказывается, что предел для концептуальных контрастов не может быть установлен, поскольку концептуальные схемы по-прежнему не сравнимы. Однако сравнение становится возможным при выходе за рамки языков концептуальных схем. Мы используем язык следующего уровня, чтобы анализировать концептуальные схемы, что является обычной практикой при исследовании любой проблемы [6]. Категории здесь — предельно общие понятия, объективированные в языке следующего уровня (в рассматриваемом случае в искусственном языке второго уровня).

Ясно, что любой метадискурс стремится подавить подчиняемые смыслы, элиминировать дискурсы, и, следовательно, остаются основания для погрешностей перевода. Согласно Л. Витгенштейну, перевод с одного языка на другой протекает не путем перевода каждого предложения одного языка в предложение другого: переводятся лишь составные части предложения [7]. Такими составными частями предложения для нас являются концепты. Понятно, что перевод с языка одной концепции на язык другой во многом остается искусственным и условным процессом.

Наша задача здесь состоит в том, чтобы определить категории, применимые как для анализа одной или многих концептуальных схем, так и для анализа всех одновременно. Как сказано выше, требуются термины, не нагруженные ассоциациями, не изменившие свой смысл в угоду той или иной научной традиции. Оказывается, набор категорий, необходимых для анализа концептуальных схем, весьма невелик. Безусловно необходимыми категориями для анализа любого дискурса оказываются следующие: среда, старт, ресурсы, структуры, процессы, результат.

Категория «среда» характеризует пространство, необходимое для функционирования модели, пространство, в котором разворачиваются процессы системы. В социоанализе П. Бурдьё средой оказывается поле, понимаемое как ограниченная часть социальной реальности, структурированная специфической логикой, инкорпорированной в соответствующие габитусы и коренящейся в особом внутреннем, присутствующем только этому полю духе игры [8]. Среда предоставляет системе необходимые условия и накладывает правила и ограничения. Инвайроменталисты считают применение категории «среда» важным шагом для преодоления традиционных эпистемологических границ между субъектом и объектом [9].

Категория «старт» есть некая точка отсчета, то, что запускает, стимулирует и провоцирует системные процессы. Важно не смешивать категорию «старт» с категорией «ресурсов», которые реально используются, приумножаются или истощаются, в то время как старт есть то, что заставляет модель работать именно определенным образом, например, эмоция или чувство (как страх внешней агрессии в теориях образования государства), солнечная активность или физиологическая потребность.

Категория «процессы» описывает все возможные варианты движения, динамики в концепциях, цепь фактов и явлений, возможно, отвечающую некой схеме и ведущую к определенному результату. Процессом могут быть любые варианты социального производства и воспроизводства, реальные практики агентов, изменения в дискурсе, языковые игры [10] и пр.

Категория «структуры» указывает на взаимные связи агентов, фактов, явлений в концепции. П. Штомпка обобщил типичные определения социальной структуры и предложил понимать под структурой «скрытую сеть устойчивых и регулярных связей между элементами в какой-либо области реальности, существенным образом влияющая на развитие явлений, наблюдаемых в этой области [11]». Примером структурных связей могут служить отношения идеального типа с реальным в социальной теории М. Вебера, экономический детерминизм и распределение средств производства у К. Маркса, позиция в настоящем поле относительно распределения капитала и легитимного принуждения, а также возможные соотношения между полями у П. Бурдьё.

Категория «ресурсы» включает разнообразные концепты, характеризующие запасы, источники, средства необходимые в процессах. Примером ресурсов могут быть средства производства у К. Маркса, культурный капитал в социологии философии Р. Коллинза [12] или социальный и человеческий капитал в концепции у Дж. Коулмана [13].

Категория «результат» есть точка, предмет стремления, состояние, которое будет достигнуто системой по окончании всех процессов. Например, выход на новый уровень, воспроизводство status quo, итог позитивных и негативных процессов. Н. Луман указывает, что для самореферентной системы осознание и описание себя неизменно заканчивается выходом на новый уровень, когда происходит вовлечение внешне заданного смысла во внутреннюю сеть представлений, что воспроизводит проблему самореференции [14]. Для категориальной модели социальной реальности результат является тем элементом формальной структуры предожженной репрезентации, который может быть рассмотрен, в том числе в качестве нового старта.

Омонимичные концепты разных дискурсов обязательно описываются в одних и тех же категориях. Так, жажда наживы может быть и поводом, влекущим за собой определенные действия, и тем свойством характера, которое будет использовано как ресурс и позволит манипулировать кем-либо, добиваясь своих целей. Миссия организации, понимаемая как идеальный конечный пункт ее деятельности, может быть сформулирована как достигнутый результат, в другой концепции выступит пропагандистской позицией, на основе которой выстраиваются стратегия и тактика, стартовой точкой.

КМСП может быть полезной для кросс-концептуального анализа аппарата социальных наук. Наглядное представление КМСП предлагает матрицу, заполняемую элементами и сетями элементов, предопределенными в социально-философских концепциях. КМСП предоставляет возможность для синхронического и диахронического исследования дискурсов, поиска места концепта в определенной методологии или генетической сети. В нашем дальнейшем исследовании категориальная модель социальной реальности задает логику рассмотрения социоанализа П. Бурдьё и современного массового дискурса об обществе.

#### Библиографический список

1. Розов, Н.С. Структура социальной онтологии: на пути к синтезу макроисторических парадигм / Н.С. Розов // Вопросы философии. — 1999. — № 2. — С. 3-23.
2. Дэвидсон, Д. Об идее концептуальной схемы / Д. Дэвидсон // Аналитическая философия: Избранные тексты. — М.: МГУ, 1993. — С. 144.

3. Там же.
4. Там же. — С. 145.
5. Там же.
6. Эко, У. Для федерации полиглотов - к вопросу создания универсального языка / У. Эко // <http://stra.teg.ru/library/strategics/7/11/>
7. Витгенштейн, Л. Logisch-philosophische Abhandlung: Логико-философский трактат / Л. Витгенштейн // Витгенштейн Л. Философские работы. Часть I. Пер. с нем. — М.: Гнозис. — 1994. — С. 21.
8. Bourdieu, P. Méditations pascaliennes / P. Bourdieu. — Paris: Seuil. — 1997. — P. 23.
9. Катерный, И.В. Современная социальная философия: от «системы» к «среде» / И.В. Катерный // Личность. Культура. Общество. — 2001. — Т. III. — Вып. 1 (7). — С. 218-219.
10. Витгенштейн, Л. Философские исследования / Л. Витгенштейн // Витгенштейн Л. Философские работы. Часть I. —

М.: Гнозис. — 1994. — С. 90.

11. Штомпка, П. Понятие социальной структуры: попытка обобщения / П. Штомпка // Социс. — 2001. — № 9. — С. 4.
12. Коллинз, Р. Социология философий. Глобальная теория интеллектуального изменения / Р. Коллинз. — Новосибирск: Сибирский хронограф, 2002. — С. 77-82.
13. Коулман, Дж. Капитал социальный и человеческий / Дж. Коулман // ОНС. 2001. — № 3. С. 122-139.
14. Луман, Н. Общество как социальная система / Н. Луман. — М.: Логос, 2004. — С. 195.

**КОШУБАРОВА Н.С.**

Дата поступления статьи в редакцию: 19.12.2006 г.  
© Кошубарова Н.С.

УДК 330.12

**С. В. ГЕЛЬФАНОВА  
О. А. КУТУЕВА**

Уральский институт бизнеса,  
Федеральный Межвузовский Центр  
гуманитарного и социально-  
экономического образования  
при Уральском государственном  
университете им. А.М. Горького

## **КАЧЕСТВО ЖИЗНИ СОВРЕМЕННОГО РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА: ПРОБЛЕМА СИСТЕМНОГО АНАЛИЗА**

**В статье перечисляются основания, способствующие социальному и духовному сотрудничеству людей. Качество жизни человека представлено в обретении человеком самого себя, своей подлинно человеческой сущности.**

Качество жизни — одна из наиболее популярных категорий современного гуманитарного знания. Попытки его измерения с помощью различных показателей (индекс благополучия, уровень потребления, личностный потенциал и т.п.) сегодня постоянно встречаются на страницах научных журналов и монографических исследований. Казалось бы, что такая ситуация не оставляет никаких шансов на то, чтобы быть хоть сколько-нибудь оригинальным в данном вопросе. Однако за внешней видимостью явления скрывается крайне острая проблема, а именно: проблема выявления самого смысла категории качества жизни. Ведь ясно, что без такого выявления мы обречены на непонимание, поскольку каждый из исследователей вкладывает в данное понятие свой собственный смысл и сводит, тем самым, общее к частному, сущность к явлению и даже его конкретной форме. От такого релятивизма и дизъюнкционизма необходимо уходить.

Так что же такое качество жизни? Экономисты обычно сводят данное понятие к уровню потребления, а социологи — к условиям жизнедеятельности

людей. Так, в одном из последних изданий читаем: «Под качеством жизни понимают условия человеческого существования: обеспеченность материальными благами, безопасность, доступность медицинской помощи, возможности для получения образования и развития способностей, состояние природной среды, социальные отношения в обществе»<sup>1</sup>.

Однако условия могут быть вполне благоприятными, а качество жизни — нет. В США, стране огромных возможностей, несмотря на это, более двух миллионов человек считаются бездомными, а около девяти миллионов человек — нищими<sup>2</sup>. Сама по себе возможность вовсе не есть актуальное качество жизни. Можно, например, иметь право на жилье, но не иметь жилья, иметь возможность учиться, но не использовать ее из-за трудного семейного положения и т.п. Да и вообще, обращает на себя внимание экзотичный, накопительный подход к определению категории качества жизни, когда под нее подгоняются все возможные условия для жизни, но игнорируется при этом сама жизнь как таковая. Поскольку же «нам не

известен полный перечень человеческих потребностей», то и качество жизни, по мнению некоторых исследователей, «не может быть полным», максимальным, конкретно определенным<sup>3</sup>.

Но ведь не хлебом единым жив человек. Удовлетворение потребностей столь же далеко от качества жизни, как и живая курица — от цыпленка-табака. Можно, например, объесться качественными продуктами, но при этом умереть от ожорства, что нисколько не лучше голодания. Если же вспомнить об экологии, то все рассуждения о росте качества жизни россиян вообще стоит прекратить. Так, на Урале по уровню загрязнения почв лидирует Свердловская область, а вода во всех 18 414 реках, протекающих на территории области, не пригодна для питья. В целом же на Урале функционирует 13 крупных предприятий и организаций, в состав которых входят такие радиационно- и ядерно-опасные производства, как Чепецкий механический завод, ПО «Маяк», Белоярская атомная электростанция, спецкомбинаты «Радон», ВНИИТФ, Центральный полигон РФ и др. Какое же может быть качество жизни у владельца роскошного коттеджа на Широкой речке рядом с городской свалкой или в элитном коттеджном поселке Палникс, который расположен по соседству с отравленным Верх-Исетским прудом.

Неимманентность понятий уровня и качества жизни прекрасно иллюстрируется не только в системе координат «потребности — условия», но и в народном фольклоре: с милым и в шалаше рай. Думается, что фактическое отождествление понятий качества и уровня жизни в современной литературе оказалось обусловлено тем, что с переходом нашего общества к рыночной экономике возникла определенная фетишизация материально-вещественной стороны человеческого богатства, произошла подмена абсолютных ценностей человеческой жизни сугубо конъюнктурными, функциональными ценностями.

Такая деформация требует серьезной научной корректировки. Ведь ее сохранение ведет к разрастанию упрощенного понимания категории качества жизни и в других сферах гуманитарного знания: социологии, психологии, философии. А ведь еще в середине прошлого, XX в. известный американский экономист Дж. К. Гелбрэйт писал: «Мнение, что поведение человека продиктовано исключительно стремлением к деньгам, — это одно из наиболее ревниво охраняемых упрощений нашей цивилизации»<sup>4</sup>.

К глубокому сожалению традиционный подход, отождествляющий качество жизни с условиями жизни и характером потребления до сих пор доминирует в отечественной науке. В качестве примера приведем выдержки из одной из последних диссертационных работ по данной проблематике: «Качество жизни — сложная многогранная экономическая (выделено нами. — Авт.) категория, характеризующая жизнедеятельность людей. Это понятие охватывает характеристики и индикаторы уровня жизни как экономической категории, условия труда и отдыха, жилищные условия, социальную обеспеченность и гарантии, охрану правопорядка и соблюдение прав личности, наличие свободного времени»<sup>5</sup>.

Сведение содержания категории качество жизни к сугубо экономическому аспекту логически ведет к редуцированию и искажает подлинный смысл данной дефиниции. Включение в качество жизни все новых и новых характеристик и признаков действительно превращает данную категорию во многогранную и аморфную неопределенность. Растворяя в данной характеристике самые различные аспекты человеческой

жизни, исследователи практически занимаются экзогенетикой, продолжая некорректный ряд признаков качества жизни до бесконечности. Научный статус данной категории тем самым утрачивается, поскольку подменяется эмпирическим описанием. Герменевтический характер такой методологии изучения категории качества жизни и выражаемой ею реальности становится явно несовершенным.

Для научно корректного определения категории качества жизни необходим аксиологический подход, определение конкретных критериев определения данного понятия. И здесь, как нам представляется, необходимо признать, что качество жизни отнюдь не исчерпывается экономикой, хотя экономический аспект в ее структуре недооценивать нельзя. Важное значение в системе категориальных признаков имеет и социальный, а также духовный аспекты. В самом деле, только духовный и социальный смысл позволяют охватить категорию качества жизни как нечто целостное и тем самым исследовать генезис целостной личности. Вырванная из своего контекста, взятая вне духовности и социальности, категория качества жизни сводит человека к потребительскому существованию, к его биологической природе. А ведь известно, что природа человека двойственна, его биосоциальное происхождение предполагает развитие и социального аспекта собственной жизнедеятельности.

Следует особое внимание обратить также на социо-культурный аспект категории качества жизни. Очевидно, что в разных социумах-этнотипах существует своя иерархия критериев и ценностных ориентаций, соответствие или несоответствие которым определяет качество жизни людей. В русском социуме-этнотипе можно выделить следующие критерии качества жизни: *во-первых*, это (православная) духовность. Православие является не просто религией, оно есть воплощение того огромного духовного опыта, который накоплен нашим народом на протяжении всей истории его существования. Именно православие нацеливает молодую душу человека на «работу со смыслами» (В.Соловьев), на «духовное делание» (И.Ильин).

*Во-вторых*, это национальная (этническая) самобытность. Очевидно, что не может быть эффективно типологического образования или унифицированного типологического воспитания, необходим дифференцированный подход к воспитанию каждой отдельной личности.

*В-третьих*, это традиция. Традиция представляет собой сложное социальное отношение, определенную социальную коммуникацию, которая связывает людей в единое целое — в одну духовную семью. Только в такой семье образование и воспитание оказывается эффективным и не возникает отчуждения субъекта воспитательного процесса — наставника от объекта воспитания — личности учащегося. В качестве способа передачи всего накопленного нашим народом духовного опыта развития традиция объединяет всех в поиске общих решений возникающих проблем.

*В-четвертых*, это коллективизм (соборность). Коллективизм есть объединение всех и каждого на той духовной основе, которая задается абсолютными ценностями Православия. Итогом такого коллективизма является соборный, то есть возвышенный, нацеленный на Совершенство, на Прекрасное, совместный труд людей, объединенных в рамках общего дела.

*В-пятых*, это патриотизм. Как любовь к Родине, к родному, к родовому, патриотизм выступает духовным и социальным регулятором всего процесса жизнедеятельности. На основе патриотизма человек не просто учится любить свой дом, свою семью, своих

друзей, но и защищать, беречь, хранить и развивать, улучшать все то, что является его Родиной.

*В-шестых*, это культура. Культура есть система ценностных ориентаций человека, способ его самоопределения и самоидентификации в сложном окружающем его мире. Развитие и сохранение национальной отечественной культуры, таким образом, выступает условием сохранения гармонии духа, душевного здоровья, а в конечном счете — фактором самореализации личности.

*В-седьмых*, это творчество. В качестве ценностной основы жизнедеятельности творчество выступает не просто как создание нового, а как создание лучшего, более совершенного, общественно полезного.

Инноватика и обновление вне контекста качества, вне поля духовно-нравственного развития лишь фетишизируют достижения общественного прогресса, многие из которых часто обращаются во вред человеку.

Таким образом, перечисленные основания способствуют социальному и духовному сотрудничеству людей разных профессиональных, возрастных, половых страт общества, создают тот самый ансамбль условий, в котором душа человека получает максимально благоприятные импульсы для духовно-нравственного развития, обретения таких жизненно важных свойств, как гражданская зрелость, духовная состоятельность, социальная компетентность и

высокий профессионализм. В этом обретении человеком самого себя, своей подлинно человеческой сущности и состоит качество его жизни.

#### Библиографический список

1. Генкин Б.М. Экономика и социология труда. — М.: Норма, 2006. С.47.
2. Бурстин Д. Американцы: национальный опыт. Пер. с англ. — М.: Прогресс, 1993.
3. Аргайл П. Психология счастья. Пер. с англ. — М.: Прогресс, 1991. С.208.
4. Гелбрэйт Дж. К. Новое индустриальное общество. Пер. с англ. — М.: АСТ, 2004. С.213.
5. Федорченко О.И. Управление качеством жизни населения сельских муниципальных образований (на материалах Курской области). Автореф. канд. дисс. Орел. 2007. С.7.

**ГЕЛЬФАНОВА Светлана Владимировна**, аспирант Уральского института бизнеса.

**КУТУЕВА Оксана Анатольевна**, аспирант Федерального межвузовского центра гуманитарного и социально-экономического образования при Уральском государственном университете им. А.М. Горького.

Дата поступления статьи в редакцию: 18.01.2007 г.

© Гельфанова С.В., Кутуева О.А.

УДК 130

**С. Д. БАКУЛИНА**

Омский государственный педагогический университет

## КУЛЬТУРНЫЕ ОСНОВАНИЯ ФОРМИРОВАНИЯ ТОЛЕРАНТНОГО СОЗНАНИЯ В ПОЛИЭТНИЧНОМ РЕГИОНЕ

**Работа рассматривает необходимость формирования толерантного сознания в полиэтничном регионе, акцентирует внимание на основных аспектах понимания толерантности, сложившихся в современной научной мысли. На примере Омской области актуализируется значимость разработки культурных механизмов формирования толерантности внутри моноэтнических групп. Особый акцент ставится на роли вуза как культурного пространства, формирующего толерантную личность.**

Феномен толерантности является предметом пристального изучения представителей различных социально-политических, философских наук с середины XX века, когда в современном мире стали особо ощутимы проблемы, вызванные межэтническими и межконфессиональными конфликтами. В этом контексте очевидно, что формирование толерантной личности и поиск культурных механизмов формирования толерантного сознания становятся значимыми на территории полиэтничного региона — месте консолидации многочисленных этносов и взаимодействия культур.

Впервые категория «толерантность» была осмыслена и сформулирована как философская Дж. Локком в работах «Послание о веротерпимости» и «Опы-

ты о веротерпимости», а XVIII век ознаменован мыслью Вольтера: «Я не согласен с тем, что вы говорите, но пожертвую своей жизнью, защищая ваше право высказать собственное мнение». Так, высказывание Мари Франсуа Аруэ становится афоризмом, выражающим классическую теорию терпимости.

В современной науке идея толерантности находит сторонников, рассматривающих терпимость как жизненный принцип, как путь, способствующий выживанию человека в современной цивилизации. Такой акцент ставят в своих работах многие отечественные и западные мыслители. Среди них - А. Асмолов, Р. Валитова, С. Бондырева, Б. Гермунский, Д. Зиновьев, Э. Сайко, В. Лекторский, В. Библер, Д. Чистяков,

Н. Медведев, М. Мчедлов, Б. Шалин, Э. Риэдон Бэтти, М. Уолцер и др. Так, Владислав Лекторский, представитель современной философской мысли, видит в разработке культурных механизмов формирования толерантного сознания «совершенно практическое условие выживания» и обращает внимание на различные способы его понимания [5].

Трактуя «толерантность как безразличие», субъект, по мысли исследователя, предполагает существование таких мнений, истинность которых не может быть доказана. Поэтому религиозные взгляды, специфические ценности этнических культур, верования, убеждения, основные моральные нормы могут быть установлены и обоснованы неоспоримо и убедительно для всех. Позиция «толерантность как невозможность взаимопонимания» ограничивается проявлением терпимости как уважения к иному. Парадокс в том, что уважение одновременно соседствует с невозможностью понимания и, как следствие, взаимодействия. Согласно данной позиции, «религиозные, метафизические взгляды, специфические ценности той или иной культуры не являются чем-то второстепенным для деятельности человека и для развития общества, а определяют сам характер этой деятельности и способ развития той или иной культуры» [5]. Однако, усваивая другую систему ценностей, субъект перестает жить в собственной ценностной парадигме. Возникает суждение: «Я - уважаю, но не могу взаимодействовать».

«Толерантность как снисхождение» трактуется В. Лекторским как наличие в сознании субъекта мнения о привилегированности культуры собственной, по отношению к которой все другие более слабые, отсталые: их можно терпеть, но вместе с тем отзываться негативно и даже презирать. Лишь понимание толерантности как «расширение собственного опыта и критический диалог» оценивается ученым в качестве оптимального способа со-существования, где каждая культура - ценностная и познавательная система — «не только вступает в борьбу с другой системой, но так или иначе пытается учесть опыт другой системы, расширяя тем самым горизонт собственного опыта» [5].

Отмечая представленное понимание толерантности как факта истории познания, концепция терпимости в свете диалогичности видится идеалом толерантного поведения, содержащего в себе как способность уважать чужую позицию, так и возможность изменения своей в результате критического диалога. Это желаемый способ взаимодействия в современном мире и наиболее трудоемкий, поскольку признание права иного на отличие способно изменить собственное сознание через преломление эгоцентрического мироощущения.

Другой круг исследователей - М. Хомяков, Ю. Раярова, В. Золотухин, П. Николсон, Б. Уильямс и др. — видит в толерантности возможное прикрытие для реального безразличия, раскола, доминирующего сегодня в человеческом обществе. В данном случае анализируется противоречивость понятия, парадоксальность его ценности. Так, например, различные смыслы представлены в программной статье западного исследователя проблемы Питера Николсона «Толерантность как моральный идеал», где высказывается мнение о неразрывности морального идеала толерантности и способности человека быть морально ответственным. Николсон утверждает наличие границ толерантности, как и всякого морального идеала, следующим образом: во-первых, «следует отвергать то, что противоречит моральному основанию, на котором зиждится идеал толерантности, а именно, уважению ко всем

людям как к полноправным моральным субъектам», во-вторых, исходя из первого, «необходимо отвергать все, противоречащее идеалу толерантности, поскольку положение о том, что необходимо толерантно относиться к разрушению толерантности просто внутренне противоречиво» [6].

Называя Николсона одним из ведущих представителей современной либеральной традиции, М.Б. Хомяков развивает дискуссию о месте толерантности в современном мире. Отмечая существование тесной связи морального с политическим, т.к. «проблемы толерантности изучаются именно на факультетах политических исследований», Хомяков говорит о терпимости как основополагающей ценности либерализма [9].

Итак, в результате существования разных подходов к пониманию толерантности в сознании субъекта может присутствовать многозначность трактовки понятия: от безразличия до принятия взглядов Иного в результате переосмысления собственной позиции. Возникает видение толерантности как моральной категории, становящейся идеалом, эталоном и позволяющей выстраивать отношения взаимоприятия.

Актуальность вопроса о необходимости и обоснованности формировании толерантного сознания тесно переплетается с проблемой формирования этнического самосознания. Процесс этнического возрождения, выразившийся в резком увеличении интереса людей к истории и культуре собственной группы, ее нравственным идеалам, фольклору, с одной стороны, вызывает положительный резонанс, но, с другой — объективно определяет новые проблемы. Осуществление этого явления в условиях современного кризиса сопряжено со многими негативными проявлениями, среди которых усиление национализма, рост этно- и эгоцентризма. Возросший интерес к этническим корням способствует обращению к традиционным ценностям и мировоззренческим установкам предшествующих поколений, которые сохраняются в этносах — устойчивых межпоколенных общностях. Однако этническое самосознание не актуализируется в ситуации стабильных отношений между этническими группами в полиэтнотности (как это было при социалистическом режиме внутри СССР) или в условиях моноэтнической среды. Фактором, увеличивающим возможность этнических конфликтов и, соответственно, повышающим роль этнической идентификации, во-первых, являются миграции, во-вторых, чувство этничности обычно выше у деноминирующих общностей. В этом смысле на протяжении советского периода истории России самосознание русского населения не являлось значительным фактором обыденной жизни индивида [4] и сегодня, в условиях нестабильного проживания этноса, укрупненного на определенных территориях, вызывает этнонациональную напряженность, служит основой для возникновения межэтнических конфликтов.

Показателен в этом контексте опыт этнических взаимоотношений в Омском регионе — полиэтничной территории, включающей в свой состав 124 национальности и 21 народность. Так, в июле 2006 года нами был проведен опрос населения в южных районах Омской области, пограничных с Казахстаном, с целью выявления уровня толерантности к иным этническим группам и к переселенцам внутри этносов [1]. Используя систему тестовых вопросов, созданных в соответствии с методикой Г.У. Солдатовой [8] и З.В. Сикевич [7], мы опросили жителей района. Выборка строилась из соотношения 50:50 по признакам «местные», проживающие более 10 лет, — «мигранты», принадлежащие менее 10 лет. При этом учитывались принадлеж-

ность к этносу, социально-демографические признаки (пол, возраст, семейное положение, образование, место проживания, в том числе до переселения в регион). Количество респондентов - 110 человек (55 «местных», 55 «мигрантов»). Даже при столь малом объеме данные опроса показательны.

Так, на вопрос «Есть ли в Вашем окружении представители других национальностей?» 79% «местных» жителей отметили, что таковые есть среди близких родственников, личных друзей и соседей, коллег, 16% опрошенных указало на их отсутствие. Подобная картина наблюдается и в среде «мигрантов», состоящих из 60% русских, 27,3% украинцев, 7,3% чеченцев, 3,6% немцев, 1,8% белорусов. На предлагаемый вопрос 71% из числа респондентов указали наличие в своем окружении представителей других национальностей, 13% - на их отсутствие, 16% не знает об этнической принадлежности в близком окружении.

На первый взгляд, общность этносов способствует созданию единого поликультурного пространства, поскольку есть близкие культурные традиции, создающие условия для взаимопонимания. Подобная ситуация наблюдалась в регионе в к. XIX — н. XX вв., когда компактное перемещение мигрантов со временем образовывало поселения, объединенные этническим, конфессиональным единством. Сегодня наблюдается наличие конфликта, вызванного отношениями «местных» и «мигрантов», не зависимо от их этнической принадлежности, а порой принадлежащих к одной этнической группе, создается оппозиция «свой» — «чужие».

Отвечая на вопрос «Ваше отношение к переселенцам» 13,5% «местных» отметили «хорошее отношение ко всем переселенцам», «хорошее к переселенцам славянских национальностей» — 26,5%, «безразличное ко всем переселенцам» — 25,5%, «настороженное» — 5,5%, «негативное» — 16%. В среде «мигрантов» ситуация противоположна: 85,5% опрошенных к переселенцам относятся хорошо, из них 74,5% - «хорошее отношение» указывают ко всем переселенцам, независимо от этнической принадлежности, «безразличное» — 12,8%, «негативное» — 1,7%.

Таким образом, существование интолерантных отношений доминирующего этноса к мигрантам из соседних восточных стран СНГ свидетельствует не только об актуальности поиска причин, лежащих в основе нетерпимости, но подчеркивают значимость формирования культурных механизмов профилактики толерантного сознания. Нетерпимость может быть вызвана возникновением гиперидентичности - сверхпозитивным отношением к собственной этнической группе, убежденностью превосходства над «чужими», выражаясь, как правило, в раздражении по отношению к другим этносам, в протесте против их присутствия. Отметим, что большая часть респондентов указала в своем близком окружении представителей других этносов, что показывает наличие предрасположенности к пониманию и принятию.

Региональная специфика представленной проблемы складывается из особенностей взаимоотношений коренного населения и мигрантов, вынужденных покидать обжитую территорию и искать поддержки в обществе носителей единой культуры. Поэтому сегодня можно говорить о существовании проблемы построения толерантных отношений в поле этнически единых культурных традиций. В современном Омском регионе этот вопрос не звучит как острая проблема, вызывающая волну роста нетерпимости, но свидетельствует о существовании почвы для конфликтов в рамках моноэтничного пространства. Об-

щая этническая история не всегда становится основой для взаимодействия, и носители единой культуры «со-существуют» как представители различных культур. В этой связи актуальность вопроса о способах формирования этнического самосознания и консолидации этногрупп, изучение установок на межнациональное общение, на внутриэтническое взаимодействие в контексте построения и существования толерантного общества очевидна.

Определяя культурные основания формирования толерантности, современные исследователи рассматривают необходимость определения состояния эпохи как точки отсчета в программировании дальнейших действий. Так, временем диалога, «поиском путей гармонизации внутрисоциальных, внутрикультурных и экологических (социокультурно-природных) отношений», направленных на «преодоление антагонизма», разрушающего культуру, называет современный мир М.С. Каган [3]. В свете поликультурного разнообразия это должен быть диалог между культурой и природой, культурой и обществом, культурой и человеком, где культура есть единственный путь к ненасилию. Концептуальное понятие «социокультурный» становится свидетельством преодоления «односторонности взгляда на жизнь человечества как на чисто социальную или чисто культурную реальность» и обретения понимания «диалектики их различия и единства». Образование как социокультурная среда, культивирующая идеи, воззрения, творческие искания молодого человека в диалоге с другими людьми призвано стать «институтом культуры», направленным на приобщение к ней.

В этой связи особое значение приобретает пространство вуза как «особое культурное пространство, вводящее человека в мир человеческой культуры через науку как величайшего ее достижения и необходимой составной части» [2]. Вуз собирает и перерабатывает научные знания, передает в процессе обучения новым поколениям как среде, формирующейся образованием, с одной стороны, и формирующей в будущем новое поколение — с другой. Отсюда мы полагаем, что образовательный процесс может рассматриваться как своеобразная модель культуры, включающая совокупность базовых ценностей, и выступать в качестве непрерывного взаимодействия ценностей субъектов.

Формы представленности культурного пространства вуза имеет определенные структурные компоненты. «Пространство знаний» вбирает в себя потенциал и характер знаний, реально предлагаемых студентам и отражающих состояние науки и культуры в целом, транслируемых через специальные программы. «Пространство культуры отношений в вузе» базируется на производстве культурных отношений профессорско-преподавательского состава, на взаимодействии педагога и студента, студентов между собой. Пространство «среды обитания в вузе» - это особое поле культурных отношений. Оно включает в себя как совокупность компонентов, создаваемых с целью возможности самореализации, свободного выбора на внеучебном поле деятельности, так и особую «ауру» существования в ней: комфорта или неприятия, терпимости или безучастия, желания креативного поиска или бездеятельного проживания [2].

Специфику пространства педагогического вуза составляет особое мировоззрение, которое складывается на основе понимания профессиональной деятельности как деятельности миссионерской, создающей и закладывающей в сознание учеников не только научные знания, но и отношения, определяющие жизненные установки и профессиональную

ориентацию. Таким образом, вопрос о культурных механизмах формирования толерантного сознания ориентирован на межпоколенный диалог, и результативность толерантных отношений в разных пространствах — знаний, культуры отношений, среды обитания — становится значимой в сфере решения проблемы будущего человеческого сообщества.

Познание других через самопознание, самоопределение — условие для положительного решения представляемой проблемы, тем не менее, существование таких факторов, как отсутствие в обществе устоявшихся традиций плюрализма, развивающийся экстремизм и эгоцентрические установки, препятствует этому. Поликультурное образовательное пространство предполагает наличие множества этнических культур. С одной стороны, такое сосуществование является благодатной почвой для развития толерантного сознания в диалоге через механизмы взаимной адаптации, интерактивные методы общения, проблемные технологии обучения, ситуации выбора. С другой — поликультурное образовательное пространство может формировать не только толерантное, но и интолерантное сознание, порождаемое столкновением этностереотипов, их взаимодействием или взаимоисключением. Отсюда следует, что идея формирования толерантных свойств и поведения учащихся может быть реализована через претворение ее на всех этапах организации учебного процесса.

Резюмируя вышеизложенное, отметим, что ситуация полиэтничности, типичная для российского общества, требует создания культурных механизмов профилактики толерантного сознания, направленного на построение культурного единства через уважение и понимание особенностей иной культуры как в среде полиэтничной, так и внутри единого этноса. Поликультурное образовательное пространство, где территория вуза — особая область, закладывающая основы научного понимания и видения проблемы, построения отношений сотрудничества — наполнена цен-

ностями разнородных культур, а это есть необходимое условие для видения культурного своеобразия Иного и возможность его компромиссного принятия.

#### Библиографический список

1. Бакулина С.Д. Формирование этнического самосознания как фактор развития толерантности в полиэтничном Омском регионе // Гуманитарные исследования: Ежегодник. Вып. 11. Межвузовский сборник научных трудов. — Омск: Издательство ОмГПУ, 2006. — С. 88-92.
2. Бондырева С.К. Вуз в пространстве культуры // Мир психологии. — 2000. - №3. — С. 199-205.
3. Каган М.С. Философия культуры. - Санкт-Петербург, ТОО ТК «Петрополис», 1996. — С. 393.
4. Культура и этнос. Учебное пособие для самостоятельной работы студентов / Сост. А. В. Щеглова, Н. Б. Шипулина, Н. Р. Суродина. — Волгоград: Перемена, 2002. — 152 с.
5. Лекторский В. О толерантности, плюрализме и критицизме. — М., 1999. — С.284-292.
6. Николсон Питер П. Толерантность как моральный идеал // Вестник Уральского межрегионального Института общественных отношений: толерантность. - 2002. - № 1 - <http://www.eunnet.net/vestimion/index.html>
7. Сикевич З.В. Национальное самосознание русских. - М.: Аспект-пресс, 1996. - С. 89.
8. Солдатова Г.У. Межнациональное общение: когнитивная структура этнического самосознания // Познание и общение. М., 1998. С. 115-125.
9. Хомяков М.Б. Толерантность и современная цивилизация // Личность и мир. - 2001. - №10. - С. 3-18.

**БАКУЛИНА Светлана Дмитриевна**, старший преподаватель факультета философии, кафедра культурологии.

Дата поступления статьи в редакцию: 21.12.2006 г.

© Бакулина С.Д.

УДК 111

**Л. М. ДМИТРИЕВА  
И. В. ШВЕЦОВ**

Омский государственный  
технический университет

## СУЩНОСТЬ И ХАРАКТЕРИСТИКИ ФЕНОМЕНА ИГРЫ

**В статье рассматривается феномен игры с точки зрения его сущности в рамках окружающей реальности. Авторы настаивают на изменении восприятия игры как несерьезного процесса, носящего развлекательный характер, в пользу утверждения игры в качестве глубоко философского явления. Широкий спектр предназначений игры в современном обществе необходим для адекватного восприятия индивидом окружающего реального мира.**

В последнее время резко вырос интерес к изучению игры. Это связано не только с популярностью различных видов игр (спортивных, азартных и др.), но и с особой ролью игрового процесса в культуре. Дело в том

что игра является простым и эффективным механизмом для приобретения необходимых навыков в поведении, общении и обучении. Сейчас игра используется не только традиционно в философии, психологии и куль-

турологии, но и является неотъемлемой частью политики, экономики, СМИ, военного дела и т.п. Применение игры в различных сферах жизни обуславливается возможностью моделирования в игре различных сценариев и построения логических схем. Это позволяет игровым ситуациям развиваться не хаотично, а по заранее заданным параметрам. Игра обеспечивает возможность контроля любой созданной ситуации и позволяет при необходимости вносить коррективы. Влияние игры постоянно расширяется на все социокультурные процессы, происходящие в нашей жизни.

Проблема осознания феномена игры актуальна в современном обществе. «Играющий знает достаточно хорошо, что такое игра и что то, что он делает, - это «только игра», но сам он не знает того, что именно он при этом «знает»<sup>1</sup>. Практически каждый взрослый человек понимает игру по-своему, на основе собственного личного опыта, и всегда уверен в том, что он в силах освоить любую новую игру, так как точно знает, что такое игра. Знание правил конкретной игры еще не означает понимание сути игры в целом. То, как устроена игра вне каких-то конкретных правил не представляет для большинства особого интереса. Игра настолько обыденна и привычна, что выделить в ней что-то новое непростая задача. Однако именно в этой кажущейся простоте и заключается вся сущность игры, вся ее применительная значимость.

Для того чтобы попытаться осмыслить игру во всех ее проявлениях, необходимо выделить в ней естественную структуру. Всю вариативность существующих игр можно классифицировать по-разному, в зависимости от задач, налагаемых подобной классификацией. При этом сама по себе классификация и есть игра по заранее определенным правилам.

Наиболее полная классификация включает в себя следующие теории игр:

- теории, исходящие из биологических факторов;
- теории, основывающиеся на психологических факторах;
- социальные, социологические, социально-психологические игры;
- культурные игры;
- универсальные или синтетические теории.

Все указанные теории пытаются рассмотреть игру либо в критико-аналитическом, либо в сущностно-универсальном, феноменологическом, бытийном, мифологическом аспектах, не находя часто никаких точек соприкосновения, подтверждая тем самым неуловимость подлинной сущности исследуемого феномена<sup>2</sup>. Однако если рассматривать игру как непрерывный процесс накопления изменений в поведении от млекопитающих до человека, классификация принимает следующий удобный для описания и анализа характер: 1) биологические, 2) социальные и 3) культурные игры.

1. Игру можно рассматривать в качестве критерия биологического развития в животном мире. Наследственность животных обеспечивает врожденные правила, по которым организм развивается и ведет собственную игру с окружающей средой. На биосоциальной стадии игра претерпевает существенные изменения. К врожденным правилам добавляются социальные, усвоенные через обучение. К биосоциальным играм относятся все игры социального характера по установлению отношений с другими живыми существами. Здесь игра переходит в социальную стадию своего развития.

2. В социальных играх особую роль приобретают правила. С соблюдением правил игры увеличивается вероятность не проиграть в игре, быть сопряженным с социумом<sup>3</sup>. Социальные игры, так же как и биологи-

ческие, присущи не только человеку, они свойственны и многим животным, ведущим социальный образ жизни, поэтому человек в таких играх унаследовал основные и наиболее важные элементы, позволяющие на самом примитивном уровне вступать в такие отношения, которые строились при отсутствии речи.

Основным языком социальных игр является подражание или имитация. Имитация может быть осознанной, когда движения воспринимаются как знаки и понимаются как действия; и неосознанной, когда действия воспринимаются как движения, смысл которых понятен, но не понятен смысл действия<sup>4</sup>. Подражание является наиболее древним и простым способом осуществления коммуникации.

3. Культурные игры необходимо рассматривать как следующий шаг развития социальных игр, моделирующих социальные отношения. В процессе культурных игр создаются всевозможные новые модели и формы культурного поведения. Эти модели основываются на всевозможных проявлениях эмоций (страх, ревность, зависть, агрессия, трусость, радость, любовь, уважение, власть и т.п.), обыгрываются различные поведения (работа, отдых, сексуальные взаимоотношения). Культурные игры создают символы, которые подвергаются последующему отбору и трансформации для формирования новых стандартов поведения.

Несмотря на кажущуюся простоту, любая игра обладает собственной структурой, и у каждой структуры существуют общие признаки, позволяющие отличить игру от не-игры. Игра содержит в себе тело игры и образ игры. Тело игры — динамическая составляющая, процесс разворачивания и протекания игры, питаемое энергией игроков, вовлеченных в этот процесс, без которых игра безжизненна и инертна, ознакомленных с правилами частично или полностью, выбравших и находящихся, согласно правилам, на игровом поле, реальном или виртуальном<sup>5</sup>. Образ игры — определенные правила игры, которые превращают его из бесформенной инертной массы в некую активную структуру, и эта структура начинает развиваться и приобретать форму. Тело игры — активно, а образ пассивен. Тело игры — процесс, протекающий во времени, а правила (образ игры) всегда находятся вне времени.

Таким образом, составляющими тела игры являются игроки, игровое пространство и время, судейство (контроль над правилами), зрители. Образ игры состоит из правил игры. Несмотря на то, что все вышперечисленные понятия определяют тело и образ игры, в частности, все они являются параметрами игры в целом. В связи с этим важным является их более подробный анализ.

*Правила игры*, определяющие развитие тела игры, являются нематериальной составляющей. Целенаправленное развитие материального процесса — тела игры — невозможно без правил. Там, где отсутствует развитие по правилам, царит хаос. В каждом воспроизведении одной и той же игры всегда повторяется один и тот же цикл: правила зарождают и формируют тело игры, которое начинает собственное существование, начинает расти, развиваться и в завершении цикла распадается. Можно сказать, что игру создают правила, а игроки только разыгрывают то, что предписано правилами. Игра конструируется правилами. Играя по правилам, игроки постоянно постигают всю глубину правил и то, как правила связаны между собой. Правила игры только выделяют и определяют реальность, которая с их помощью превращается в игру. Любое, даже самое элементарное действие всегда строго подчиняется правилам. Если правила не осознаны, это еще не говорит о том, что они отсутствуют.

Для того, чтобы не нарушались правила игры, сама игра как тело конструируется правилами таким образом, что другие варианты решения становятся невозможными или пресекаются правилами. В ситуации, когда правила игры нарушаются одной из сторон, срабатывает принцип контроля над правилами. *Судейство* карает нарушителя с помощью различных штрафов, ограничивая произвольность его действий в данной игре. Впоследствии это позволяет дисциплинировать игроков. Игрок, активно нарушающий правила, разрушает тело игры. Крайним методом ограничения произвольных действий нарушителя является удаление его из игры с заменой другим участником. Судейство в игре может обеспечиваться как посторонним наблюдателем, так и общим решением игроков.

Основная задача правил игры заключается в ограничении свободы, обладая которой, игрок может достичь желаемого результата. Создается такая ситуация, достижение цели в которой, становится возможным не любыми путями, а только теми действиями и последовательностями действий, которые содержатся и предписаны правилами игры.

Часть правил игры существует в окружающем мире, как некая данность этого мира. Игроки должны уметь учитывать возможности и ограничения того места окружающей среды, где будет проходить игра.

*Игровое пространство* каждый человек понимает как географическое местоположение, либо как сооружение, приспособление для проведения игры. «Арена цирка, игровой стол, волшебный круг, храм, сцена, экран синематографа, судное место — все они по форме и функции суть игровые пространства, ... территории, на которых имеют силу особенные, собственные правила»<sup>6</sup>. Однако все обстоит не так просто, как выглядит на первый взгляд. «Игровой мир - не снаружи и не внутри, он столь же вовне, в качестве ограниченного воображаемого пространства, границы которого знают и соблюдают объединившиеся игроки, сколь и внутри: в представлениях, помыслах и фантазиях самих играющих. Крайне сложно определить местоположение «игрового мира»<sup>7</sup>. Однако именно правила игры позволяют определить ту часть пространства, которая будет использоваться в игре. Игра с помощью правил устанавливает границы пространства собственного протекания, чем создает какое-то иное, особое пространство игры. Правила игры организуют не только физическое пространство каждого из игроков, они объединяют индивидуальные пространства в некую совместную территорию, на которой устанавливаются определенные строгие отношения, через которые приобретает значимость эта территория (любая игровая площадка как реальная, так и виртуальная). Таким образом, можно сказать, что игровое пространство — это не только место, где происходит игра, но еще и система правил, задающих и определяющих то, каким образом игра протекает или будет протекать.

Так же очень важным моментом является принцип распределения времени в игре. *Игровое время* имеет собственную внутреннюю структуру, не является постоянным потоком ни для зрителей, ни для игроков. Существует три типа времени:

- 1) внешнее время, которое течет независимо от человека и является одинаковым на всей планете;
- 2) внутреннее время, собственное для каждого человека (игрока);
- 3) игровое время — зависимость внешнего времени от внутреннего и наоборот.

Между игроками, вступившими в игру, устанавливается игровое время, зависящее как от космоса, так и от собственного сознания игрока. Такое время имеет

прочную структуру и является тождественным для всех игроков. Однако для некоторых оно течет несколько быстрее, в зависимости от внутреннего времени, в связи с чем, отдельные игроки получают некоторое преимущество в игре. Данное различие во времени лежит в основе стратегий игроков и позволяет им корректировать ход игры. Игровое время увеличивает или уменьшает скорость своего течения синхронно для всех игроков, вовлеченных в игру, но никак не для стороннего наблюдателя. Если бы время во всех событиях и процессах протекало одинаково, то результат игры всегда был бы предсказуемым.

Естественно, неотъемлемым параметром игры является фигура *игрока*. Насколько игрок влияет на игру, ровно настолько игра влияет на игрока. Любой человек, вступая в игру и принимая ее правила, превращается в некую фигуру, являющуюся особой частью пространства. Игрок разыгрывает то, что предписано правилами, своими действиями влияет на ход игры, реализует себя в рамках данных правил. При этом все играющие объединяются в единое целое — команду игроков. С помощью правил игрок создает новые, более совершенные правила, в связи с этим меняет границы той реальности, в которой он существует — в игре, сконструированной правилами.

Правила игры формируют тело игры симметрично, таким образом, каждый ход игрока направлен на уравновешивание ассиметричности игры. Такое действие исключает преимущество одной из сторон. Однако подобная ситуация возможна только при участии в игре равных в возможностях игроков. Для того чтобы одержать победу, игрок использует собственные стратегии. Он должен не только уравновесить ход противника, но и сделать свой ход таким образом, чтобы сделать тело игры ассиметричным и получить преимущество. Успех в игре зависит от навыков и умений самого игрока. Поэтому, с одной стороны, игроки должны стараться овладеть правилами, чтобы развивать тело игры таким образом, чтобы получить игровое преимущество, но с другой — хорошее знание правил позволит осознать в игре слабые точки, которые можно легко обойти, не нарушая правила, получить явное преимущество<sup>8</sup>.

Для каждого игрока в игре существуют собственные цели. Они зависят от различных факторов. Далеко не всегда этой целью является победа в игре. Однако именно эта, отчасти биологическая цель выявления слабых и сильных, делает игру притягательной для зрителей.

В некоторых видах игры *зритель* является необходимым элементом для существования самой игры. В некоторых играх именно к зрителю приходит более глубокое понимание «разыгрывающегося» события. При анализе данного параметра игры требуется различать позиции «зрителя» и «наблюдателя».

Наблюдатель фигура неприсяжная, он стоит вне игры. Примером может служить отношение естествоиспытателя к проводимому им опыту, с целью наибольшей объективности происходящего<sup>9</sup>.

Зритель, в свою очередь, активно участвует в процессе игры, находится внутри процесса. Здесь примером может служить спектакль. Игра в данном случае включает и игроков и зрителей. Причем зрители здесь своим присутствием активно влияют на поведение игроков, - актеры «играют на публику»<sup>10</sup>. Увлеченный зритель становится на место играющего.

Взаимодействие данных параметров обеспечивает функционирование любой игровой ситуации. Следовательно, модель любой игры может быть выстроена с помощью некоторого набора данных параметров

и представлена в виде некой матрицы при учете соответствующих значений данных параметров.

Проанализировав вышеизложенные параметры, также можно выделить некоторые существенные характеристики игры.

1. **Повторяемость.** Во-первых, почти во всех развитых формах игры встречаются элементы повтора, рефрена, чередования. Во-вторых, наличие устойчивой структуры позволяет повторять всю игру целиком любое множество раз. Это значит, что игра воспринимается и осуществляется как единое целое, несмотря на случайные отклонения, характерные для конкретного исполнения игрового действия. Повторяемость обеспечивает так называемую герменевтическую идентичность, благодаря которой игра, наравне с произведением искусства, всегда остается сама собой<sup>11</sup>. Повторяемость обеспечивает передачу игры как традиции.

2. **Вариативность,** также основанная на структуре, придает игре творческий свободный дух, без которого игра перестала быть сама собой и превратилась бы в рутинную работу. В любой игре игровые движения совершаются с определенной долей свободы, что говорит о некотором самодвижении. У зрителей такая свобода действий играющих вызывает собственное свободное чувство неожиданности, сопереживания и увлечения. Таким образом, свобода непосредственно при исполнении либо восприятии игрового действия гарантирует множественность толкований игры как произведения искусства и тем самым гибкость и высокую информативность игровой системы.

3. **Сопричастность.** Игра требует внутреннего участия всех, кто как-либо в нее вовлечен. Это качество превращает зрителя в участника и определяет игру как коммуникативное действие, которое несет в себе и передачу опыта поколениями и объединение индивидов в культурное общество. Зритель активно «достраивает» смысл игрового действия, и таким образом, сам принимает в нем участие. Игра становится своим собственным зрителем, игра есть «самопрезентация игрового действия»<sup>12</sup>.

4. **Независимость.** Игра вариативна, то есть обладает внутренней свободой, но вместе с этим она независима от утилитарных внешних целей. Игра не диктуется физической необходимостью или моральной обязанностью. Ее собственные цели выпадают из сферы непосредственного материального интереса. «Игра есть некое излишество. Потребность в ней лишь тогда бывает насущной, когда возникает желание играть»<sup>13</sup>.

5. **Компенсаторность.** В игре имманентно задаются смыслы игровых предметов — игрушек, замещающих реальные вещи в иллюзорной игровой реальности. То есть игровой опыт свободен не только в том смысле, что из игры легко выйти и что игра не терпит принуждения, а и в том, что здесь свободно полагаются смыслы и цели — вне зависимости от ситуации в «первой реальности». Игра надстраивается над ней, игнорируя порой даже важные призывы, следующие из практической жизни. Это создает возможность для игры выполнять компенсаторную роль<sup>14</sup>.

6. **Эстетичность.** В ограниченной связи с порядком игра располагается в большей степени на территории эстетического. Игра имеет склонность быть красивой. Процессы, происходящие внутри игрового пространства, именно своей эстетикой и неординарностью привлекают игроков и зрителей. Каждый зритель в процессе наблюдения за игрой постоянно находит новые привлекательные для себя моменты. Когда игра порождает красоту, то ее ценность для культуры становится очевидной.

7. **Включенность.** Только через включенность в игровое взаимодействие человек получает возможность разрядиться, мобилизоваться, расслабиться, снять жестокое напряжение повседневной жизни. Объединяющее участников чувство некоей исключительности, важности, обособленности от прочих, выхода за рамки всеобщих норм жизни, это чувство магическим образом сохраняет свою силу далеко за пределами игрового времени<sup>15</sup>.

Магия игры заключается в том, что в игре разыгрывается, согласно правилам, некая модель реальности, которая еще реально не существует, но у этой виртуальной реальности на основании правил смоделированы некие характерные черты, которые должны воплотиться в реальность именно самой игрой. Таким образом, игровая реальность превращается в самую настоящую реальность, которая не существует как-то условно, а, напротив, вторгается в повседневный мир и преобразует его собой. Сама игра проектирует локальное будущее каждого из участников игры. А так как игра непрерывна, как один общий процесс для населения всей планеты, то мелкие локальные игры входят в состав более крупных игр, а те, в свою очередь, в состав еще более крупных и т.д. и, наконец, в такие глобальные игры, как экономика, политика, культура и т.п. Все эти игры находятся внутри одной большой игры, которая формирует будущее на всей планете.

#### Библиографический список

1. Гадамер. Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики / Х.-Г.Гадамер. — М.: Прогресс, 1988. — С.148.
2. Мандель Б.Р. От «просто игры» до игры интеллектуальной: на перекрестке научных дисциплин / Б.Р. Мандель // Вопросы культурологии, №4.2006. - С.55.
3. Шинкаренко В.Д. Структура и функция игры / В.Д. Шинкаренко // Философия и общество, №1.2006.С.98
4. Там же. — С.99.
5. Там же. - С.100
6. Хейзинга Й. Homo ludens: В тени завтрашнего дня / Й. Хейзинга. - М.:Прогресс, 1992. - С.20.
7. Финк Э. Основные феномены человеческого бытия // Проблема человека в западной философии. -М.:Прогресс, 1988. - С.377.
8. Шинкаренко В.Д. Структура и функция игры / В.Д. Шинкаренко // Философия и общество, №1.2006. - С.106.
9. Демидов А.Б. Феномены человеческого бытия / А.Б. Демидов. — Мн.:Экономпресс, 1999. - С.32
10. Там же.- С.33.
11. Крутоус В.П., Явечкий А.В. Введение к статье Гадамера Г.-Г. «Игра искусства» / В.П.Крутоус, А.В. Явечкий // Вопросы философии, № 8.2006. - С.159.
12. Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного / Г.-Г. Гадамер. - М.:Искусство, 1991. - С.289.
13. Хейзинга Й. Homo ludens: В тени завтрашнего дня / Й.Хейзинга. - М.:Прогресс, 1992. - С.18.
14. Золотухина-Аболина Е.В. Повседневность и другие миры опыта / Е.В.Золотухина-Аболина. - М.: МарТ, 2003. - С.64.
15. Леванова Е.А. Игра в тренинге. Возможности игрового взаимодействия / Е.А.Леванова. - СПб.: Питер, 2007. -С.17.

**ДМИТРИЕВА Лариса Михайловна**, д.ф.н., профессор, заведующая кафедрой «Дизайн, реклама и технология полиграфического производства».

**ШВЕЦОВ Илья Владимирович**, аспирант кафедры «Дизайн, реклама и технология полиграфического производства».

Дата поступления статьи в редакцию: 28.01.2007 г.

© Дмитриева Л.М., Швецов И.В.

## БУДУЩЕЕ КАК ТРАНСЦЕНДЕНТНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ В ЭКЛЕКТИЧЕСКИХ ПРОРОЧЕСТВАХ

В статье проанализированы трансцендентная реальность в эклектических пророчествах и христианское пророчество, стремящееся направить человечество на истинный путь.

В эпоху западноевропейского Возрождения появляются известные прорицатели будущего, такие как Парацельс, Флорский, Леонардо да Винчи, Леон Батиста Альберти, Мишель Нострадамус и многие другие. Эпоха Возрождения противоречива. Это время возникновения научного знания, но и эпоха расцвета астрологии и древних тайных искусств предсказания будущего. Титаны этой противоречивой эпохи стремились прослыть пророками, но характер их предсказаний резко отличался от предсказаний древних прорицателей. В частности, прорицатели эпохи Возрождения не ограничивались предсказанием ближайшего будущего и решением конкретных практических задач, а пытались нарисовать будущее, уходящее в далекую перспективу.

Наиболее известным и популярным до настоящего времени прорицателем остается Мишель Нострадамус, творчество которого приходится на XVI век, век расцвета ренессансной культуры. Мишель Нострадамус, несомненно, дитя своего времени: разносторонний ученый и религиозный человек, учился в университете Монпеле, где изучал медицину, попутно составляя собственные анатомические атласы, разгадывая тайные свойства растений и практикуясь в изготовлении лекарств. Популярность салонского предсказателя впечатляющая, его книги издаются тиражами, намного превышающими самые популярные издания, он переведен почти на все наиболее распространенные языки мира. Объем предсказаний Нострадамуса достаточно велик — десять центурий по сотни катренов. Пророчество Нострадамуса охватывает многовековой временной отрезок, он прорицал вплоть до 3797 года. В своих сочинениях Нострадамус не указывает никаких дат, кроме последней, за которую он, по его собственному выражению, не смог заглянуть. Некоторым читателям это дает повод считать 3797 год годом конца света.

Противоречивость эпохи ренессанса, несомненно, сказалась и на пророчествах М. Нострадамуса, которые опираются как на появляющиеся в это время зачатки научного знания, так и на древние астрологические и оккультные представления, включая и идею единого Бога. Пророк в письме к своему годовалому сыну Цезарю пишет: «По милости и с благословения Бессмертного Бога и его Ангелов пророк получает силу прорицания, лишь милость Божья помогает прозреть удаленные вещи и предвидеть отдаленное будущее, так как ничто не может совершаться без Его ведома. Могущество и сострадание Творца к Своим творениям безграничны, и пока души людские не погрязли в грехе и пороке, Дух снисходит до смертных, и жар прорица-

ния приходит к нам, как лучи Солнца, возбуждающие к жизни любую материю, как простую, так и сложную»<sup>1</sup>. Продолжая далее Нострадамус утверждает, что будущее вполне доступно человеческому разуму, ибо «и в наше время есть избранные, коих Создатель наградил даром воображения и пожелал раскрыть им некоторые тайны будущего с помощью планет и звезд, и, как уже бывало ранее, могущество исходит из них, как пламя от огня, и с Божьей помощью проявляются божественные и земные вдохновения»<sup>2</sup>.

По мнению М. Нострадамуса, эффективность пророчества обусловлена как даром, идущим от Бога, так и знанием законов движения планет. Образно говоря, он принимает за основу то, что жизнь человека зависит от двух форм необходимости — от Бога и от невидимых, скрытых от чувственного познания, сверхчувственных законов звездного неба. При этом он советует сыну, чтобы тот не увлекался оккультной магией и, чтобы этого избежать, он «опасаясь, как бы ты не впал в соблазн и не оказался подвластен развращающему действию оккультной магии, я предал беспощадному суду инкунабулы, тайно хранимые нашим родом в течение долгих веков. Древние тома, со скрытыми в них магическими текстами я предал вулкану»<sup>3</sup>.

Нострадамус считает, что будущее можно предсказывать, прежде всего, по звездам, т. е. «благословенна лишь трактующая знамения Астрология». Это обусловлено тем, что движения звезд и их влияние на будущее находятся под покровительством Бога. Но в таком случае упование на Бога как на конечную причину поведения человека остается лишь пустым словом и вызвано отнюдь не желанием предсказать будущее, а причинами социокультурного характера, а именно, той религиозной обстановкой, в которой творил Нострадамус. Многочисленные ссылки на Божественное откровение не убеждают нас в том, что перед нами истинно христианский пророк. Эти ссылки являются показателем эклектичности и убеждают нас в том, что перед нами пророк эклектического типа, опирающийся на трансцендентную реальность, представленную как неразумными, стихийными силами, так и разумно-духовными, воплотившимися в Боге.

В послании к сыну Нострадамус пишет о двух путях предвидения будущего. Первый — это «озарение божественным сверхъестественным светом души того, кто предсказывает, сообразуясь с движениями звезд и светил», второй — познание законов мироздания, познание небесного света, который «питает уверенность философов тем, что, осознав тайны возникновения единого начала и первопричины возник-

новения материи, они могут проникнуть в самые потаенные области познания". В текстах предсказаний уже не остается места Божественному откровению, и речь идет только о расположениях звезд и планет как конечных причин поведения человека и сообществ людей. В предсказаниях не остается также места ни для божественного озарения, ни для мистического познания Божественных истин. Нострадамус, как истинный астролог, высчитывает движения планет и по их поведению предсказывает будущее. В письме к Генриху Второму Нострадамус подчеркивает, что "пока Минерва была благосклонна, я высчитывал, что в будущем произойдет столько важных событий, сколько в течении прошедших веков, включая век нынешний. Пророчества говорят об этом совершенно ясно, и со временем грядущее откроет свой лик, и люди поймут, что имелось в виду, раскрыв тайну моих описаний, хотя и сказано: "Не может быть знания будущего"<sup>4</sup>.

Таким образом, трансцендентной реальностью в пророчествах Нострадамуса выступает не Библия как реальность, и не Божественное откровение, а законы движения планет и звезд. Соответственно имманентным является не внутренняя психическая жизнь человека, ориентированная на высшие ценности, а внешняя сторона поведения. Поэтому главная цель предсказаний дохристианских пророков, а также пророков-эклектиков заключается в предупреждении человека о грозящих ему физических опасностях. Нострадамус своими пророчествами как бы говорит: "Человечество, вас ждут грандиозные катастрофы и несчастья, поэтому опомнитесь и избирайте иной путь поведения". Несомненно, такая цель вполне благородна, но стоит отметить, что Нострадамус не ведет речь о правильном, истинном пути. Пророчества Нострадамуса направлены на поиск путей выживания человечества, но не на его спасение.

Основное различие между выживанием и спасением заключается в том, что выживание связано с физическим существованием человека, в то время как спасение заключается в детерминации человеческой активности высшими духовными ценностями. Выживание предполагает приспособление человека к внешним факторам и условиям его существования, в то время как смысл спасения видится в опоре человека на высшие ценности, которые носят имманентный, внутренний характер. Образно говоря, христианские пророки предсказывают будущее, чтобы укоренить высшие ценности в человеческой психике и направить человека на истинный, правильный путь. Дохристианское пророчество предупреждает человека не совершать опрометчивых поступков и соотносить свои действия с действиями материальных объектов, которые в свою очередь зависят от различных духов. Отсюда следует, что выживание означает приспособление человека к действиям предметов, лишенных морально-ценностного характера, в то время как спасение необходимо предполагает ориентацию человека на моральные, абсолютные ценности, которые, укореняясь в психике человека, становятся имманентными.

Другой особенностью любых форм пророчества является символический характер их языка. В пророчествах, как правило, используются метафоры, аллегории, иносказательные слова и выражения, в связи с чем встает закономерный вопрос о природе такого рода языка, о его функциональных особенностях. Метафорический и символический характер пророческих выражений можно объяснить тем, что субъект предска-

зания намеренно использует его, чтобы завуалировать свои предсказания. Однако, как представляется, символизм языка пророчества может быть объяснен целями религиозного пророчества как такового.

Религиозное пророчество отличается от научного прогнозирования не только тем, что последнее опирается на законы науки и научное исследование настоящего, а пророчество — нет. Если остановиться на таком понимании пророчества, то нужно будет признать, что оно обусловлено неразвитостью научного знания и представляет собой недоразвитую форму прогнозирования. Но это не так. Различие между прогнозированием и пророчеством обусловлено двумя видами различий. Первое различие — это различие имманентного, которое представлено в прогнозировании, и имманентного, выступающего внутренней сущностью пророчества. Второе — это различие в целевых установках ученого и пророка. Прогнозы как знание о будущем, опирающиеся на законы развития и функционирования прогнозируемого объекта, акцентируют внимание на способность человека рассуждать логично. Поскольку человеческий рассудок оперирует понятиями, суждениями и умозаключениями, построенными по строгим правилам логики, и принимает только те идеи, которые обоснованы с соблюдением этих правил, постольку и прогнозы должны, строиться по всем канонам логики научного исследования.

В пророчестве также содержится информация о будущем, но пророчество не ставит цель точно описать его, цель пророчества — предупредить человечество о грозящей ему опасности. Неслучайно все пророчества являются продуктом эпох, в которых либо человек притесняется, либо человечество потеряло смысл жизни. Другая цель пророчества — направить человечество на истинный, правильный путь, путь, соответствующий не законам материального мира (это задача прогнозирования), а законам, соответствующим Правде, т. е. высшим духовным ценностям. Для того чтобы эти ценности, носящие трансцендентный характер, приняли форму имманентности, они должны стать внутренней сущностью человека. Необходимо сделать так, чтобы ценности вошли не только в сферу рассудка, но и затронули бы эмоциональную и волевую сферы человеческой души, сделались бы неотъемлемой, атрибутивной стороной духовной жизни, стали бы его природой, причем природой, имеющей высший характер, нежели физическая природа человека.

Любое пророчество так или иначе воздействует на всю сферу психической жизни человека, и это касается даже тех форм пророчества, в которых предсказываются конкретные практические ситуации и которые не рассчитаны на предвидение далекого будущего. Характерным примером может служить письмо Нострадамуса к каноникам города Оранжа по поводу происшедшей в этом городе кражи серебряной утвари из одного католического храма. Ознакомившись со всеми подробностями кражи, Нострадамус приходит к версии, что кража совершена двумя служителями храма, которые утверждали, что серебро или уже продано, или переплавлено в слитки. Нострадамус, как пророк, пишет письмо, в котором в красочной форме описывает те беды, с которыми в будущем неизбежно столкнутся воры, а также рисует мало о чем говорящий чертеж с многочисленными символами. Затем он предлагает прочитать его письмо в кругу всех служителей храма "и вы увидите, — пишет Нострадамус, — как лица тех, кто замешан в краже, покраснеют от стыда и замешательства, ибо

они не смогут скрыть обуревавших их чувств"<sup>5</sup>. Эмоциональная сфера психики становится объектом воздействия пророчества во всех его формах. На эту сферу воздействовали как волхвы, так и жрецы. Эта сфера становится объектом воздействия и христианских пророков, которые, в отличие от пророков языческих, ставят цель не только предсказать будущее как таковое, но и внедрить высшие ценности во внутренний мир человека.

Таким образом, пророчество как предсказание будущего характеризуется опорой субъекта предсказания на трансцендентную реальность, т. е. пророк опирается на идею зависимости видимого и наблюдаемого мира от мира сверхъестественного, который имеет трансцендентный по отношению к земному миру характер. Дохристианские предсказатели исходили из того, что трансцендентная реальность проявляется через вещи, предметы материального мира, она наполнена различными духами, которые ведут себя неразумным образом. Поскольку трансцендентная реальность носит необычный характер и обладает свойствами, отличными от свойств предметов материального, имманентного мира, постольку и сам прорицатель с необходимостью должен был обладать необычным поведением. Этим объясняется странность поведения многих прорицателей, в том числе шаманов. Позднее, в христианскую эпоху, появля-

ются пророки эклектического типа, для которых трансцендентная реальность представлена не только Богом, но и законами, лежащими в основе движения звезд. Основной целью пророков эклектического типа является предупреждение человека о грозящей ему опасности, в то время как основной задачей христианского пророчества является стремление направить человека и человечество на истинный путь.

#### Библиографический список

1. Нострадамус М. Письмо к Цезарю // Великие пророчества Мишеля Нострадамуса с комментариями / Составитель Е. Аведяева. М., 1999. С. 358.
2. Там же. С. 360.
3. Там же. С. 366.
4. Нострадамус М. Письмо к Цезарю // Великие пророчества Мишеля Нострадамуса с комментариями / Составитель Е. Аведяева. 1999. С. 379.
5. Там же. С. 379.

**ЛАЛУЕВ Владимир Яковлевич**, кандидат философских наук, доцент.

Дата поступления статьи в редакцию: 13.02.2007 г.  
© Лалуев В.Я.

УДК 13:316:6

**М. А. ПЕТРОВСКАЯ**

Байкальский государственный университет экономики и права

## СОЦИАЛЬНЫЙ ИДЕАЛ КАК ПРЕДПОСЫЛКА САМОАКТУАЛИЗАЦИИ ЛИЧНОСТИ

**Социальный идеал рассматривается как мера обращенности социальной динамики в будущее. Прагматизм социальных целей не вызывает необходимость в личностном развитии и не создает побуждения к самоактуализации личности. Конституирование в обществе высоких идеалов смещает акценты социального бытия от прошлого и настоящего в направлении будущего, что способствует появлению у индивидов установки на личностное саморазвитие. В результате самоактуализация личности становится массовым социальным явлением.**

Понимание роли социального идеала как фактора устойчивого развития общества в направлении его гуманизации чрезвычайно актуально для современной России. Мы сегодня заблудились на историческом перекрестке. Ключевой вопрос движения нашего общества вперед — это вопрос о том, куда двигаться, к чему стремиться. Нас пытаются убедить, что идеалы никому не нужны, что это пережиток прошлого, — мы, дескать, все время жили вредными утопиями, поэтому и остались у разбитого корыта, а надо просто жить, удовлетворять свои потребности, переживать связанные с этим удовольствия. В пример приводят современного западного человека, который не строит утопий, не стремится ни к каким

идеалам, довольствуясь приличным заработком и благоустроенным жилищем, и... счастлив.

Однако подобный тип социальной динамики обуславливает развитие потребительства, рост объема материальных потребностей и т. д., а вместе с этим — обострение экологических и экзистенциальных проблем. При этом происходит стагнация духовных потребностей, личностное развитие человека останавливается. В лучшем случае оно охватывает лишь интеллектуальную сферу, нравственная же направленность индивидуального развития в этих условиях исключается. В конечном счете такое общество неизбежно приобретает «антигуманный» вектор развития: происходящие здесь социальные изменения лишь по

видимости имеют гуманистическую направленность, ибо в таком обществе удовлетворяются и возрастают преимущественно потребности низших уровней.

Впрочем, пропаганда потребительского образа жизни (реклама занимает, по-видимому, половину всего экранного времени на телевидении) не проходит даром: ныне и у нас 54 % граждан отвергают все известные общественные идеалы, а 62 % убеждены, что «общество вообще не должно иметь какую-либо готовую модель социального развития» [1, с. 50]. Это яркое свидетельство «смятения умов» в современном российском обществе, — ведь даже американцы хотят видеть свою страну такой, в которой может стать явью пресловутая «американская мечта». Показательно однако, что еще более «провальными» оказываются «грезы» современных идеологов о буржуазном «счастье» для российских граждан: они, оказываясь, в большинстве своем не готовы устремиться к нему. В прогрессивности буржуазных отношений, продуцирующих исключительно прагматические цели и препятствующих появлению социального идеала, верят только 10 % населения [1, с. 50].

Отсутствие «высоких» идеалов рано или поздно сводит динамику социальной системы к «успешному» функционированию, подобному жизни муравейника. Это путь к «цивилизованному одичанию» человека, которое, похоже, уже происходит. По оценкам западных социологов, 50% взрослых американцев никогда ничего не читают. Литературоведы же утверждают, что за последние десятилетия по существу исчезла не только американская, но и великая европейская литература. Попытка найти жизненный смысл исключительно (или преимущественно) в удовлетворении первичных потребностей привела западное общество к духовной деградации, которая сегодня (особенно после балканской и иракской войн с наглой демонстрацией «морали томагавков») уже не вызывает сомнения.

Английские исследователи З. Сардар и М. Дэвис по этому поводу пишут: «Оборотной стороной материального изобилия в Соединенных Штатах становится культурная убогость. Американцам, стремящимся к максимизации своего благосостояния и превращающим на этом пути средства в цели, «становится трудно вообразить жизнь, хотя бы в чем-то отличную от той, в которую они каждодневно окунаются» [2, с. 235]. Такова реальность «общества массового потребления», — иной она и не может быть, ибо «идеал» максимизации материального благосостояния общества рано или поздно ставит под вопрос его духовность. Однако пороки «американизма» — это некая перспектива всех, кто культивирует материальное потребление как «престижеобразующий» фактор.

Вся духовная атмосфера рыночного общества нацеливает на удовлетворение потребностей, влечений, желаний сиюминутных, «опрокинутых» не в будущее, а исключительно в настоящее. К примеру, назойливое воздействие рекламы потребительских товаров стимулирует ориентацию индивида на потребление и выступает препятствием на пути самоактуализации личности, поскольку фиксирует ее сознание на повседневном удовлетворении одних и тех же базовых и престижно-статусных потребностей. Это духовно уродует человека: зачем нужно самосовершенствование, если нет устремленности в будущее? Самоактуализация личности здесь попросту неуместна в силу ее «невостребованности».

Жить лишь настоящим — значит уподобиться животному, а то и хуже: у животных сохраняется

инстинкт продолжения рода, — рынок атрофирует и его, превращая все отношения в сугубо предметные. Для рынка, по большому счету, нет духовности. «Вот почему дегуманизация ценностных ориентиров, их смысловое обеднение и выхолащивание, ценностный вакуум, характерные для современного общества, оборачиваются моральным разложением людей, психическими заболеваниями и самоубийствами» [3, с. 36]. Хорошее здоровье человека (физическое и психическое) невозможно без упорядоченности мировоззренческих установок — как личных, так и общественных.

Постепенная утрата нравственности и духовности неизбежно становятся ценой, которую такое общество платит за свой ценностный выбор. Складывается парадоксальная ситуация, когда человек, стремясь к осуществлению своей природы и развивая в этом направлении общественные процессы, медленно, но верно изживает... сам себя. Чтобы выйти из этого тупика, современному обществу предстоит выработать новую систему ценностей, создав тем самым духовные предпосылки развертывания и универсализации системы индивидуальных потребностей как массового общественного явления. Для этого общество должно сознательно ориентироваться в своем развитии не только на удовлетворение текущих потребностей индивидов, но и на гуманистический социальный идеал, т. е. идеал общественного устройства, соотносимый с развитием человека. Это обязательное условие осуществления подлинного гуманизма, ориентированного на личностное саморазвитие индивида.

Отсюда следует, что представления людей о социальных идеалах, в которых выражается мера обращенности социальной динамики в будущее, приобретает особое значение для превращения в массовое социальное явление феномена самоактуализации личности. От господствующего в обществе «образа будущего» в решающей степени зависит то, какой будет индивидуальная структура субъективных форм отношения человека к миру. Самосовершенствование личности становится массовым явлением лишь в обществе, нацеленном не столько на удовлетворение сиюминутных потребностей, сколько на их эволюцию в направлении духовности.

Прагматизм социальных целей не требует целостного охвата действительности сознанием личности, не предполагает напряженного «заглядывания за горизонт», следовательно, не вызывает необходимость в личностном развитии, не создает побуждения к самоактуализации личности. Напротив, конституирование в обществе высоких идеалов и ориентации на движение к ним смещает акценты социального бытия от прошлого и настоящего в направлении будущего, что и способствует появлению у индивидов установки на личностное саморазвитие. Духовность общественной жизни выражается прежде всего в этой нацеленности на будущее, в идеалах, в самоорганизации и совершенствовании индивида и общества. Высокие идеалы будят воображение, переживаются как видение маяка, стремление к свету. Они побуждают к тому, чтобы открыть «окно в будущее» (в «вечность»), — а для этого требуется «взращание в высоту», выход в трансцендентное.

Главный результат устремленности общества в будущее, т. е. его подлинно духовная ориентация — это развитие творческого потенциала личности. Личность втягивается в процесс творчества, когда в обществе существует и воспроизводится проблемная ситуация, создаваемая несоответствием между содер-

жанием текущих восприятий и сформированных обществом моделей будущего. В свою очередь, творчество порождает новые духовные структуры личности. Проблемная ситуация, воспринимаемая мыслящим индивидом, рождает у него творческий подход к ее разрешению. В духовном мире индивида возникают структуры, создающие возможность его участия в творчестве и побуждающие к проявлениям активности в этом направлении.

Поэзия, говорил А. Т. Твардовский, рождается только в поэтической атмосфере: «Воздух — вот что нужно таланту. Нет воздуха — он погибает». [4, с. 77]. А воздух художественного таланта — это духовность общества, его нацеленность на высокие идеалы. Высшая художественная правда — это изображение не того, что на поверхности, на мелководье, а того, что составляет глубинную суть происходящего, т. е. не только того, что есть, но и того, что должно быть, что является идеалом. По мысли Л. Н. Толстого, правду знает не тот, кто смотрит себе под ноги, а тот, кто знает по солнцу, куда ему идти. Это образно и очень точно: верным путем идет лишь тот, кто выбирает путь по солнышку, т. е. стремится к божественному, к идеальному.

Рыночное общество, ориентированное на повседневность, на сиюминутный успех, неспособно порождать творцов и творчество (техническое, социальное, политическое, педагогическое, нравственное и т. д.) как массовое социальное явление. Каких личностей «производит» современное российское общество, устремленное к максимизации материального потребления, ориентированное на повседневность, на сиюминутный успех? Где государственные деятели, где творцы, где герои? Где просто добрые, порядочные люди? Они потерялись в море преступного «бизнеса», торгашества, хамства, дебилизма и всеобщего нравственного бессилия...

Духовное развитие человека происходит там и постольку, где и поскольку разнообразие стремлений подчинено общей цели или системе целей. Идеи, овладевшие массами, ведут людей к духовным вершинам. Служа общественному интересу, человек обретает и свою человеческую сущность. Когда чувство всеобщее, и человек знает, что оно является таковым, тогда и возникает особая атмосфера, которая пронизана духовностью. «Сильная вера в критических ситуациях сплавляет людей, рождает энергию необходимую для поиска выхода из кризисных ситуаций» [5, с.32].

Общество, ориентированное на будущее, выраженное в социальных идеалах, создает условия для массовой самоактуализации. Таким было наше общество 30-х — 50-х годов. Поток человеческих стремлений и действий в экстремальной ситуации был организован общей идеей, целью. В подобных социальных условиях всегда происходит массовое общественное движение путем свободного действия, добровольно подчиненного общей цели. Это действие личностное, ибо действовать во имя идеи и не быть личностью нельзя. Но это и действие массовое, народное, которое востребует личностей и делает ими своих участников. Именно здесь «царствует» личность, устремленная ввысь, стремящаяся «заглянуть за горизонт».

В таком обществе возникает феномен «интеллектуальной инициативы» личности, а это залог интенсивного развития и самого общества, и всех его членов. Не случайно же советское общество за короткий период своего существования породило огромное количество выдающихся государственных деятелей, гениальных полководцев, ученых, писателей, худож-

ников, героев войны и труда. Оно производило в массовом количестве порядочных, честных людей, способных творить чудеса.

Задача общества состоит в том, чтобы выработать у человека психологическую установку на духовно ориентированный тип поведения и на принятие им такого понимания человека, которое связывает гуманизм не столько с максимизацией удовлетворения первичных биогенных и престижно-статусных потребностей, с удовольствиями, наслаждениями и т. п., сколько с «возвышением» потребностей личности, которое и является важнейшим следствием личностной самоактуализации.

Появление такой установки в массе населения предполагает господство гуманистических идеалов, формирующее такую структуру социума, в которой материальное производство перестает быть общественным приоритетом. Здесь складывается устойчивая ориентация индивида на такое потребление, которое сбалансировано с развитием духовных потребностей и оптимизировано сообразно критерию этого развития. Поскольку же изменение вектора общественного развития в подобном направлении может произойти не иначе как посредством сознательно-целенаправленных действий, значение мировоззренческих оснований самоактуализации личности представляется первостепенным.

Отсутствие же общей цели, веры в будущее ведет к нравственной деградации общества, к разрушению духовности, — здесь верх берет индивидуалистическое начало. Французский ученый Г. Лебон писал: «Для всех прошедших цивилизаций механизм разложения был одинаков... Римляне древних веков имели очень малые потребности и очень сильный идеал. Этот идеал — величие Рима — абсолютно господствовал над всеми душами». Р. К. Баладин, приведя эти слова, отмечает, что позже там возобладали низшие потребности, идеалы роскоши и удовольствий, и великий Рим, лишившись духовного основания, рухнул. [6, с. 10].

Подлинный, «высокий» социальный идеал содержит в себе интенцию всеобщего блага, следовательно, он включает в свое содержание нравственные принципы и устремления. Э. Фромм: «Все люди — «идеалисты», они стремятся к чему-то, выходящему за пределы физического удовлетворения. Различаются люди именно тем, в какие идеалы они верят». Не всякий идеал является ценным. [7, с. 160]. «...Человек только тогда достигнет высшей степени объективности и разума, когда будет создано общество, преодолевающее все частные разногласия, когда первой заботой человека будет преданность человеческому роду и его идеалам». [7, с. 182].

Сферой общества, в которой вырабатываются «идеальные» представления и настроения, является образование. Если обучение — это прежде всего форма бытия коллективной памяти и социокультурного (негенетического) наследования опыта прошлых поколений, формирующего умения и навыки действующих индивидуальных субъектов, то образование выполняет опережающую функцию (Урсул А., 2006), — оно нацелено на формирование образа гражданина будущего общества. Разумеется, оно позволяет согласовать цели и действия отдельного индивида с интересами коллектива и общества, но это не более чем его «служебное» назначение. Главное же заключается в том, что оно нацеливает на самосовершенствование индивида ради совершенствования общества.

Итак, развитие созидательных потенций личности зависит от духовного климата в обществе: «насы-

ценность» социальной жизни «идеальными» устремлениями — единственная гарантия против утраты человеком перспектив личного развития и смысла существования. Самоактуализирующаяся личность всегда ощущает проблемность и незавершенность не только путей движения к идеалу, но и его самого. В этом свете выработка достойного социального идеала представляется поистине «категорическим императивом» времени. Она позволила бы нашему обществу выйти из нынешнего состояния «социальной анемии» путем создания подлинно гуманистической перспективы, т. е. общественных возможностей самоактуализации и духовно-нравственного развития личности.

#### Библиографический список

1. Михайлова Л. И. Социология культуры: Учебное пособие. — 3-е изд., доп. / Л. И. Михайлова. — М.: Издательско-торговая корпорация «Дашков и К-», 2006. — 344 с.
2. Иноземцев В. Л. Книгочей: библиотека современной об-

щественно-литературной в рецензиях / В. Л. Иноземцев. — М.: Ладомир, 2005. — 464 с.

3. Фролов И. Ценностное понимание человека / И. Фролов // «Alma mater» (Вестник высшей школы). — 2006. — № 7. — С. 34–36.
4. Воспоминания об А. Твардовском. — М.: Советский писатель, 1978. — 532 с.
5. Моисеев Н. Н. Расставание с простотой / Н. Н. Моисеев. — М.: «Аграф», 1998. — 480 с.
6. Баландин Р. К. Наркоцивилизация / Р. К. Баландин. — М.: Эксмо, 2003. — 448 с.
7. Фромм Э. Психоанализ и религия / Э. Фромм // Сумерки богов / Сост. и общ. ред. А. А. Яковлева. — М.: Политиздат, 1989. — С. 143–221.

**ПЕТРОВСКАЯ Милена Александровна**, аспирантка кафедры философии.

Дата поступления статьи в редакцию: 11.02.2007 г.

© Петровская М.А.

УДК 100.51

**Т. П. БЕРСЕНЕВА**

Омский государственный педагогический университет

## ОБЪЕКТИВНЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ ГАРМОНИИ

**Проблема реальности гармонии как таковой всегда остается остро актуальной. В настоящей статье рассматривается структура гармонии как всеобщего, раскрывается образ гармонии как объективного явления. Гармония определяется через понятие становящегося, процессуального отношения. Так как гармония есть процесс, выделяются этапы, которые она проходит в своей эволюции.**

В нашем изменчивом мире человек постоянно ищет какую-то твердую основу своего существования. Думается, что таким основанием может быть понимание и восприятие мира как целостной, упорядоченной, гармонически организованной структуры. Представления о гармонии возникли ещё в древнегреческой мифологии. Гармония выступает здесь как дочь бога войны Ареса и богини любви и красоты Афродиты. Уже в этом мифологическом образе отразились представления о гармонии как порождении двух противоположных начал: красоты и борьбы, любви и войны.

Первое развитое учение о гармонии содержится у пифагорейцев. Гармония у них тесно связана с пониманием числа. Число истолковывается как синтез предела и беспредельного, разграничивающий предметы и делающий их ясно отличимыми. Предел и беспредельное образовали в вещи нечто единое, а именно — гармоническое целое.

Вся философия Гераклита Эфесского основана на гармонии, которую он понимает как внутреннее единство, согласованность, уравновешенность противоположностей, составляющих целое. Гармония в его философии возникает через борьбу противоположностей и присуща миру вещей и космосу.

Для Платона гармония — это соответствие внешнего и внутреннего, слова и дела. Важнейшими признаками, указывающими на приближение того или иного явления к гармонии, Платон считал соразмерность частей и целого, а также достигаемую на этой основе согласованность их действий.

Аристотель тесно сближает понятия «гармонии» и «порядка». Но главным для его философии было понятие «середины», то есть избегание крайностей. Середина означает нечто среднее между «избытком» и «недостатком» и в этом смысле представляет собой совершенство.

Высказывания многих античных философов дают нам представление, что гармонию они понимали не как какую-то единичную вещь, субстанцию, а как определенные *отношения и связи* между вещами.

В средние века посредством понятия соотношения описывает гармонию и Августин, и Николай Кузанский.

Г.В. Лейбниц считал, что если бы вещи не вступали в отношения друг с другом и были независимы друг от друга, то они не могли бы произвести наблюдаемые в природе гармонию и красоту. Рассматривая проблему формирования гармонично развитой личности, И.Ф. Шиллер приходит к выводу, что, бу-

дучи разорванными, чувства и рассудок, созерцание и умозрение, рефлексия и воображение враждебны друг другу. Г.В.Ф. Гегель также определил гармонию именно как отношение, как «... соотношение качественных различий, взятых в их совокупности и вытекающих из сущности самой вещи» [1].

В нашем случае гармония тоже будет пониматься, в первую очередь, как отношение противоположностей (вспомним мифологический образ гармонии), каждое из которых является «одним из двух «борющихся» моментов конкретного единства» [2] и стороной противоречия. Противоречие есть единство и борьба противоположностей, «каждая их которых содержит свое иное в самой себе и в то же время как нечто самостоятельное отталкивает от себя это свое иное» [3]. Противоречия, таким образом, «раздваиваются» на противоположности, которые не только отрицают, но и полагают друг друга.

Вступающими в отношения и образующими гармонию могут являться противоположности, существующие в объективном мире и отраженные в качестве категорий в теории диалектики. Конечно, здесь нет возможности рассматривать их подробно и все сразу, остановимся лишь на некоторых из них.

*Часть и целое.* В отношении части и целого ни одна из сторон не может рассматриваться без другой. Целое без частей немислимо; с другой стороны, часть вне целого — уже не часть, а иной объект, так как только в целостной системе части выражают сущность целого и приобретают характерные для него свойства.

*Конечное и бесконечное.* Связь конечного и бесконечного носит двоякий характер: во-первых, «всякий конечный объект связан с бесконечным многообразием других конечных объектов», во-вторых, конечный объект «содержит бесконечное в себе как выражение всеобщих, инвариантных характеристик. Следовательно, при познании любого материального объекта обнаруживается единство конечного и бесконечного» [4].

*Единичное и общее.* Единичное выражает относительную обособленность, дискретность, ограниченность друг от друга в пространстве и во времени вещей и событий. Вместе с тем, своим существованием единичная вещь обязана той системе закономерностей сложившихся связей и отношений, внутри которых она возникает. Еще Аристотель отмечал, что общее существует в неразрывной связи с единичным.

*Зависимость и независимость.* Вступление в отношения означает приобретение зависимости. Будучи в отношениях с другими вещами, вещь не способна вести себя так, как ей это «заблагорассудится». Но чтобы существовала зависимость, необходимо бытие того, что находится в зависимости, а бытие, существование не представляется возможным как именно бытие без его относительной независимости от иного бытия.

*Активность и пассивность.* В отношениях вещи зависимы, а значит пассивны. Но отношения порождают и активность. Вещи не могут быть зависимыми без существования, но в любое существование необходимо внести активность, иначе его нет. Даже если утверждать, что в отношениях вещи пассивны, то этим самым мы говорим: они не могут не быть активными, ведь чтобы быть в состоянии постоянной пассивности, необходимо «уметь» защищать данное свое состояние от внешних «посягательств», надо выполнять эту функцию «быть пассивностью». Часть и целое, конечное и бесконечное, единичное и общее, зависимость и независимость, активность и пассивность — противоположности, и поэтому достаточно высказать мнение о существовании одного, как сразу же возникает необходимость в отражении бытия другого.

Приняв установку, что гармония — это отношения противоположностей, надо отметить, что обычно авторы (и древние, и современные) мыслят и гармонию, и отношение как *ставшее, состоявшееся, застывшее*. «Для греческих философов мир был по существу чем-то возникшим из хаоса, чем-то развившимся, чем-то ставшим» [5]. (К.Маркс, Ф.Энгельс. Т. 20 С. 349). Поэтому, например, почти до XX века господствовал пифагорейский взгляд на мир.

Здесь надо отметить, что, связав проблему гармонии с проблемой противоречий, Пифагор и Гераклит далее пошли разными путями. Пифагорейская школа ограничилась рассмотрением лишь основополагающей роли противоречий в возникновении гармонии и указанием носителей этого свойства, не поднимая при этом вопроса о динамике данного явления. Акцент, к тому же, был сделан на тождество, синтез противоположностей. В соответствии с этим и в философии, и в науке долгое время представляли мир как устойчивую, хорошо управляемую, замкнутую, конечную, целостную и гармоничную систему. Мир оказывался строго иерархичным, формализованным, объективированным. Гармония мира ассоциировалась, прежде всего, с устойчивостью, подобием, порядком, соразмерностью, пропорциональностью. Поэтому-то вместо понятия «гармонии», так часто употребляемого и любимого древними греками, стали применяться такие понятия, как «симметрия» и «пропорциональность».

Образно такое представление о развитии мира можно представить в виде круга. Круг утверждает симметрию, непрерывность, обратимость (повторение), сохранение старого и устойчивость в процессе развития. На уровне объективной реальности круг предстает как цикл, воспроизведение событий, повторяющихся с определенной периодичностью. Циклические процессы распространены во всех формах бытия: это смена времен года и суток, вдох — выдох, привычный режим дня или недели, этапы развития культур (по О. Шпенглеру) и этносов (по Л.Н. Гумилеву), большие циклы в экономике — волны Н.Д.Кондратьева, циклы солнечной активности и так далее. Циклические изменения поддерживают бытие сущего в определенном равновесии.

Действительно, гармония существует только там, где налицо относительно устойчивое сосуществование взаимодействующих противоположностей. Но для нас здесь существенным выступает следующий момент: гармония не может принадлежать какому-то обособленному, оторванному от всех других компоненту реальности, а является следствием взаимодействия этого компонента с окружающей средой. К тому же надо учитывать и взаимодействия внутренних элементов этого компонента. Представляется, что гармония обладает определенным системным эффектом: гармоничность того или иного компонента системы и всей системы в целом приобретает ими лишь тогда, когда взаимодействие порождает нечто такое, чего в них не было до акта взаимодействия, а именно — гармонию. Это качество гармонии выразил (может быть, не совсем адекватно) Платон. По его мнению, хотя гармония и состоит из физических элементов, однако к ним не сводится и с уничтожением последних не исчезает. Она являет собой неуничтожимость и представляет собой нечто бессмертное, прекрасное и божественное. В этом смысле место пребывания гармонии — не четко очерченное бытие предмета, а *процесс, становящееся* отношение.

Гармонические отношения — это особый вид отношений. Если для отношений вообще характерно то, что «живущие» взаимной зависимостью противоположности просто функционируют, не развива-

ьясь, то в гармонии происходит не просто поддержание их определенной устойчивости, но и их развитие. Исходя из сказанного, гармония — это процесс противоречивого непрерывного взаимодействия противоположностей различных явлений, вещей, приводящий к прогрессивному развитию.

Гармония не может не быть противоречием. Она противоречива уже потому, что существует между, по крайней мере, двумя объектами, которые различны, и не только между собой и окружающей средой, но и внутри себя как сложные образования. Но здесь надо подчеркнуть, что гармония не есть противоречие, а противоречие не есть гармония, между этими категориями существуют различия, это не тождественные, а пересекающиеся понятия. Во-первых, если гармония может быть внутри одной и той же сущности и между разными сущностями, то противоречие есть отношение только внутри одной и той же сущности. Во-вторых, антагонизм составляющих гармонию противоположностей является моментом временным и преходящим. Гармонии, в отличие от противоречия, «удаётся» придать антагонистичности более спокойный характер.

Но даже учитывая сказанное, взаимное переплетение категорий гармонии и противоречия не вызывает сомнения. Поэтому средством для понимания всеобщих объективных свойств гармонии будут особенности, характеризующие противоречие. Так как противоречие — это «взаимодействие противоположных, взаимоисключающих сторон и тенденций предметов и явлений, которые вместе с тем находятся во внутреннем единстве и взаимопроникновении» [6], то и гармония есть соотношение единства и борьбы. Противоположности не только борются, взаимно отрицая себя и свое иное, но и связываются, согласуются друг с другом, и именно это их бытие выступает гармонией.

Для гармоничных отношений характерны взаимное полагание и взаимное отрицание противоположностей, их взаимодействие и взаимозависимость. Зависимость в гармонических отношениях такова, что каждый из ее компонентов «работает» на другой и, конечно, на развитие системы в целом. Независимость же не обособляет окончательно и не образует непреодолимого антагонизма. Взаимодополнительность и взаимосоответствие также являются характеристиками гармоничных отношений. Дополнительное соответствие — не только одна из категориальных характеристик современной картины мира, но и внутренняя основа гармонического целого.

Противоречия обладают всеобщим характером, они по-разному проявляются в различных сферах бытия и познания в зависимости от специфики противоположных сторон, а также от тех условий, в которых разворачивается их взаимодействие. Признавая гармонию видом противоречия и выделяя такие ее свойства, как единство и борьба противоположностей, взаимодействие, взаимоположение, взаимовлияние, взаимопроникновение, взаимоисключение, взаимодополнение и т.д., получаем тем самым структуру гармонии как всеобщего и целостного образа гармонии как объективного явления.

Если все эти свойства присутствуют, то перед нами — абсолютная «чистая» гармония. Но *абсолютная гармония* чувственно не воспринимается, и у нас нет возможности доказать её объективное существование на основе данных человеческого восприятия. Но те или иные ощущения дают нам возможность вывить гармонию конкретных чувственных форм. Воспринимая частные формы проявления всеобщей абсолютной гармонии, мы ощущаем некую соразмерность частей, когда ни прибавить, ни убавить ничего нельзя, не разрушив

единства воспринимаемого объекта. Традиционное определение гармонии так и звучит: гармония есть единство в многообразии. Поэтому, говоря об объективности гармонических отношений, надо иметь в виду отношения между чувственно воспринимаемыми вещами, проявляющиеся на уровне временных и пространственных взаимосвязей. В объективном мире мы имеем дело с *относительной гармонией*, то есть с каким-то одним или несколькими свойствами, присущими абсолютной гармонии. Поэтому мы говорим о гармонии в музыке, о гармонии в архитектуре, в поэзии, о гармонии человеческого тела и так далее.

Так как гармония есть процесс, то логично предположить, что она в своей эволюции проходит ряд этапов. Представляется, что на первоначальной стадии, существуя ещё в возможности, гармония выступает как *тождество, содержащее несущественные различия*. Можно предположить, что тождество противоположностей выступает как их равнодействие, когда они примерно с равной силой воздействуют друг на друга, как их взаимная обусловленность и детерминация. В этом состоянии противоположности как бы «пригнаны» друг к другу, они не вносят в свои отношения резких катастрофических перемен.

Господство пифагорейского взгляда привело к тому, что в рамках классической науки в основном изучались системы близкие к равновесным; неустойчивость, неравновесность считалась, скорее, исключением из правила. Но оказывается, это равновесие постоянно подвергается возмущающим действиям, и этот «случайный, случайный, случайный мир» стремится к хаосу и деградации. Мир оказался сложнее картины, которая соответствовала сложившимся представлениям.

Новый взгляд на мир был сделан синергетикой. Синергетика изучает сильно неравновесные системы. В них самое слабое воздействие может иметь совершенно неожиданный результат. Казалось бы, флуктуации (спонтанные изменения) раскачивают устойчивость системы, и любой толчок может лишь окончательно развалить её. Но оказывается, что в результате может возникнуть совершенно новый порядок. Поэтому в хаосе таится не только гибель. В нем заложены и возможности гармонической самоорганизации.

Мир, таким образом, не просто управляет своими реакциями, он способен к самоорганизации, причем спонтанной. Он открыт чуду: чуду антиэнтропийного творчества, чуду переплавки хаоса в гармонию. И эта мудрость известна уже давно. Достаточно вспомнить Гераклита, который дал новое понимание гармонии. Подобно Пифагору, Гераклит считал проблему гармонии важной составной частью своего учения о мире. О гармонии он говорил как о такой форме отношения противоположностей, когда между последними имеет место не любое, а достаточно значительное расхождение. «Расходящееся сходится, и из различного образуется прекраснейшая гармония, и все возникает через вражду» [7]. Важнейшая особенность гераклитовского понимания противоречий как основы гармонии заключается в том, что, в отличие от Пифагора, Гераклит видел смысл гармонии в борьбе противоположностей, которая становится источником движения от меньшего совершенства к большему, от хаоса к гармонии.

Отсюда следует, что если тождество противоположностей между сторонами сложного целого выступает в качестве предпосылки гармонии, то *появление существенных различий в тождестве* приводит к гармонии в собственном смысле этого слова. Это и является следующей стадией в возникновении и развитии гармонии.

Можно предположить, что тождество противоположностей разрушается тогда, когда одна из про-

тивоположностей начинает «господствовать» над другой. Но это «господство» необходимо для существования гармонии. Роль противоположностей в конструировании гармонии различна: необходимость, упорядоченность, определенность, устойчивость, симметричность, пропорциональность должны превалировать над своими противоположностями. Но гармония может быть лишь такой упорядоченностью, которая, превалируя над неупорядоченностью, все же допускает ее к существованию и, более того, развивает, с тем, чтобы использовать содержащиеся в ней положительные черты. В музыке лад представляет собой единство противоположностей: главное — подчиненное, покой — тяготение, неподвижность — движение, уравновешенность — стремление, но это не мешает ему быть системой отношений, объединенных центральным звуком или созвучием. Лишь концентрация вокруг основного тона всех других, только господство его над этими последними позволяет ладу быть одним из выражений гармоничности в музыке. Из сказанного ясно, что гармония представляет собой не просто тождество противоположностей, а выступает таким их синтезом, который осуществляется на основе «господства» одной из них над другой.

Состояния равновесия, устойчивости, постоянства, сохранения, которые в нашем сознании связаны с симметрией и пропорциональностью, необходимы, но недостаточны для гармонии. К тому же, не всякий дисбаланс рождает дисгармонию, а обычно он является даже необходимым, если не нарушает меры. Если говорить о музыке, то в форме абсолютной упорядоченности звуков гармония вообще невозможна: это будет просто тишина, но гармония не в ней, а в определенной мере упорядоченности, не только допускающей, но и предполагающей известные акценты.

Учитывая динамический характер гармонии, одним из её аспектов можно считать контраст. Важна только мера контраста. Будучи умеренным, контраст является аспектом гармонии, становясь чрезмерным, он оказывается дисгармоничным.

Так как гармония не равна простому порядку, она включает в себя и случайность. Естественно, случайность не абсолютна, иначе в мире был бы только хаос. В этой связи, дисгармония — не наличие случайностей, а их беспредельность.

Итак, гармония, будучи сложнейшим явлением действительности, может быть определена не только посредством таких понятий, как внутренняя упорядоченность, мера, пропорциональность, соразмерность, симметричность, соответствие, целостность, но и — асимметрия, акцентуация, контрастность, случайность, необходимых для понимания гармонии как развития, процесса.

Необходимость гармонии создается появлением нового. Всякое новое изменяет сложившуюся структуру целого и, как правило, дисгармонизирует её, что создает необходимость установления гармонии. То есть гармония — это не простые изменения, а «становление», это бесконечный диалектический процесс становления нового, более совершенного и гармоничного в ходе борьбы противоположностей. Третьей стадией в возникновении и развитии гармонии *при взаимодействии противоположностей будет их «снятие»*, которое опять же ведет к появлению новых противоположностей, их тождеству, синтезу и т. д. Поэтому мы и говорим, что гармоническое развитие — это непрерыв-

ный процесс возникновения, разрешения и в то же время появления новых противоречий.

И если сначала мы говорили о целостном, равновесном, симметричном и самодостаточном мире, развитие которого представляется в образе круга, то сейчас можно это развитие и движение представить в виде стрелы. Стрела символизирует асимметрию, прерывность, необратимость, творение нового и устремленность на утверждение этого нового. Если мир имеет форму круга, то новое выходит за его пределы бесконечным количеством стрел. Действительно, целостность не исключает развития и даже предполагает его как проявление своей жизнеспособности. Поэтому состояния равновесия, устойчивости, постоянства, сохранения необходимы, но недостаточны для гармонии.

Но внимание здесь надо обратить и на другой вопрос: что внесло это новое в жизнь целого, не стало ли новое основание взрывоопасным для наличного бытия и для дальнейшего развития целого? Именно это является проблемой современной цивилизации, когда вообще ставится под сомнение возможность выживания человечества и развития жизни на планете. Поэтому представляется, что в понимании гармонии акцент должен быть смещен с борьбы и отрицания на единство и синтез, на оптимальное соотношение становящегося и наличного, нового и старого.

Так вот спираль — это как раз тот образ развития, в котором эти направления (стремление к сохранению и стремление к новому) взаимно дополняют друг друга. Спираль — это круг, разорванный, «распрямленный» стрелой; она объединяет в себе направленность стрелы и повторяемость, сохранение, возвращение.

Такой путь развития мира представляется наиболее гармоничным: разрушение не созидает и невозможно оставить что-либо навечно неизменным. В. Н. Сагатовский это оптимальное соотношение борьбы и отрицания с единством и сохранением определил как «развивающуюся гармонию бытия» [8], являющуюся предельным образом того, каким бытие может быть по своей сущности. Поэтому можно говорить, что гармония — не только совершенные, объективно существующие отношения, но и процесс, развитие, движение к абсолюту и совершенству.

#### Библиографический список

1. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук / Г.В.Ф. Гегель. — М.: Мысль, 1974 — 1977. — Т. 1-3. Т. 1. С. 178.
2. Философский энциклопедический словарь. — М.: Сов. Энциклопедия, 1983. — С. 543.
3. Там же. - С. 143.
4. Там же. - С. 272.
5. К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. — Т. 20. С. 349.
6. Философский энциклопедический словарь. — М.: Сов. Энциклопедия, 1983. — С. 543.
7. Цит. по: Аристотель. Никомахова этика / Аристотель // Этика. — М.: ООО «Изд-во АСТ», 2002. — С. 206.
8. Сагатовский В. Н. Философия развивающейся гармонии (философские основы мировоззрения). В 3 ч. Ч. 3: Антропология / В. Н. Сагатовский. — СПб.: ООО «Петрополис», 1999. — С. 98.

**БЕРСЕНЕВА Татьяна Павловна**, аспирант кафедры философии.

Дата поступления статьи в редакцию: 18.12.2006 г.

© Берсенева Т.П.