

# ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

УДК 111

Ю. А. КИЛИС

Омский государственный  
институт сервиса

## СИНЕРГЕТИЧЕСКИЙ АКЦЕНТ НА СЛУЧАЙНОСТИ

**В настоящей статье рассматривается взаимосвязь случайного и необходимого в процессе развития и предлагается обоснование того, что феноменально происходящие случайности не абсолютны, а проявляют не всегда очевидную закономерность. В этой связи особое внимание уделяется основным положениям и аргументам синергетики, которая в последние десятилетия стала популярной философской и научной теорией.**

**Ключевые слова:** случайности, синергетика, законы, гармония.

Изучающая спонтанные изменения синергетика предложила понятия, подрывающие примитивный детерминизм: в некотором пространстве и времени (точке бифуркации) неожиданно происходят спонтанные изменения (флуктуации), рождающие ничем не предопределенные состояния. Таким образом, была описана форма происходящего, т. е. получен ответ на вопрос, как возникают изменения. Но каков же внутренний смысл этого процесса? Где та необходимость, которая рано или поздно пробивает себе дорогу через случайности флуктуаций? Если она не найдена, процесс развития можно называть чудом спонтанной самоорганизации [1]. Другими словами, нечто происходит само по себе.

Примечательна мысль, высказанная в известной работе «Порядок из хаоса»: «Мы искали общие, всеобъемлющие схемы, которые допускали бы описание на языке вечных законов, но обнаружили время,

события, частицы, претерпевающие различные превращения. Занимаясь поиском симметрии, мы с удивлением обнаружили на всех уровнях — от элементарных частиц до биологии — процессы, сопровождающиеся нарушением симметрии» [2, с. 363]. Здесь напрашивается аналогия из юридического анекдота: «Если вы приведете 10 свидетелей происшествия, то я — 1000 человек, которые этого не видели!». Если кто-то искал, но не нашел, это не может быть доказательством отсутствия чего бы то ни было, в том числе «вечных законов».

Трудно не согласиться с тем, что «необходимость объяснить существование направленного развития сложных систем создает определенные трудности. ... Направленный процесс развития состоит из последовательности взаимосвязанных одиночных актов усложнения. Сомнительна возможность объяснить согласованное существование таких одиночных

актов случайностью» [3]. Тогда какое место занимает в процессе развития случайность по отношению к закономерности, подчиненное или равноправное? Ответ на этот вопрос зависит от широты исследовательского мышления. Если мы рассмотрим событие в относительно небольшом отрезке времени, «крупным планом», то случайное и необходимое будут в нем паритетны. И. Пригожин доказал, что они великолепно согласуются, дополняя друг друга: в точках бифуркации господствует случайность, между ними — необходимость. Однако философский вывод о том, что эти категории связаны между собой «отношением не подчинения, а равноправного партнерства во Вселенной» [2, с. 28], является не вполне корректным обобщением. Если это верно, то развитие как определенным образом направленное движение невозможно; тем не менее, оно происходит именно как таковое. Широкая историческая перспектива показывает, что существуют общие тенденции и законы, управляющие массой случайных флуктуаций или человеческих действий. Закономерность не может определить конкретную случайность, но организует их множество.

Исследовать и адекватно оценить роль случайного в отдельных и даже ключевых точках развития — еще не значит отменить его генеральную направленность и законы. Понятно, что случайности не могут быть предсказаны, речь идет лишь о направленности развития. Как будет конкретно, никому знать не дано, однако нетрудно предсказать, что перекошенное будет исправлено, и чем сильнее акцент, тем сильнее будет исправляющая его противоположность.

Основоположник синергетики Г. Хакен заявляет, что целью его книги о ней является «поиск общих понятий и математических методов» самоорганизации систем различного характера [4, с. 40] — от физических до социальных. Понятно, что общность понятий и методов не может быть случайной. Если в результате флуктуаций «могут возникать пространственные структуры, например, ячейки, напоминающие по внешнему виду пчелиные соты, концентрические волны или спирали» [4, с. 40], это может подтверждать гармоническую геометрию, которая вскрывает в природных образованиях именно гексаграммы, а в спиралях — золотосеченные пропорции или формулу Фибоначчи.

Синергетика воодушевляет «линейно» мыслящих ученых избавляться от своих заблуждений. Недаром говорится о том, что «синергетика перестраивает наше мировоззрение» и «открывает необычные стороны мира» [5], позволяет увидеть его по-другому. Иначе говоря, синергетика очищает ум. Она предостерегает от жесткого детерминизма, строго выводящего следствия из причин: какая-нибудь случайная флуктуация может радикально изменить направление развития. Синергетика предписывает не обольщаться иллюзией возможности точного знания о будущем, и в этом отношении она выполняет роль негативной эвристики. По словам В. С. Степина, синергетика уточняет, конкретизирует диалектику. Так, вместо понятий «скачок» и «перерыв постепенности», связанных с возникновением нового качества, в синергетике используются характеристики динамического хаоса, возникновения странных аттракторов и кооперативных эффектов [6].

В контексте настоящего исследования обратим внимание на идеологическое различие классической и неклассической философии. Первая признает наличие неизменного, устойчивого, фундаментального, а вторая акцентирует подвижность, относительность

и субъективность. С одной стороны, это традиция Платона, Фомы и Гегеля, с другой — Деррида, Фуко и Делеза. По словам Я. И. Свирского, «свойственный новой (эволюционной) парадигме внутренний историзм, ее открытость к диалогу предполагает, помимо прочего, отказ от всякого рода абсолютистских или универсалистских притязаний и иллюзий». Неклассическая философия весьма опасается некоторых архетипических «идеальностей», которые воспринимаются ею как «идолы», «аппараты преследования и подавления». «В нелинейном мире, — пишет далее этот автор, — будущее более не предстает перед нами как нечто жестко запрограммированное и заданное "извне", в контексте черно-белой логики, по сути своей исключающей возможные его варианты и альтернативы. Будущее все более осознается как нечто такое, что принадлежит нам, зависит от нашего выбора» [7]. Таким образом, нам предлагается столь же черно-белый выбор одного из двух: или будущее «жестко запрограммированное и заданное», или «нечто такое, что принадлежит нам, зависит от нашего выбора». Но ведь на самом деле верно и то, и другое. В определенном смысле будущее задано, а в некотором — зависит от нас. В чем же пафос этой дилеммы? В том, что будущее исключительно зависит от нас? Но это неверно. Если мы «не в состоянии однозначно предсказать точный ход дальнейшего существования некоторой системы, поскольку она имеет множество вариантов развития», это еще не основание отказываться от «универсалистских притязаний».

В синергетическом понимании присутствует известная доля истины, однако следует различать главное и второстепенное. Абсолютизм и универсализм изначальны, а пафос случайности, неопределенности, фрактальности, относительности и практикующей их синергетики вторичен. Но, как обычно, велико желание ужесточить акцент, занять крайнюю позицию, дополняя одно другим, отрицать первое в ущерб должной гармонии абсолютного и относительного.

Чрезмерное увлечение в последнее время синергетической методологией и терминологией граничит со злоупотреблением ими. По справедливому замечанию М. А. Дрюк, «синергетику растягивают в каком угодно направлении и представляют в качестве некоего «магического кристалла», через призму которого могут рассматриваться любые познавательные ситуации часто без соответствующей профессиональной подготовки» [8, с. 104]. Действительно, возникла необходимость критически преодолеть необоснованные экстраполяции в использовании этой трансдисциплинарной методологии [8, с. 112]. Другое дело, что для этого вовсе не обязательно спускаться с подлинно философского уровня осмысления процесса развития и учитывать только «конкретику», специфические средства реализации синергетики в каждой сфере.

Опытным путем доказано, что в замкнутой системе возрастает энтропия, т. е. количество беспорядка. Однако наряду с этим и гораздо чаще происходит противоположный (негэнтропийный) процесс упорядочения, в основе которого лежит влияние внешней среды. Всегда существует какая-то внешняя среда по отношению к любой, сколь угодно крупной системе, если последняя развивается в сторону усложнения, большего совершенства. Замкнутая система может быть лишь локальной, в то время как мир, общество и даже отдельная личность всегда «открыты». В конечном счете, существует сверхсистемное

основание для направления всякого развития. Это именно абсолютное, т. е. предельное и самодостаточное основание.

В нашем понимании, развитие устремлено к гармонии как фундаментальному состоянию бытия, она является его *causa formalis et causa finalis*, идейной и целевой причиной. Здесь нет чуда, которому бы стоило удивляться. Внимание ко всему эмпирически происходящему, по праву не единожды упомянутая логика, известное усилие умозрения, и в итоге вполне возможно трансцендирование к первичным основаниям. Именно гармония открывается тогда как смысловая точка притяжения мирового развития. Не случайно еще Г. В. Лейбниц замечал, что предустановленная гармония «устраняет всякое понятие о чуде из области действий совершенно естественных и заставляет вещи понятным образом идти установленным ходом» [9, с. 372].

Н. Н. Моисеев сформулировал принцип диссипации энергии. Если возможны варианты развития, то «реализуется то состояние, которому отвечает минимальное рассеяние энергии, или, что то же самое, минимальный рост энтропии» [10, с. 27]. Это чисто «эмпирическое обобщение», но примеров, противоречащих данному принципу, академику Н. Н. Моисееву неизвестно. «Становится всё более понятным, что единственный мировой процесс развития — это не просто игра случая, а непрерывное усложнение организации, происходящее в результате взаимодействия объективной необходимости со столь же объективной стохастичностью нашей Вселенной» [10, с. 19].

При онтологическом подходе к гармонии энтропийный процесс может быть понят как составная часть и вспомогательное средство гармонизации. Замкнутый характер система приобретает лишь на то время, когда необходима разрушительная дезорганизация, поэтому беспорядок усиливается только в определенной мере. Вслед за этим начинается противоположный по направлению процесс негэнтропийной организации, упорядочения. Его можно называть естественным или сверхъестественным, — так или иначе он происходит и нуждается в объяснении. В нашем понимании, увеличение энтропии есть не что иное, как «очищающее средство» в рамках более длительного и значимого процесса — гармонизации. Беспредельной энтропии не может быть именно потому, что она противоречила бы гармонии. Энтропия относительна, поскольку гармонизация абсолютна.

Физики и философы, изучая, как взаимосвязаны фундаментальные постоянные вселенной, пытаются ответить на вопросы *почему* и *зачем* существует такая связь? Выдвинутый в этой связи антропный принцип оказывается телеологическим: материальная вселенная такова, чтобы она могла восприниматься наблюдателем. Образно говоря, если звезды зажигают, значит, это кому-нибудь нужно. Обоснование антропного принципа в буквальном смысле слова поразительно для материалистической философии с ее представлением о стихийной и случайной эволюции вселенной. Исследователи проблемы используют понятие «тонкая подстройка вселенной», несомнимое с представлением о ее случайном характере. Поскольку все фундаментальные физические константы не просто взаимосвязаны, а предполагают друг друга оптимальным образом, справедливо утверждать, что они гармонизированы друг с другом и с определяемыми ими материальными процессами, которые в ином случае были бы невозможны.

Г. Хакен пишет: «Самоорганизующиеся системы обретают присущие им структуры или функции без

какого бы то ни было вмешательства извне» [4, с. 15]. Возможно, следовало бы сформулировать — «без вмешательства субъектов». Являются ли «вмешательством извне» общие закономерности, или направляющие принципы? Другими словами, система организуется «сама» или под воздействием законов и принципов? А если «под воздействием», то в чем «самостоятельность»? Будем точны в определениях, и тогда многое прояснится.

В самом деле, корректно ли называть самоорганизацией процесс поступления в открытую систему извне вещества, энергии и даже информации? Очевидно, естественную эволюцию обозначают таким образом лишь на том основании, что она происходит без вмешательства человека. Другими словами, понятие самоорганизации исходит из того, что организующей силой может обладать только человек. В философской периодике последнего времени уже обращают внимание на необходимость «переосмысления понятия самоорганизации, возведенного в ранг неотъемлемого признака существования различного рода неравновесных систем» [8, с. 104]. Трудно не согласиться с мнением, что «неполная ясность в понимании процессов развития не должна служить поводом для амбициозных выводов о сплошной непредсказуемости и загадочности мира» [8, с. 106].

Авторы теории неравновесной термодинамики находят причину возникновения порядка из хаоса в неравновесности и необратимости процессов, происходящих в сложных системах. Один из главных выводов И. Пригожина и И. Стенгерс, как они сами его определяют, состоит в том, что «на всех уровнях, будь то уровень макроскопической физики, уровень флуктуаций или микроскопический уровень, источником порядка является неравновесность. Неравновесность есть то, что порождает порядок из хаоса». Далее, через несколько страниц, этот вывод уточняется: «Необратимость есть тот механизм, который создает порядок из хаоса» [2, с. 357, 363]. Приходится пояснять, что средство не является источником. Аналогично тому, как движение губ, языка и гортани является не источником, а всего лишь средством произнесения слов, за которым стоит процесс мышления, также неравновесность и необратимость есть только внешняя форма проявления подлинного источника — принципа гармонизации.

По Ю. М. Горскому, информация отражает, в пассивной форме, степень организованности материи или, в активной форме, средство ее организации [11, с. 21]. «В системах, замкнутых по вещественно-энергетическому фактору и разомкнутых по информационному, может довольно длительно поддерживать устойчивость за счет того, что противоречием, действующим между ее конкурирующими подсистемами, управляет вышестоящая система» [11, с. 97–98]. Всегда направленное развитие «возможно при условии существования информации о будущих состояниях развивающейся системы, — замечает Р. Е. Ровинский. — И такая информация должна содержаться в самой системе. Здесь можно вспомнить слова И. Пригожина о том, что вне равновесия материя прозревает» [3]. Поистине, материалистическая наука готова одушевить и одухотворить материю, наделять ее глазами и мозгом, но только не соглашаться с тем, что источник ее активности — внешний.

«Что одни вещи бывают, а другие становятся хорошими и прекрасными, — пишет Аристотель, — причиной этого не может, естественно, быть ни огонь, ни земля, ни что-либо другое в этом роде, да они (первые философы. — Ю. К.) так и не думали; но столь

же неверно было бы представлять такое дело случаю и простому стечению обстоятельств». Поэтому другие греческие философы рассматривали уже две причины: «материю и то, откуда движение». Анаксагор считал орудием мироздания ум, Эмпедокл — дружбу и вражду, Гесиод и Парменид находили всеобщую причину движения в любви. «Ибо должна быть среди существующего некая причина, которая приводит в движение вещи и соединяет их» [12]. Сам Аристотель говорит в этом отношении о форме и цели, почти отождествляя их по смыслу. В свою очередь, Г. В. Лейбниц писал об этом так: «В природе есть порядок, у которого должна быть причина». «Мир — это упорядоченное целое, исполненное благолепия, т. е. так устроенное, что приносит величайшее удовлетворение тому, кто его понимает» [9, с. 235-236].

Автор, критикующий превращение синергетики в некий философский импрессионизм, справедливо пишет о «кажущемся саморазвитии». Он отмечает, что в социальной сфере синергетика также порождает «весьма сомнительные экстраполяции. Непонятными остаются источники, движущие силы самоорганизации и самоуправления систем» [8, с. 112].

«В гомеостатах живых организмов система, управляющая противоречием, условно названа местным «шефом». Важнейшими его функциями являются: не допускать перехода конкуренции в конфликт, а в случае гибели одной из конкурирующих подсистем... скорректировать цель оставшейся подсистемы (для достижения цели «шефа» [11, с. 98]. Как видно, теория систем использует самые простые метафоры для обозначения того, чему в философии уже даны соответствующие универсальные понятия.

Иногда приходится слышать, что, когда затрагивается основной вопрос философии, любая дискуссия должна прекращаться, поскольку достигается предел различий во взглядах. Если истинность того или иного решения недоказуема, говорить больше не о чем: у одного человека одно мнение, а у другого — другое. Такая позиция неуважительна не только по отношению к истине, но и по отношению к самой философии, уделом которой становится малоответственная артикуляция неких смыслов. Не возвращаясь к вопросу о критериях истины, примем во внимание хотя бы объяснительную способность той или иной философской мысли: одна трактует развитие как происходящее само по себе, а другая указывает на его причину. Если мы не склонны к мировоззренческим предрассудкам и имеем так называемый открытый ум, то должны быть готовы использовать наиболее адекватную философию, при помощи которой можно объяснять происходящие в мире процессы.

Если классическая термодинамика оставляла открытым вопрос о происхождении порядка в мире, то неравновесная термодинамика исходит из того (или приходит к тому), что порядок не порождается линейными причинами, а является реакцией систем с высокой степенью целостности. Другими словами, события определяются не только прошлым, но и будущим: система сама осуществляет выбор. Нетрудно заметить в таком подходе приближение к телеологическому и холистическому принципам, известным задолго и до синергетики, и до родственной ей неравновесной термодинамики. Еще Я. Х. Смэтс показал, применительно к живой природе, что «организм как целое, холистический организм содержит в своем настоящем свое прошлое и во многом — свое будущее... прошлое и будущее вовлечены в настоящее» [13]. Следует отметить, что исследование И. Пригожина концептуально для физики и даже для философии.

Но если в первом случае они достаточны и даже метафизичны, то для философии — всего лишь предварительны. Там, где заканчивает свою работу физик, надо вступать философу, искать фундаментальные причины и смыслы, перед которыми его предшественник остановился, не выходя за пределы своей науки. Всё в мире стремится к поддержанию целостности и гармонии как ее оптимальной структуры. Это стремление и является тем двигателем, который универсальным образом направляет процесс развития. Другими словами, он не происходит «сам по себе», а имеет причину.

Можно иметь разные мировоззренческие основания или даже иллюзию их отсутствия. Но здравый смысл и связанная с ним логика подталкивают к рациональным решениям. Примечательны рассуждения автора понятия синергетики Г. Хакена. Он заявляет о своей «трезвой позиции» и «прагматичности», которые не позволяют ему стать объектом руководства со стороны каких-либо философских принципов. Вслед за этим германский профессор высказывает убеждение в наличии общих закономерностей. Г. Хакен называет синергетику ни теистичной, ни атеистичной, так как она исследует самоорганизацию. Далее он задает риторический вопрос: «Кто создал тогда законы, по которым происходит самоорганизация?.. Здесь мы сталкиваемся с границами нашего познания» [14]. Но разве не следует эти границы расширять? Проблема не в том, чтобы стать «теистичным» или отказаться от этого. Последовательное мышление побуждает стать «философичным» и дойти до задающего миру законы сверхсистемного Предела или, по меньшей мере, до пределов своей парадигмы.

Итак, феноменально происходящие случайности не абсолютны, а проявляют не всегда очевидную закономерность гармонизации. Синергетика подробно исследует роль случайностей в процессе развития и настаивает на их паритетной или даже приоритетной роли в этом по отношению к необходимости и любым законам. Однако более широкий исследовательский подход к случайностям показывает, что они выстраиваются в некоторую линию развития, направленную к более гармоничному состоянию целого. Реконструкция притягивающего развития аттрактора считается в синергетике одной из наиболее сложных задач. Используя терминологию этой теории, универсальным и предельным аттрактором можно назвать гармонию.

Энтропия возрастает лишь в замкнутой системе, и всегда существует влияние внешней среды на то, что развивается в направлении большего совершенства. В конечном счете, необходимо сверхсистемное абсолютное основание для направления всякого развития, которое экспортирует в мир энергию и информацию. При онтологическом подходе к гармонии энтропийный процесс может быть понят как составная часть и вспомогательное средство гармонизации, ее «чистящее средство». Беспредельной энтропии не может быть именно потому, что она противоречила бы самой возможности развития.

#### Библиографический список

1. Сагатовский, В. Н. Философия развивающейся гармонии: философские основы мировоззрения. В 3 ч. Ч. 2. Онтология / В. Н. Сагатовский. — СПб. : Петрополис, 1999. — С. 23.
2. Пригожин, И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс. — М. : Прогресс, 1986. — 432 с.
3. Ровинский, Р. Е. Синергетика и процессы развития сложных систем / Р. Е. Ровинский // Вопросы философии. — 2006. — № 2. — С. 168.

4. Хакен, Г. Синергетика: Иерархии неустойчивостей в самоорганизующихся системах и устройствах / Генрих Хакен. — М.: Мир, 1985. — 423 с.
5. Князева, Е. Н. Антропный принцип в синергетике / Е. Н. Князева, С. П. Курдюмов // Вопросы философии. — 1997. — № 3. — С. 64.
6. Синергетика: перспективы, проблемы, трудности (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. — 2006. — № 9. — С. 6–7.
7. Свирский, Я. И. Самоорганизация смысла (опыт синергетической онтологии). М., 2001 [Электронный ресурс]. — Режим доступа: [www.philosophy.ru/library/svirsky/samoorg.htm](http://www.philosophy.ru/library/svirsky/samoorg.htm).
8. Дрюк, М. А. Синергетика: позитивное знание и философский импрессионизм / М. А. Дрюк // Вопросы философии. — 2004. — № 10. — С. 102–113.
9. Лейбниц, Г. В. Сочинения: в 4 т. Т. 1 / Г. В. Лейбниц. — М.: Мысль, 1982. — 636 с.
10. Моисеев, Н. Н. Алгоритмы развития / Н. Н. Моисеев. — М.: Наука, 1987. — 303 с.

11. Горский, Ю. М. Системно-информационный анализ процессов управления / Ю. М. Горский. — Новосибирск: Наука, 1988. — 327 с.
12. Аристотель. Метафизика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 1. — М.: Мысль, 1976. — С. 73.
13. Smuts, J. C. Holism and Evolution: the origin source of the holistic approach to life / Jan Christiaan Smuts. — California: Sierra Sunrise Books, 1999. — P. 125.
14. Синергетике — 30 лет. Интервью с профессором Г. Хакеном // Вопросы философии. — 2000. — № 3. — С. 57–58.

**КИЛИС Юрий Альфонович**, кандидат философских наук, доцент философии (Россия), доцент кафедры философии и социально-гуманитарных дисциплин. Адрес для переписки: e-mail: [omskralf@yandex.ru](mailto:omskralf@yandex.ru)

Статья поступила в редакцию 13.09.2010 г.  
© Ю. А. Килис

УДК 14

**А. В. ЛОНИН**  
**Д. Е. ГРИГОРЕНКО**

Сибирский государственный  
аэрокосмический университет  
им. академика М. Ф. Решетнёва,  
г. Красноярск

## ВЛАСТЬ «ЛУЧШИХ ЛЮДЕЙ» В СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИХ КОНЦЕПЦИЯХ ПЛАТОНА И АРИСТОТЕЛЯ

В статье исследуются проблема управления обществом согласно принципу «власти лучших» в системе социально-философских воззрений Платона и Аристотеля. Данный принцип раскрывает основы коллективистской концепции социального управления. Показаны основные определения данной концепции в политических теориях выдающихся мыслителей древности.

**Ключевые слова:** Платон, Аристотель, аристократия, «власть лучших», коллективизм, добродетель.

Вопрос о движущих силах общественного развития занимает одно из центральных мест в социально-философских исследованиях. Этот вопрос приобретает особую актуальность именно сегодня, когда российское общество мучительно восстанавливается после глубокого социально-экономического, политического и духовного кризиса 90-х гг. XX в. Определение путей выхода из кризиса тесно связано с поиском ответа на вопрос: кто должен играть ведущую роль в развитии общества, задавать ему морально-нравственные и духовные ориентиры, определять вектор развития политического курса, обеспечивать условия для сохранения и воспроизводства общественной жизни. Иными словами, одной из актуальнейших задач социальной философии является изучение механизмов формирования социального авангарда, его сущности, институционального оформления и роли в развитии общества. Решение этой задачи является необходимым условием всестороннего исследования проблемы движущих сил общественного развития, так как исторический прогресс

в любую эпоху связан с деятельностью социального авангарда — самой передовой части общества, способной правильно осознать стоящие перед страной задачи и адекватно реализовывать их на основе национальных традиций и ценностей. Роль социального авангарда в развитии общества подвергалась анализу еще в древнейших философских сочинениях, авторы которых во многом исходили из практики развития современных им обществ и государств.

Целью данной статьи является анализ воззрений античных философов на проблему социального авангарда. Данная проблема в античной философии представлена, прежде всего, трудами двух ее виднейших представителей: Платона и Аристотеля. Оба мыслителя не употребляли понятия «социальный авангард», а передовая часть общества, игравшая ведущую роль в его развитии, обозначалась ими термином «лучшие люди».

Осмысление роли лучших людей в структуре государства и власти занимает одно из центральных мест в философской системе Платона. Лучших людей Платон называет философами. Именно философам,

по мнению Платона, должна принадлежать ведущая роль в государстве. Выделяя главные черты, присущие философам, Платон исходит из рассуждений о трех основных началах человеческой души: разумного, неразумного (возжелающего) и ярости духа (гнева). Эти начала, по мысли философа, присущи как отдельному человеку, так и государству в целом. Проводя параллель между отдельным человеком и целым государством, Платон подчеркивает, что в человеке неразумное, эмоционально-чувственное, возмущающее начало должно подчиняться началу разумному. Только так возможно достижение внутренней гармонии в человеке. Точно так же и в идеальном государстве, считает Платон, люди не должны в угоду своим желаниям или эмоциям сопротивляться власти рассудительных и добродетельных людей, а наоборот — должны всячески подчиняться этой власти. «Способности рассуждать подобает господствовать, потому что мудрость и попечение обо всей душе в целом — это как раз ее дело. Начало же яростное должно ей подчиняться и быть ее союзником» [1]. Таким образом, философами, по Платону, является такая категория людей, у которой разумное начало преобладает над неразумным и эмоциональным.

Вместе с тем Платон не сводит характеристику философов лишь к преобладанию разума над чувствами. Философы, по мысли Платона, должны обладать также определенным набором нравственных качеств, таких как «правдивость, решительность, неприятие какой бы то ни было лжи, ненависть к ней и любовь к истине» [1, с. 237]. Набор добродетельных качеств у определенных категорий людей Платон считает явлением не наследственным, а приобретенным в результате правильного воспитания и образа жизни. Поэтому в число философов могут попадать представители разных групп населения. Таким образом, аристократия, с которой у Платона отождествляются лучшие люди, или философы, рассматривается мыслителем как внеклассовая и внеслововая социальная группа, главным критерием которой является наличие добродетели.

Постановка Платоном вопроса о роли лучших людей в обществе и государстве получила свое развитие в трудах Аристотеля, в первую очередь — в его главном социально-политическом трактате «Политика». Именно в системе взглядов Аристотеля разработана проблема аристократии и аристократической формы правления, под которой мыслителем подразумевалась власть лучших людей, получила свое завершённое воплощение.

Для обозначения самой передовой части общества Аристотель использует самые разные понятия: «государственный муж», «царь», «домохозяин», «господин». Все эти категории населения объединяются Аристотелем общим понятием аристократия. Главным признаком аристократии мыслитель считал наличие у нее политической власти. Причем высшая каста общества, то есть лучшие люди, не представляют единой социальной группы. Перечисленные понятия у Аристотеля являются обозначением разных иерархических категорий общества.

Вопрос о лучших людях и их роли в жизни общества Аристотель рассматривает главным образом в связи с анализом аристократической формы правления. «Власть лучших» (*aristokratias*), по Аристотелю, является идеальной формой правления. Обладание добродетелью философ считает главным качеством, присущим лучшим людям. В свою очередь, поддобротелью Аристотель подразумевал готовность неуклонно следовать задаче сохранения и поддержания

основ государственного строя. По мысли философа, только те граждане являются добродетельными, деятельность которых направлена на «спасение составляемого ими общения, а общением этим является государственный строй» [2, с. 376]. Исследуя разные виды добродетели, Аристотель выделяет главную добродетель, присущую властям предрешающим, а следовательно — лучшим людям. Этой добродетелью является рассудительность. «Рассудительность — вот единственная отличительная добродетель правителя. Остальные добродетели являются, по-видимому, необходимым общим достоянием и подчиненных и правителей» [2, с. 452].

Аристотель формулировал свои социально-философские взгляды на основе изучения политических устройств современных ему полисов. В их ряду он выделяет особые политические устройства, основанные на принципе «власти лучших», которые по своей сути являются коллективистскими. Великий мыслитель, конечно, еще не использует понятие «коллективизм», но прообразует определение его сущности в идее государства (общества) как коллективной реальности, предшествующей реальности частной, индивидуальной: «Необходимо, чтобы целое предшествовало части...государство существует по природе и по природе предшествует каждому человеку» [2, с. 38]. «...Не следует, кроме того, думать, будто каждый гражданин сам по себе; нет, все граждане принадлежат государству, потому что каждый из них является частицей государства. И забота о каждой частице, естественно, должна иметь в виду попечение о целом» [2, с. 254].

Аристотель раскрывает соответствующие принципам коллективизма и «власти лучших» стандарты естественности — совершенство общественных отношений и добродетель. Согласно мысли великого философа, благо общества является следствием добродетельной (совершенной) жизни всех его граждан, участвующих в управлении: «Добродетель государства сказывается в том, что граждане, участвующие в государственном управлении, добродетельны; в нашем же государстве все граждане участвуют в государственном управлении» [2, с. 242]. Стагирит исследовал стандарт совершенства общественных отношений в понятии «одной конечной цели» народа, выраженной в достижении обществом «добродетели», «наилучшей жизни», устройении «благонравного государства»: «Кто, наконец, оценивает одного человека в зависимости от присущей ему добродетели, тот будет считать счастливым более благонравное государство» [2, с. 221]. «Итак, ясно, что наилучшая жизнь для каждого человека в отдельности и для всего государства в целом должна быть одной и той же» [2, с. 225].

И у Платона и у Аристотеля наличие разумного начала и его преобладание в общей массе качеств человеческой личности является главной чертой, присущей лучшим людям. Кроме того, Аристотель развивает и другую мысль Платона: о зависимости добродетели, присущей лучшим людям, от определенных свойств человеческой души. Философ подчеркивает, что добродетель должна быть присуща всем людям. Но добродетель лучших людей отличается от добродетели основной массы народа. Душе присущи два начала и две добродетели. Одно начало является началом властвующим, другое — началом подчиненным. Эти два начала соотносятся между собой как начала разумное и неразумное. Лучшие люди обладают высшими добродетелями — добродетелями разумными. Добродетель же основной массы населения — другого, более низшего характера. «Наличие их (нравственных добродетелей. — А. Л.) необхо-

димо предполагать во всех существах, но не одинаковым образом, а в соответствии с назначением каждого. Поэтому начальствующий должен обладать нравственной добродетелью во всей полноте, а каждый из остальных должен обладать ею настолько, насколько это способствует его доле участия в решении общих задач» [2, с. 400].

Оптимальная реализация принципа «власти лучших» возможна в условиях трёх форм правления — монархия, аристократия и народовластие («полития»). Установление этих форм правления основано на идее реализации концепции управления обществом, отражающей коллективистскую специфику его жизни. Понятие концепции управления представлено Аристотелем в понятиях «государственный строй» и «государственное устройство». Согласно его мысли, главной целью реализации принципа «власти лучших» является «благая жизнь». Последняя возможна только тогда, когда государственный строй соответствует специфике общества и поэтому является ему адекватным: «...Следует постараться ввести такой государственный строй, который при данных обстоятельствах оказался бы *легче всего приемлемым и глубоким...*» [2, с. 131]. Согласно мысли Аристотеля, «Государство создается не ради того только, чтобы жить, но преимущественно для того, чтобы жить счастливо; в противном случае следовало бы допустить также и государство, состоящее из рабов и животных, чего в действительности не бывает, так как ни те ни другие не составляют общества, стремящегося к благоденствию всех и строящего жизнь по своему предназначению» [2, с. 108].

С гениальной пронизательностью Аристотель устанавливает прямую обусловленность успешного развития государства правильно выбранной целью и стратегией национального развития, которая должна основываться на принципе «власти лучших»: «Теперь нам надлежит говорить о самом государственном строе: из каких и какого качества составных частей должно состоять то государство, которое хочет стать государством счастливым и иметь прекрасное устройство. Благо при всех обстоятельствах зависит от соблюдения двух условий: одно из них — правильное установление задачи и конечной цели всякого рода деятельности, второе — отыскание всякого рода средств, ведущих к конечной цели» [2, с. 240]. Аристотель теоретизирует целостную картину «благой жизни» государства, опираясь на стандарт взаимной адекватности государства (с его управленческой стратегией) и общества (цивилизационно-культурного начала). Основой же данной адекватности является императив «благой жизни», основанной на добродетели.

При этом великий философ предусматривает два возможных варианта тупикового развития государства, связанных, прежде всего, с понятием неадекватности: первый — неадекватность правильно выбранной цели, стратегии национального развития конкретной политической тактике реализации последней, что, в конечном счете, определяется неадекватностью конкретных представителей власти своему статусу (у власти не «лучшие люди», социальный авангард, а демагоги от политики, представляющие социальную элиту), а также неадекватность правильно выбранной цели форме правления, навязываемой обществу его социальной элитой.

Второй вариант — неадекватность выбранной цели и стратегии развития («сама цель поставлена плохо») типу общества, даже при наличии талантливых руководителей: «Может случиться, что оба эти

требования будут противоречить друг другу, и может случиться, что они будут совпадать, ведь иногда цель определена прекрасно, но совершаются ошибки в средствах, ведущих к ее достижению: в другой раз имеются все средства, ведущие к достижению цели, но сама цель поставлена плохо» [2, с. 240]. Ошибки, связанные с вышеописанными вариантами неадекватности, по мысли Аристотеля, сопоставимы с ошибками врачевными в том смысле, что представитель социального авангарда должен осознавать в полной мере, какая форма правления, тип государства, политическая стратегия соответствует здоровому т.е. естественному состоянию данного общества, как и врач должен знать о критериях человеческого здоровья. Политики часто не понимают цивилизационно-культурной традиции своего общества — как и «...врачи иной раз не представляют себе достаточно ясно, в чем должно выражаться здоровое состояние человеческого тела, и не находят действительных средств для достижения стоящей перед ними цели» [2, с. 240]. Великий мыслитель говорит о жизненной необходимости строить народную жизнь в соответствии со стандартом адекватности типа государства типу общества.

Второй аспект адекватности (гносеологический) обоснован в следующем утверждении великого философа: «Если конечной целью всех наук и искусств является благо, то высшее благо есть преимущественная цель самой главной из всех наук и искусств, именно политики». ...» [2, с. 114]. Здесь Аристотель обосновывает главную цель социально-философских исследований государства и общества, устанавливаемую в рамках диалектического проекта науки, как теоретическую разработку совершенной модели устройства их жизни. Главной целью исследования в данной области Аристотель полагает установление стандарта адекватности типа государства типу общества: «Отсюда ясно, что предметом подобного рода науки является и исследование наилучшего вида государственного устройства: что это за вид, каковы должны быть его свойства, чтобы — при отсутствии каких-либо внешних препятствий — он оказался наиболее желательным; далее, кому какой вид наиболее подходит (пожалуй, для многих государств оказалось бы невозможным достигнуть наилучшего вида, так что хороший законодатель и истинный государственный муж не должны упускать из виду как подлинно наилучший вид государственного устройства, так и относительно наилучший при соответствующих обстоятельствах)» [2, с. 130].

Устанавливая гносеологический аспект адекватности (т.е. определяя тот проект науки, в рамках которого необходимо производить исследовательское сопоставление государственного строя жизни общества), Аристотель теоретизирует диалектическую по сути стратегию исследований в данной сфере. Согласно идее единства начал нравственного, эстетического, аксиологического порядков, существующей в рамках диалектического проекта науки, Аристотель утверждает принципиальную взаимосвязь «благой жизни», «наилучшего строя» и «добродетели» (диалектическая целостность истины, добра и красоты). Наилучший государственный строй можно установить только при «наилучшем управлении» (имеется в виду адекватность политической стратегии типу данного общества, духу народа); данная адекватность обусловлена наличием добродетели в лицах, управляющих государственной жизнью. Добродетель, в свою очередь, есть условие счастья (счастье — следствие «прекрасных поступков»): «...Наилучшее государство

есть вместе с тем государство счастливое и благоденствующее, а благоденствовать невозможно тем, кто не совершает прекрасных поступков; никакого прекрасного деяния ни человек, ни государство не могут совершить, не имея добродетели и разума» [2, с. 220]; «Так как нашей задачей является определение наилучшего государственного строя, а он состоит в том, чтобы государство при нем управлялось наилучшим образом, последнее же достигается в том случае, когда государство имеет возможность пользоваться наибольшим счастьем, то, ясно, не должно упускать из виду, что такое счастье. Мы утверждаем (и в «Этике» установили, если это сочинение может на что-нибудь пригодиться), что счастье есть деятельность в духе добродетели и совершенное применение этой последней, причем не в условном, но в полном смысле; под условным я разумею необходимое, под полным — прекрасное само по себе» [2, с. 241].

Таким образом, в античной философии впервые был поставлен вопрос о социальном авангарде и его роли в развитии общества. В трудах Платона и Аристотеля этот вопрос рассматривался по большей части в связи с выдвигаемыми ими проектами идеального государства.

Платон и Аристотель выдвинули в своем политическом учении основные принципы государственного устройства, основанного на принципе «власти лучших». Это государственное устройство является наиболее приемлемым для осуществления «благой жизни». Его сущность раскрывается в следующих определениях:

— наилучший государственный строй можно установить только при «наилучшем управлении» (име-

ется в виду наличие власти лучших как главного условия адекватности политической стратегии типу данного общества);

— государственный строй, основанный на «власти лучших» должен соответствовать типу общества и, в силу этого, быть легко воспринимаемым обществом данного типа.

Новизна нашего исследования заключается в раскрытии принципа «власти лучших» в творчестве Платона и Аристотеля. Результаты исследования могут стать как отправным моментом для дальнейшего изучения идей великих философов в данном отношении, так и для разработки концепции адекватного управления российским обществом.

#### Библиографический список

1. Платон. Государство / Платон. — СПб.: Наука, 2005. — 193 с.
2. Аристотель. Политика. Соч. в 4 т. Т. 4 // Аристотель. — М.: Изд-во «Мысль», 1983. — 376 с.

**ЛОНИН Александр Викторович**, кандидат исторических наук, доцент кафедры истории и гуманитарных наук.

**ГРИГОРЕНКО Дмитрий Евгеньевич**, кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социальных наук.

Адрес для переписки : e-mail: vivare@mail.ru

Статья поступила в редакцию 28.06.2010 г.

© А. В. Лонин, Д. Е. Григоренко

УДК 165.43

**Ю. Ю. ЗВЕРЕВА**

Омский государственный педагогический университет

## КОМПОЗИЦИОННЫЙ ПРИНЦИП ПОЗНАВАТЕЛЬНОГО КОНСТРУИРОВАНИЯ РЕАЛЬНОСТИ

**Композиция — термин, характерный для сферы искусства и частного искусствознания, обладает существенным эвристическим потенциалом, который до сих пор остается не до конца раскрытым. Выявление инвариантного содержания композиции на основе материала искусствознания позволило сформулировать композиционный принцип. Онтологическое значение данного принципа состоит в том, что он является одним из критериев существования реальности. Гносеологическое значение состоит в том, что он является условием реализации познания и критерием существования знания.**

**Ключевые слова:** композиционность, реальность, знание, конструирование, онтический.

Таким образом, суммируя все значения, можно выделить ряд аспектов композиции. Во-первых, совокупность значений, связанных с процессом творческой деятельности или с ее опредмеченным результатом, назовем творческим (в широком смысле слова) аспектом композиции. Во-вторых, такие свойства, как технологичность, упорядочивание, урегулирование, структурирование позволяют выделить прагматический аспект композиции. В-третьих, совокупность значений, указывающих на качество систем-

ности, присущее сложному целому, характерное для композиционной организации, что можно обозначить как концептуальный аспект.

Таким образом, композиционность в единстве трех аспектов характеризует целенаправленную активность субъекта по освоению нового, результат которого выражается в формировании целостного знания. Одной из наиболее репрезентативных гносеологических идей в этом смысле является идея познавательного конструирования, восходящая к И. Канту.



Согласно концепции И. Канта, как вещь-в-себе бытие абсолютно непознаваемо, в то время как феноменальное бытие — это и есть единственная реальность, доступная познанию. Понятие «реальность» — ключевое в кантовской таблице категорий — не только выступает условием познания, но и, одновременно, является содержательной характеристикой знания. «Если знание должно иметь объективную реальность, т. е. относиться к предмету и в нем иметь значение и смысл, то необходимо, чтобы предмет мог быть каким-то образом дан (курсив мой. — Ю. З.)» [4, с. 132]. Знание должно обладать качеством реальности. Наибольший интерес как раз и привлекает то, каким образом должен быть дан предмет, чтоб знание имело в нем значение и смысл, то есть приобретало статус реального.

В «Критике чистого разума» под конструированием понимается активное и творческое начало, предпосылка познания. Конструктивный аспект познания констатирует некое неизбежное несоответствие, точнее, нетождественность исходного материала конечному результату познания. В философии М. Хайдеггера это несоответствие объясняется как результат процедуры «онтического» познания, неотделимого от своих собственных схем и принципов, в отличие от «онтологического», безпредпосылочного чистого бытийного условия познания.

Под онтическим познанием М. Хайдеггер понимает научное познание: «Познание... заранее уже нуждается в раскрытой сфере для своего развертывания... в некоторой области сущего, например, в природе, набрасывается определенная всеобъемлющая схема природных явлений. набросок предписывает, каким образом предприятие познания должно быть привязано к раскрываемой сфере» [5, с. 43]. Однако нам представляется, что «онтичность», предзадающая себе определенный способ структурирования, организации материала характерна для любого вида познания, то есть для познания как такового. Понимание «онтического» как относящегося к порядку сущего (в отличие от «онтологического» как относящегося к порядку бытия) у М. Хайдеггера согласуется с вышеописанным понятием реальности. Таким образом, результатом онтического познания становится предстояние реальности, которое становится возможным за счет представленности в ней соответствующих структур.

Итак, обнаруженное несоответствие и порождает проблему поиска новых критериев верификации знания в ракурсе онтической истины. Онтическая истина — это истина на уровне реальности, а не на уровне бытия. В данном случае знание оценивается не с точки зрения истины/лжи, а с позиции целостности, органичности и структурности. Онтическое познание — это и есть процесс, в результате которого конструируется реальность. Точнее говоря, онтический смысл познания заключается в развертывании и репрезентации той или иной реальности, которая благодаря его структурам становится доступной восприятию. Реальность, являющаяся результатом онтического познания, также имеет смысл называть онтической.

Отыскание онтической истины сопряжено с поиском ее критерия: в онтологическом ракурсе — это критерий существования реальности, в гносеологическом — критерий знания. На роль такого объединяющего критерия претендует композиционность. Принцип композиционности включает в себя три ключевые характеристики: структурность, взаимосвязь формы и содержания и наличие субъекта — носителя доминанты.

Анализ соотношения понятий «структура» и «композиция» показал, что не всякая структура является композицией, однако, структурность — одно из важнейших для композиции требований. В «Структурной антропологии» К. Леви-Стросса содержится обоснование ограниченности структурного подхода. Он проводит различие «структуры» и «события», варианты соотношения которых дают две разные формы освоения мира: «один — создавая события (изменяя мир) посредством структур, другой — создавая структуры посредством событий» [6, с. 131].

Второй путь основан на рекомбинации имеющегося в наличии материала, репродуцировании типического или даже архетипического, здесь конечной целью является сама структура как некий единый знаменатель, под который подводится все освоенное содержание. Установление связей между элементами нужно, прежде всего, для того, чтоб представить новые компоненты в ряду уже известных при условии, что они принадлежат к тому же классу. Таким образом, К. Леви-Стросс связывает структурирование с умением видеть в новом типическое, подчиняя первое второму.

Кардинально отличается от этого путь создания события, которое отличает уникальность и новизна. Здесь тоже присутствует структура, но она является лишь средством обнаружения определенной тенденции, которая позволяет, минуя типическое, на его фоне создавать абсолютно новое. Таким образом, К. Леви-Стросс указывает на то, что структура в творческом процессе является лишь одним из инструментов, но никогда не становится самоцелью. Для композиционного конструирования немаловажное значение имеют и другие познавательные инструменты — субъектность и взаимосвязь формы и содержания.

Взаимосвязь формы и содержания мышления обосновывается М. К. Мамардашвили применительно к научному познанию. Под содержанием мышления он предлагает понимать предметную область исследования (объективную составляющую изучаемой реальности). В то время как форма, по его мнению, есть «определенного рода устойчивая и всеобщая закономерная связь» [7, с. 47] познавательных средств, «с помощью которых знание добывается и строится» [7, с. 45] (субъективная составляющая) с конечным результатом процесса познания, знанием как состоянием сознания.

В целом М. К. Мамардашвили указывает на то, что взаимопроникновение формы и содержания мышления есть способ корреляции структур мышления и структур объективной реальности. Из этого можно сделать вывод о том, что форма знания — это достояние субъекта, представляющая собой некую методологию, совмещение которой с познаваемой локацией накладывает отпечаток на гносеологический образ как результат познания. По сути, речь идет о том, что форма мышления — это онтическая конструкция, которая не только обеспечивает его средствами (инструментами), но, вообще, делает возможным сам когнитивный акт.

Специфика композиционного познания сильнее всего проявляется в наличии доминанты, учение о которой в области физиологии было разработано отечественным ученым А. А. Ухтомским. Доминанта понимается им как выражение концентрированной целенаправленной активности системы, проявляющейся в эффекте «силового поля», которая становится возможной за счет «приглушения» всех остальных функций. Наличие этого поля позволяет говорить о системе как о монолитном и жестко централизованном

целом, вытягивающим и перераспределяющим «энергию» из внутренних и из внешних ресурсов, подчиняя ее единой цели. «Господствующий очаг возбуждения, предопределяющий в значительной степени характер текущих реакций центров в данный момент, я стал называть термином “доминанта”» [8, с. 39].

В функционировании доминанты А. А. Ухтомский особо подчеркивает нераздельное единство познания и деятельности. Анализируя его концепцию, можно выделить ряд характеристик познавательного процесса, обусловленных доминантой и обеспечивающих его целостность: избирательность, концентрация, направленность, иерархичность, координация. Реализация этих характеристик делает возможным не только познание, но и само бытие познающего (субъекта), препятствуя его рассеиванию в пространстве и времени. Таким образом, доминанта выражает связь познавательной активности субъекта с определенной онтологической локацией (реальностью), полностью детерминированную «интересом» той или иной доминанты.

Роль субъекта во «вторичных», сконструированных реальностях очень велика. Поскольку существование реальности как результат познавательной деятельности субъекта обусловлено наличием доминанты, то ее содержание находится в прямой зависимости от того, что именно делает своей доминантой субъект. Таким образом, композиционность выражает меру соответствия познавательного отношения субъекта к репрезентируемой реальности. Оно демонстрирует характер указанного отношения и может быть тройным, в связи с чем разработана авторская типология субъекта. Каждый из выделенных типов реализует определенную онтическую смысловую доминанту.

Первый тип — субъект-креатор; доминантой его отношения к реальности является творение смыслов в актах познавательного конструирования.

Второй тип — субъект-регенератор; в отношении к реальности реализует функцию ее поддержания путем воспроизводства смыслов в процессе познания.

Третий тип — субъект реципиент; ведущей функцией в его отношении к реальности является восприятие, претерпевание познаваемой реальности, в связи с чем он постигает смысл скорее на уровне структуры, чем на уровне композиции.

Разумеется, выделенные типы не являются взаимоисключающими, но в зависимости от ситуации, та или иная ипостась субъекта является преобладающей. Несомненно, то, что композиционность как характеристика познания присутствует не только на этапе познавательного конструирования, но и на этапе восприятия онтической реальности. Если учитывать тот факт, что объективная идеальная реальность не дана познанию непосредственно на подобие материальной (физической), то ее постижение требует определенных вспомогательных искусственных конструкций. «Опредмеченное» в реальности и данное в форме предстояния, онтическое знание является предпосылкой, условием познания той или иной сферы духовного бытия.

Выявленные закономерности, составляющие содержание принципа композиционности могут быть применены к исследованию различных реальностей, конструируемых в пределах соответствующих типов знаний. Ближайшей по отношению к композиции является художественная реальность как объект художественного познания.

Художественная реальность, генерируемая на базе реальности социальной, представляет собой

искусственно сконструированную вторичную среду, существование которой не обеспечено естественными предпосылками. Поэтому поддержание ее бытийного статуса требует конструирования специальных онтических структур, на основе которых она регенерирует. Реализуясь в процессе художественного познания, композиционный принцип позволяет конструировать промежуточную онтическую реальность, в роли которой выступает художественный текст.

Понятие «текст» за счет присущего ему высокого уровня абстрактности фундирует плюрализм художественных реальностей. Текст является той общей основой, благодаря которой мы можем идентифицировать отдельную художественную реальность, устанавливая ее границы, и в то же время относить конкретный текст к классу художественных реальностей.

Ю. М. Лотман распространяет текстуальную реальность до границ культуры в целом, которая была бы не возможна как единство без наличия определенной внутренней организации. Для него культура — «это сложно устроенный текст, распадающийся на иерархию «текстов в текстах» и образующий сложные переплетения текстов» [9, с. 436]. Иерархия текстов и их взаимосогласованность есть условие целостности художественной реальности, свидетельствующее о наличии в ней важнейшего композиционного принципа — доминанты.

Наличие структуры в тексте еще не означает наличия в нем композиции. Структура художественного произведения определяется как наличие «устойчивого, повторяющегося принципа, композиционной нормы, воплощенной в роде, жанре, стиле и направлении в искусстве» [10, с. 75–76], тогда как композиция есть «единство, сращение и борьба нормативно-типологических и индивидуально-неповторимых тенденций в построении художественного произведения» [10, с. 76]. Таким образом, структура — это один из элементов композиции художественного текста.

Доминанта в изобразительном искусстве представляет собой один из главнейших композиционных признаков, средством выражения смысла и динамичности текста. Композиционный центр может не совпадать с геометрическим, если этого требует сюжет произведения. Поэтому расположение доминанты — это то, что делает уникальным тот или иной текст, раскрывая его идейный замысел.

Таким образом, можно сказать, что композиционность — это такая структура (схема), которая каждый раз создается заново из уже известных средств и приемов. И при этом композиционность есть в некотором роде обосновывающая (легитимирующая) инстанция, которая оправдывает именно такое расположение своих элементов.

В литературоведении композицию предлагается понимать или однозначно как художественную форму, или диалектически как содержательную форму. В контексте нашего исследования более точным представляется второе. А. Ф. Лосев так же понимает под композицией определенную характеристику художественной формы, являющуюся неотъемлемым свойством выражения, или осуществления. Он подчеркивает, что свою уникальность выражение приобретает благодаря имманентным закономерностям: «выражение, взятое теперь уже в полноте своих подчиненных категорий — как неделимая целость и индивидуальность, — получает новую структуру и распространение внутри себя, получает закон своего

собственного построения» [11, с. 156]. Таким образом, композиционные средства, по А.Ф. Лосеву, представляют собой не просто инструментарий или каркас выражения, но смысловые конструкции, способствующие наиболее адекватной выраженности. Композиционность в данном случае предполагает совокупность способов (механизм) переработки содержания знания.

Художественная реальность не сводится к объективированному тексту, но художественный текст непременно предполагает наличие текста сознания воспринимающего его субъекта. По М. М. Бахтину, только тот текст осмыслен, который помещен в контекст, построен на диалоге двух субъектов: автора и читателя. «Текст живет, только соприкасаясь с другим текстом (контекстом). Только в точке этого контакта текстов вспыхивает свет, освещающий и назад и вперед, приобщающий данный текст к диалогу» [12, с. 384]. Таким образом, онтологически текст художественной реальности неотделим от текста сознания субъектов диалога.

Участие субъекта, доминантой которого является регенерация, обеспечивает реальности художественного текста онтическую осмысленность. Роль креатора также несомненно высока, однако без участия регенератора мы не можем оценить данный текст как художественный. «Своим произведением художник только открывает бесконечную перспективу творческих актов смысловосоздания» [13, с. 268]. Это отличает реальность художественного текста от других типов текстов (в частности, научного), а также от других онтических реальностей. Отсюда следует, что в познании художественной реальности текста главную роль играет субъект-регенератор.

В целом, можно сделать вывод о том, что роль композиции в художественной реальности беспрецедентна; она должна учитывать абсолютно все моменты конструирования текста: от жанровых особенностей до образа предполагаемого читателя. В таком случае композиция представляет собой не только единство формы и содержания, это структурно-смысловая целостность, проект реальности, собирающий воедино различные уровни конструирования. Это проявляется как в аспекте проектирования реальности, на уровне художественных средств, приемов, материала, текстуры, так и в аспекте проектирования восприятия этой реальности субъектом, на уровне логики и психологии конструируемых событий, эмоциональной окраски и многого другого. Все эти аспекты, уровни, слои подчинены общему авторскому замыслу и, в соответствии с принципом доминанты, детерминируют друг друга, как бы нанизываются на единый стержень. Это позволяет говорить о композиционности как о демаркационном критерии реальности.

## Книжная полка

ББК 87.4/К43

**Кириллов, В. И. Упражнения по логике [Текст] : учеб. пособие / В. И. Кириллов, Г. А. Орлов, Н. И. Фокина ; Моск. гос. юрид. акад. – 6-е изд., перераб. и доп. – М. : Проспект, 2008. – 183 с. – ISBN 978-5-482-01977-1.**

Сборник упражнений построен в соответствии с учебником (Кириллов В. И. Логика. М.: Проспект, 2008). Сборник включает логические упражнения, выполнение которых поможет студентам в активном усвоении курса, повышении культуры мышления. Используются материалы из области правовых наук, судебной и следственной практики. В данное издание внесены изменения и дополнения, связанные с переработкой учебника «Логика» и апробацией 5-го издания «Упражнения» в учебном процессе. Кроме того, заменены некоторые задачи правовой ориентации в связи с введением Уголовного, Гражданского и других кодексов РФ; включены новые упражнения.

Для студентов юридических вузов и факультетов, а также студентов других гуманитарных специальностей.

Оптимальность художественного познания в данном случае «измеряется» степенью его композиционности.

### Библиографический список

1. Дворецкий, И. Х. Латинско-русский словарь [Текст] / И. Х. Дворецкий. – 2-е изд., перераб. и доп. – М. : Русский язык, 1976. – 1096 с.
2. Лукова, Т. М. Композиция: тезаурусный анализ понятия [Электронный ресурс] / Т. М. Лукова, В. А. Луков // Электронный журнал «Знание. Понимание. Умение». – 10. – 2009. – Искусствоведение. – URL: <http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2009/10/Lukov/> (дата обращения: 03.02.2010).
3. Большой англо-русский словарь [Текст]. В 2 т. Т. 1 / Под общ. рук. И. Р. Гальперина. – 3-е изд. – М. : Русский язык, 1979. – 1688 с.
4. Кант, И. Критика чистого разума [Текст]. Соч. в 6 т. Т. 3. / И. Кант; пер. с нем. Н. Лосского. – М. : Мысль, 1994. – 591 с.
5. Хайдеггер, М. Время картины мира [Текст]; пер. с нем. / Мартин Хайдеггер // Хайдеггер, М. Время и бытие: статьи и выступления. – М. : Республика, 1993. – С. 41–63.
6. Леви-Стросс, К. Первобытное мышление [Текст] / К. Леви-Стросс; пер., вступ. ст., примеч. А. Островского. – М. : ТЕРРА – Книжный клуб; Республика, 1999. – 392 с.
7. Мамардашвили, М. К. Формы и содержание мышления. (К критике гегелевского учения о формах познания) [Текст] / М. К. Мамардашвили. – М. : Высшая школа, 1968. – 191 с.
8. Ухтомский, А. А. Доминанта как рабочий принцип нервных центров [Текст] / А. А. Ухтомский // Ухтомский, А. А. Доминанта. – СПб. : Питер, 2002. – С. 36–52.
9. Лотман, Ю. М. Текст в тексте [Текст] / Ю. М. Лотман // Лотман, Ю. М. Об искусстве. – СПб. : Искусство – СПб, 1998. – С. 423–436.
10. Краткий словарь по эстетике [Текст] : кн. для учителя / Под ред. М. Ф. Овсянникова. – М. : Просвещение, 1983. – 223 с.
11. Лосев, А. Ф. Диалектика художественной формы [Текст] / А. Ф. Лосев // Форма – Стиль – Выражение / Сост. А. А. Тахо-Годи; общ. ред. А. А. Тахо-Годи, И. И. Маханькова. – М. : Мысль, 1995. – С. 5–297.
12. Бахтин, М. М. К методологии гуманитарных наук [Текст] / М. М. Бахтин // Бахтин, М. М. Эстетика словесного творчества / сост. С. Г. Бочаров. – 2-е изд. – М. : Искусство, 1986. – С. 361–374.
13. Порус, В. Н. Искусство и понимание: сотворение смысла [Текст] / В. Н. Порус // Заблуждающийся разум? Многообразие вненаучного знания; отв. ред. и сост. И. Т. Касавин. – М. : Политиздат, 1990. – С. 256–277.

**ЗВЕРЕВА Юлия Юрьевна**, ассистент кафедры философии.

Адрес для переписки: e-mail: [the\\_besti@mail.ru](mailto:the_besti@mail.ru)

Статья поступила в редакцию 17.09.2010 г.

© Ю. Ю. Зверева

## НАРРАТИВНАЯ ФИГУРАЦИЯ КАК ОСНОВА БЫТИЯ ЯЗЫКА В КОНЦЕПЦИИ М. ХАЙДЕГГЕРА

**В трудах М. Хайдеггера нарративная проблематика содержится имплицитно. В этом исследовании осуществляется ее актуализация, подчеркивается онто-гносеологический потенциал референтной функции нарратива. Непосредственно нарративный аспект языковой концепции анализируется и осмысливается на примере стиля языка самого М. Хайдеггера, его понятийных неологизмов и нарративной хронотопики.**

**Ключевые слова:** нарратив, язык, хронотоп, фигурация.

Обращаясь к философии языка и ее генезису в XX столетии, нельзя обойти стороной Мартина Хайдеггера (1889 — 1976), выдающегося немецкого мыслителя, обладающего несколько загадочным имиджем, в философской концепции которого проблемы языка, понимания, повествования выходят на передний план философской рефлексии. Хайдеггер приходит к выводу о первостепенной роли языка для человеческого мышления и его способности сказывать, повествовать. В повествовании, нарративе осуществляется связь смысла, понимания бытия с точки зрения целого. Именно нарративность привносит связь, обеспечивающую смысловое целое нашего понимания, закрепляет за предметами смысловое наполнение, вписывает их в единый символический контекст культуры. Сам способ рассказывания в значительной степени определяет смысл и понимание, а следовательно, и сам характер бытия.

Бытие языка невозможно вне нарративной фигуры, опосредующей конструирование реальности. Представляется логичным и интересным рассмотреть нарративную основу языковой концепции М. Хайдеггера и выявить ее ключевую роль в процессе целостного герменевтического синтеза бытия, смысла и понимания.

Пристальное внимание к языку характерно для позднего периода творчества Мартина Хайдеггера. В результате философского осмысления феномена языка мыслитель приходит к выводу об онтологичности языка, его неразрывной связи с человеческим бытием; философ полагает, что язык в значительной степени обуславливает само бытие: «Язык есть дом бытия. В жилище языка обитает человек» [1, с. 192]. Философ, исследуя процесс мышления, обращает внимание на первичность языка по отношению к мыслительному процессу, более того, язык выступает условием мышления как такового, исходной точкой возможности осознания и понимания. «Язык мостит первые пути и подступы для всякой воли к мысли. Без слова любому действию не хватает того измерения, в котором оно могло бы найти себя и оказать воздействие. Язык никогда не есть просто выражение мысли, чувства и желания. Язык — то исходное измерение, внутри которого человеческое существо вообще впервые только и оказывается в состоянии отозваться на бытие и его зов и через эту отзывчивость принадлежать бытию» [2, с. 254 — 255].

В философии М. Хайдеггера проблема языка не просто играет важную роль, но определяет характер

его учения в целом. Автор исследует язык, обращается к его глубинному осмыслению. Оригинальность Хайдеггера также в том, что в своей философии он не только создает своеобразную концепцию онтологичного языка, но и применяет ее при выражении и обосновании своих взглядов. Язык в исследовании одновременно выступает объектом (насколько подобный фразеологический оборот подходит по отношению к мыслителю, критиковавшему субъект-объектную парадигму западного рационализма) и методом исследования.

Мыслитель создает свои собственные философские категории, сама форма изложения которых призвана донести до читателя вложенный автором смысл. Знакомясь с работами Хайдеггера, читатель попадает в область специфического языка и терминологии. Данная форма философского языка является способом корректировки, уточнения понятий, средством, позволяющим избавиться от ненужных, искажающих смысл коннотаций. Цель Хайдеггера — реконструкция подлинного смысла философских понятий. Мыслитель отходит от привычных, общепринятых сочетаний слов и грамматических правил, что дает возможность образовывать новые смыслы, которые не обусловлены и не столь предзаданы языком. Для Хайдеггера характерно стремление избежать ряда понятий, которые с его точки зрения утратили свою значимость. Он стремится избежать «пустых», неточных и искаженных симулятивных понятий. Среди них такие понятия как «техника», «субъект», «познание» и др. Понятие техники (Technik) заменяется неологизмом «Постав» (Gestell). Это сконструированное понятие призвано выразить способ действия, способ изменения техникой действительности ее сущности. Пытаясь вырваться за рамки формализации, Хайдеггер ищет оптимальную мыслительную форму, препятствующую искажению вложенного автором смысла. Без обращения к стилю Хайдеггера невозможно понять смысл его философии, в частности, ее языкового аспекта. В его трудах язык выступает не просто средством философствования, но его необходимым условием, поскольку сам способ повествования в значительной степени определяет его содержание и смысл. Язык М. Хайдеггера крайне эмоционален и выразителен, но в то же время строг, в его речи присутствуют постоянно повторяемые смысловые конструкции, определяющие особый ритм дискурса.

Для мышления Мартина Хайдеггера характерна определенная пространственно-временная организа-

ция, проще говоря, хронотопика. Среди образующих хронотопический ряд образов неслучайны постоянно повторяющиеся образы пути, дороги, реки. Да и сам мыслитель неоднократно отзывался о мышлении, имеющем характер «пути», которое только и может подготовить человека к «опыту отсутствия», «спасительного Daesin». Именно мышление путника может и должно помочь поэту-мыслителю (чье единство для Хайдеггера несомненно) выразить человеческое присутствие, воплотить «зов присутствия» в наиболее чистой форме.

Хайдеггер приходит к выводу о полярной противоположности таких хронотопически нагруженных видов движения мысли, как «Путь», «Дорога» — с одной стороны, и «Способ» и «Метод» — с другой. Нарративность первого полюса противостоит тотальной дискурсивности второго. Лейтмотив рационального мышления — способ, определяющий движение нашей мысли на понятийном поприще. Близкое же бытию мышление движется в хронотопе «Пути», чуждом способу. Интересно обратиться к коннотативно содержащимся в этих когнитивных хронотопиках вопросам, соответственно, предполагающим нахождение уже изначально заданного ответа. Для «Пути», «Дороги», «Тропы» важен вопрос «куда»? — актуально направление и конечная точка движения нашего мышления. «Способ» и «Метод» акцентируют вопрос «как?» Для этой установки мышления важно скорее средство и форма.

Мыслитель усматривает в рационально-технизированном мышлении западного человека, нашедшем свое оформление в философии Нового времени и классической философской традиции, причину забвения бытия, утрату со-присутствия, со-бытия во всей полноте для человека. Бытие становится понятием и перестает быть *со-бытием*. Холод чистого Ratio *Поставляет* действительность в наличие, усиливая прагматику, нивелирует сакральное, по выражению самого философа, приводит к «забвению святых имен».

Исследователь творчества немецкого мыслителя З. Н. Зайцева обращает внимание на «гераклитизмы» философа. «Придавая большое значение фразеологии древних греков, Хайдеггер берет за образец способ выражения Гераклита, который становится в его текстах одной из распространенных моделей высказывания» [2, с. 167]. В качестве примера: «бессмертны смертные, любовь в конечном счете ненависть, ненависть — любовь». Постоянно повторяющиеся противопоставления создают картину своеобразной диалектики и динамики.

Еще одной характерной особенностью языка философа является намеренная тавтологичность. В творчестве мыслителя чаще встречаются тавтологии, образованные при помощи глагола и существительного родственного этимологического значения. Дефис, при помощи которого автор раскрывает этимологию слова, обращает внимание на смысловую наполненность понятия, дает возможность прочувствовать составные смыслы слова или выражения.

Среди языковых средств Хайдеггера важен и часто используемый им тавтологичный герменевтический круг. Такие выражения, как «Сущность языка есть язык сущности» и т. п., осуществляют смысловое циклическое замыкание и призваны приблизить к пониманию смысла, которое возможно лишь при условии наличия изначально пред-понимания, представления о каком-либо феномене. Впоследствии идея герменевтического круга выступила основой построения герменевтической концепции Х.-Г. Гадамера.

Идея о «круговом отношении» между существованием и пониманием — это способ Хайдеггера поставить онтологический вопрос. «Хайдеггеровский анализ Daesin как бытия-в-мире меняет наше представление о понимании, превращая его из производного явления в основополагающую черту, краеугольный камень человеческого опыта» [3, с. 277]. Понимание, таким образом, становится основным предметом философии, а философия приобретает множество черт герменевтики. Хайдеггер обращает внимание на то, что понимание первично знанию. Наше понимание обусловлено в значительной степени деятельностью, опытом и их выразителем — языком. Бытие, понимание и смысл тесно переплетены, представляют собой неразделимое единство. Мыслитель, стремящийся постичь это единство, автоматически оказывается погруженным в обширное поле человеческой культуры, ее смыслов, требующей знания целого, для понимания частей.

Идею Мартина Хайдеггера о необходимости изначального пред-понимания со-бытийной предрасположенности великолепно описывает Х. Л. Борхес в рассказе «Искания Аверроэса», где путешественник, никогда не видевший театр, не мог понять смысл происходившего на его глазах театрального действия и не увидит театра как театра.

Человеческое существование и понимание неразрывно связаны. Daesin и мир связаны актом понимания, связь человека и мира — смысловая. В философии Хайдеггера герменевтический круг переносится с методологического и частного уровня толкования текстов на уровень онтологический.

Подлинная интерпретация возможна лишь при наличии онтологического понимания, которое в свою очередь определяется заброшенностью человека в область символического и знакового, в область смысла, близость к которому априори наличествует в языке. Способность языка «сказывать», отражать, передавать и создавать смысл является его (языка) атрибутивной характеристикой. «Язык говорит, поскольку, достигая в качестве «каза» всех областей присутствия, он дает явиться или скрыться в них всему присутствующему» [1, с. 266]. Мыслитель подчеркивает значимость в языке не только репрезентативной, но и конструирующей функции. «Сказ» привносит в область языка единую связь, опосредующую смысловое целое реальности, закрепляет за предметами их смысловое наполнение в рамках целого, единого символического контекста, скрепляет смысл и реальность. «Сказ есть скрепляющая всякую явь собранность многосложного в себе показывания, которое повсюду допускает указанному остаться при себе самом» [1, с. 268].

Хайдеггер указывает на принципиальную взаимосвязь сказа и события, поскольку первый является способом репрезентативного воплощения события благодаря включению в единую связную сказывающую, повествующую линию.

Но «домом бытия» может стать далеко не любой язык. Сам характер сказа определяет то онтологическое пространство, в которое мы попадаем благодаря способу языкового выражения. Например, язык научно-технологической рациональности не помогает преодолеть отчуждение, а наоборот, увеличивает его. Хайдеггер ищет языковую форму, дискурс, сказ, противоположный механистичности, язык, который бы позволил человеку снять отчуждение и обрести утраченное единство с бытием. Философ находит такой язык — для него это поэтический язык и тесно связанное с ним поэтическое мышление. «Поэзия являет истину в сиянии того, что Платон в «Федре»

называет «сияющим всего ярче». Существом поэзии пронизано всякое искусство, всякое выведение существенного в непотаенность красоты» [1, с. 238]. Поэтическое мышление позволяет прикоснуться к «сказыванию» бытия, его творению, повествованию, для чего необходимо ощутить мир как целостность. В поэзии человеческое присутствие выражается наиболее полно, приобретает характер события, близости человека и бытия. Нередко лирике как жанру отказывают в событийном статусе, в отличие от эпоса, в то время как именно лирика непосредственно выражает событийность, но событийность экзистенциальную, не всегда воплощающую внешнее, вещественное изменение состояния или их совокупности.

Для иллюстрации этой мысли обратимся к строкам французского поэта П. Верлена, очень точно описывающего, с-казывающего экзистенциальное событие человеческого существования.

Безмолвный витязь Рок с опущенным забралом,  
Приблизившись верхом, пронзил мне грудь металлом.

Кровь сердца старого струей хлестнула в прах  
И сразу высохла под солнцем на цветах.

Крик вырвался из уст, и содрогнулось тело,  
И сердце старое в груди оцепенело.

И витязь Рок сошел со своего коня,  
Рукой тяжелою коснулся он меня.

Он, раненую грудь перстом железным тронув,  
Сурово возвестил мне свод своих законов.

С прикосновением железного перста  
Вернулись к сердцу вновь и жизнь и чистота.

И сердце, вверившись божественной надежде,  
Забилось, юное и гордое как прежде.

Дрожал я и не мог смятенья побороть,  
Как тот, кому пошлет видение Господь.

А витязь на коня вскочил в мгновенье ока,  
Чтоб головой потом кивнуть мне издалека.

И крикнув (до сих пор я слышу этот глас):  
Впредь берегись! Ты цел, но лишь на этот раз! [4, с. 101].

Действительно, выразить подобное интраверсивное событие не поэтическим языком практически невозможно. Ведь именно поэтический язык, с точки зрения Хайдеггера, наиболее близок сущности бытия. Поэтическое, не нарушает единства бытия, предполагает соучастия субъекта в объекте, т.е. связь человеческого существования и бытия.

«Хайдеггер прибегает к технике «намека», т.е. к помощи не логически обусловленной аргументации, а литературных, художественных средств, восходящих к платоновским диалогам и диалогам восточной дидактики» [5, с. 210]. Идея поэтического языка и поэтического мышления оказала существенное влияние на различные направления философии второй половины XX века. Впоследствии концепция поэтического языка нашла свое продолжение в философии Ю. Кристевы, которая продолжила в этом аспекте хайдеггеровскую линию рассуждения и обратила внимание на роль поэтического мышления в пре-

одолении запрета логоцентризма на свободную ассоциативность мыслительной и интерпретативной деятельности.

Классическая схема подведения явлений под схемы понятий рассудка отвергается Хайдеггером. Выход из «тушика» рационализации мыслитель видит в поэтическом, выражающем всю глубину человеческой индивидуальности и связанному с ней непосредственно творческому воплощению события.

Словно в унисон направлению мысли М. Хайдеггера французский мыслитель Ж. Батай, высказываясь о сущности поэзии, отмечает, что «...поэзия всегда отвечает желанию возместить, сделать застывшим в осязаемой форме внешнего мира единичное существование, изначально бесформенное и осязаемое только внутри индивида или группы» [6, с. 162].

Обращаясь к истокам мысли М. Хайдеггера, необходимо упомянуть о мыслителе, чья философия оказала значительное влияние на его концепцию — Фридрихе Ницше (1844 — 1900). Ницше одним из первых пришел к выводу об особой роли языка и речи при обосновании и утверждении идей. Ницше задолго до Хайдеггера обращается к поэтической, метафоричной речи — эмоциональной и полисемично инновативной. Концепция поэтического языка Хайдеггера, безусловно, испытала воздействие знаменитого предшественника. Интересен тот факт, что при критике каких-либо положений Ницше предпочитает рационалистическую дискурсивную форму, когда же мыслитель стремится утвердить какое-либо положение, он обращается к более нарративной форме, сочетающей в себе язык поэзии, притчи и мифа. («Так говорил Заратустра».)

Ницше обратил внимание на роль языка при описании мира, на то, как выбранный способ референции определяет образ мира. Иными словами, в выбранной нарративной форме уже изначально заложен образ мира. «Вокруг героя все становится трагедией, вокруг полубога все становится драмой сатиров, а вокруг Бога все становится — как? Быть может, «миром»? [7, с. 93].

Выбор повествовательной формы, сказа предполагает определенный образ сказываемого предмета. Каким же явится бытие, если явится нам поэтически? Полагаем, что:

- интуитивно постигаемым,
- эмоционально насыщенным,
- чувственно воспринимаемым,
- не утилитарным, возможно спонтанным,
- свободным,
- личностным,
- проникнутым гармоничным чувством целого.

Таким образом, наше сознание всецело зависит от языка. «Не быть вещам где слова нет». «Слово начинает светиться как то собрание, которое впервые вводит присутствующее в его присутствие» [1, с. 312]. Вещи могут явиться лишь в случае своей названности, в противном случае они откроются в чувственной смысловой неразделенности — предстанут в виде ощущения или неясного образа. Но сам образ можно выразить, представить лишь при помощи языка, необязательно вербального. Ведь искусство — это тоже язык, обладающий целым арсеналом выразительных средств, который включает и краски, звуки, материю. Важны не только слова, позволяющие явиться вещам вычлененными из бытийного потока, но и нарративная нить, воплощающая целостное видение, движение нашего мышления в область целостного смысла.

Для Хайдеггера «Язык — дом Бытия», а человек, являющийся «пастухом Бытия», — его (Бытия) про-

водник, посредник. Человек и бытие неразрывно связаны, их существование взаимно обусловлено, и то, что является в человеке, его сознании бытийным — является таковым благодаря языку.

Ключом же к Бытию является качество, способность языка сказывать, повествовать. Именно в нарративности мыслитель видит синтез бытия, смысла и понимания. В нарративе заложена привносимая в область языка единая связь, опосредующая смысловое целое. Нарратив закрепляет за предметами их смысловое наполнение в рамках целого, единого символического контекста, скрепляет смысл, реальность и понимание.

#### Библиографический список

1. Хайдеггер, М. *Время и бытие: Статьи и выступления* / Мартин Хайдеггер. — М.: Республика, 1993. — 447 с.
2. Зайцева, З. Н. М. Хайдеггер: Язык и время / З. Н. Зайцева // Хайдеггер М. *Разговор на проселочной дороге. Избранные статьи позднего периода творчества*. — М.: Высш. шк., 1991. — 192 с.

3. Хоу, Д. К. Хайдеггер и герменевтический поворот / Д. К. Хоу // Мартин Хайдеггер: сборник статей. — СПб.: РХГИ, 2004. — 573 с.

4. Верлен, П. *Лирика* / Поль Верлен. — М.: Художественная литература, 1969. — 190 с.

5. Ильин, И. П. *Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм* / И. П. Ильин, — М.: Интрада, 1996. — 254 с.

6. Батай, Ж. *Теория религии. Литература и зло* / Жорж Батай. — Минск.: Современный литератор, 2000. — 352 с.

7. Ницше, Ф. *По ту сторону добра и зла. К генеалогии морали* / Фридрих Ницше. — М.: Олма-Пресс, 2001. — 383 с.

**ТЕРЕБКОВ Александр Сергеевич**, аспирант кафедры философии.

Адрес для переписки: e-mail: terebkoff@yandex.ru

Статья поступила в редакцию 03.09.2010 г.

© А. С. Теребков

УДК 1:800

**К. Ж. НАГАПЕТАН**

Омский государственный аграрный университет

## МИРОПРОГОВАРИВАНИЕ- МИРОПОНИМАНИЕ КАК СХЕМА ПОСТРОЕНИЯ МИРОВОЗЗРЕНИЯ ЭТНОСА

**Миропроговаривание-миропонимание** является инверсией схемы мироощущение, мировосприятие, миропонимание, характерной для философской системы изучения мировоззрения индивида. Это иной путь построения мировоззрения, когда языковая реальность рассматривается в качестве основного фактора формирования взглядов на мир, миропонимания, отношения к объективной реальности. Языковой реальности, в данном случае принадлежит роль транслятора знаний и жизненных позиций в культурном пространстве социума, их получения, на ее основе происходит формирование внутреннего мира индивида, его характера и привычек. Язык выступает как особого рода знаковая система, включающая в себя определенную совокупность концептов.

**Ключевые слова:** мировоззрение, этнос, языковая реальность, языковая общность, миропроговаривание, концепт.

Существуют определенные механизмы зависимости видения мира и картины мира, складывающейся в сознании людей под влиянием конкретного языка, а также закономерности, характерные для мировоззрения носителей конкретной языковой реальности. Проследить взаимосвязь языковой общности и языковой реальности возможно на основе анализа конкретных мировоззренческих установок тех или иных языковых носителей, поиска специфических черт, характерных для миропонимания данной языковой общности.

Мировоззрение, являясь формой общественного сознания, охватывает различные пласты человеческого опыта, определяя видение мира, а также программы поведения и различные действия людей. Посредством мировоззрения происходит интеграция индивидов и различных социальных групп в общность. Мировоззрение есть основа для миропонимания. Миропонимание включает в себя определенную совокупность понятий, представляющих, в свою оче-

редь, сумму образа и слова конкретного языка. Миропонимание не может существовать в отрыве от языковой реальности. На основе миропонимания складывается определенная система взглядов на мир, то есть, соответственно, формируется мировоззрение.

«Овладевая миром духовным, миром культуры, ребенок всегда ищет слова. Он узнает его в значении очень приблизительном (а оно первично по отношению к его последующему функционированию), но достаточно поляризованном на шкале «хорошо — плохо». Особенность этой шкалы состоит в том, что уже простая оценка «хорошо» или «плохо» есть рефлексия ситуации в обобщенных, недифференцированных эмоциональных эталонах» [1, с. 132]. «У человека, который осваивает духовный мир, есть мера, которую он прикладывает к миру реальных вещей: к своему поведению, к поведению других, к отношениям людей друг к другу и к миру. Эта мера — слова, в которых «воплощен дух народа» и которые составляют его

культуру. Поиск смысла абстрактных имен формирует личность в человеке, а само содержание их наполняется его индивидуальным опытом» [1, с. 134].

Слово является неким универсальным образцом и эталоном, который можно приложить ко всем жизненным ситуациям, относящимся к духовной сфере людей. Это выразитель духовной жизни и культуры своего носителя. С помощью слова человек может постичь духовный мир. Формирование личности субъекта возможно только в наполнении абстрактных имен смыслом. Таким образом, человек, с одной стороны, формируется под влиянием осмысленных абстрактных слов, а с другой — сам наполняет их своим опытом. Мироззрение каждой отдельной языковой общности будет радикальным образом отличаться от мироззрения, сформированного в рамках другой языковой общности. Языковая реальность является своеобразным ключом к пониманию мироззрения конкретного этноса, класса и поколения. Только на базе изучения абстрактных понятий, принадлежащих к определенной языковой реальности, можно сформировать в своем сознании образ бытия того или иного носителя языка. Сфера языковой реальности — это своеобразные ворота к мироззрению людей, к их взглядам на устройство общественного бытия, привычки, нормы и традиции. Существует прямая зависимость поведения и восприятия реальности от языка. Именно язык задает отношение к действительности, формируя в сознании своих носителей устойчивые представления и оценки. Следовательно, то, как носители конкретного языка воспринимают мир, специфика их мироззрения подчинена законам языковой реальности, господствующей в данном языковом коллективе.

Так, по мнению А.И. Столетова и Р.Х. Лукмановой, язык является своего рода ландшафтом, который определяет этнические черты людей. Так, например, через русскую языковую реальность можно определить всю русскую культуру, которая является, по своей сути, алогичным и противоречивым явлением, склонным к постоянному интуитивизму и сомнению, которые сочетаются, одновременно, с верой. Язык является одним из важнейших факторов идентификации личности. Различия в мироззрениях объясняются, прежде всего, языковыми различиями. Каждое языковое сообщество пользуется средствами общения — так называемыми языковыми кодами. Языковое сообщество может быть объемлющим по отношению к другим. Как отмечал Л. Вайсгербер, языковая общность является основной формой общности людей, с помощью которой можно понять ее духовность и культуру. Язык является духовным центром нации, движущая сила ее культурного развития, относится ко всем духовным достижениям языковой общности. Это основа бытия людей, промежуточный мир между действительностью и сознанием человека. Л. Вайсгерберу принадлежит идея «языкового мироззрения», согласно которой язык — основа представлений о мире, мироззрения, ключ к пониманию действительности. В философском онтологическом плане, способ языкового видения мира находит свое выражение в так называемой «вещной» онтологии, которая выражается в тезисе о том, что «мир состоит из вещей». Каждый язык обладает только ему свойственным способом восприятия и отражения действительности. Системы видения мира в различных языках отличаются. Языковая реальность выступает в виде транслятора культуры, оказывая влияние на миропонимание, характерное для той или иной языковой общности.

Существует особого рода путь построения мироззрения, как миропроговаривание — миропонимание, являющийся инверсией схемы мироощущение, мировосприятие, миропонимание. В такой схеме язык является основным аспектом формирования целостного мироззрения и мировосприятия, главным компонентом картины мира, выраженной в определенных понятиях и высказываниях языковой реальности, носителем которой является та или иная общность, будь то определенная нация или этнос. Проговаривание является основой формирования языкового видения мира, рождающее в сознании индивида устойчивые связи с объективной реальностью. «Языковая реальность есть озвученная действительность, результат проявления самого процесса говорения (проговаривания)» [2]. Без проговаривания невозможен сам факт перехода абстрактных смыслов и понятий из области языковой реальности в образ конкретного мироззрения индивида. Только процесс миропроговаривания, постоянного озвучивания понятий позволяет прийти к самому миропониманию.

М. Хайдеггер отмечал, что бытие приходит к проговариванию и тогда рождается язык. Через проговаривание бытия, через язык рождается миропонимание. Следовательно, чтобы объективная реальность обрела свой истинный смысл, ее нужно многократно проговаривать. Язык — основное средство этого проговаривания, он есть потенция миропонимания, а следовательно, миропроговаривание приводит к миропониманию. Согласно работе М. Хайдеггера «Бытие и время», выговоренность речи вонне является языком. Язык существует как словесная целостность, имеет «мирное» бытие и обладает качеством внутримирно сущего. Человек показывает себя, как говорящее сущее.

Язык позволяет раскрыть мир, а значит сформировать устойчивую систему представлений об окружающей действительности. Миропонимание возможно только через постоянное проговаривание бытия, следовательно, это есть система миропроговаривания — миропонимание. Язык для этносов, классов, поколений является не только средством общения, но памятью и историей, культурой и мироззрением. Это форма культуры, которая воплощает в себе определенный тип жизни. Таким образом, языковая реальность ярко выражает самосознание этноса, определенного класса, являясь, своего рода средством поддержания существования речевого коллектива, в рамках которого она существует, а также связывает между собой целые поколения, посредством передачи норм, ценностей, традиций и мировоззренческих установок. Будучи средством передачи его культуры и, как следствие, поддержания традиций, норм, обычаев, миропонимания, языковая реальность обеспечивает существование языкового сообщества.

Мироззрение, или, как его еще называют, миропонимание, является так называемой кодировкой образов в средства языка. Основные мировоззренческие идеи всегда являются тождественными той культуре, ценности которой они выражают. Для любых мировоззренческих представлений характерен факт того, что они спонтанно возникают в коммуникативных ситуациях. Окружающая действительность принимает форму того языка, на котором ее мыслят. Язык — это своеобразная призма, через которую преломляется восприятие действительности. Это некое зеркало окружающей человека объективной реальности, которую он видит и понимает для



себя, согласно тому языку, носителем которого является.

Языковые знаки, подобно концептуальным символам, конструируют объективную реальность в сознании людей. Язык формирует сетку понятий, которая создает языковую картину мира. Таким образом, через сетку понятий вырабатывается миропонимание и мировоззрение. Особенности и отличительные черты языкового сообщества определяются не только спецификой языковой реальности, но также концептами, входящими в ее состав. Концепты образуют некий каркас языка, посредством чего и формируется его специфичность, уникальность и непохожесть на другие языки. Языковая картина мира является упорядоченной системой языковых знаков, которая содержит информацию об окружающем мире, отражает объективную реальность средствами конкретного языка. Это своеобразная матрица к пониманию мировоззрения конкретного этноса. Языковая картина мира, следовательно, есть идейный каркас конкретной культурной среды в рамках языковой реальности.

Существует своего рода детерминированность мировоззрения и миропонимания языковой реальностью. Характер мировоззрения находится в прямой зависимости от языковой реальности и концептов, суть которых она выражает. Проговаривание абстрактных слов в языковой реальности позволяет формировать картину мира, мировоззрение и миропонимание в сознании как отдельных индивидов, так и языковой общности в целом. Через проговаривание бытия в сознании людей рождаются специфические представления об устройстве этого самого бытия и своем месте в нем. Проговаривание наделяет абстрактные понятия смыслом, представляя собой постоянную

рефлексию. Через проговаривание человек постигает сущность объективного мира, его структуру.

Мироговаривание является важным аспектом понимания окружающей действительности, зависящее, прежде всего, от особенностей языковой реальности, как важного аспекта коммуникаций между ее носителями и накопления информации. Схема мироговаривания — миропонимание существует под углом языковой реальности, как формирующего фактора мировоззрения конкретной языковой общности, что представляет собой новизну исследования в данной области. Поскольку существует разнообразие языков и их носителей, данная схема, применимая к определенной языковой реальности, в каждом отдельном случае будет выражать определенное мировоззрение, обладающее особой спецификой и чертами.

#### Библиографический список:

1. Чернейко, Л. О. Лингво-философский анализ абстрактного имени / Л. О. Чернейко. — М., 1997. — 320 с. — ISBN 5-7918-0014-2.
2. Нуриев, Б. Д. Субъект языковой реальности и языковой деятельности: коммуникативный, познавательный и гносеологический аспекты // Вестник Башкирского университета. — 2009. — Т. 14. — № 3. — С. 899.

**НАГАПЕТЯН Карина Жирайровна**, ассистент кафедры философии Омского государственного аграрного университета, аспирантка кафедры философии Омского государственного педагогического университета.

Адрес для переписки: e-mail: kerry-18@yandex.ru

Статья поступила в редакцию 24.09.2010 г.

© К. Ж. Нагапетян

УДК 1

**И. С. МЕТЕЛЁВ**

Омский институт (филиал) Российского государственного торгово-экономического университета

## СОЦИАЛЬНО-ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ МИГРАЦИИ

Автор рассматривает тенденции коммуникативных действий в границах миграционного опыта, способы осмысления феномена миграции во взаимодействии с социальной средой и на этой основе направления локализации конфликтного пространства граждан в развитии политики мультикультуризма.

**Ключевые слова:** общество, онтология, жизненный мир, личность, коммуникативное действие.

Современные общественно-политические и экономические дискуссии о факторе миграции, его роли в жизнедеятельности российского социума постепенно обращаются к пониманию универсального характера миграционности, в том числе ее протяженного социально-исторического развития. В этом случае выявляется незаместимая роль философского анализа, ориентированного на постижение сущностных черт и качеств опыта миграции, противостоящего облегченному, редукционистским способам

понимания и объяснения феномена «человека мигрирующего». По этой причине необходимо обращение к таким универсальным проблемам, как онтология пути и местности, в особенности поиск гомогенных пространств, современные способы масштабирования, выявление оснований новой регионализации, демографическая структурность мира. Одновременно актуализируются вопросы этикокультурологического, философско-социологического, социально-психологического характера, которые позволяют

рассмотреть индивидуальную природу миграционного образа жизни, конфликтологическую проблемность существования мигрантов.

Сегодня настоятелен анализ методологических оснований анализа миграционного процесса, рассмотрению его общецивилизационных аспектов, социально-исторических коллизий перемещения граждан. Этим обусловлено обращение автора к отечественным и зарубежным философским источникам, выявлению ряда феноменов миграционности в различных странах мира. Но прежде всего акцентируется рассмотрение миграционного существования в аспекте современности, в направлении сравнительного изучения миграции в общественно-политических системах, в том числе применительно к внутривосточной и внутриэкономической обстановке в России. В результате проблематика «человека мигрирующего» образует специфический понятийно-проблемный комплекс как совокупность традиционных и новационных понятий, теоретических категорий во взаимосвязи оснований исследования, методов и принципов осмысления, понимания существенной определенности и актуальности процессов и явлений миграции. В данной теме полупринудительно убеждаешься в универсальном характере *homo migratio* — анализ пространственных перемещений как социально-онтологической субстанции обращает внимание к конкретным реалиям цивилизационного развития, в дальнейшем — к рассмотрению общественно-политической проблематики конкретных социумов (в определенности разделов социальной философии и социальной психологии, философско-социологической и политологической предметности, перспектив развития российского социума). Это дополнительно аргументирует настоятельность заявленного исследования, в котором органически взаимосочетаются человек разумный (*homo sapiens*) и человек мигрирующий (*homo migratio*).

Социально-философский феномен «человека мигрирующего» обнаруживает особенности миграционного существования по отношению к изменяющимся пространственно-временным системам, в раскрытии сопряженности миграционного фактора и социокультурных ценностей, взаимосвязи процессов воспроизводства населения и тенденций развития миграционного процесса. Тематизация феномена миграции осуществляется в исторических, экономических, политических, социальных контекстах и типологиях социально-человеческого опыта. Прежде всего необходим анализ факторов динамического и статического миграционного опыта — соответственно, в условиях новых стартовых возможностей, использовании жизненно-практических ресурсов на основе реформ и эволюционных изменений. Проблемный смысл заключает вопрос о характере миграционного существования в глобальном и локальном качествах, выявлении онтологических оснований пространственно-временных перемещений. Перспективным является предположение о том, что в современных условиях получает развитие структурное соотношение универсальных и конкретных субстанций, которое видоизменяет традиционное представление о социально-историческом характере миграционности.

В социально-философском анализе исследуются исторические этапы (периоды) трансформации миграционного опыта, проблематичность ориентаций «человека мигрирующего» в направлении гомогенной среды, осуществляется поиск новых типов ориентаций как социально-человеческого «предприятия»

в масштабах научной онтологии (начиная с первого стыкования городской цивилизации и ориентаций переселенцев). Текущность, призрачность миграционного опыта постепенно замыкается культурно-экономическим расселением, упрочением территориальных связей, в появлении историко-антропологического материала, социальной метафизики сближения и дистанцирования в системах коммуникаций. Изменение содержания пространства человеческой жизни в появлении «регионализаций», понимание «своевременности» социального времени и «простраивания» пространств обуславливает использование труда мигрантов как элементов социальной машины.

Современное коммуникативное пространство, образно говоря, «забирает» социально-массовые группировки людей. Содержательность подобного феномена раскрывает Е.Финк: «Человек нашего времени относится к окружающему миру практически-технически, подходит к ней как завоеватель или, по крайней мере, как разведчик. Туризм, который стал возможным благодаря транспортным средствам и был ими вызван, во много раз превосходит по своим масштабам великое переселение народов. То, что преподносится человеческому любопытству из увиденного и услышанного... вовсе не суррогат естественного опыта, не предложение консервированной духовной пищи, но совершенно новые и оригинальные источники переживания, которые нацелены на планетарную тотальность информации, подобно тому как экономика развивается с расчетом на мировой рынок» [1].

В целом миграционный фактор предполагает указание пути не столько в географических, сколько эмоциональных ориентациях по отношению к затруднениям выбора конкретной направленности продвижения. Личности необходимо решиться на «предприятие», которое предполагает, если не предварительный расчет, то оперативные навыки. Классическая миграция отправляется от вопроса: не куда, а зачем? В отношении открытия для себя нового опыта, информация о перспективной территории является не причиной, а следствием миграционного замысла. Конкретные смыслы, ценности и указания по поводу «местности» («земли») появляются после осмысления реальной жизни предшественников. Располагая целеуказаниями, мигрант произвольно избирает направление пути и в возрастающей степени отказывается от роли путешественника, хотя не свободен от погружения в имеющиеся интерпретации жизненных пространств. На этой основе способен развиваться междивизиональный конфликт, взаимонепонимание этносов, культур, образов жизни, типов поселений. Исторически подобный феномен существовал в формах призрачности, пространственной текучести миграционного опыта — прежде всего в образах «великого переселения народов», традиционных уделов и, наоборот, открытия новых горизонтов. С одной стороны, оформляется экономическая устойчивость, самодостаточность населения, с другой — имеет место недостаточная прочность жизненного мира, которая сопровождается расширением территориально-экономических связей. В результате появляется единственность жизнеспособности народонаселения вне потрясений и разрывов в общей стратегии выживания<sup>1</sup>.

Функции жизнеобеспечения граждан являются первичными по отношению к экологическому аспекту миграции (приспособленность условий существования, их экстремальность как угроз образу жизни, распространение вариаций, форм и процессов

образования популяций). Речь идет о пространствах обитания как формировании «средовости среды». Отсюда — поиск новационных траекторий, миграционных ориентиров, развитие практических навыков и языков общения, способность и взаимодействовать и дистанцироваться от «чуждого и чужого». Как следствие, происходит последовательная регионализация пространственно-временных перемещений, которая определяет темпы и ритмы миграционного процесса, тенденции способов продвижения, характер, периодичность и смену цивилизационных этапов, разделение систем социокультурных ценностей.

В результате миграция приобретает устойчивый универсальный статус как порядок отправлений, производство знаний об окружающем мире, произвольный выбор момента исканий и т.д. В онтологическом смысле осуществляется поиск не только географических территорий, но и «самого себя» как условия выживания в новых обстоятельствах. На этой основе можно разделять образы жизни отдельных народов (народонаселения) и его представителей, собственно, «мигрантов». Как следствие, в границах миграционного процесса следует различать выбор причинно-следственных взаимозависимостей, прежде всего в отношении отправления в «путь» и «выбора дороги». «Прибытие как событие» должно быть оправдано фактичностью особого миграционного опыта, первоначальных перемещений в пространстве-времени, актов отправления как стремления продвигаться в дальнейший путь. Измерение последнего происходит в закономерной причинно-следственной цепи транзитов как «транзитной антологии». Феномен мобильности оказывается более ограниченным, чем миграционный процесс, который предстает универсальным в связывании различных представленных порядков. Так, конкретный действующий человек практикует миграционное существование в междумирии культур, типов поведения и образа мыслей.

Например, исторический путь включает множество дорог и предстает в качестве направления и развития миграционного опыта (путь в Россию или в направлении Запада и Востока, в ближнее и дальнее зарубежье). При выборе конкретной дороги можно «сбиться с пути», оказаться ее пленником. Так, у устойчивой территориальной общности свой путь, который можно обнаружить в искомом направлении, отправляясь от существующей реальности, исторических традиций и культуры. В этом отношении личность мигранта исходно маргинальна, поскольку, покидая свою среду, она может не добиться вхождения в новационную («местность населяют жители, а не странники»). Только в исключительных случаях можно достигать гармоничности сочетания традиционного (оседлого) и миграционного опыта, прежде всего на основе базовых ценностей духовно-практического и социально-исторического порядка. В результате следует говорить о развитии относительно устойчивых жизненных горизонтов в различных картинах мира и одновременно противоречивой взаимосвязи жизнеустойчивости народонаселения с целеустремленными миграционными образами жизни, необходимости анализа глубинных онтологических измерений в структурности глобальных и локальных пространств.

Можно предположить, что истинному мигранту присуща способность *вигеть* время, *читать* его, относиться к фактору пространства как формирующемуся, «становящемуся» целому и очередному предприятю (понятно, что в значении задуманных начинаний и действий). Сюда включается природное

окружение, приметы странствий, территории обитания народов, незнакомый характер нравов и реализация идей в направлении мировых онтологий. Временной ход миграции отличается различной циклической напряженностью — утренние часы восходов и закатов, бытовое окружение, перепады ландшафтов, нарастание новых циклов движения, собственно, длительность передвижения. На временной пласт текущих события накладывается историческое время: памятники материальной культуры, элементы городских цивилизаций, социально-институциональные структуры, мир организаций и т.д.

Миграционный опыт позволяет видеть и понимать поколенческие различия народов, особенности социальных группировок качественные отличия эпох, творческие усилия. Расширяющиеся познавательные, со стороны «пестрых личностей» в обыденном смысле впечатления, неотрывное внимание к калейдоскопичности примет жизненного мира требуют особой заботы и работы зрения, соответственно, порождают переходы к постижению социального времени. Его направленностью являются контрасты образа жизни, общественных статусов, понимание собственного прошлого (родины) и положения на новых путях и дорогах, которые устремляют взгляд в перспективную реальность. В узкотематическом миграционном процессе заявляют себя образы фрагментарной историчности, «времен года», человеческих возрастов, проявления разновременности в традициях и пережитках, ростках и начатках будущего.

Понятие «истинной миграции» соотносится с настоящим временем, его новыми явлениями, территориями, ландшафтами. Основанием этого служит фактор культуры как всеобъемлющей системы, связывающий многообразный мир ценностей и традиций, духовный модус человеческого существования. В этом отношении, подчеркивает М. Блюменкранц, человек не сводим к своей актуальной данности, пребывает в непрерывном становлении, реализует многообразные потенции и, благодаря этому, «всегда в пути, со всеми падениями и подъемами, ему сопутствующими».

При всех выпадениях из различных пределов, эгоцентризме, индивидуалистических притязаниях, «человек мигрирующий» — продукт новых коммуникаций, хотя путешествия теряют «тепло добросовестных человеческих контактов», общение утрачивает «необходимую атмосферу интимности, что напоминает, скорее, «тюремное свидание под неизменным наблюдением ... посредника — телефонного или электронного аппарата». В результате исчезает «точка центрирования», в которой стягивается смысл социально-человеческого существования и существования целостного мира, человеческая личность постепенно погружена в «приватный Космос». Она — «вечный Робинзон коммуникационных линий», как следствие, вырабатывается «накатанная техника скольжения по жизни». М. Блюменкранц подчеркивает, что современный кочевник отличается скоростью передвижения и портативностью технических средств на основе обслуживания современной гипериндустрии. «Все свое ношу с собой и поэтому всегда налегке», — шутят кочевники с кейсами. Вместе с тем прежний уклад жизни, неспешность жизни, дом «не как привал» остаются<sup>2</sup>.

Показательно приложение к миграционному процессу ряда философских смыслов. В антропологической предметности у мигранта нет «окружающей среды», но ее открытость неизбежно сочетается с динамиче-

ской стороной социальной жизни. Взаимодействие «Я», далее «Мы» с фактором «Они» включает различные классы объект-субъектных отношений — от статусно-регламентационных и обыденно житейских до структурности межличностного взаимодействия. Социальная событийность — реальный мир, пути и узлы контактов-соприкосновений обнаруживают непосредственные обращения в ответственности и безответности. Разные жизни — это и различные способы взаимодействия с ней, принципы обустройства, методы диалогизации, инструменты пребывания в социокультурных ландшафтах. Так, на материале очерковых повествований В.Г. Щукиным выделяются разновидности бытовых культурных пространств или социокультурных локусов. Прагматическая функция локуса порождает его формальную и номенальную оформленность, внешнюю и внутреннюю структуру, комплекс сопутствующих смысловых коннотаций. Автор отмечает важную особенность: локус на долгое время «застывает в неподвижности», но рано или поздно наступает период его регресса и деформации. Например, комфортабельные квартиры (районы) коммунализируются, ряд городских анклавов (трущоб) деградируют до непригодных для проживания площадок, благородный пансион переводится в статус «интерната», классический рынок в «конце концов» становится «вещевым» или «оптовым» [2]. Следует ли говорить о том, что первоначальный миграционный опыт «помещается», «расселяется» именно в данные пространства, которые становятся миграционной материнской средой, в том числе и по отношению к реалиям настоящего времени.

В этом смысле акцентируется понимание хронотипического существования мигранта, не в философском расширительном, но конкретно-социальном значении, в том числе как «ворот» вхождения в новую жизнь, тесном единстве временных и пространственных характеристик. Речь идет об особенностях обыденно-жизненных сюжетов, личностно присвоенных примет малознакомой жизни, практических «розыгрышах» социально-человеческих качеств существования.

Помещающая в конкретный хронотоп судьба — уже не путь, но дорога странствий по чужбине — означает «городок», и прежде всего как реальность социального бытия (хронотоп «окраины», «пустыря», «примыкающей площадки»). Миграционная судьба неотторжима от микропространств, включает их исчерпывающий смысл, одновременно ее развитие «подсказывает» позитивные местоположения, втягивается в социальное время, в том обстоятельстве, что многое навязывается в регламентационном смысле, диктуется «привязанностью» к конкретным локусам (не вообще территории, многочисленным локусам). Иначе говоря, формируются импульсы обитания во взаимодействиях моральной и социальной среды. В результате заявляет себя «власть места» как грубая реальная поэтика, доминирование формально-нормативных смыслов.

Тема «дома», «пути», «дороги», «пристанница» в символической интерпретации их качественности специально рассматривается Ю.М. Лотманом. В географических пространствах акцентируется архаика, поиск ближайшего территориального арсенала эпохи, инокультурные вторжения. Вместе с тем длительность путешествий всегда «наталкивается» на дом, сопутствующее ему окружение. Близкие пространственные модели выражают идеи добра и тепла, когда ускоренное приближение к нему рождает «чувство полета». Для Ю.М. Лотмана дом — это место, в котором «живут», не случайны выражения «добрался до дома», «возвратился домой», чему противостоит «не-

дом», в качестве «не домашнего дома». К месту жительства человека ведет «дорога» как воплощение движения к конкретному месту и безграничности перемещений. В этом случае «путь» есть реализация и нереализация пространства дороги, открывающейся в оба конца, и не случайно говорят «пустился», «отправился в путь», т.е. когда человек находится в неокончательной ясности путешествия. Ю.М. Лотман говорит о «доме» и «антидоме» как бездомье, отсутствии доверия к месту, где нет покоя, отсутствует средоточие житейской духовности<sup>3</sup>.

Можно соотносить дом и «миграционную стихию» как пространство без внутреннего близкого мира («дом родной» и антитеза «длящейся стихии» — тематизация холода, голода, нищеты, болезни, вне постоянного быта, как бы на его «обрывках»). Отсюда — несостоятельные поиски мигрантом своего дома, который предстает средоточием личной и национальной жизни, необходим для развития его дальнейшей судьбы. Вне его непосредственно осязаемый человек — это его одежда как укрытие, натуральность облика — близкий преддом, предтеча его, «неотыскание» — реальная катастрофа существования.

В современном философско-социологическом зрении Д.Н. Замятин выделяет следующие черты миграционности как аспектов территорий и путешествий: прежде всего это важный путь формирования их образа, на котором происходит столкновение и взаимодействие автохтонных и «пришлых» пространственных представлений. На данной основе создается множество подобразов социальной организации со стороны общественных групп, сферы искусства, средств массовой информации и т.п. Особый смысл характеру и типичности миграции, структуре и конфигурации целостных представлений стран-государств придают конкретные значительные личности и общественные события вследствие новых принципиальных оценок. Не случайно самый распространенный вид миграции — экономической — приводит к космополитизации образов территорий [3]. Например, сегодня не говорят о москвичах как особой нации, но о скорейшем превращении столичного мегаполиса в сплетение различных национальностей.

В результате можно сделать вывод о том, что в разработке управленческого воздействия на миграционное существование необходимо учитывать сочетание свободы как гармонической ориентации и подлинной миграции в условиях современных коммуникационных систем. Существо стратегии миграционного развития предполагает системный характер процессов воспроизводства населения. Это значит, что анализ современных миграционных факторов в их влиянии на тенденции социальных процессов заключается не в исключении негативных явлений демографической ситуации, но прежде всего в организации воспроизводства населения в качестве органической целостности.

Статья представляет научный и практический интерес для философов, социологов, культурологов, для работников региональной миграционной службы в раскрытии существенных черт миграционного опыта, реального положения потоков миграции в современном пространствах.

#### Примечания

<sup>1</sup> Существенно содержательная работа по изучению феномена «человека мигрирующего» принадлежит И. Т. Касавину, который философскими средствами анализирует тенденции исторического и современного развития миграционного опыта. Касавин, И. Т. Человек мигрирующий: онтология пути и местности // Вопросы философии. — 1997. — № 7. — С. 74 — 84.

<sup>2</sup> Блюменкранц, М. В поисках имени и лица. Феноменология современного ландшафта // Вопросы философии. — 2007. — № 1. — С. 49 — 54. Вместе с тем, на наш взгляд, истинный мигрант не тождествен подвижнику, который идет «путем действия», т.е. в направлении, которое динамично и на котором стремительнее преодолевается статика непосредственно-личного. Герцк, Евгений О путях / Е. Герцк // Вопросы философии. — 2007. — № 10. — С. 95.

<sup>3</sup> Символизация вышерассмотренных понятий в интерпретации Ю. М. Лотмана рассматривает Е. В. Волкова: Волкова, Е. В. «Дом» и «дорога» как реалии и как символ в работах Ю. М. Лотмана / Е. В. Волкова // Вопросы философии. — 2007. — № 1. — С. 169 — 174.

#### Библиографический список

1. Финк, Е. Основные феномены человеческого бытия / Е. Финк // Проблемы человека в западной философии. — М.: Наука, 1988. — С. 74.

2. Щукин, В. Г. Социокультурное пространство и проблема жанра / В. Г. Щукин // Вопросы философии. — 1997. — № 6. — с. 72.

3. Замятин, Д. Н. Образы путешествий: социальное освоение пространства / Д. Н. Замятин // Социологические исследования. — 2002. — № 6 — С. 58.

**МЕТЕЛЁВ Игорь Сергеевич**, кандидат экономических наук, заведующий кафедрой логистики.

Адрес для переписки: г. Омск, 644009, ул. 10 лет Октября, 195, корпус 18

Статья поступила в редакцию 03.02.2011 г.

© И. С. Метелёв

## Книжная полка

ББК 87.7/И20

**Иванов, В. Г. Этика [Текст] : учеб. пособие для вузов по направлению 540300 (050300) «Филологическое образование» / В. Г. Иванов. — СПб. [и др.] : Питер, 2007. — 168 с. — ISBN 5-469-01211-5.**

Этика, самая «человечная» из учебных дисциплин, погружает читателя в мир нравственности и морали. Именно нравственность, по мнению автора этого пособия, является мостиком, соединяющим человека с Богом и Вселенной. Мораль же — осознание этой связи.

В пособии, в соответствии с программой курса, рассматриваются основные проблемы и категории этики, проводится четкое разграничение между нравственностью и моралью. Анализируя нравственную культуру и моральные ценности, автор четко придерживается принципа историзма, обращаясь к таким явлениям, как институт рыцарства, мораль и нравственность светских феодалов, нравы бюргерства и др. Значительное место в пособии отведено смыслу жизни человека и судьбам человечества. Для облегчения усвоения материала приведены контрольные вопросы к курсу и список дополнительной литературы.

**Шопенгауэр, А. Собрание сочинений: Мир как воля и представление; О четвероюм корне закона достаточного основания / А Шопенгаур; пер. с нем. — М.: Престиж Бук, 2011. — 1032 с. — ISBN: 978-5-371-00275-4.**

Артур Шопенгауэр (1788—1860) — одно из самых громких имен мировой философской мысли. На формирование его мировоззрения значительное влияние оказали идеи немецкого романтизма (Новалис, Гофман, Шлегель). Он увлекался мистикой и изучал древнеиндийские религиозно-философские трактаты. Ему были близки идеи стоиков — Эпиктета, Овидия, Цицерона, он подробно разбирал и переосмысливал сочинения Иммануила Канта, а труды Гегеля и Фихте — беспощадно критиковал. Философия Шопенгауэра — это философия пессимиста, считающего существующий мир «наихудшим из возможных миров», а человеческое счастье — иллюзией, в погоне за которой человек напрягает все силы, но, достигнув желаемого, испытывает лишь разочарование и скуку. «Мир как воля и представление» (1819) — основной философский труд мыслителя, комментированием и популяризацией которого Шопенгауэр занимался всю жизнь.

ББК 87.4/Г44

**Гетманова, А. Д. Логика. Углубленный курс [Текст] : учеб. пособие для вузов / А. Д. Гетманова. — 2-е изд., стер. — М.: КНОРУС, 2008. — 191 с — ISBN 978-5-390-00100-4.**

Учебное пособие дает углубленное содержание как традиционной формальной логики, так и математической (символической) логики в ее двух направлениях: классическая логика и многочисленные направления неклассических логик (конструктивных, интуиционистской, многозначных, положительных (логики, построенные без операции отрицания), модальных и паранепротиворечивых). В пособии впервые в логической литературе приводится сравнительная характеристика 15 видов логических систем по трем направлениям: 1) взаимосвязь логических систем внутри одного направления логики; 2) взаимосвязь логических систем, относящихся к различным направлениям логики; 3) взаимосвязь или сравнение различных направлений логики по их «силе».

Для студентов всех специальностей вузов и колледжей, изучающих логику, а также для аспирантов и преподавателей указанных учреждений.