

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

УДК 316.7

Т. Н. ФУДОРОВА

Тобольский индустриальный
институт-филиал
Тюменского государственного
нефтегазового университета

ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД В ОЦЕНКЕ ЗДОРОВЬЯ И ОБРАЗА ЖИЗНИ НАСЕЛЕНИЯ

При философско-антропологическом подходе здоровье и образ жизни принимают следующее оценочное и нормативное значение: здоровье — это гармоничное состояние полной физической, душевной, социальной адаптации человека, характеризующееся отсутствием болезненных явлений и каких-либо ограничений в жизнедеятельности организма. В свою очередь, здоровый образ жизни — сознательная деятельность, направленная на сохранение и укрепление здоровья для формирования лично-ориентированных гуманистических ценностей других сторон и аспектов жизни человека.

Быть здоровым — естественное стремление каждого человека. Здоровый и духовно развитый человек счастлив — он отлично себя чувствует, получает удовольствие в процессе своей жизнедеятельности, стремится к самосовершенствованию, достигая неувядающей молодости духа и внутренней красоты. «Надо стремиться к тому, чтобы в здоровом теле был здоровый дух» — говорил еще в античные времена Ювенал [2]. По данным различных исследований, только около 10 % молодежи имеют нормальный уровень физического состояния здоровья, продолжительность жизни

сократилась на 7 — 9 лет, в результате снижается производительный потенциал общества. Однако само понятие «здоровье» расценивается по-разному. «Здоровье населения» — широко используемое понятие в различных дискуссиях. О попытках определить здоровье и его место в процессе жизнедеятельности известно с самых ранних этапов развития философии и медицины. С медико-биологической точки зрения, норма здоровья — это весьма сложное диалектическое общее и частного, количества и качества, гармоничное воздействие элементов организма, его

постоянное соответствие меняющимся условиям внешней среды. Норма для каждого организма индивидуальна. Опыт поколений дал возможность сопоставить показатели функций органов тканей и клеток в норме и патологии. Существует много примеров отклонений от нормы, но это далеко не всегда говорит о болезни, это часто результат воздействия вреда внешних факторов, прежде всего географических и климатических, образа жизни, особенностей питания, наличие хронических заболеваний, которые напрямую не всегда приводят человека к летальному исходу. Р. Рихтер, философ-мыслитель Нового времени считал, что о мудрости своего организма и о собственной глупости люди начинают вспоминать только-ко во время болезни. И был абсолютно прав.

В основу оценки здоровья, по данным Всемирной организации здравоохранения, входит «...состояние полного физического, психического и социального благополучия, а не только отсутствие болезни...». Исследования последних лет позволяют классифицировать состояние здоровья людей, отличающихся по ряду таких кардинальных признаков, как показатели уровня рождаемости, частота заболеваемости, расчет средней и ожидаемой продолжительности жизни при рождении, состояние физического здоровья, весу новорожденных, сумме человеко-часов активной жизни с учетом коэффициента воспроизводства и т.д. Однако необходимо учитывать, что эти параметры на разных территориях и у разных популяций различны. В свою очередь, комплексная их оценка весьма сложна, влияние климатических, географических, производственных и бытовых факторов столь многообразно, что до настоящего времени исследователи выбирают для сопоставления лишь некоторые из этих показателей. Но и тут важно, чтобы сравниваемые группы были бы в одинаковых условиях на равных географических зонах. Оценка здоровья населения чрезвычайно важна, и в этом большую роль может сыграть всеобщая диспансеризация населения, но при этом следует учесть необходимость регионального подхода. Медицинская география наглядно показала, что структура болезней и уровень здоровья в отдельных географических зонах весьма разнородны. При многих специальных научных исследованиях получают данные, которые наглядно показывают, что здоровье на разных территориях различается, если оценивать его по критериям лабораторных и клинических исследований.

При рассмотрении здоровья используются различные содержательные характеристики. Функциональный подход заключается в способности индивида осуществлять присущие ему биологические и социальные функции, в частности, выполнять общественно полезную, трудовую, производственную деятельность. Их утрата является наиболее распространенным и наиболее значимым для человека, семьи, общества социальным последствием болезней человека. В связи с функциональным подходом к здоровью возникло понятие «практически здоровый человек», поскольку возможны патологические изменения, которые существенно не сказываются на самочувствии и работоспособности человека. Однако при этом чаще всего не учитывается, какую цену организм платит за сохранение работоспособности. В ряде случаев цена может быть настолько высокой, что грозит серьезными последствиями здоровью и работоспособности в будущем, поскольку изменения в организме до определенного уровня могут не сказываться на субъективных ощущениях и даже не отражаться на функции того или иного органа и системы. При

таком подходе качественные и количественные характеристики, как здоровья, так и болезни имеют довольно широкий диапазон толкования. Наиболее качественные характеристики могут использоваться при философско-антропологическом подходе. По степени выраженности здоровье определяется по многим признакам: уровню жизнестойкости организма, широте его адаптационных возможностей, биологической активности органов и систем, их способности к регенерации [1]. Итак, для философско-антропологического подхода при рассмотрении здоровья важно то, чтобы по мере возможности избегать поводов, провоцирующих болезни, и в то же время закалять свой организм, приучать его приспосабливаться к внешним влияниям, чтобы снизить чувствительность к действию неблагоприятных факторов. В этом отношении заслуживает внимание то, что здоровье определяет процесс адаптации. Это не результат инстинкта, а автономная реакция на социально созданную реальность, которая создает возможность адаптироваться к изменяющейся среде, к росту и старению, к лечению при нарушениях, к страданиям. Способность организма адекватно изменять свои функциональные показатели и сохранять оптимальность в различных условиях, адаптироваться к ним — наиболее характерный критерий нормы здоровья.

Развитие учения о здоровье показало тесную связь и содержательную близость понятий «образ жизни» и «здоровье». При отсутствии единого универсального определения здоровья понятие «образ жизни» является еще менее разработанным. «Подобно тому, как, бывает болезнь тела, бывает также болезнь образа жизни» — говорил античный философ Демокрит [3]. В последние годы активизировалось внимание к здоровому образу жизни, это связано с озабоченностью общества по поводу собственного здоровья, роста заболеваемости, последующим снижением работоспособности. Необходимо отчетливо представлять, что не существует здорового образа жизни как некой особенной формы жизнедеятельности вне образа жизни в целом. Здоровый образ жизни отражает обобщенную типовую структуру форм жизнедеятельности человека, для которой характерно единство и целесообразность процессов самоорганизации и самодисциплины, саморегуляции и саморазвития, направленных на укрепление адаптивных возможностей организма, полноценную самореализацию своих сущностных сил, дарований и способностей в общекультурном и профессиональном развитии, жизнедеятельности в целом. Здоровый образ жизни создает для личности такую социальную среду, в условиях которой возникают реальные предпосылки для высокой творческой самоотдачи, работоспособности, трудовой и общественной активности, психологического комфорта, наиболее полно раскрывается психофизиологический потенциал личности, актуализируется процесс ее самосовершенствования. В условиях здорового образа жизни ответственность за здоровье формируется у личности как часть общекультурного развития, проявляющаяся в единстве стилевых особенностей поведения, способности построить себя как личность в соответствии с собственными представлениями о полноценной в духовном, нравственном и физическом отношении к жизни. Содержание здорового образа жизни отражает результат распространения индивидуального или группового стиля поведения, общения, организации жизнедеятельности, закрепленных в виде образцов до уровня традиционного.

Выделим основные составляющие здорового образа жизни:

- режим труда и отдыха;
 - организация сна и режим питания: в питании, прежде всего, необходимо учитывать доброкачественность продуктов, химический состав и сбалансированность. Античный философ Пифагор говорил: «Сядь за жизненный пир, но не облокачивайся на него». «Мы живем не для того, чтобы есть, а едим для того, чтобы жить» — вторил Сократ (античность) [3];
 - организация процесса физического совершенствования. Вот что говорили философы различного времени по поводу этого: «Нет злейшего страдания, как ничего не делать» — А. И. Герцен (отечественная философия). «Тела неотделимы от движения: их формы и виды можно познавать только в деле. Лишь в движении тело обнаруживает, что оно есть» — Ф. Энгельс (немецкая классическая философия). «Как сушонщики чистят сукно, выбивая его от пыли, так гимнастика очищает организм» — Гиппократ (античность). «Суть человеческого естества — в движении. Полный покой означает смерть» — Паскаль (Просвещение) [2]. Тесная связь состояния здоровья с активным образом жизни доказана многочисленными исследованиями — Н. А. Агаджанян, Н. М. Амосов, Г. Л. Апанасенко, В. К. Бальсевич, Э. Г. Булич, И. И. Брехман, А. А. Виру, Л. П. Матвеев, Р. Е. Мотыланская, И. В. Муравов, Л. Я. Иващенко, Astrand, J. N. Wilmore, которые убедительно свидетельствуют о том, что оптимальная физическая нагрузка в сочетании с рациональным питанием и образом жизни является наиболее эффективной в преодолении «коронарной эпидемии», предупреждении многих заболеваний и увеличении продолжительности жизни;
 - выполнение требований санитарии, гигиены, закаливания: принцип оздоровительной направленности — один из главенствующих, основных принципов массовой физкультурной деятельности, вытекающий из потребностей в обществе;
 - профилактика вредных привычек: непоправимый вред здоровью наносят курение, алкоголь, наркотики. Вот только несколько высказываний философов-мыслителей: «Мы пьем за здоровье друг друга и порти́м собственное здоровье» — Монтень (Возрождение). «Человечество могло бы достигнуть невероятных успехов, если бы оно было более трезвым» — Гете (Просвещение) [3];
 - психофизическая регуляция организма: психологическими исследованиями установлено, что в ходе физического совершенствования личности формируются и совершенствуются сами психологические процессы, на основе которых человек управляет собственными движениями. Основу этой регуляции составляет совершенствование психических процессов, начиная от относительно простых, на уровне психомоторики, и заканчивая наиболее сложными, интеллектуальными, на уровне мышления и воображения — целеустремленность, настойчивость и упорство, решительность и смелость, инициативность и самостоятельность, выдержка и самообладание и т.п.;
 - культура межличностного общения и сексуального поведения: любое поведение следует оценивать как здоровое, если оно ведет к достижению желаемого оздоровительного результата. При таком подходе критерием эффективности формирования здорового образа жизни выступает не поведение, а практическое увеличение количества здоровья.
- Организуя свою жизнедеятельность, личность вносит в нее упорядоченность, используя некоторые устойчивые структурные компоненты. Эти характе-

ристики здорового образа жизни устойчивы по отношению к постоянно меняющимся, многочисленным воздействиям окружения человека. Они образуют своего рода барьеры, ограждающие его от необходимости все время реагировать на многообразие существующих вокруг суждений, мнений, оценок, требований. Внутри этих границ индивид волен регулировать свои действия, опробовать новые образцы поведения. С одной стороны, устойчивые и повторяющиеся компоненты жизнедеятельности обращены к личности, связаны с ее индивидуальными предпочтениями, с другой — они не являются ее изобретением, а складываются и приобретают культурное значение в процессе общения людей, в ходе их повседневной практики. Здоровый образ жизни характеризуется направленностью, которая объективно выражается в том, какие ценности им производятся, какие общественные потребности им удовлетворяются, что он дает для развития самой личности. Между реальным образом жизни и порождаемой им системой субъективных отношений возникают противоречия, в процессе разрешения которых происходит перестройка, развитие и совершенствование образа жизни, система отношений в нем.

Важно не только то, как человек живет, но и то, ради чего он живет, чем гордится и против чего борется. Так, здоровый образ жизни приобретает оценочное и нормативное понятие. Здоровый образ жизни во многом зависит от ценностных ориентации индивида, мировоззрения, социального и нравственного опыта. Общественные нормы, ценности здорового образа жизни принимаются им как лично значимые, но не всегда совпадают с ценностями, выработанными общественным сознанием. Так, в процессе накопления личностью социального опыта возможна дисгармония познавательных, психологических, социально-психологических, функциональных процессов. Подобная дисгармония может стать причиной формирования асоциальных качеств личности. Поэтому в жизни необходимо обеспечить сознательный выбор личностью общественных ценностей здорового образа жизни и формировать на их основе устойчивую, индивидуальную систему ценностных ориентаций, способных обеспечить саморегуляцию личности, мотивацию ее поведения и деятельности. Для человека с высоким уровнем развития личности характерно не только стремление познать себя, но желание и умение изменять себя, микросреду, в которой он находится. Путем активного самоизменения и формируется личностью ее образ жизни. Самосознание, вбирая в себя опыт достижений личности в различных видах деятельности, проверяя физические и психические качества через внешние виды деятельности, общение, формирует полное представление его о себе. Одновременно с этим в структуру самосознания включаются идеалы, нормы и ценности, общественные по своей сути. Они присваиваются личностью, становятся ее собственными идеалами, ценностями, нормами, частью ядра личности — ее самосознания [4].

При изучении образа жизни в характеристике здоровья целесообразно обращать внимание не столько на негативные стороны, сколько на тенденции, факторы и условия образа жизни, являющиеся позитивными для сохранения и улучшения здоровья. Сохранение и улучшение здоровья невозможно без анализа факторов и условий, оказывающих наибольшее влияние на показатели здоровья. Наиболее значимыми в характеристике здоровья являются факторы образа жизни, поэтому необходимо способство-

вать изменению образа жизни, что может быть достигнуто не только изучением теоретических основ здоровья, но и овладением комплексом навыков, умений по оценке состояния своего здоровья и здорового образа жизни, что позволит обеспечить формирование умений, навыков, предполагающего психолого-педагогическую и медико-биологическую оценку обучения и личностно-ориентированное образование для формирования гуманистических ценностей. Здоровый образ жизни обладает широким позитивным спектром воздействия на различные стороны проявлений организма и личности человека. В поведении это проявляется в большей жизненной энергии, собранности, хорошей коммуникабельности, ощущении своей физической и психоэмоциональной привлекательности, оптимистическом настрое, умении обеспечить свой полноценный и приятный отдых, целостную культуру жизнедеятельности. В психологическом аспекте достоинства здорового образа жизни обнаруживаются в качестве психического здоровья, хорошем самочувствии, в нервно-психической устойчивости, способности успешно переносить последствия психических стрессов, в хорошо выраженной волевой организации, уверенности в своих силах, меньшей подверженности депрессии, ипохондрии, мнительности. В функциональном про-

явлении более высокое качество здоровья, улучшение адаптационных процессов, повышение работоспособности и тренированности, снижение заболеваемости и болезненных ощущений, более быстрое и полноценное течение процессов восстановления после физической и умственной деятельности, усиление иммунных механизмов защиты организма, активность обменных процессов в организме, усиление половой потенции, нормализация соотношения массы тела и роста, хорошая осанка и легкость походки.

Библиографический список

1. Амосов Н.М. Энциклопедия Амосова: Алгоритм здоровья. — М.: Донецк: «Сталкер», 2002. — 464 с.
2. Антология мировой мысли. Т. 3. — М.: «Мысль», 1971. — 378 с.
3. Антология мировой философии: В 4 т., Т. 1, ч. 1. — М.: «Мысль», 1969. — 265 стр.
4. Давиденко Д.Н., Димова А.А. Социально-биологические основы физической культуры. — М., 2003. — 342 с.

ФЁДОРОВА Татьяна Николаевна, аспирант кафедры гуманитарных дисциплин.

Статья поступила в редакцию 08.11.07 г.

© Т. Н. Фёдорова

УДК 130.2

Н. С. ПРИГОДА

Омский государственный
технический университет

КУЛЬТУРНЫЙ ПЛЮРАЛИЗМ: ПОНЯТИЕ И СУЩНОСТЬ

Статья акцентирует внимание на проблеме культурного плюрализма как одной из глобальных проблем современного общества. Автор проводит детальный терминологический анализ понятия культурный плюрализм, характеризует его основные признаки. В частности, рассматривается Россия как многонациональная страна, где наблюдается постоянное взаимодействие различных национальных культур.

В XXI веке глобализация, растущая миграция населения выдвинули проблему развития культурного разнообразия на первый план, по-новому звучали проблемы терпимости, этнического и культурного плюрализма.

В частности, Россия является многонациональной страной, где наблюдается постоянное взаимодействие различных культур, языков, национальных обычаев и традиций, и потому проблемы межкультурного общения оказываются не менее важными, чем политические и экономические. Особенно это заметно при взаимодействии со странами ближнего зарубежья, утверждающими свою культурную самобытность, государственный язык и т. п. В основе государственной культурной политики России лежат ориентиры и ценности гражданского общества. Важнейшие ее принципы — это равноправие и свобода в условиях этнического, культурного и языкового разнообразия, обновление национально-культурной жизни народов России. Сохранение целостности и укрепление многонационального государства — вот основные задачи построения культурного плюрализма в России.

Проблему культурного плюрализма можно отнести к одной из глобальных проблем современного общества. Прежде чем обозначить собственное видение данного вопроса, необходимо выяснить, что вообще понимать под культурным плюрализмом.

Сам термин «плюрализм» (от лат. Pluralis — множественный) [1] понимаемый как: «принцип устройства правового общества, утверждающий необходимость многообразия субъектов экономической, политической и культурной жизни общества» вошел в философскую литературу в 1712 году и просуществовав без малого три века, уже прочно закрепился в словарях и энциклопедиях. Это философское направление, предложенное Христианом Вольфом (1677—1754), утверждало, что мир состоит из множества принципиально различных, независимых и несводимых друг к другу субстанций, первоначал, первоуцелостностей [2]. Однако задолго до появления этого термина соответствующая позиция уже имела место в концепциях отдельных авторов. Это относится, прежде всего, к Н. Макиавелли, который «вопреки самому себе, — пишет И. Берлин, — является одним из твор-

цов плюрализма» [3]. Макиавелли признавал правомерность существования двух противоположных систем ценностей, и то, что нет никакого критерия общего для всех этих систем.

В своих современных проявлениях плюрализм является объектом изучения многих наук, трактуется с разных позиций. Чаще всего этот термин применяют в политике и понимают его как правовую возможность каждой личности выражать собственные политические убеждения. Примененный в том или ином контексте, он приобретает различное содержание. Так, профессор К. Х. Момджян трактовал плюрализм как «систему законодательных организационных установлений, признающих и обеспечивающих свободу деятельности субъекта и способ организации общественной жизни» [4]. Заметим, что подобный подход характеризует философскую позицию автора. Современный философ Х. Зандкюлер трактовал данный термин как «установку, согласно которой на каждый существенный вопрос существует несколько взаимоисключающих и противоборствующих ответов» [5].

Нередко плюрализм понимается как простое разномыслие, которое всегда присутствует в обществе, обуславливая его развитие. Так, в учебном пособии «Общая и прикладная политология» данное понятие означает «многообразие» и применяется к мнениям, идеологиям и политике [6]. Как описательный термин он может использоваться для констатации многопартийности (политический плюрализм), разнообразия нравственных ценностей (этический плюрализм) или культурных норм (культурный плюрализм).

Важнейшими признаками плюрализма являются: самостоятельность и равноправие членов общества; отказ от насилия, разрешение конфликтов (противоречий) непременно в рамках закона, мирными способами. Признаки плюрализма имеют общечеловеческий характер, поскольку все люди заинтересованы в свободе для осуществления своих целей, в мирном разрешении возникающих социальных противоречий, в общественном развитии. Плюрализм предполагает главным образом поиски наиболее эффективных методов, способов, средств позитивного решения тех или иных поставленных задач. В современном плюралистическом обществе каждому дано высказать свой собственный взгляд на мир, на проблему и тем самым стать полноправным членом этого мира, со своим собственным видением. Необходимо только одно — уважение к иным смыслам, иным точкам зрения, иным культурам.

Понятие «плюрализм культурный» является производным от понятий «плюрализм» и «культура» (Cultura — возделывание, воспитание). Выше дана характеристика плюрализма, что касается культуры, то термин «культура» относится к числу самых многозначных, и объясняется это тем, что сама культура — крайне сложное и многогранное явление, выражающее все стороны человеческой жизни. Никакая культура не может быть самодостаточной. Творческое развитие культуры возможно только при взаимодействии с другими культурами, при всемерном обогащении собственного опыта. Замкнутость и изолированность приводят к стагнации, поэтому обращение к ценностям иных культур — залог развития и обновления, роста и творчества. Эту закономерность понимал К. Ясперс, характеризуя в свое время особенности западного развития, подчеркивал, что «подлинное значение Азия получит для нас лишь тогда, когда мы спросим себя, что же при всем своем прервосходстве потеряла Европа» [7].

Важно отметить то, что до недавнего времени в справочных изданиях по общественным наукам, культурный плюрализм специально не рассматривается и как понятие не использовался. Только в конце 90-х он нашел отражение в энциклопедиях и словарях, так, например, в «Социологическом энциклопедическом словаре», выпущенном в 1998 году культурный плюрализм трактуется как «концепция, согласно которой гетерогенность культуры обусловлена сосуществованием этнических и других меньшинств, сохраняющих и поддерживающих свою идентичность в обществе» [8]. А в «Словаре общественных наук», изданном в 2006 году, данный термин трактуется как «наличие в обществе социальных групп, каждая из которых имеет свою «малую» культуру, не сводимую к культуре иной группы и потому имеющую право на сохранение» [9]. Таким образом, культурный плюрализм предполагает сохранение тех культурных различий, которые входят в противоречие с основными ценностями и нормами господствующей культуры; равенство культур, не зависимо от их социального потенциала и масштабности, право на выживание в любых условиях. Основным признаком культурного плюрализма является разнообразие, множественность духовной сферы жизни, признание многовариантности развития, конкурирующих форм, концепций, стилей и направлений.

В конце XX века термин «культурный плюрализм» стал трактоваться в рамках теории мультикультурализма, делающей упор на «мозаичность, фрагментарность и отчасти несвязанность друг с другом отдельных «малых» культур» [10]. Это особая практика и политика бесконфликтного сосуществования в одном жизненном пространстве множества разнородных культурных групп. Теоретики мультикультурализма исходят из онтологического признания плюрализма культур, присущего современному обществу. С появлением мультикультурализма изменяется роль государства, значительно утрачивается его центрирующая роль и повышается координирующая. При этом актуализируется вопрос о проведении политики толерантности, необходимой составляющей в условиях глубокого культурного разнообразия, на что указывал еще Макиавелли.

В 2001 году Генеральной конференции ЮНЕСКО была принята «Всеобщая декларация о культурном разнообразии», которая объясняет данный термин как, «позитивное взаимодействие между людьми разного культурного происхождения» [11]. В нашем обществе, которое развивается на протяжении всего времени в условиях многообразия культур, следует обеспечить гармоничное взаимодействие и стремление к сосуществованию людей и сообществ с плюралистической, многообразной и динамичной культурной самобытностью. Культурный плюрализм, неразрывно связанный с демократией, создает благоприятную среду для культурных обменов и расцвета творческих способностей, питающих жизненные силы общества. В современном российском обществе культурный плюрализм свидетельствует о достигнутом уровне демократических свобод. Таким образом, он играет важную роль в процессе становления и углубления демократии.

Рассмотрение данного вопроса показало, что в современных условиях проблема культурного плюрализма принимает принципиально важное значение. На сегодняшний день она особо актуальна, так как считается одной из глобальных проблем современного общества. В этой связи именно признание всемирного культурного разнообразия, традиций и цен-

ностей, осмысление социокультурных различий приведет не только к пониманию культуры других народов, смягчит негативные проявления нетерпимости, но и поможет в решении глобальных проблем. Процесс глобализации, в свою очередь, будет способствовать устранению неравенства, что «будет служить залогом социальной сплоченности и жизнеспособности гражданского общества и мира» [12].

Библиографический список

1. Левин, Г. Д. Новая философская энциклопедия / Г. Д. Левин. — Т. 3. — Н - С. — М., 2001. — С. 251-252.
2. Хоруженко, К. М. Культурология: энцикл. слов / К. М. Хоруженко. — Ростов н/Д, 1997. — С. 383.
3. Берлин, И. Оригинальность Макиавелли / И. Берлин // Подлинная цель познания. - М., 2002. С. 368.
4. Плюрализм в социалистическом обществе: пути утверждения в условиях перестройки // Вестник МГУ. Сер. 12. — 1989. — № 4. - с. 68.
5. Зандкюлер, Х. Й. Демократия, всеобщность права и реальный плюрализм / Х. Й. Зандкюлер // Вопросы философии. — 1999. - № 2. — С. 43.

6. Общая и прикладная политология : учеб. пособие. — М. — 1997. — С. 286.
7. Ясперс, К. Истоки истории и ее цель / К. Ясперс // Смысл и назначение истории. — М., 1991. - С. 90.
8. Социологический энциклопедический словарь / под ред. Г. В. Осипов. М. : ИНФРА-М, 1998. — С. 154.
9. Словарь общественных наук / авт.-сост.: Подольская Е. А., Погорельский Д. Е., Лихвар В. Д. — Ростов н/Д : Феникс, 2006. — С. 287.
10. Там же. — С. 288.
11. Всеобщая декларация ЮНЕСКО о культурном разнообразии // Культурное и языковое разнообразие в информационном обществе. — СПб., 2004. — С. 67.
12. Там же. — С. 17.

ПРИГОДА Нина Сергеевна, аспирант кафедры «Дизайн, реклама и технология полиграфического производства», научный руководитель Дмитриева Л. М.

Статья поступила в редакцию 20.01.08 г.

© Н. С. Пригода

УДК 2

Т. А. КОСТЫЛЕВА

Омский государственный
технический университет

СОЦИАЛЬНЫЕ ДОКТРИНЫ ХРИСТИАНСКИХ ЦЕРКВЕЙ КАК ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ОСНОВА СОЦИАЛЬНОГО СЛУЖЕНИЯ

В статье анализируются основные положения социальных учений Католической церкви, Русской православной церкви, Церкви христиан адвентистов седьмого дня и Российского объединенного союза христиан веры евангельской.

Понимание социальной роли конфессиональной организации обусловлено активным включением религиозного фактора в социальную жизнь. Сегодня развитие процессов глобализации и секуляризации привели к необходимости осмысления религиозными организациями своего места в современном российском обществе. По мнению ученых, в настоящее время в России сложились благоприятные условия для развития социального учения религиозных организаций.

В данной статье будут рассмотрены социальные учения западного католицизма и российского православия — старых ветвей христианского вероучения и социальные концепции тех христианских конфессий, чьи позиции менее представлены в общественной жизни — адвентистов седьмого дня и христиан веры евангельской. Особенность социальных доктрин христианских направлений состоит в том, что они не существуют, строго говоря, как отдельные теоретические дисциплины, а представляют скорее расширительно толкуемую социальную этику, нормы которой предписывается реализовывать в той или иной сфере общественной жизни. Акцент на нравственные стороны каждого вида общественной деятельности обуславливает антропоцентризм конфессиональных социальных учений [8].

Структура социальных концепций христианских конфессий¹ не идентична. По-разному представлена и программа социального служения в зависимости от диапазона рассматриваемых проблем и перспектив их решения.

В силу многих обстоятельств среди христианских учений наиболее систематично и тщательно разрабатывается начиная со второй половины XIX в.² социальная доктрина католицизма.

Основополагающими началами социального учения католической церкви являются принципы справедливости и общественной любви. Таким образом, объектами социального служения выступают человеческая личность и общество. Государству приписывается вспомогательная функция, подразумевающая минимум стратегического вмешательства — максимум конкретной помощи.

Формирование социальной доктрины католицизма связывают с публикацией энциклики Папы Льва XIII «*Rerum novarum*» (15 мая 1891 г.), предложившей «чадам церкви — священникам и мирянам — план и средства плодотворной социальной реконструкции» [15]. Исходными посылами социального учения Льва XIII послужили принципы христианского персонализма, справедливости и истинного милосердия, предва-

рительным условием которого является признание прав каждого человека. Папа первым признал необходимость приспособления христианства к реалиям современной жизни (*assomodata renovatio*) [15].

Энцикликой Папы Пия XI «*Quadragesimo anno*» (15 мая 1931 г.) предписывалось (в соответствии с традиционным вниманием одновременно к двум объектам социального служения католической церкви) обновление общественного строя по двум тесно взаимосвязанным направлениям: реформа общественных институтов и изменение сознания людей [15]. При этом утверждался приоритет личности по отношению к обществу и абсолютная ценность социальной справедливости как основы общественной жизни.

Принцип социальной справедливости мирового масштаба был поддержан энцикликой Папы Павла VI «*Populorum progressio*» (1967 г.). Установление мирных отношений на международной арене требует, по мнению Папы, здорового экономического развития каждого государства, борьбы с дискриминацией, всестороннего развития каждого человека. Конкретные действия во благо человечества — это благотворительность и миссионерская деятельность мирян в отсталых странах [15].

В 1978 г. католическую церковь возглавил Иоанн Павел II. Основными ценностями в социальном учении Папы утверждаются человек, сообщество, труд. Человеку должно питать положительные устремления, любовь, дабы прибыть в сферу божьего милосердия. Милосердие к ближнему помогает обрести людям их подлинное достоинство [15]. Милосердие, единение и взаимоуважение должны определять и взаимоотношения людей различных вероисповеданий [13]. Особое место Иоанн Павел II отводит семье, это тема Апостольского обращения Папы «*Familiaris consortio*» 1981 г., резюльтивировавшего Синод епископов в 1980 г. Обращение позже — в 1983 г. — было дополнено Хартией прав семьи. Семье предписано в качестве общественных и политических задач не только рождение и воспитание потомства, но и внесение вклада в культуру, религию и политическую жизнь.

Предметом энциклик «*Sollicitudo rei socialis*» (1987 г.) и «*Centessimus annus*» (1991 г.) стали: голод; низкий уровень здравоохранения; нехватка жилья; безработица; эмиграция (закон должен разрешать возможность возвращения на родину); безграмотность; терроризм, наркомания, алкоголизм, проституция, порнография; экономическая зависимость; неоколониализм (финансовая зависимость); проблемы экологии; угроза атомной войны.

Социальное учение католической церкви в качестве основного способа решения данных проблем указывает необходимость солидаризоваться всем людям. Солидарность признается одной из важнейших добродетелей, долгом человека по отношению к сообществу.

Все вышесказанное позволяет сделать вывод о том, что католическая общественная мысль оказывает влияние не только на умонастроение католиков, но и на мировое сообщество. По мнению М. П. Мчедлова, «социальное учение католицизма занимает свое самостоятельное место в культурной жизни планеты, вносит в нее дополнительные духовные мотивы, нравственные ценности, способствуя утверждению идеалов мира и сотрудничества народов, различных аспектов социальной справедливости, религиозных и других гражданских свобод» [4].

Католическая система все время модифицируется, стремится к созданию оптимального варианта социальной структуры и модели справедливого распреде-

ления материальных благ. При этом существует среди теологов мнение, что, окончательной концепции католицизма не выработано. Есть сумма документов, которая называется «социальной доктриной» [2]. Однако, на наш взгляд, нельзя недооценивать социальную значимость этих наработок.

Особенности государственно-церковных отношений привели к тому, что у распространенных в России конфессий не было систематически изложенной социальной доктрины, трактующей проблемы политической экономии, социологии, права, политологии и т.д. Хотя, разумеется, эти проблемы рассматривались и рассматриваются в трудах и выступлениях религиозных деятелей, богословов, философов, публицистов [7].

Необходимость долгосрочной программы служения при опоре на «православное богословское осмысление положения Церкви в плюралистическом секулярном обществе» была четко озвучена и логически аргументирована митрополитом Кириллом [3].

Выступая с позиций нравственного реформаторства за свободу, достойные условия существования личности, христианские социальные доктрины впитывают развивающиеся в мировой общественной мысли концепции о человеке, свободе, справедливости, демократии, неизменно сопрягая их с христианскими идеями спасения человека, его благополучия, с верой в неминуемую победу добра над злом [8].

Русская православная церковь в основах социальной концепции документально отказывается от поддержки каких-либо политических сил, от вмешательства в дела государства, признавая иные формы социальной активности, взаимодействия с властями разных уровней во имя всеобщего блага, особенно на поприще миротворчества, благотворительности, решения социальных проблем, сохранения и развития культурного наследия, заботы об общественной нравственности [12]. Сложная проблема церковно-государственных отношений не получила однозначного решения, если вообще таковое возможно. Один из аспектов этой проблемы заключается в ориентации церкви на христианское государство и в возникающих в связи с этим трудностей восприятия реалий современной секулярной эпохи [5]. Отстранение церкви от политики может быть воспринято как торжество идей секулярного либерализма, согласно которым религия — это сугубо личное дело как мирян, так и отдельных клириков, а у церкви вообще нет собственной позиции по политическим вопросам. Правомерно рождается мнение, что разработчики оставляют за собой свободу политического маневра [14]. Справедливое замечание в заключении документа о возможности развития и совершенствования отдельных положений концепции в связи с изменением общественных условий не согласуется с утверждением в главе о взаимоотношениях с государством о том, что церковь не властна изменять что-либо в своем учении. И речь здесь идет не о принципах собственно вероучения, а о государстве, сугубо политическом институте, исторические формы которого меняются, как и меняется отношение церкви к нему.

Необходимо отметить, что теоретическая посылка о необходимости дистанцирования от власти сопровождается реалистическим критическим анализом социальной действительности. Критическая позиция церкви четко обозначилась в ряде документов, например, в определении Архиерейского Собора (1997 г.) [9], Пасхальном послании Алексия II (1997 г.) [1], где отчетливо выявлены основные беды и пороки происходящих перемен. Эта линия продолжена и усилена в «Основах социальной концепции Русской Православной

Церкви» (РПЦ). В них рассмотрены элементы системного кризиса, поразившего экономику, науку, образование, здравоохранение, сферу социального обеспечения; осуждается резкая социальная дифференциация, отсутствие экономической базы для реализации обретаемых в результате перемен свобод; порицается высокий уровень преступности, безнравственности, пропаганда греха и порока, ожесточение между людьми разных национальностей и культур, разных мировоззрений и политических взглядов [12].

Фиксируемые социальные проблемы являются в глазах служителей всех конфессий христианской церкви закономерным следствием секуляризации общества. Выказывая уважение свободе совести, церковь в то же время отказывается принимать устройство миропорядка, в центре которого — «помраченная грехом человеческая личность» [12]. Она стремится к утверждению христианских ценностей в процессе принятия важнейших общественных решений как на национальном, так и на международном уровне, сохраняя открытой возможность сотрудничества с людьми нерелигиозных убеждений.

Примечательны здесь современные акценты в обосновании социальной миссии РПЦ. В условиях социальной незащищенности большей части населения страны церковь, следуя примеру Христа, была и остается на стороне бедных и обездоленных, и сегодня она имеет возможность снова выступить в роли заступницы за людей. В социальной концепции РПЦ дано богословское обоснование участия церкви в мирских делах, связи социального служения с миссией спасения человеческого рода. Церковь, соединяя в себе два естества — божеское и человеческое, — уже по своей природе связана с миром. Поэтому «манихейское гнушение жизнью окружающего мира» недопустимо и греховно. Более того, согласно православной социальной концепции, церковь как Тело Христова причастна к греховности и падшести этого мира, не является сама по себе святой и безусловным источником святости. Е. Г. Холмогоров отмечает, что введением концепции о несовершенстве церкви авторы документа дают новое понятие о церкви, как об инструменте «самосовершенствования» человека и мира, как о средстве служения миру, а не преодоления его на пути к Богу [16]. «Жизнь в Церкви» предполагает «непрестанное служение Богу и людям», участие в общественной жизни, основанное на принципах христианской нравственности. Исконной миссии церкви, как церкви бедных, соответствует ряд идей «Основ социальной концепции РПЦ», выражающих тревогу за здоровье, благосостояние, нравственный уровень широких слоев населения. Но если в истории эта миссия нередко отодвигалась на второй план, то в данном документе забота и попечение об обездоленных приоритетны [6]. Церковь стремится к исполнению своей миссии не только через прямую проповедь, но и через благие дела, улучшающие духовно-нравственное, а также материальное состояние общества. Ради этого допускается взаимодействие с государством, различными общественными структурами и отдельными людьми вне зависимости от их причастности к христианству [12].

Перечень областей сотрудничества православной церкви и государства в настоящий период весьма обширен. Надо отметить, что такие же сферы сотрудничества церкви и государства указываются и в «Основах социальной концепции Российского объединенного Союза христиан веры евангельской» [11] и в «Основах социального учения Церкви христиан адвентистов седьмого дня в России» [10].

К областям, в которых государство не может рассчитывать на помощь и поддержку РПЦ, относятся политическая борьба, военная агрессия или гражданская война, а также разведывательная деятельность [12]. Аналогичного мнения придерживаются и авторы социальной концепции РОСХВЕ [11].

В отличие от них, в социальном учении Церкви христиан адвентистов седьмого дня в разделе «Церковь и государство» введен такой пункт, как «социальная политика государства», в котором указывается необходимость продуманной социальной политики государства. В связи с поиском новых ориентиров развития социума акцентируется внимание на необходимости учитывать опыт других стран, но без искусственного перенесения на собственную общественно-историческую почву.

Существенным отличием социальных концепций Ассоциации христиан веры евангельской и Церкви христиан адвентистов седьмого дня от социальной концепции Русской православной церкви являются разделы «Социальная деятельность» и «Социальное служение церкви как ответ на нужды общества» соответственно, в которых не просто рассматривается понятие социального служения, но и определяются перспективы этого служения.

В концепции евангелистов отмечается, что влияние социальной деятельности церкви на различные стороны общественной жизни возрастает [11]. В качестве перспективных направлений социального служения в концепции выделяются: «Общественное служение протестантских церквей и взаимодействие института социальных работников и протестантских церквей в деле возрождения России; участие протестантских церквей в разрешении межэтнических противоречий, в установлении гражданского мира и сотрудничества между людьми различных национальностей; воспитание конфессиональной терпимости среди населения; религиозное образование и воспитание с целью формирования личности с позитивными социальными качествами; благотворительная деятельность; формирование нравственных основ гражданского общества; сотрудничество христианских и светских социальных учреждений как в решении общегосударственных задач, так и для оказания помощи отдельным людям» [11].

Адвентисты седьмого дня пошли еще дальше введением в основы социального учения раздела «Социальное служение как ответ на нужды общества». В нем указывается два — богословское и общественно-историческое — измерения социального служения церкви. Служение не сводится к разовым гуманитарным акциям, это кропотливая работа церкви, направленная на развитие человека, соответствующая стратегическому долгосрочному планированию социальных программ.

Основу благотворительной деятельности адвентисты видят в личном участии каждого верующего, высокой мотивации и творческой реализации заложенного в христианине потенциала милосердия и любви. Однако масштабность современных социальных проблем, сложность решаемых задач требуют более высокого уровня организации благотворительной деятельности, нежели эпизодическое (часто по случаю) участие в ней отдельных людей. Церковь считает необходимым не только побуждать каждого верующего к проявлению добродетели и милосердия, но призывает всех к солидарности, к участию в общественных и благотворительных организациях для утверждения в обществе идеалов божественной любви и милосердия. Успех социального служения

зависит от реализации принципа солидарности, основанной на взаимоуважении и взаимной ответственности людей. Служение человеку — это благородная цель, способная объединить церковь и государственные, общественные и религиозные организации в их деятельности в социальной сфере. Решение социальных проблем требует больших ресурсов, комплексного подхода, строгой координации большого количества участвующих в нем организаций. Такое партнерство не только возможно, но необходимо и должно подразумевать открытость всех участвующих сторон. Адвентистская церковь призывает все стороны к мудрой, рациональной расчетливости при использовании божьего дара человеческих, природных, материальных и финансовых ресурсов. При этом она реально оценивает свои возможности и силы: «Без лишнего оптимизма и не впадая в пессимизм, Церковь АСД осознает, что окончательного разрешения социальных проблем в этом мире не произойдет, но с надеждой ожидает того времени, когда милосердие, любовь и справедливость во всей своей полноте раскроются в Царстве Небесном» [10].

Итак, посылом в истолковании начал социальной жизни христианством является представление об их божественном происхождении, установление их связи с божеством. Социальная жизнь есть, прежде всего, арена борьбы духовных сил Добра и Зла. Критериями в ее оценке являются нравственные начала, а не социальные законы. Социальная доктрина христианской церкви — это взгляд на современное общество, то есть описание, анализ и оценка общественных процессов, так или иначе затрагивающих прежде всего верующих христиан, но также и каждого человека. В духовном возрождении общества видится клириками выход из системного социального кризиса.

Сравнительный анализ рассмотренных социальных учений позволяет судить о том, что их авторы признают возможность построения единой социальной доктрины, основанной на Библии. Вероучительные различия в социальных взглядах практически стерты. Незначительные частные отличия, обнаруживаемые в программах, выражены в компромиссной форме. На наш взгляд, очевидны результаты экуменического движения, преследующего цель преодолеть догматические и канонические различия в христианстве, в частности, в связи с социальными программами. Очевидны ориентиры служения христианской церкви на принципы построения гражданского общества и правового государства при отсутствии соответствующих собственных исследований и опоре на светские представления о них.

Обнаруживаемые в документах противоречия задают перспективу их дальнейшей разработки. Надо признать, что заявления о необходимости попечения церкви о слабых, страждущих и отверженных имеют все шансы получить развитие, реальное подкрепление в ее многосторонней деятельности. Возможности столь авторитетного традиционного института далеко не исчерпаны для стимулирования, к примеру, внимания к социальным аспектам осуществляемых реформ и экономической политики.

Примечания

¹ А именно — проанализированных здесь социального учения католической церкви, основ социальной концепции Русской

православной церкви, социальной концепции Ассоциации христиан веры евангельской, основ социального учения Церкви христиан адвентистов седьмого дня в России.

² Прецедентом можно считать включение Папами Григорием XVI и Пием IX в свои наставления социальной проблематики, преимущественно в виде предостережений от ошибок.

Библиографический список

1. Алексий II, Патриарх Московский и всея Руси. Пасхальное послание архипастырям, пастырям, монашествующим и всем верным чадам Русской Православной Церкви / Патриарх Московский и всея Руси Алексий II // Журнал Московской Патриархии. — 1997. — № 4. — С. 5–8.
2. Беседа о социальной концепции православия [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.luther.ru>.
3. Доклад митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла, председателя ОВЦС МП «Об основах социальной концепции Русской Православной Церкви» // Материалы Юбилейного Архиерейского Собора РПЦ. — М., 2001. — С. 134.
4. Ковальский, Н.А. Опыт одного обновления. Об эволюции социальной доктрины католицизма / Н.А. Ковальский // Свободная мысль. — 1991. - № 14. — С. 20.
5. Костюк, К.Н. Становление социального учения в православии / К.Н. Костюк // Социально-политический журнал. — 1997. — № 6 [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.civitasdei.boom.ru>.
6. Мчедлов, М.П. Особенности конфессиональной социальной доктрины (К принятию «Основ социальной концепции РПЦ») / М.П. Мчедлов // Религия и право. — 2001. — № 2. — С. 23.
7. Мчедлов, М.П. Социальная концепция православия / М.П. Мчедлов // Свободная мысль XXI. — 2001. — № 7. — С. 17.
8. О социальной концепции русского православия / под общ. ред. М.П. Мчедлова; ИЦ «Религия в современном обществе». — М., 2002. — С. 13.
9. Определение Архиерейского Собора Русской Православной Церкви «О взаимоотношениях с государством и светским обществом» // Журнал Московской Патриархии. — 1997. — № 4. — С. 16-19.
10. Основы социального учения Церкви христиан адвентистов седьмого дня в России. — М., 2003. — С. 76-78.
11. Основы социальной концепции Российского объединенного Союза христиан веры евангельской. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.archipelag.ru>.
12. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.mospat.org.ru>.
13. Папа Иоанн Павел II. Энциклика «Ut unum sint», 1995 [Электронный ресурс] / Папа Иоанн Павел II. — Режим доступа: <http://kassidi.livejournal.com>.
14. Семенко, В.Н. Первое свидетельство о тайной доктрине. Нам показывают фасад, но не пускают внутрь здания / В.Н. Семенко // НГ — Религии. — 2004 [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://religion.ng.ru>.
15. Социальное учение католической церкви [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.catherine.spb.ru>.
16. Холмогоров, Е.Г. Застенчивая иерократия. Заметки на полях «Основ социальной концепции РПЦ» [Электронный ресурс] / Е.Г. Холмогоров. — Режим доступа: <http://www.archipelag.ru>.

КОСТЫЛЕВА Татьяна Александровна, кандидат философских наук, доцент кафедры «Дизайн, реклама и технология полиграфического производства».

Статья поступила в редакцию 11.01.08 г.

© Т. А. Костылева

НИГИЛИСТИЧЕСКАЯ СУЩНОСТЬ СОВРЕМЕННОЙ ПРЕСТУПНОСТИ

На основании проведенных исследований определяются свойства такого понятия, как «нигилистическая личность», возможности ее проявления в современном российском обществе. Подробно рассматриваются такие проявления нигилизма, как преступность и терроризм.

Актуальность темы статьи определяется тем, что нигилизм вот уже долгое время является мощным фактором развития нашего общества и культуры. Многие изменения, произошедшие за последний период в экономике, политике, культуре, не могут быть поняты без учета смены одних ценностей другими, которая происходила в общественном и, прежде всего, в личностном сознании. Явления социокультурного бытия современной России свидетельствуют о том, что в нашей жизни значительную роль играют процессы деструктивного характера. Отрицаются нормы жизни традиционного общества, процветают коррупционность, преступность, наркомания, происходит расширение процесса маргинализации. Человек вынужден жить в эпоху нигилизма, эпоху обесценивания культурной традиции и дискредитации идеологических устоев общества, когда все принципы социальной жизни подвергаются испытанию релятивизмом.

История российского общества свидетельствует о том, что наш социум движется не по пути преодоления нигилизма, а наоборот, по пути его дальнейшего углубления. Большие надежды возлагались на реформы 90-х годов, общество было вдохновлено речами представителей демократической волны о свободе, о демократизации. Разрушение тогда оценивалось как положительный момент развития. Но постепенное возрастание социального неравенства, обнищание основной массы населения привели к тому, что сначала проявилось неверие, а затем и откровенный цинизм по отношению к основным устоям общества. Смысл любой социальной активности в современном общественном сознании усматривается не в служении сверхличным, то есть общественным ценностям, а в достижении индивидуальной выгоды, успеха. Отрицание советских норм, идеалов и ценностей переросло в тоталитарное нигилистическое отрицание норм, идеалов и ценностей.

В качестве «героя нашего времени» все определеннее вырисовывается индивидуалист, не признающий никаких культурных и моральных норм, стремящийся к выгоде и к получению всевозможных удовольствий, либо индивидуалист, уставший верить в чудеса социального прогресса. Некую надежду подают те личности, которые протестуют против существующей несправедливости, против насаждающегося западного образа жизни, против потребительства. Нигилистическое отрицание в этом случае выступает не только разрушительной силой, а протестом против объективированных, отчужденных норм и ценностей общества. Нигилистический протест, в свою очередь, открывает путь для преобразования социальной жизни. Итак, нигилизм может быть рассмотрен не только как **разрушительная** сила, но и как явление, несущее

в себе положительный заряд, поскольку нигилистическое отрицание может стать фактором социального **преобразования**. Но каков результат нигилистического бунта, предсказать сейчас довольно трудно. Стремление к свободе нередко становится ловушкой нигилизма.

Самым наглядным признаком болезни общества является преступность, открыто антиобщественный и, главное, античеловечный путь самоутверждения индивида. Это путь отчуждения человека от общества, природы и от самого себя в **стремлении не приспособиться или обойти запреты и правила социума, а сломить, пройти их силой, хитростью**. Здесь ценностная ориентация может быть представлена как оценка — проступок — преступление. Главная опасность преступности не в том, что преступники нарушают законы государства, а в том, что они являются источником дискомфорта, гнета личности, страх приводит к тому, что человек лишается достоинства и личностной сущности. Преступление — это не только нарушение норм и законов, это попытка ответить злом на насилие, преодолеть зло злом. Государство, основой которого является насилие, само порождает преступность. Неоднократно мы убеждались на жизненных примерах, что зло злом не победишь. Тем не менее зло и добро в человеческой жизни неразделимы. Одни и те же люди одновременно могут быть носителями добра и зла.

В общественных науках выделяются два вида концепций, объясняющих преступность: **консервативные и либеральные**.

В первых не ставится под сомнение закон, норма, право, а также государство, общество, социальная система или группы, устанавливающие и защищающие законы. С консервативной точки зрения, преступление — это нарушение устоев, которые священны уже потому, что традиционны или установлены властью, которая всегда легитимирует себя в той или иной традиции. Для консерваторов преступление — очевидное и безусловное зло либо выражение зла, направленного на умышленное разрушение священных устоев.

Напротив, либеральные концепции обычно избегают моралистических постулатов. Отнюдь не оправдывая преступников, либерально ориентированные авторы стараются усмотреть причины их поведения в недостатках самой социальной системы либо в непреднамеренных или даже преднамеренных действиях государства и социальных групп [1, С. 40].

Р. Коллинз в своих исследованиях обосновывает **нормальность преступления в конфликтном обществе** [2]. Преступления разделяются Коллинзом на три основных типа:

— *преступления без жертв, когда нормы нарушают добровольно сами «жертвы» предполагаемого ущерба (пьянство, потребление наркотиков, проституция и т.д.)*. Показано, что такие преступления действительно интенсивно создаются «теми социальными силами, которые определяют их как преступные; люди, которые становятся заклеяемыми как преступники, обычно оказываются втянутыми в сети другой преступности в результате правоохранительных процессов» [3, С.517].

— *«преступления, совершаемые в порыве страсти, которые, как представляет, в гораздо большей степени происходят из чисто личностной природы»* (увечья в драках, убийства из ревности, мести или обиды, изнасилования). Как выясняется, количество таких преступлений не особенно зависит от силы и даже наличия принудительного контроля [4, С.45].

Существует мнение, что чем сильнее государство, тем меньше проявляются преступные наклонности его граждан. Однако на самом деле тоталитарные режимы, будучи сами преступными, поддерживают равновесие с преступностью, постоянно воспроизводят преступников своим отношением к человеку как объекту и средству своего существования, полностью смыкаясь с преступностью на уровень политического терроризма. Порождают преступность *духовная нищета и насилие*.

В современном мире примером этого стали члены террористических группировок. **А. Я. Гозман и Е. Б. Шестопал** отмечают в своей книге «Политическая психология» что в террористы рекрутируются социально *дезаптированные, малоуспешные люди, которые плохо учились в школе и в вузе и в результате не смогли сделать карьеру и добиться того же, что и их сверстники* [5]. Они всегда страдали от одиночества, у них не складывались отношения с представителями противоположного пола. Словом, почти везде и всегда они были аутсайдерами, нигде — ни в семье, ни на работе, ни в дружеской компании — оне не чувствовали себя по-настоящему своими. Этот тип нигилизма возникает через фрустрацию, когда остается неудовлетворенным желание или потребность человека в реализации своих потребностей.

Фрустрационный нигилизм коренится в страхе, который может осознанным или бессознательным, вызванным реальными или надуманными угрозами человеческому существованию. Основной целью данной формы нигилизма является сохранение, а не разрушение. Человек стремится сохранить свое существование, а разрушить лишь то, что представляет ему угрозу. Эта форма возникает не только из иррациональной страсти, но и из разумного расчета. При этом цель и средства могут соотноситься друг с другом.

Причиной *фрустрационного* нигилизма является потеря веры человека в близких людей, в справедливость и гармонию мира. На жизненном пути человека ожидает множество разочарований, которые воспринимаются им очень тяжело. Фрустрация приводит к состоянию гнетущего напряжения, тревожности, безысходности. Человек может найти несколько путей выхода из этого состояния.

Первый путь — когда происходит переосмысление ценностей в позитивном направлении, своего рода прозрение. Появляется убеждение, что, несмотря на все трудности, жизнь продолжается и нельзя терять надежду на лучшее. Исчезает зависимость от заблуждений и ложных установок, которые привели к разочарованию. Личность становится независимой, у нее складывается другая система ценностей, в

которые она по-новому начинает верить. Человек начинает осознавать, что мир таков, каким он и должен быть, что его можно сделать немного лучше, если сам изменишься в лучшую сторону.

Второй путь — когда человек из-за фрустрации уходит в мир грез и фантазий, впадая при этом в идеализм, который может быть крайне деструктивным по своим последствиям.

Со временем, когда чуда не происходит, человек впадает в еще более глубокую фрустрацию. Фрустрационный нигилизм иногда приводит к трагическим последствиям, особенно когда страх проистекает не из реальности, а возникает в результате манипулирования людьми политическими или религиозными лидерами, которые внушают им чувство страха перед неким врагом, который таковым по своей сути не является.

Третий путь, по которому может пойти человек вследствие утраты веры, является более патологическим для личности — это разного рода девиации.

Фрустрация зачастую связана с *мстительным нигилизмом*, который бывает двух видов: рациональный и иррациональный.

Рациональный мстительный нигилизм очень близко стоит к фрустрационному, ибо и тот, и другой исходят из необходимости собственной защиты. Эти формы нигилизма, несмотря на их деструктивный характер, служат выживанию человека. Рациональный мстительный нигилизм имеет глубокие исторические корни. Когда еще не были созданы государственные правовые институты, то кровная месть была одним из законов выживания примитивных общества. Это был своеобразный социальный тест того времени: ведь если обидчик, не наказан, то значит общество слишком слабо для того. Следовательно, оно должно быть либо поработено, либо уничтожено.

Иррациональность второго типа мстительного нигилизма выражается в том, что «магическим» способом сделать не свершившимся то, что уже случилось. Данный тип нигилизма можно наблюдать как у отдельного индивида, так и у социальных групп. Мотив мести обратно пропорционален творческому потенциалу и продуктивности личности. Для человека, обладающего мощным творческим потенциалом, нет нужды для восстановления самоуважения действовать по принципу талиона (око за око, зуб за зуб).

В современных отсталых общественных группах чувство мести — одно из самых сильных. Оно может доминировать у людей, бедных в культурном, экономическом и психологическом отношении, несмотря на все разумные аргументы против него.

Возмещающий нигилизм появляется, когда мотив мести приобретает гипертрофированный объем и становится тяжелой патологией. Здесь объектом мести выступает всё живое, когда индивид начинает мстить за собственную духовную и психическую ущербность. Некрофильное ориентирование индивида становится доминирующим. Мщение является у него тем сладостным механизмом, который компенсирует ему собственное ничтожество. **Э. Фромм** подобных людей называл импотентами, поскольку они из-за слабости, страха и некомпетентности не в состоянии заниматься созиданием. «Созидание жизни требует известных свойств, которые отсутствуют у импотентного человека. Разрушение жизни требует только одного: применения насилия. Импотенту нужно только обладать револьвером, ножом или физической силой, и он может трансцендировать жизнь, разрушая ее в других или в самом себе. Таким образом, *он мстит жизни за то, что она его обделила*» [6, с. 23].

Наиболее адекватный выход, который видит для себя некрофил-импотент, — это подчинить себя некой личности или группе, которая обладает силой и властью, отождествив себя с ними.

Основой существования **регрессивной нигилистической личности** является архаическая жажда убивать. Субъектом данной формы нигилизма является не психопат, а человек, который **регрессировал до жи-вотного уровня**. Эта крайняя форма нигилизма проявляется у индивида, который полностью отказался от биофильной этики. Он бессознательно боится быть полностью человеком, поскольку это означает принятие определенных моральных установок, которые противоречат его некрофильной ориентации.

Регрессивная личность опускается до состояния животного и освобождает себя от бремени разума и нравственных законов. Смысл своей жизни она видит в пролитии крови.

Регрессивный нигилизм может появиться у некоторых людей во время военных действий. Ведь, чтобы выжить в экстремальных ситуациях, человек должен в полной мере проявлять свои первобытные инстинкты самосохранения. Один из них гласит: убивай, чтобы не быть убитым. Воюющий солдат должен в силу объективных факторов отбросить многие социально-правовые ограничения и регрессировать, поскольку рефлексирующие и морализирующие личности во время боевых действий долго не живут. Далеко не все и не сразу могут обрести вновь нормальное для человека психическое состояние.

Члены террористических групп характеризуются высоким **невротизмом и очень высоким уровнем агрессии**. Им также свойственно стремление к поиску острых ощущений — обычная жизнь кажется им пресной, скучной и, главное, бессмысленной. Участие в террористических группах позволяет психологически компенсировать многие их неудачи. У них появляется смысл жизни: освобождение Родины, торжество своей религии или идеологии и т.п. Они стремятся приковать внимание всего мира, и тогда у них уже не возникает сомнений в собственной значительности. Появляется чувство избранности, причастности к чему-то великому.

Эти группы замкнуты, и вхождение в них означает признание права других людей на тотальный контроль за своей жизнью, в том числе за личной, включая интимные отношения.

Борьба с преступностью не должна сводиться только к уничтожению преступников. Возможно, выходом будет перевод добра и зла из сферы социума в мир духа, из реального противодействия людей — в искусство, религию и нравственность, а через них — в душу человека, а не в его внешнюю активность [7, с. 29].

Нигилист действует изнутри целого, направляя свои усилия на трансформацию целого, террорист же действует **извне**. Если нигилизм — это в первую очередь личная проблема и проблема нравственная, то **терроризм — внеличностная**, поскольку ставит человека перед фактом бесконечного и непоправимого зла, нескудного в этических категориях. Нигилист имеет лицо, персонален, а террорист — **имперсонален, безлик**. **Терроризм — новое имя нигилизма**. Нигилизма, который от шокирующего отказа от Бога и морали, от одиночных выстрелов и готовности к самопожертвованию революционеров XIX в., в XXI в. технически оснастил: взяв на вооружение архаическую логику «мы» и «они». Его цель — не прогрессивное развитие, но отказ от развития, сохранение традиционного уклада жизни, который внутренне враж-

дебен современной цивилизации. Дело в том, что логика терроризма строится на других, не связанных с **рациональным проектом** основаниях. Нигилизм — доведенная до идеализма идея прогресса, терроризм — **абсолютизация традиции**, стагнация политики, веры и морали. Абсолютная жертва терроризма — производная новой формы нигилизма XXI века — есть результат абсолютного преступления, и она же инверсия абсолютизации уверенности не только в своей правоте, но и в неуязвимости. Но любая абсолютизация чревата отрывом от реальности, в том числе отрывом от реальной угрозы. Эпоха глобализации вызвала к жизни стратегию фундаменталистского терроризма, утверждающую права аутсайдеров и маргиналов на **самобытность**, путем негации бытия господствующих.

Терроризм как крайняя форма проявления практического нигилизма существовал с тех пор, как на исторической сцене появился нигилизм. Террорист упивается не видением нового, но средоточием **взглядов на себе** в реальном времени, ведь теракты и 11, и 1 сентября, в которых погибли безвинные люди, весь мир смотрел в прямом эфире. Сверхценность индивидуальной жизни, проистекающая из западного ее образа, притягивает всех к источнику новостей. Террорист не представляет себя в будущем, но предоставляет возможность массам созерцать себя в настоящем. Он не открывает **еще не ставшее**, но давно уже ставшее отождествляет с неизменно сущим. Он провозглашает (всеми возможными средствами) конец истории становления. Терроризм тотально отчужден от производства и становления и в то же время консервирует **прототипы** организации современной жизни. Тотальная негация и радикальный жест вычеркивания — отличительная черта терроризма эпохи глобализации.

Неспособность создать идеологию рождает стихийный, аффективный способ поведения, обращающий себя к «мифическому праву» (В. Беньямин). Терроризм — нерелексивное понятие, отождествляемое с «божественным насилием», поскольку он стремится возродить ситуацию, очевидную для архаики «смена событий в мире определялась мгновенной волей богов — для новых людей она определялась вечным мировым законом» [7]. Меняющийся фундамент жизни и связанный с крайней формой насилия и разрушения терроризм декларирует себя фундаментальным. Именно поэтому он нерелексивен, тогда как нигилизм имел респектабельную связь с философски понятой и обоснованной формой отрицания; нигилизм связывает себя с революционным порывом, а терроризм — с контрреволюционным. Но что, скажите, даст нам попытка увидеть след нигилизма в терроризме? Объяснит ли парадокс, зафиксированный Розановым, «в терроризм можно влюбиться и возненавидеть до глубины души» [8, с. 351]. Не единство же территории, на которой и за обладание которой происходит акция. По крайней мере, именно в силу нерелексивности термина «терроризм» мы не можем говорить о его привлекательности, зоне сверхзначимости происходящего, великого и мгновенного события, которое раскалывает жизнь на **до и после**. Рождается новая эпоха, новая культура и политика, новая философия. Однако ничто так не мешает аналитике, как абсолютизация уникальности феномена.

Уничтожение другого мира — вот цель новой формы нигилизма. Его территория не театр военных действий, но весь мир. Остался в прошлом нигилизм как побочный эффект неизбежности прогрессивного развития, нигилизм, который в радикальном

авангардном порыве стремится в зону рождения нового, доселе неизвестного. Здесь мы имеем дело с реакцией на западный тип воспроизводства жизни, одним словом, с реактивным нигилизмом. Кровавая архаическая жертва и терроризм есть то, чего не может быть согласно идеалам просвещенного разума, религии, морали. Когда нигилизм принимает форму терроризма, тогда отрицание не есть момент внутреннего развития, а бытие сущего **отрицается тотально**. В таком случае переход через линию есть переход последней черты существования, что ведет не только в другой, лишенный метафизики мир, но в мир иной, где другой (новый, цивилизованный мир) вычеркивается как вид сущего. В итоге, высвобождая в нигилизме бездну ужаса, терроризм сковывает жизнь холодом небытия.

Древние были мудры, когда резонно опасались менее развитых соседей, числа за ними магию и колдовство. Сегодня утрата чувства самосохранения обернулась трагедией. При этом трагедия прямо противоположным образом прочитывается ее участниками. Жертвами себя считают обе стороны, победителями — никто.

Первые — потому что акты террора направлены на них. Вторые — потому что они выступают от имени народов-жертв, не способных сохранить свою общность, устоять и традицию перед лицом очевидных трансформаций традиционных ценностей, и которые поэтому не находят других средств противостояния всемирно визуальных образов, тотальности медиа, подкрепленных военной и экономической мощью. На терроризм сегодня уповают как на универсальное средство магического преображения реальности.

При этом терроризм вступил в эпоху механизации социальных связей, онтологической реальности которых выступает образ. Здесь происходит тотальное сращивание тела производящего, передающего и получающего информацию. Человек замыкается в мире вторичных изображений, а любая попытка поиска референта прямо или косвенно отсылает к реальности образа. В результате рождается одно обезличенное тело, которое быстро разбирается и собирается в точках информирования. В цивилизации, девальгировавшей слово, эффект «разорвавшейся бомбы» приобретает **образ взрыва**, двумерная геометрия которого, подобная наскальным рисункам арха-

ической эпохи, наследует их магическую силу. Режим глобализации опирается не на девальгировавшие себя тоталитарные механизмы власти, но на всемогущий образ, которому решительно уподобляется коллективное традиционное тело. В цивилизации образа люди видят не образы, а образами; они схвачены его организацией.

Терроризм завершеного постмодернистского проекта не схватывается ни притязанием классического разума, ни интенцией подозрения, ни искусством деконструкции любой инстанции власти. Дело в том, что сам акт манифестации его 11 сентября 2001 г. перформативен: он завершает проект капитуляцией как техники, его породившей, так и техники его аналитики. Учреждается новая эпоха, яркость осознания которой входит в противоречие с «глубиной» ее постижения.

Библиографический список

1. Федотова В.Г. Модернизация «другой» Европы. — М.: Мысль, 1997. — 634 с.
2. Коллинз Р. Социология интуиции / П. Бергер, Б. Бергер, Р. Коллинз // Личностно-ориентированная социология. — М.: Академ. проект, 2004. — С.491-527.
3. Каратуев А.Г. Советская бюрократия: Система политико-экономического господства. - Белгород, 1993. — 246 с.
4. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого. — М.: Интербук, 1990. - 258 с.
5. Гозман Л.Я., Шестопаев Е.Б. Политическая психология. — Ростов-на-Дону, 1996. — 276 с.
6. Розов Н.С. Сущность криминализации общества и государства: отчуждение от ценностей или утверждение господства? // Философия и общество. — 2007 — № 1. — С.32-53.
7. Дубовцев В.А. Эволюция идеи отчуждения в европейской мысли в контексте проблематики преступности и зла. // Философия и общество. — 2007. - № 1(45)- С. 143.
8. Розанов В. В. Сочинения. — Л.: Издательство Ленинградского университета, 1990. — 548 с.

САВРУШЕВА Маргарита Ивановна, старший преподаватель кафедры философии.

Статья поступила в редакцию 30.07.07 г.

© М. И. Саврушева

Книжная полка

Скачков, А. С. Субъектность человечества: постановка проблемы морфогенеза [Текст]: монография / А. С. Скачков ; ОмГТУ. — Омск : Изд-во ОмГТУ, 2008. — 131 с.: рис. — Библиогр.: с. 106 — 125. — Алф.-имен. указ.: с. 127 — 129. — Предм. указ.: с. 130 — 131. — ISBN 978-5-8149-0529-1.

Монография в социально-философском ключе знакомит с основаниями, методами и проблемами понимания субъективности человечества. Автор обосновывает наличие теоретико-методологических ограничений для использования термина «субъект» применительно к человеческому роду, находящемуся в противоречивом процессе становления своего глобального общественного единства. Отстаивается и развивается универсальная точка зрения, предполагающая возможность избежания гибели человечества, возможность его космического бессмертия.

В целом монография предназначена для исследователей, профессионально занимающихся или интересующихся метатеоретическим уровнем социально-философских проблем понимания феноменов объединения и выживания человечества. А также может быть рекомендована для аспирантов и студентов при изучении тем: будущее человечества, глобальные проблемы современности, взаимодействие цивилизаций и сценарии будущего.

По вопросам приобретения — (3812) 65-23-69

E mail: libdirector@omgtu.ru.

КОММУНИКАТИВНЫЕ ТЕХНОЛОГИИ В СОЗДАНИИ ПСЕВДО- И ФАЛЬШ-РЕАЛЬНОСТЕЙ

В статье впервые тематизируется фальш-реальность и предлагается оригинальный подход к организации современной социальной реальности коммуникативными технологиями.

Исследование коммуникативных технологий, а точнее, их участия в формировании современной социальной реальности можно углубить в результате вычленения и анализа креативного аспекта. Этот аспект связан с искусственным созданием передающей стороной образа, целенаправленно демонстрируемого реципиенту. Ранее в теоретизировании по массовым коммуникациям креативная составляющая как таковая не обозначалась и не подвергалась должной рефлексии. Исследователи в основном концентрируют свое внимание на проблеме соответствия/несоответствия передаваемого образа реальности самой реальности (действительности). Большинство специалистов, среди которых, например, У. Липпман, К. и Г. Лэнги, Э. Дж. Эпштейн, Д. Элтейд, М. Маккомбс, Д. Шоу, Ш. Ийенгар, Д. Киндер, сходятся во мнении, что образы, передаваемые средствами массовой коммуникации (СМК) в виде новостей и иного материала по социально значимым вопросам, являются конструируемыми, а следовательно, искажают реальность. То есть возникновение псевдо-реальности, если оно имеет место быть, происходит при трансляции реальности СМК (интерпретируется уже осуществившееся событие). Однако за рамками тематизирования оставался случай, когда с целью конструирования необходимого образа с помощью креативных технологий (в частности, паблик рилейшнз) изменения вносятся в саму еще не произошедшую реальность, которая в дальнейшем будет организована и продемонстрирована. Реальность, возникновение которой обусловлено информационным поводом, акцентуацией внимания и актуализирующуюся в виде псевдо-события, мы обозначили как «фальш-реальность». Наша цель — показать, что изменение реальности с помощью коммуникативных технологий происходит не только в момент ее интерпретации «на экране», но и на доинтерпретативном уровне «по ту сторону экрана», когда целенаправленно организуется ход события/событий действительности, не имеющих самих по себе смысла и ценности, но необходимых для достижения целей субъекта коммуникативной ситуации.

Коммуникативные технологии в процессе своего функционирования оперируют образами. Традиционно в приложении к сфере массовых коммуникаций выделяется два пути возникновения образа у реципиента: образ может складываться стихийно либо в результате его конструирования передающей стороной. Спонтанный образ имеет место при непосредственном контакте с реальностью. Также образ создается в результате действия коммуникативных технологий, опосредующих взаимодействие индивида с той частью публичного мира, доступ к которой у него

отсутствует. Очевидно, что в ситуации отсутствия у человека непосредственного контакта с определенным фрагментом реальности и возможности верифицировать поступающую информацию, СМК достаточно успешно могут формировать образы, не соответствующие действительности. Более того, мы склоняемся к мнению, что образы, создаваемые коммуникативными технологиями, всегда имеют весьма условное соотношение с реальностью. Это обусловлено техническими, технологическими возможностями, а также субъективным фактором: информация получает многоступенчатую интерпретацию со стороны журналиста (осуществляющего подбор материала), редактора (решающего, какое событие перевести в статус «новости»), комментатора (расставляющего акценты), эксперта и т.д. По нашему мнению, данные моменты не только способствуют искажению реальности (возникновению псевдо-реальности), но и выступают факторами «отдаления» реальности от получателя информации (образы, псевдо-реальность доминируют над реальностью). Средства массовой информации (СМИ) дают приблизительную версию реальности: реальность невозможно процитировать. На наш взгляд, правомерна параллель с примером, описанным Нелсоном Гудменом в «Способах создания миров», по поводу изобразительной цитаты: «Предположим, что на некоторой висящей в музее картине изображен кусочек «Ночного дозора» Рембрандта, или показан «Ночной дозор», часть которого заслонена головами зрителей. Эта картина изображает «Ночной дозор», указывает на него, но не цитирует его, потому что не содержит его» [1].

В отношении корреляции образа с коммуникативными технологиями следует выделить также третий момент, когда происходит сочетание образа, возникшего спонтанно в результате непосредственного контакта индивида с реальностью, а также того образа, который сложился при транслировании СМК того же самого фрагмента реальности. Безусловно, два эти образа могут прийти в противоречие друг с другом. В этом случае, вероятно, произойдет доминирование одного образа (собственного) либо другого (возникшего в результате действия СМИ) или сформируется некий гибридный образ.

Факт возникновения псевдо-реальности достаточно часто тематизируется в исследованиях, посвященных массовым коммуникациям. По нашему мнению, псевдо-реальность возникает в результате искажения реальности СМИ в момент ее преподнесения, демонстрации, интерпретации (обозначим это как изменение на уровне интерпретации). То есть интерпретируется уже осуществившаяся реальность.

Мы углубляем анализ сопряжения образа и СМК и утверждаем, что имеет место быть четвертый вариант появления образа — при латентном участии коммуникативных технологий, когда индивид взаимодействует непосредственно с реальностью (и образ складывается как бы спонтанно), однако сама эта реальность (фальш-реальность) сконструирована с помощью креативных технологий. Под созданием фальш-реальности мы понимаем сознательное изменение реальности, которое происходит еще до попадания «на экран», «по ту сторону экрана» с целью формирования в последующем необходимого образа реальности. То есть изменения происходят не только и не столько при интерпретации, сколько при самом естественном течении событий (на доинтерпретативном уровне). Фальш-реальность — это «вызванная» к существованию, объективно происходящая реальность: именно в самой действительности актуализируется череда информационных поводов и псевдо-событий (событий, которые не имели бы значения или совсем не имели бы места, если бы не потребность определенного субъекта получить одобрение и/или необходимое действие/бездействие со стороны объекта массовой коммуникации).

Рассмотрим формирование образа с помощью коммуникативных технологий на примере паблик рилейшнз (ПР). Паблик рилейшнз в широком смысле представляет собой деятельность по созданию и внедрению в общественное сознание образа объекта для достижения поставленных целей.

В рамках паблик рилейшнз образ выступает как управляемый, искусственно созданный, следовательно, он представляет собой единицу коммуникации, сообщение, которое искусственно создается субъектом и транслируется по различным каналам с тем, чтобы повлиять на целевые группы, достичь необходимого эффекта.

Согласно нашей точке зрения, креативные коммуникативные технологии имеют дело и с псевдо-реальностью и, в большей степени, с фальш-реальностью: с целью формирования необходимого образа рассматриваемый вид технологий искажает реальность либо на уровне интерпретации (событие произошло, и ему дается нужная трактовка уже *post-factum* — здесь возникновение образа совпадает с формированием псевдо-реальности СМИ) либо изменения вносятся в саму реальность (ПР достаточно часто выступает в роли создателя события). Осуществляющуюся посредством псевдо-событий реальность мы называем фальш-реальностью. Теоретик в сфере паблик рилейшнз Г. Г. Почепцов утверждает, что деятельность паблик рилейшнз «движется по цепочке «слово — ситуация» и затем снова «слово», поскольку действия ПР производятся ради их наиболее широкого освещения в СМИ» [2].

Следует говорить о частичной и полной фальш-реальности. При частичном конструировании образ соотносится с реальностью: событие имеет место, но не имеет значимости, однако для реализации целей субъекта необходимо сконцентрировать на нем общественное внимание. Для этого в ситуацию добавляются необходимые (выигрышные) элементы: например, с целью формирования положительного общественного мнения, возвышения собственной позиции на открытие какого-либо объекта приглашают знаменитостей. Частичное соотношение с реальностью можно также утверждать в случае, когда в конструируемом образе субъекта (объекта) на ряду с вновь созданными содержатся характеристики, присущие субъекту или объекту в действительности.

Если в первом — вышеприведенном — случае событие не имело бы значимости без его сознательного «раздувания», «улучшения» еще «до попадания на экран», то во втором — также «по ту сторону экрана» событие не произошло бы совсем (например, если бы не стратегическое намерение политического деятеля одержать победу на выборах, не была бы организована встреча с избирателями). При полной фальш-реальности события создаются искусственно, а субъект (объект) наделяется набором характеристик, не присущих ему в действительности. Так, авторы книги «Уши машут ослом...» приводят следующий пример сконструированного события, направленного на привлечение покупателей на рынок одного из российских городов. На рынок был искусственно подброшен метеорит. Вокруг этого события развернулось множество легенд и слухов, например, о целебных свойствах камня, что привлекло на рынок дополнительное число «паломников», попутно совершавших покупки [3].

Итак, наряду с псевдо-реальностью правомерно утверждать возможность формирования фальш-реальности.

Рефлексия креативной составляющей коммуникативных технологий позволяет дать определенное видение организации современной социальной реальности. Положения о наличии псевдо-реальности и о искусственном создании фальш-реальности требуют признать, что базовая реальность является более подлинной. Обозначим ее как реал-реальность. О реал-реальности мы говорим только тогда, когда возникает псевдо- и фальш-реальность. Объект коммуникативного воздействия (индивид, общественность) не имеет контакта со всем пространством реал-реальности, поэтому псевдо- и фальш-реальности, как правило, являются для него более доступными, более реальными, фактически они становятся тем ориентиром, в соответствии с которым он принимает решения и осуществляет свою деятельность в реал-реальности. В качестве метафоры здесь может выступить миф Платона «о пещере», в котором узники принимают за истину тени, отбрасываемые предметами, и те звуки, которые произносят люди, несущие эту утварь, они приписывают проходящей мимо тени [4]. В нашем исследовании узники — это объект коммуникативного воздействия; тени — фальш- и псевдо-реальность, созданная с помощью коммуникативных технологий; люди, несущие утварь, — тот субъект, имеющий доступ к реал-реальности и стремящийся ее изменить в свою пользу. Также можно провести некоторую параллель с фантоматикой, описываемой С. Лемом [5]. Под фантоматикой футуролог понимает создание с помощью машин искусственного действия, «других людей», «другие миры». В нашей ситуации «другие люди» и события конструируются СМК. Фантоматика Лема предполагает обратную связь, но эта связь осуществляется внутри фантома, а в «фантоматике», создаваемой коммуникативными технологиями, принципиальна обратная связь, воздействующая на реал-реальность (т.к. обратная связь к псевдо-реальности бессмысленна). Так же как машина оказывается единственным источником информации о внешнем мире, так и коммуникативные технологии демонстрируют человеку тот публичный мир, доступ к которому в большинстве случаев отсутствует. Несмотря на то, что футуролог утверждает, что внутри фантомата «человек становится рабом машины», все же фантоматика подразумевает сознательное участие индивида в фантоматическом спектакле как виде развлечения. В массовых коммуникациях, напротив,

человек не осознает, что взаимодействует с фальш- и псевдо-реальным. Именно этот момент актуализирует проблему этических оснований деятельности коммуникативных технологий.

Несмотря на то, что псевдо- и фальш-реальности камуфлируют реал-реальность, мы констатируем сохранение объективной, базовой реальности (реал-реальности). Это обусловлено, прежде всего, тем, что каждый индивид взаимодействует с определенным фрагментом реал-реальности и, соответственно, в совокупности человеческое сообщество имеет доступ ко всему пространству реал-реальности. Однако в силу того факта, что стремление к возникновению планетарного сознания остается не реализованным, сохраняется положение, согласно которому все же большая часть публичного мира остается вне достижения отдельного человека.

Различные версии реальности, конструируемые социальными субъектами, разворачиваются вокруг одной объективности и направлены именно на ее преобразование в соответствии с заданными целями (намерениями субъектов массовой коммуникации).

Субъект, создающий или участвующий в актуализации фальш-реальности, всегда знает, что имеет место фальш-реальность. Следовательно, субъект массовых коммуникаций в конкретном случае имеет доступ к двум реальностям: к реал-реальности и фальш-реальности. Аналогичные рассуждения можно привести и по поводу псевдо-реальности. Более того, возможны случаи, когда субъект массовых коммуникаций будет взаимодействовать сразу с тремя реальностями: во-первых, он обладает знаниями о реал-реальности (о том материале (либо его отсутствии), на основе которого он может внести нужные ему коррективы, сконструировать необходимое событие, процесс, имидж и т.д.); во-вторых, он формирует фальш-реальность, скрывающую базовую ситуацию; и, в-третьих, ему доступна псевдо-реальность, возникающая в момент трансляции фальш-реальности СМИ. Следует отметить, что, вероятно, фальш-реальность менее подвержена искажению при передаче в силу того, что при ее создании, как правило, готовится унифицированная версия интерпретации, которая передается непосредственно в СМИ.

Объект массовых коммуникаций, воспринимающий реальность и фальш-реальность через СМИ, взаимодействует только с псевдо-реальностью: для него псевдо-реальность — есть реальность, т.к. именно в этом случае он не имеет доступа к иной реальности — реал-реальности. Также объект может иметь непосредственный контакт с фальш-реальностью (при латентном участии коммуникативных технологий, например, на мероприятии, которое организовано с целью возвышения имиджа определенной организации). Здесь, как и в предыдущем варианте, для объекта фальш-реальность будет реальностью (т.к., с одной стороны, она осуществляется в действительности) и только реальностью (т.к., с другой стороны, у индивидов отсутствуют знания именно об этом фрагменте

реал-реальности). Однако это не препятствует ему иметь доступ к иным фрагментам реал-реальности, а также выступать субъектом в создании псевдо- и фальш-реальностей. В ситуации, когда человек контактирует с псевдо- и фальш-реальностями, а также обладает знаниями об объективном положении вещей именно этого фрагмента в реал-реальности, он попадает в ситуацию выбора, причем не всегда вариант реал-реальности оказывается для него предпочтительным.

Итак, коммуникативные технологии оперируют образами и опосредуют взаимодействие индивида, обществу с публичным миром на основе образа этого мира. Согласно нашей позиции, образ — единицу массовой коммуникации — можно трактовать как возникающий в результате интерпретации реальности средствами массовой информации, так и формируемый с помощью конструирования фальш-реальности. И псевдо-реальность и фальш-реальность приводят к изменению/искажению базовой реальности, происходящему на интерпретативном и доинтерпретативном уровнях соответственно. Углубить анализ коммуникативных технологий в организации современной социальной реальности позволило вычленение так называемой креативной составляющей. До настоящего исследования эта компонента как источник, инструмент преобразования реальности не входила в поле зрения мыслителей. Предложенное видение позволяет понимать трансформацию современной социальной реальности с помощью коммуникативных технологий как двунаправленную, происходящую, с одной стороны, в момент и с целью создания образа (возникновение псевдо- и фальш-реальностей), а с другой — после актуализации образа, который, как правило, служит основой деятельности социальных субъектов в реал-реальности.

Библиографический список

1. Гудмен, Н. Способы создания миров / Н. Гудмен. — М.: Идея-пресс, Праксис, 2001. — С. 33.
2. Почепцов, Г.Г. Паблик рилейнз для профессионалов / Г.Г. Почепцов. — Киев: Рефл-бук, Ваклер, 2000. — С. 24-25.
3. Гусев, Д.Г., Матвейчев, О.А., Хазеев, Р.Р., Чернаков, С.Ю. Уши машут ослом. Современное социальное программирование / Д.Г. Гусев, О.А. Матвейчев, Р.Р. Хазеев, С.Ю. Чернаков. — М.: Alex J. Bakster group, 2002. — С. 145-188.
4. Платон. Государство. Законы. Политик / Платон. — М.: Мысль, 1998. — С. 267-268.
5. Лем, С. Сумма технологии / С. Лем // http://www.fiction-book.ru/read_book/lem_stanislaw/summa_tehnologii/lem_summa_tehnologii_21.html#part968.

ШЕРЕМЕТ Анна Александровна, аспирант кафедры философии.

Статья поступила в редакцию 16.01.08 г.

© А. А. Шеремет

АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ В ИРРАЦИОНАЛЬНОМ¹ МИРЕ ФЭНТЕЗИ

В статье говорится о трансформации человека массовой культуры в «сверхчеловека». Выделяются основные аспекты, выявляющие данный процесс. Определены ключевые положения, посредством которых человек в массовой культуре преодолевает границу между человеком и сверхчеловеком.

Систематическое восприятие мира фэнтези (под которым мы понимаем жанр фантастики, основой которого является рассказ о выдуманном, несуществующем мире, где иррациональное является реальным, а основа реальности больше идеальна, чем материальна) и его героев (Гарри Поттер, Фродо, Гэндальфа и т.д.) инициировало антропологическую революцию в массовой культуре. Суть которой состоит в трансформации мировоззрения широкого круга реципиентов, выражающееся в стремлении обладать сверхвозможностями, т.е. желание «человека массы» стать «сверхчеловеком». Данная трансформация уже происходит в «виртуальной виртуальности» сосредоточившей в себе художественный вымысел и образы фантазии [1, с. 27].

На то, что антропологическая революция происходит, указывают следующие факторы:

— одной из главных потребностей человека массы стало желание скорости жизни, скорости восприятия информации. «Человек массы» ощущает данную потребность, но не в полной мере может её удовлетворить, в результате происходит частичное удовлетворение, что порождает фрагментарное восприятие. Подобная ситуация приводит к неудовлетворённости и желанию разрешить эту ситуацию, т.е. заставляет человека занять активную позицию в жизни;

— возросла потребность в восприятии продуктов массовой культуры (фильмы, книги) в которых действует супергерой (воплощённый в художественной реальности «сверхчеловек»). Например: цикл фильмов и книг о Гарри Поттере, «Великолепная четвёрка», «Люди Х», «Сорвиголова», «Человек-паук», «Властелин колец» и др.

Большая популярность образов супергероя говорит о том, что человеку уже стало тесно в окружающем его мире. Образы же супергероев дают возможность свободы от обыденности, так как они не зависят ни от пространств (летают, бегают с невероятной скоростью, путешествуют по параллельным мирам и т.д.), ни от времени (перемещаются по различным эпохам с помощью магии). Отождествление себя с этими образами позволяет человеку преодолевать границы как внутренние, так и внешние, препятствующие его развитию, что и делает человека «сверхчеловеком».

Здесь можно выделить две модели «сверхчеловека», в которые желает воплотиться «человек массы»: модель «воина» (власть над физическими законами — пространством) и модель «мага» (власть над «магическими законами» — пространством и временем). Причём эти две модели постоянно вместе, они

либо действуют заодно, либо противостоят друг другу. Если они действуют за одно то действие протекает по схеме «Я + Я @ — Они», где тело и дух противостоят безличному (Например, в роман «Искатели ветра» А. Пехова). Если модели действуют друг против друга, то схема принимает вид «Я@ — Я», где безличное персонифицируется, и здесь уже противостояние идёт как бы с самим собой (Например, в романе «Непобедимый» С. Зайцева);

— кризис массовой культуры, т.е. невозможность «человека массы» оставаться прежним в новых условиях. Фрагментарное восприятие информации создаёт пробелы, которые, оставаясь не заполненными, создают чувство неудовлетворения заставляющего человека искать способы его разрешения. В художественной реальности это выражается в тиражировании супергероев с их сверхспособностями, в объективной реальности аналогом данного процесса может выступать развитие способности скоротечения как процесса заполнения информацией существующих пробелов

— образование «гипержелания» как результата удовлетворения всё новых и новых потребностей современной «эпохи гедонизма». Данная ситуация возникла вследствие превышения предложения «продуктов удовольствия» над реальными возможностями их испробовать «человеком массы». Данное обстоятельство и заставляет его совершенствоваться с целью «попробовать» всё (т.е. новые фильмы, книги, игры, музыка, экстремальные развлечения);

— сосредоточение массовой культуры на производстве продукции направленной на удовлетворения чувственных желаний, всевозможных приспособлений призванных расширить возможности человеческого тела, т.е. приоритет, отдаётся телу;

— повышение активности массового человека, которое вызвано конфликтом между культурными силами (в лице телевидения, книжных корпораций и т.д.) и культурными отношениями (Я — @Они) в массовой культуре;

— использование воображения как основного канала восприятия. Так как воображение обладает поразительной силой воздействия, ведь «образы воображения могут конденсироваться и усиливаться до полного тождества с реальностью» [2, с. 60];

— восприятие образов супергероев как естественных «жителей» объективной реальности (Например, в фильме «Кто убил кролика Роджера?»);

— антропологическая революция создаёт не только «сверхчеловека», но и культуру «сверхчеловека». Такой культурой можно назвать культуру фэнтези.

Фэнтези как вид массовой культуры уже достигла планки элитарной культуры, инициировав процесс создания образа нового человека — «сверхчеловека». Поэтому фэнтези можно определить как элитарную культуру, преобразующую «человека массы».

На это указывают следующие моменты:

1. Ввод своего предмета в различные ценностные значения, в результате интерпретации которых получается необычное значение. Например, если допустить, что предметом является магия, то достаточно посмотреть на картины и рисунки художников жанра фэнтези, где изображается извечная борьба добра и зла, порождающая различные нестандартные интерпретации.

2. Овладение новыми идейными феноменами. Например, идея «сверхчеловека» воплощается в образе мага.

3. Формирование новых образов, символов, знаков, метафор, требующих от реципиентов развитого воображения, нестандартного мышления.

4. Создание закрытых сообществ фэндомов, фэнзинов. Культура фэнтези создала свои специфические общества «фэндомы», неформальные объединения любителей данного жанра. В них входят не только реципиенты (читатели, зрители), но и писатели, критики, художники, издатели, переводчики, режиссеры.

Особо стоит отметить, что в этом обществе образуется такое явление, как «фэнзины», — это своеобразные периодические издания, которые издают поклонники фэнтези. В них они пишут продолжения понравившихся произведений, обсуждают фильмы, книги, печатают интервью с писателями. «Фэнзины» осуществляют двойную функцию. Во-первых, они осуществляют постоянное обращение информационных потоков внутри сообщества, сохраняя цельное знаковое пространство в рамках данной субкультуры. Что содействует сохранению и развитию изолированного культурного общества. Во-вторых, наличие «фэнзинов» является одной из причин замыкания субкультуры «фэндома» в самой себе, что «делает её самодостаточной и сдерживает ее распространение». Но данный минус практически устраняется Интернетом» [3].

5. Создание своеобразного языка, сленга, затрудняющего понимание непосвященных (название магических артефактов, демонов, заклинаний и т.д.).

6. Преобладание субъективной интерпретации обыденных вещей, оформление их в необычные формы, домысливание (часто произведения фэнтези заканчиваются «открытым финалом» предоставляя реципиенту самому его закончить. Например, фильм «Легенда»).

В итоге можно сделать следующие выводы:

— основным качеством, которое стремится развить «человек массы», является скорость, скорость

восприятия информации, скорость мышления, скорость движения — скорость жизни.

— критерием «превращения» «человека массы» в сверхчеловека является его способность преодолевать «границы»;

— «человек массы» стремится стать сверхчеловеком, руководствуясь желанием попробовать как можно больше «продуктов удовольствия»;

— развитие телесных качеств направлено на удовлетворение тех же телесных желаний, т. е. путь к сверхчеловеку выбран массовой культурой через совершенство тела;

— произошла подмена понятий искусственного и естественного, т. е. симулякры иррационального мира фэнтези воспринимаются как естественные, реально существующие [4];

— хотя фэнтези и относится к массовой культуре, но занимает в ней особое положение, позволяющее называть её «элитарной культурой» массовой культуры;

— иррациональный мир фэнтези стал инициатором антропологической революции, формирующей нового человека — сверхчеловека.

Примечание

¹Иррациональный, или поэтический мир — «это мир необычных, нестандартных смыслов ... всё то, где происходят смысловые сдвиги и нарушения логики, — несходное становится сходным, а противоречащее — тождественным». // Павлович Н. В. Словарь поэтических образов. В 2 т. — М.: Эдиториел УРСС, 1999. — Т. 1. — С. XXVII

Библиографический список

1. См.: Помогалова Н. В. Фэнтези и социализация личности: Дис. канд. философ. наук / Н. В. Помогалова — Омск, 2006. — 157 с.
2. Вышеславцев Б. П. Этика преображённого Эроса / Б. П. Вышеславцев — М.: Республика, 1994. — 368 с.
3. См.: Косарева А. Б. Фантастиковедение в поле культурологии // Формирование дисциплинарного пространства культурологии. Материалы научно-методической конференции. 16 января 2001 года. Санкт - Петербург. - Серия "Symposium". - Выпуск 11. - 2001. - С. 48-53.
4. См.: Бодрийяр Ж. Америка / Ж. Бодрийяр — СПб.: Владимир Даль, 2000. - 209 с.

ТОЛСТИКОВ Дмитрий Александрович, аспирант кафедры философии.

Статья поступила в редакцию 02.11.07 г.

© Д. А. Толстиков

Книжная полка

Осипов, В. Е. Интерсубъективность в познании [Текст]: монография / В. Е. Осипов ; ОмГТУ. — Омск : Изд-во ОмГТУ, 2007. — 135, [1] с.: рис. — Библиогр.: с. 127 — 136. — ISBN 5-8149-0456-9.

Существуют противоположные взгляды относительно роли интерсубъективности в познании. Темой настоящей работы является рассмотрение одного из понятий, образующих пару противоположностей интерсубъективности — эзотеризм, путем выяснения того, как возможна интерсубъективность и для каких целей она имеет ценность. Монография отражает авторскую позицию, которая не является общепринятой и которую следует рассматривать как одну из составляющих спектра трактовок данной темы. В результате выполненного исследования предложена модель, объясняющая механизм явлений телепатии и интуиции.