

# ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

УДК 130.3

О. Н. ТКАЧЕНКО

Омский государственный  
технический университет

## ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ КОНЦЕПЦИИ В ОПРЕДЕЛЕНИИ СУЩНОСТИ СТИЛЯ МЫШЛЕНИЯ

Статья посвящена теоретическому анализу концепций с целью выявления сущности стиля мышления. В результате сделан вывод о том, что стиль мышления представляет собой определенный способ понимания и осмысливания мира, реализуемый на всеобщем индивидуальном уровне. Выявлены функции стиля мышления: мировоззренческая, эвристическая, инструментальная.

Актуальность стилевых исследований была обозначена еще в античности и сохранилась до настоящего времени. В XX веке содержание понятия «стиль» значительно расширилось и теперь его понимание выходит за рамки истории искусств и эстетики. Данная категория используется при определении характеристик человеческой деятельности и поведения, а также в философском анализе социума и культуры. Практически все определения стиля по смыслу связаны с индивидуальностью, оригинальностью, своеобразием. Особенным является то, что стиль становится особо значимым, когда идет речь о продуктивной деятельности мышления, т.е. создании чего-то нового.

Предметной реальностью изучения аспектов стиля необходимо считать различные формы практической организации мышления в историческом и логико-гносеологическом ракурсах культурного освоения

человеком действительности. Например, способы мышления разных эпох отличаются друг от друга, но при этом может наблюдаться сходство художественного и научного мышления в рамках одной культурной эпохи. Так появляются такие абстракции высокого порядка, как «стиль эпохи», «современный стиль мышления», «стиль жизни».

В рамках данного исследования рассматривается понятие «стиль мышления». Одним из основных факторов, делающих актуальными стилевые исследования, является интерес к человеческой индивидуальности и убежденность в существовании присущих всем людям своеобразных форм понимания реальности, решения поставленных задач, создания нового. Каждый человек способен познавать мир с присущими только ему особенностями, акцентируя внимание на одних явлениях и игнорируя другие. Однако наряду

с объяснением возникновения своеобразных продуктов мыслительной деятельности относительно одних и тех же явлений и событий, необходимо прояснить причины появления шаблонов, т. е. совершенно одинаковых гипотез, теорий, идей и т. п. Интересную мысль по этому поводу высказывает К. Мангейм: «Можно с относительной точностью перечислить факторы, неизбежно заставляющие все большее число людей размышлять не только о мире вещей, но и о самом мышлении, причем не столько об истинности мышления как такового, а о том поразительном факте, что один и тот же мир может представляться различным разным наблюдателям» [1].

Понятие «стиль мышления» используется для более полного и всестороннего обоснования того, как мыслит человек, как возможно создание идей и производство нового знания, как устанавливаются традиции и формируются мыслительные шаблоны. Изучение мышления и законов формирования нового знания невозможно без понимания того, какой вклад в это привносит личность.

Стилевая обусловленность мышления, прежде всего, проясняется при сопоставлении стиля с объектами знаково-символической реальности. Стиль как семиотический феномен присутствует на разных уровнях в культурном пространстве (от материальной культуры до культуры мышления). Он как некая культурная целостность вплетается в общую структуру духовного производства и в этом плане представляет собой культурную форму организации «языкового» мышления. В античности было положено начало двум традициям рассмотрения проблемы языка и мышления. Первая связана с развитием искусства риторики, наиболее расширенное представление о которой дается трудах Аристотеля. Ясность эстетической позиции древнего философа в проблемах стиля прямо и открыто формулируется в следующем рассуждении: «Так как все дело риторики направлено к возбуждению (того или другого) мнения, то следует заботиться о стиле не как о чем-то заключающем в себе истину, а как о чем-то необходимом, ибо всего справедливее стремиться только к тому, чтобы речь не причиняла ни печали, ни радости, справедливо сражаться оружием фактов, так, чтобы все, находящееся вне области доказательства, становилось излишним» [2]. Таким образом, в риторическом искусстве стиль становится только внешним выражением и не имеет прямого отношения к нормам языкового мышления. Истина этих соображений казалась настолько бесспорной, что все последующие исследования по стилю априорно принимали аристотелевскую парадигму и занимались тем, что теперь известно под названием лингвистической стилистики, в рамках которой изучаются функциональные стили. Так, использование функциональных стилей обусловливается социкультурной средой, коммуникативной ситуацией. Иными словами, они имеют определенную сферу применения, поэтому в рамках естественного языка образуют своеобразную подсистему.

Иная традиция изучения мышления и языка, идущая из античности (основоположник Гераклит), имеет исходную предпосылку тождества слова-понятия и слова-логоса. Исследования в рамках второго подхода являются важными с точки зрения рассмотрения иной стороны стилевой направленности мышления человека. Гераклит и его последователи (стоики) «в добавление к традиционной триаде — звук, представление, предмет — вводят момент содергательно-смыслового плана — «обозначаемое», «высказываемое», т.е. мысль, которая появляется не из наблюде-

ний и психических переживаний предмета, но мысль, выраженная в речи, разумная мысль, тогда как не всякое представление души может быть высказано» [3]. Данный подход называют еще литературным. Стиль функционирует здесь на ином уровне означивания. Организация стиля носит семантический характер, что указывает на связь всего сообщения, текста в целом с контекстом его существования.

Таким образом, уже в рамках данных двух концепций обозначается противоречие в понимании стиля мышления. Стиль — это не только своеобразие, но и канон. Он познается лишь в сравнении с другим существующим стилем. Новый стиль позволяет по-иному осмысливать привычные явления и предметы окружающего мира. В языковом мышлении стиль определяется, с одной стороны, влиянием со стороны речевых канонов, а с другой стороны, — авторского потока мысли. Так, образное мышление автора поэтического текста часто направлено вопреки устоявшимся канонам. Подобная амбивалентность в понимании стиля будет прослеживаться в исследованиях в рамках других дисциплин.

Дальнейшее исследование необходимо продолжить с позиции историко-культурологического понимания, так как традиционно стиль изучался именно в рамках этих наук. В культурологическом и искусствоведческом плане понятие «стиль» используется при характеристике художественного творчества («художественный стиль») в масштабах от явлений эпохальных до своеобразия отдельных произведений.

В рамках классической эстетики (И. В. Гете, В. Ф. Шеллинг, Г. В. Ф. Гегель) разрабатывалась идея «двумерности» формы художественного творения. «Идея эта позволяет выдвинуть принципиальную для нас мысль о «двумерности» стиля как свойства об разной формы (его структурной, организующей и, вместе с тем, воплощающей пластической сторонах)... при таком понимании стиля (он — костяк, стержень формы произведения, и в то же время им отмечены все стороны и компоненты) и возникает тот самый эффект направленности — и бесконечности, предела — и беспредельности...» [4]. С этой точки зрения, стиль представляется как основа объективного творческого начала, а манера субъективного, случайного. Именно, стиль мышления позволяет сформировать оригинальный подход в решении задачи. Своебразие художника заключается не только в следовании законам стиля, но и в субъективном вдохновении [5]. «Оригинальность, с одной стороны, открывает нам подлинную душу художника, а с другой стороны, не дает нам ничего иного, кроме природы предмета, так что это своеобразие художника выступает как своеобразие самого предмета и проистекает из него в такой же мере, как и предмет из продуктивной деятельности субъекта» [6].

С другой стороны, внимание к особенному характерно для миросозерцания романтизма и позднее для восходящей к нему философии жизни и в понимание исторических эпох как необратимых индивидуальных образований. В данном случае стиль предстает как явление эпохальное («стиль эпохи»). На первый план выходит «маркирующая» его функция. Определенная культура имеет свои способы обозначать («маркировать») свои объекты, значение которых проясняется при сравнении культур. Взгляды И. И. Винкельмана, О. А. Кривцун, М. Шапиро, Я. Буркхарда так или иначе выражают то, что каждая эпоха имеет своеобразный «художественный язык», который является основой присущего ей стиля. На основе идей Г. В. Ф. Гегеля, О. Шпенглера, З. М. Оруджева можно сделать вывод о том, что они рассматривают развитие эпохи как

творческий процесс, в результате которого формируется новый способ мышления. Активное творческое оперирования наличными формами и материалами в рамках возможностей, обеспечиваемых определенными культурными достижениями в соответствии с уровнем духовного развития эпохи, раскрывает потенциал стилевых черт мышления. Данные рассуждения подводят к тому, что стиль мышления можно рассматривать как конкретную на определенном историческом этапе форму понимания мира. При помощи категориальных форм, их осмысливания, осуществляется деление и упорядочивание мира как единого целого, и только при сравнении с другими формами иного «целостного мира» обнаруживается их стилевая окраска. Стиль как интегрирующая характеристика той или иной эпохи и культуры, сложившаяся в силу общих условий жизни, уровня развития и осмысливания мира, помогает понять феномены культуры. Идеи уникальных культур, соответственно, присущего им стиля мышления, прослеживались в работах О. Шпенглера, Г. Риккerta, В. Дильтея, Э. Гуссерля.

В рамках социологических исследований обозначается детерминирующий характер стиля мышления. данной проблемой занимается преимущественно «социология знания», среди виднейших представителей которой можно отметить: М. Шелер, Т. В. Адорно, К. Мангейм, К. Р. Мергелидзе и др. К. Мангейма делает вывод о том, что стиль мышления какой-либо группы определяет ее идеологическую систему, модель мира и детерминирует мышление и поведение каждого отдельного члена данной группы [7]. Различные стили мышления не осознаются до тех пор, пока общество стабильно и существует вера в авторитет и социальный престиж высшего слоя. Только во время социальной нестабильности (наличие горизонтальной и вертикальной мобильности) и возникновения коммуникации между изолированными группами, т.е. когда в одно и тоже сознание проникают различные стили мышления, или концепции мира, подрывается авторитет господствующей идеологии, внимание перемещается к взаимоотклоняющимся мнениям и бессознательным мотивам мышления.

Так, автор вновь подчеркивает, что господствующий стиль мышления является традицией, источником стереотипов и предрассудков. По мысли Г. Зиммеля, если человек не осознает возможность выбора, то он воспринимает существующий стиль как единственный и тождественный содержанию жизни, поэтому не возникает необходимости поиска иной формы выражения содержания мыслей, мотивов и чувств.

С точки зрения феноменологического подхода, в социологии знания (П. Бергер и Т. Лукман) можно заключить, что определенный стиль мышления способствует формированию определенной реальности. Социология знания заимствовала у феноменологии «установку на исследование становления объективности в ходе процессов, происходящих в жизненном мире как предельном и «порождающем» основании; идею естественного отношения к миру и его преобразования в рефлексивных практиках; понимание жизненного мира как «горизонта» целей, проектов, интересов социальных субъектов, трактовки его как целостной практики и акцентирования его смысловой природы» [8]. Таким образом, социология знания переходит от рассмотрения многообразия существующих «знаний» к признанию и дальнейшему изучению какой-либо системы «знания», социально признанной в качестве «реальности».

На рубеже XIX—XX веков сильно возрастает интерес к индивидуальности познающего субъекта в

философской методологии и гносеологии. Введение понятия «стиль» в контекст философско-методологических проблем обозначило новый взгляд на соотношение и взаимодействие особенностей теоретического мышления и исторической и социальной ориентации познавательного континуума на определенном этапе освоения мира. Актуальным становится понятие «научный стиль мышления» — «исторически сложившаяся совокупность методологических регулятивов, идеалов и норм науки, философских принципов, определяющих содержание и направленность изменений науки на исторически-конкретном этапе ее развития» [9]. Основная функция стиля научного мышления — интеграция разнородных компонентов научно-теоретического знания: научной картины мира, философских оснований науки, массива конкретно-теоретического знания.

Ряд западных философов вводят термины и понятия, сходные с понятием «стиль», с целью осмыслить изменения в научном познании: «парадигма» (Т. Кун), «научно-исследовательская программа» (И. Лакатос) и др. Стоит отметить их положительный вклад в развитие концептуально-теоретического инструментария, с помощью которого стало возможным упорядочить огромный эмпирический материал истории познания. Однако исследования в данном направлении осуществляются с точки зрения позитивистских и идеалистических традиций и не дают рационального объяснения процесса развития науки как единого целого. С точки зрения вклада данных концепций в расширение представлений о стиле мышления, важным является развитие представлений о доминирующих установках, формирующих индивидуальное мышление. Б. А. Парахонский в полнее справедливо критические оценивает эти теории, считая, что в них прослеживается непонимание объективного и субъективного, всеобщего и особенного, абсолютного и относительного. «Поэтому исторически относительное у них превращается в исторически абсолютное, оторванное от общих процессов, а социально-практическая обусловленность познания интерпретируется как субъективный волонтаризм «сообщества» [10].

Выделим различные точки зрения о сути «стиля мышления» в философско-методологической литературе:

- стиль мышления — способ отображения действительности (И. Д. Андреев);
- стиль мышления — способ осуществления мыслительных операций, построенных на базе ранее полученных знаний (А. А. Кокорин);
- стиль мышления — система методологических нормативов и философских принципов, которыми руководствуется исследователь (А. А. Микешина);
- стиль научного мышления — характеристика основных черт познания на определенном этапе его развития (Ю. В. Сачков);
- стиль научного мышления — конкретная форма и способ осуществления взаимодействия культуры и научно-познавательной деятельности (Е. Н. Устюгова);
- стиль мышления — форма фиксации целостных форм и параметров познания на различных этапах его развития в связи с научными революциями, становлением научной картины мира и т.д. (С. Н. Смирнов, В. В. Лапицкий, Э. С. Серебрякова и др.);
- стиль мышления — особая «надтеоретическая» структура, в которой теоретико-онтологические и методологические аспекты образуют единое целое (И. Б. Новики и др.).

В данном направлении исследования стиля мышления постулируется как особый методологический

принцип исследования. Стилевой фактор является одним из основных в представлении науки как системы творческого познания. В нем одновременно фиксируется характер изменений в структуре и стратегиях научного поиска. Научные революции фиксируют фундаментальные, коренные изменения в структуре научного мышления, что выражается в стиле мышления, когда одна и та же проблема рассматривается совершенного и с иного ракурса и, соответственно, находит новое, оригинальное решение.

И в рамках философско-методологических исследований обоснование «стиля мышления» осуществляется через посредство особенностей методологического познания и понимания метода как «общего конструктивно принципа деятельности» [11]. В. Ф. Юлов в русле технологической концепции мышления называет два основных компонента мыслительной деятельности: проблема и метод. «Если проблема есть для мышления «что», то метод выражает собой блок «как». Такая композиция отвечает требованию информационно-интеллектуальной технологии. Сырьевой компонент («что») можно преобразовать в искомый результат, лишь применяя к нему некий инструмент. В роли орудия («как») и выступает метод, способный осуществить в проблемном материале необходимые когнитивные трансформации» [12].

Однако и здесь мы можем констатировать тот же противоречивый характер стиля мышления: «В стиле фиксируется момент специфики субъекта, его уникальности и своеобразия. Посредством своей стилевой манифестации субъект творчества косвенно описывает и себя, и свои творческие каноны, идеино-ценностные стимулы и т.д. В то же время, когда стиль становится универсальным для данной эпохи каноном и его приемлет достаточно широкое творческое сообщество, он принимает методологически безусловное значение» [13].

Итак, обобщая результаты проведенного исследования, сделаем выводы относительно сущности и природы феномена «стиля мышления».

Важнейшим аспектом стилей мышления является эвристическое использование различных схем мышления в качестве рабочего инструмента познания и преобразования мира, заключающего «технологический» подход к освоению реальности, ориентированный на ее описание и конструирование. Б. А. Параконский выражает мысль о том, что «стиль мышления» ассоциирует определенную модель мира, обладающей целостностью и замкнутостью. Однако такая целостность существует не в смысле законченности и полноты идей и представлений для данного сознания, но как «определенная форма отношений к действительности, в рамках которого и благодаря которому данное сознание способно воспринимать и осваивать вновь возникающие ситуации движения познания или их эвристически моделировать» [14]. Так, конкретная модель мира позволяет фиксировать в результате мысленной деятельности некую реальность.

Определенная эпоха формирует ценностно-ориентационные структуры мышления, заключающие в себе пределы творческой свободы и стратегические направления. Таким образом, стиль, являясь поначалу чем-то внешним для субъекта творчества, должен стать для него внутренней средой, чтобы не нарушать свободы в процессе творческого мышления. А. С. Коршунова выделяет в творческой деятельности объективную и субъективную сторону. Объективность обуславливается включенностью творческого субъекта в объективные отношения, возникающие в предметно-трудовой деятельности. Результат творчества

в соответствии с интересами и потребностями творца формирует мир предметов, свойств и отношений. Проявлением же субъективности становится формирование идеального образа результата мышления и деятельности, предваряющего его реальное воплощение. Иными словами, субъект мысленно планирует и пытается предвидеть социальные последствия деятельности.

Стиль мышления реализуется на двух уровнях: всеобщем и индивидуальном. Всеобщий уровень предполагает, что стиль — это канон или норматив, признанный в обществе, и с помощью которого осуществляется контроль над индивидуальным творчеством. В общем, официальный стиль можно сравнить с модой, диктующей какими средствами лучше пользоваться для достижения приемлемых в ее рамках результатов. Социальная коммуникация всегда отражается на творческой деятельности, предопределяет ее направление и задает контекст оценки открытий, нововведений, изобретений и т.п. Совокупность общественных стереотипов, или заданных представлений, является внутренним регулятором. Это позволяет мышлению оперировать с ограниченным набором возможных течений мысли.

Индивидуальный уровень позволяет определить стиль как собственный творческий потенциал автора, обозначающий некоторую свободу творчества в рамках данного общества. Иными словами, стиль связан с организацией субъективированных форм мысли, что является элементом индивидуального самосознания.

На данном этапе можно заключить, что сконструированный, в рамках всеобщего, своеобразный стиль мышления конкретной личности отражает определенную форму понимания мира и становится потенциалом формирования новых творческих идей и подходов, которые будут вписываться вписаны в социальный контекст.

Автор привносит свое видение и находит способы решения проблем, что может выходить за рамки официального стиля. Это своего рода «прорыв», судьба которого либо остаться незамеченным, либо изменить стандартное представление. Стиль мышления содержит в себе активный компонент, т.е. способен меняться со временем. Действительно, ведь представление о мире и ходе размышлений античного или средневекового человека отличается от современного. Однако однажды найденное творческое решение будет оказывать влияние на всеобщий стиль, изменяя его. Так, наблюдается двухстороннее взаимовлияния личности и общества, что составляет основу культурного прогресса, с одной стороны, и устойчивости культурного организма, с другой.

В результате исследования обозначим функции стиля мышления.

1. Мировоззренческая (ориентирующая). Стиль мышления представляет определенную модель мира, выражющую мировоззренческую ориентацию субъекта. Как отмечает Р. С. Карпинская [15], стиль мышления не просто опирается на «модель мира», но непосредственно связан с общим «мировоззренческим климатом», типом мышления эпохи, с ее социальными и этическими запросами, что служит важным фактором, влияющим на творческий процесс. Стиль мышления включает в себя систему оценок собственных достижений относительно их новизны и способности вписываться в социальный контекст.

2. Эвристическая. Индивидуальный стиль мышления представляет собой потенциал формирования новой идеи, новых решений. Иными словами, один и

тот же умственный материал (условия задачи) будут рассматриваться по-разному с применением новых подходов.

3. Инструментальная (методологическая). Стиль мышления включает наличие арсенала инструментов (методов) решения задач.

#### Библиографический список

1. Мангейм, К. Идеология и утопия. Часть I. — М.: Академия наук СССР. Институт научной информации по общественным наукам, 1976. — С. 13.
2. Аристотель. Поэтика. Риторика / Аристотель; В. Аллельrot, Н. Платонова. — СПб: Азбука, 2000. — С. 31.
3. Параконский, Б.А. Стиль мышления. Философские аспекты анализа стиля языка, культуры и познания. — Киев: Наукова думка, 1982. — С. 8-9.
4. Эйдинова, В. Стиль художника: Концепции стиля в литературной критике 20-х годов. — М.: Художественная литература, 1991. — С. 9.
5. Гегель, Г.В.Ф. Эстетика (в 4-х т). Т. I./ Г.В.Ф. Гегель; под общ. ред. М. Аифшица. — М.: Мысль, 1968. — С. 305.
6. Там же. С. 306.
7. См.: Мангейм, К. Идеология и утопия Часть I. — М.: Академия наук СССР. Институт научной информации по общественным наукам, 1976. — С. 15.
8. Абушенко, В.Л. Социология знания // Новейший философский словарь: З-е изд., исправл. — Мин.: Книжный дом, 2003. — С. 982.
9. Медведева, И.А. Стиль научного мышления. // Всемирная энциклопедия: Философия / Глав. науч. ред. и сост. А.А. Гричанов. — М.: АСТ, Мин.: Харвест; Современный литератор, 2001. — С. 1021.
10. Параконский, Б.А. Стиль мышления. Философские аспекты анализа стиля языка, культуры и познания. — Киев: Наукова думка, 1982. — С. 46.
11. Там же. С. 71.
12. Юлов, В.Ф. Мысление в контексте сознания. — М.: Академический проект, 2005. — С. 370.
13. Параконский, Б.А. Стиль мышления. Философские аспекты анализа стиля языка, культуры и познания. — Киев: Наукова думка, 1982. — С. 74.
14. Там же. С. 77.
15. См.: Карпинская, Р. С. Природа биологического познания / Р. С. Карпинская и др.; отв. ред. И. К. Лисеев; АН СССР. Ин-т философии. — М.: Наука, 1991.

**ТКАЧЕНКО Ольга Николаевна**, аспирант, ассистент кафедры «Дизайн, реклама и технология полиграфического производства».

Статья поступила в редакцию 11.02.08 г.

© О. Н. Ткаченко

УДК 130.121

**Е. И. РАХАМИМОВА**

Омский государственный университет  
им. Ф. М. Достоевского

## ПРОБЛЕМА ИНТЕРСУБЪЕКТИВНОСТИ В АСПЕКТЕ ДИАЛЕКТИЧЕСКОГО АНАЛИЗА КАТЕГОРИИ СУБЪЕКТИВНОСТИ

В данной статье предпринимается попытка решения проблемы интерсубъективности (проблемы солипсизма) исходя из диалектического анализа субъективности, взятой в ситуации вопрошания к тому, в чем возможен смысл вопрошания. Автором подчеркивается герменевтический аспект данной проблематики.

Рассмотрим, какие перспективы открывает диалектика категории субъективности при попытке ответить на вопрос о взаимоотношении я и другого я (в ситуации обращения вопрошающей субъективности к тексту другого я).

Феноменологический текст является тот или иной вид «проблемы сознания», как она явилаась тому или иному феноменологу. Само сознание феноменолога вопрошают к проблеме сознания и видят — тот или иной вид проблемы сознания в своем тексте. Сама ситуация вопрошания самости к собственному смыслу означает, что самость различает себя с тем, что не есть она сама, — со своим смыслом. Различение — это явление трансцендентального лица вопрошающей субъективности. Самость, чтобы увидеть собственный трансцендентальный образ, из категории «трансцендентальный субъект» устраняетто, что не принадлежит

к его смыслу, — быть самой субъективностью. Это — необходимое условие того, что сама субъективность явится себе в своем трансцендентальном облике.

Самость является себе в своем смысле. Условие возможности — извлечение самостью самой себя из своего явления. Самость, однако, нельзя мыслить отдельно от явления самости, как явление — отдельно от самости. Диалектика вопрошающей субъективности — это диалектика сущности и явления сущности: «... сущность при переходе в явление и переходит в явление, т. е. становится иною, и не переходит в явление, т. е. остается тою же самою. Если она только переходит в явление и не пребывает, то это значит, что она уничтожается в явлении, и тогда чего же проявленiem данное явление? Если она только не переходит и только пребывает в самой себе, то, значит, она никак не проявляется, и тогда опять: чего же про-

явлением будет данное явление? Следовательно, если мы действительно всерьез, а не в шутку захотим говорить о проявлении сущности, мы должны одновременно признать и являемость, изменяемость сущности, и неявляемость ее, неизменяемость» [1].

Отношение, в которое вступает самость со своим явлением, есть отношение различие/тождество.

Самость, когда ставит вопрос к своему смыслу, полагает тем самым себе предел. Самость вопрошают ведь не к самой самости, а к смыслу самости. Чтобы самость явила самой себе в своем действительном образе трансцендентальной субъективности, требуется ограничение самости. Чтобы получить свой образ, самость извлекает из себя то, что не есть сама самость. То, что не есть сама самость, есть смысл самости. Но смысл — это пока что неизвестное, искомое, предмет вопрошания самости. Извлечение того, что не есть сама самость в самости, означает явление смысла самого сознания, того, на что направлено вопрошение. Получается, таким образом, «пустая самость». Там, где есть вопрошение к смыслу, там одно диалектически требует своего иного в рамках проблематизированного отношения. Одна сторона этого диалектического проблемного отношения — это «пустая самость» (такая самость, из которой извлечена сама самость). Пустая самость — необходимое допущение, когда само сознание вопрошают к смыслу самого себя. Это — условие возможности того, что сознанию, вопрошающей самости, явится его смысл.

Другая сторона этого диалектического отношения — «трансцендентальный субъект», то, к чему, как к основанию, вопрошают субъективность на предмет возможности явления собственного трансцендентального лица. Это основание, к которому вопрошают сама субъективность, ставшая, незаметно для самой себя, — пустой субъективностью. «Пустая самость» — это «трансцендентальный субъект». И наоборот. Через отношение — тождество пустых категорий — «пустой самости» и «трансцендентальный субъект» само сознание, которое пребывает как таковое, неизменно, вводит логически необходимое основание собственного опыта вопрошания к смыслу.

Самость изменяется (как «пустая самость», «трансцендентальный субъект») и не изменяется (как собственно самость, тот, кто вопрошают). Само сознание бесконечно различно с тем, что оно видит, пусть даже в самом себе. То, что дано в качестве элементов искомого тождества, не есть сама самость. Это то, что извлечено из самости как то, что не есть и ни при каких условиях не может быть самой самостью, но полагается самой же самостью, вопрошающей к собственному смыслу. Искомый предмет вопрошания, тождественный смыслу вопрошания, будет тождеством на основании того, что само сознание вопрошанием к смыслу отлило от себя («пустая самость»), с тем, что необходимо требуется последнему в качестве второй составляющей проблемного диалектического отношения («трансцендентальный субъект»).

Традиционно проблема интерсубъективности — это проблема отношения субъективностей. Проблема интерсубъективности, как представляется, начинается тогда, когда происходит смешение в самой субъективности ее составляющих.

Проблема интерсубъективности заключается в способе, каким следует мыслить, во-первых, саму субъективность и, во-вторых, отношение одной субъективности к другой субъективности. Если пренебречь диалектикой субъективности в ситуации вопрошания к смыслу собственного вопрошания, т.е. если допустить единство составляющих (самость, основание,

искомый смысл вопрошания) без различия или различие без возможности единства, тогда, действительно, для такой субъективности нет выхода к другой субъективности. Сущность смешана со своим явлением. Здесь сущность мешает явлению быть явлением, а явление мешает сущности оставаться сущностью. У такого сознания нет основания для того, чтобы сознание выходило вовне, к общению с другим сознанием. Сознание ограничено только самим собой. Самость, смешанная с явлением, неустранима из явления. Возникает «проблема солипсизма», разрешить которую без помощи диалектики представляется весьма затруднительным.

Если же понимать субъективность (в ситуации вопрошания к смыслу вопрошания) диалектически — как отношение категорий «самость — пустая самость/трансцендентальный субъект — смысл самости», тогда проблема интерсубъективности получает достаточное основание для своего разрешения.

Действительно, общение — это всегда общение субъективностей. Для того чтобы это общение было возможным, необходимо, чтобы для каждой субъективности, вступающей в общение, соблюдалось одно условие. Это условие запрещает для самой субъективности смешивать то, что есть сама субъективность, с тем, что эта самая субъективность ожидает получить от самой себя или от другого. Общение субъективностей возможно только там, где за самой субъективностью остается право быть и при любых условиях оставаться тем, что она есть, — самой собой.

Общение только и означает, что такого смешения не произошло.

«Одиночество, в котором мы зарождаемся для интерсубъективной жизни, не есть одиночество монасты» [2]. Самость — это «одиночество» всякой субъективности. Это — такое одиночество, которого не отнять у субъективности ни при каких условиях. Существенное субъективности как таковой. Одиночество означает самость. Самость означает одиночество.

Самость — то, что остается «в зоне вечной недоступности» [3] для другого. «Это конкретно выражается в сознании, что всякое реальное общение с «ты», даже в наиболее интимных своих формах, не в силах исчерпать до конца моего «я» и что при этом сохраняется нечто самое существенное во мне, что остается одиноким и невыразимым» [4].

Одиночество, которое ближе всего описывает саму субъективность, — условие возможности интерсубъективной жизни. Сама субъективность имеет вопрошение относительно смысла существования самой себя. Самость вопрошают к собственному смыслу. Вопрошанием конструируется собственный образ субъективности, самость получает собственное имя. «Имя всегда есть какая-то сила, направленность, стремление, обращение и обращенность» [5]. Общение — это обращение к лицу по имени. Общение есть только там, где прежде есть интерес и обращение самости к самой себе. Самость, обращаясь к другому по имени (или к тексту того, чье имя носит текст), прежде имеет вопрошение о самой себе. Присутствие другого — необходимое условие того, что сама вопрошающая субъективность увидит собственное лицо.

Таким образом, неразличение в самой вопрошающей субъективности (смешение одинокой и непроницаемой для другого самости с тем, что диалектически принадлежит ей в составе субъектного) оставляет неразрешимой проблему солипсизма. Одинокая и непроницаемая самость, если ею исчерпывают субъектное как таковое, — препятствие интерсубъективности. Требуется восстановление диалектического

единства субъектного, взятого в ситуации вопрошания к тому, в чем возможен смысл вопрошания.

«Спор о феноменологии» [6], как он понимается М. Шелером, — это продолжение проблемы интерсубъективности, не преодоленной диалектически. Это спор о том, как возможно понимание феноменологического текста другим сознанием, если текст (результат авторского вопрошания) — всегда «индивидуальноизначим» [7]. В таком тексте «один-единственный индивид в одном-единственном акте делает для себя нечто самоданным...» [8].

Если говорить строго феноменологически, то субъективность, когда опрашивает само себя и другого на предмет собственного смысла, видит этот смысл в своем тексте. Текст носит имя той или иной субъективности. Текст, в котором субъективность получает свое имя, возможен только в кругу других текстов. Действительно, феноменолог, когда начинает, не видит перед глазами собственной реальности (того, о возможности чего идет вопрошение, — предмет/смысла вопрошания). Сама ситуация вопрошания к тому, в чем смысл вопрошания, предполагает обращение к другому, как к необходимому основанию. По средством основания нечто, именно смысл его собственного вопрошания, может быть дано феноменологу. То, к чему ставит вопрос феноменолог, когда обращается к чужому опыту, есть смысл его собственного. Текст феноменолога открыт для другого потому, что самости феноменолога, как таковой, в тексте нет. Так одна субъективность может общаться с другой субъективностью. Смысл чужого текста — коррелият ситуации вопрошания чужой субъективности к собственному смыслу. Смысл самого текста остался в той ситуации, которая неповторима.

В тексте феноменолога, где явлен смысл вопрошания самого сознания феноменолога к собственному смыслу, самого сознания феноменолога нет. Иначе постановка вопроса в отношении данного текста другим феноменологом — в аспекте вопрошания последним к смыслу собственного вопрошания — была бы невозможной. Само сознание, словами Сартра, «непроницаемо самым радикальным образом» [9]. К сущности самого сознания относится быть вопрошающим, ставить вопросы к собственному смыслу, ставить вопросы так или иначе. То, что видно в тексте, — образ, вид, или предмет, сконструированный феноменологом, но не само сознание феноменолога. Поскольку «собственник» как таковой отсутствует, то и сам предмет рассыпается на элементы предмета. Предмет — это единство, возможное при условии его «отчужденной самости» и «трансцендентального субъекта», как необходимых логических оснований. Однако тексты того или иного феноменолога, поставленные под вопрос другой субъективностью, ничего не говорят ей о данном единстве. Смысл чужого текста, как таковой, недоступен вопрошающей субъективности. «Непонимание — это факт присутствия сознания по отношению к самому себе» [10]. Новый опыт феноменологии (тождество предмета вопрошания, возможное на основании того, что данная субъективность отличила от самой себя на пути вопрошания) означает, что вопрошающая субъективность поняла вопрос, который она ставит к чужому феноменологическому тексту, как к необходимому основанию, когда вопрошает к смыслу не текста, а собственного вопрошания.

Со стороны другого сознания (собственно другого или самого сознания феноменолога, ставшего к самому себе, вернее, к своему образу, в отношение другого) это тождество примет вид различия. Самого созна-

ния оно там не найдет, но предмет, вид «проблемы сознания», вернее, элементы предмета как необходимое условие возможности нового синтеза, единства, тождества. Достаточное условие явления нового опыта (тождества, синтеза) непрестанное опрашивание самим сознанием самого себя на предмет понимания.

Само сознание и его предмет (вид, образ проблемы сознания) есть отношение тождество/различие. Для самого феноменолога его сознание (не самость, а логически необходимое основание, отчужденное субъективностью от самой себя), в «момент» исполнения текста, тождественно с предметом сознания. Само сознание вопрошает к смыслу. Для другого (читателя или самого феноменолога, ставшего к самому себе в положение другого) данное тождество — это различие самого сознания и его предмета (самого сознания и предмета сознания автора текста). И только различие. Различие делает текст открытым вопрошанию, следовательно, доступным пониманию в аспекте вопрошания на предмет смысла собственного вопрошания, а не текста самого по себе. Различие — условие возможности новых синтезов, тождеств, единства. Понять не значит ставить вопрос к чужой самости (которой, как таковой, в тексте вообще нет) или к смыслу, который чужая самость выразила в своем тексте (вопрошать к смыслу чужой самости также не имеет смысла за отсутствием самой этой самости в тексте). Тогда феноменология была бы лишь «пересказыванием» чужих содержаний. «Это противоречило бы и самому феноменологическому принципу, поскольку было бы невозможно подтверждение изложенного, а ведь как раз следование вещам для нее самое существенное» [11]. Действительно, «подтверждение изложенного» означало бы отсылку к самой самости, как к единственному ответственному лицу. Но самости-то как раз в тексте нет. Это, однако, не отменяет ответственности самого феноменолога за свои тексты. Ответственность в феноменологии несет «каждый по отдельности» [12]. Понять в феноменологическом смысле — значит поставить вопрос к чужому феноменологическому тексту таким образом, чтобы искомый смысл явился в качестве посредующего, логически необходимого основания на пути вопрошания субъективности к тому, в чем состоит смысл ее собственного вопрошания.

#### Библиографический список

1. Лосев, А. Ф. Вещь и имя / А. Ф. Лосев. Бытие. Имя. Космос. — М. : Мысль, 1993. — С. 873.
2. Мерло-Понти, М. Всюду и нигде / М. Мерло-Понти // В защиту философии. — М. : Издательство гуманитарной литературы, 1996. — С. 160.
3. Пущаев, Ю. В. Диалектическая логика и философия М. Мардашвили // Вопросы философии. — 2005. — № 12. — С. 61.
4. Франк, С. А. Реальность и человек. — М. : Республика, 1997. — С. 274.
5. Лосев, А. Ф. Вещь и имя / А. Ф. Лосев. Бытие. Имя. Космос. — М. : Мысль, 1993. — С. 831.
6. Шелер, М. Феноменология и теория познания // Шелер М. Избранные произведения. — М. : Гностис, 1994. — С. 211 — 214.
7. Там же. С. 214.
8. Там же. С. 213.
9. Сартр, Ж.-П. Трансцендентность Эго. Набросок феноменологического описания // Логос. — 2003. — № 2. — С. 116.
10. Гиренок, Ф.И. Философия — это наше уже-сознание // Кто сегодня делает философию в России. Т. 1. — М. : Поколение, 2007. — С. 401.

11. Хайдеггер, М. Исследовательская работа В. Дильтея и борьба за историческое мировоззрение в наши дни. Десять докладов, прочитанных в Касселе // Два текста о Вильгельме Дильтее. — М.: Гностис, 1995. — С. 160.
12. Шелер, М. Феноменология и теория познания // Шелер М. Избранные произведения. — М.: Гностис, 1994. — С. 198.

**РАХАМИМОВА Елена Исааковна**, соискатель по кафедре истории и теории религии.

Статья поступила в редакцию 21.04.08 г.  
© Е. И. Рахамимова

УДК 13:21.009:316.37

**М. Ю. ДОЦЕНКО**

Северо-Казахстанский государственный  
университет имени М. Козыбаяева

## **НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ПРОБЛЕМЫ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКОЙ ЦЕЛОСТНОСТИ ЛИЧНОСТИ В ПРАВОСЛАВНОМ БОГОСЛОВИИ**

**В статье производится анализ некоторых аспектов православного богословия. Выявляются заложенные в нем основы для сохранения мировоззренческой целостности личности. С этой позиции рассматриваются идея синергии Бога и человека в спасении, а также взгляды православных богословов на устройство человека и его способности к самоорганизации.**

Для современного этапа развития человечества характерна высокая актуальность антропологических проблем. Резонно утверждать, что тема человека всегда актуальна. Однако в условиях, когда мир переживает переходный этап, именно человек оказывается в наиболее сложной ситуации. В какой бы области социальной, экономической, политической жизни ни происходили перемены, главной и, по сути, единственной ареной их развертывания является человек. Поэтому в переходном обществе, в мире, который входит в новую эпоху своего развития, антропология обретает предельную важность.

Предметом антропологии является человек как целостность. Это отличает ее от других дисциплин, объектом изучения которых также служит человек, но предметная область сужена до отдельной сферы его жизни и деятельности (примером могут служить анатомия, физиология, психология и так далее).

Вопрос о том, в чем состоит целостность человека и его проявлений, далеко не однозначен. На наш взгляд имеет смысл разграничить понятия объективной и субъективной целостности человека. Под объективной целостностью человека подразумевается его единство как объективно существующей реальности, которая является средоточием физических и психических процессов, источником той формы активности, которую мы называем человеческая деятельность.

Под субъективной целостностью подразумевается внутренняя мировоззренческая целостность человека, целостность его отношения к себе и миру, включающая непротиворечивость его убеждений и деятельности, его телесного и духовного самоощущения.

Объективная целостность не предполагает с необходимостью целостности субъективной. В качестве примера различий этих двух подходов можно привести следующую ситуацию. Каждый из нас воспринимает себя как некую объективную целостность. Я индивид,

у меня есть имя, биография, я член некоторой семьи, сотрудник определенного учреждения, друг и так далее. В каждой жизненной ситуации я сознаю собственную самотождественность, тем не менее, это еще не означает, что я могу судить о себе в категориях субъективной целостности. Например, у меня могут существовать противоречия в установках, реализуемых на работе и дома, между моими интересами, склонностями и работой, которую я выполняю, между моим самоощущением и тем, каким я вынужден себя представлять другим. По сути, отсутствие субъективной целостности приводит к ситуации близкой тому, что Г. Гегель назвал в «Феноменологии духа» раздвоенным или несчастным сознанием, а К. Маркс в «Экономико-философских рукописях 1844 года» рассматривал как результат отчуждения труда. Таким образом, проблема кризиса субъективной целостности была поставлена еще в XIX веке, а если понимать ее более широко, то определенные аспекты прослеживаются в творчестве иррационалистов XIX века, а также Б. Паскаля, Б. Спинозы, ряда средневековых мыслителей, стоиков и скептиков. В философской мысли XX века эта проблема подспудно присутствует практически во всех концепциях, где ставится проблема человека (например, экзистенциализм, персонализм, философская антропология М. Шелера, диалогические концепции М. Бубера и Э. Левинса, постмодернизм).

Само понятие субъективной целостности имеет смысл, только в контексте целостности объективной. Только осознавая самотождественность объективного, психофизического «Я» во всех жизненных ситуациях, человек понимает, что мировоззренческие противоречия представляют собой нарушения субъективной целостности.

Так как кризис субъективной целостности носит мировоззренческий характер, а мировоззрение у каждого из нас индивидуально, то и решение пробле-

мы носит частный характер. Универсального рецепта для всех быть не может. В данной статье мы рассматриваем один из субъективно значимых путей выхода из кризиса целостности — религиозный.

Прежде чем приступить к анализу проблемы, необходимо сделать несколько важных замечаний.

Во-первых, религиозный путь решения проблемы субъективной целостности не универсален, так как актуален только для верующих людей.

Во-вторых, каждая религия в той или иной мере способствует восстановлению мировоззренческой целостности своих adeptов, и каждая делает это по-своему, поэтому невозможно рассматривать эту проблему вообще. Смысл имеет лишь рассмотрение способов, предлагаемых каждой конкретной религии в отдельности.

В-третьих, тот факт, что религия позволяет решить проблему целостности на субъективном уровне не означает, что это главный и тем более единственный аспект, в котором она значима для верующих.

В-четвертых, мы предполагаем, что в каждом религиозном учении существуют предпосылки для решения проблемы субъективной целостности, но их наличие не означает, что каждый верующий может преодолеть эту проблему. Вероятно, для значительной части верующих религия лишь усугубляет мировоззренческие противоречия. Тем не менее отрицать существование в теологии и религиозной практике концептуальных предпосылок для выхода из них трудно.

Цель данного исследования — анализ религиозной антропологии как субъективно значимого способа выхода из кризиса целостности мировоззрения на материале православного христианства. Объем статьи не позволяет претендовать на полное освещение проблемы, поэтому акцент делается на некоторые, наиболее значимые, моменты.

Важнейшая черта религии, имеющая большую значимость с точки зрения исследуемого вопроса, — неразделимость теории и практики. В православии это прослеживается наиболее четко в понимании веры. Так, Иоанн Дамаскин в «Точном изложении православной веры» пишет: «...вера от слуха. Ибо, слушая божественные Писания, верим учению Святого Духа. Эта же вера совершается через все то, что законоположено Христом: веря делом, живя благочестиво и исполняя заповеди Того, Кто обновил нас. Ибо тот, кто не верует согласно с преданием кафолической Церкви, или кто через постыдные дела имеет общение с диаволом, — неверен» [1, с. 284].

Единство веры и дела — одна из основ мировоззренческой целостности христианина, так как, только действуя в соответствии с исповедуемым учением, он может считать себя верующим. Так разрешаются противоречия между установками и их воплощением в жизнь. С другой стороны, единство веры и дела может стать основой глубокого мировоззренческого кризиса, так как само «дело» включает не только определенное отношение к действительности, но и ритуальную сторону. Оба эти аспекта не всегда могут быть реализованы в современных условиях. Объясняется это тем, что требования, предъявляемые к человеку, были сформулированы в Средневековье, а отчасти в Поздней Античности. Они ориентированы на быт человека того времени и часто не согласуются с современной ситуацией.

Вера человека и его дела направлены на одну цель. Для того, чтобы понять, в чем она состоит, необходимо рассмотреть основы христианской антропологии.

Человек в христианстве понимается как триединство духа, души и тела. Согласно восточным отцам

церкви, «Бог вдунал в человека разумную душу. Сама душа не есть некоторая часть сущности Божьей; но тем вдуновением обозначается её природа, потому что разумная душа — дух» [1, с. 412].

Таким образом, понимание устройства человека неоднозначно. Троичность духа, души и тела оказывается у некоторых богословов иного рода троичностью: разумной, неразумной души и тела. При этом разумная часть души отождествляется с духом и называется умом. В самой неразумной душе выделяются две силы: раздражительная и вождевающая [2, с. 240]. Душа главенствует над телом, в самой же душе главенствует разумная часть. Как отмечает автор труда «Византийское богословие» И. Мейендорф: «Двойственная природа человека — не просто статичное наложение друг на друга двух гетерогенных элементов, смертного тела и бессмертной души: она, эта природа, отражает собой некоторую динамическую функцию человека, подлежащую исполнению относительно Бога и творения. ...человек есть воистину человек, потому что он — образ Божий, а божественный фактор в человеке затрагивает не одну духовную его сторону, но всего человека, то есть и душу и тело» [3, с. 249].

Признавая иерархичность структуры человека, восточное христианство утверждает его направленность к Богу как некой целостности души и тела. И в такой же целостности происходит его отпадение от Бога или грехопадение. Отсюда и весьма популярные в богословской литературе образы человека-сосуда и человека-престола, в контексте которых личность может наполняться как добрым, божественным, так и злым, дьявольским содержанием.

Само грехопадение многое проясняет в интерпретации современного состояния человека. Один из христианских подвижников Макарий Великий так описывает произошедшее с людьми: «Лукавый князь — царство тьмы, вначале пленив человека, так обложил и облек душу властью тьмы, как облекают человека, чтобы сделать его царем и дать ему все царские одеяния, и чтобы от головы до ногтей носил он на себе все царское. Так лукавый князь облек душу грехом, все естество ее и всю ее осквернил, всю пленил в царство свое, не оставил в ней свободным от своей власти ни одного ее члена, ни помыслов, ни ума, ни тела, но облек ее в порфиру тьмы. Как в теле (при болезни) страждет не один его член, но все оно всецело подвержено страданиям, так и душа вся пострадала от немощей порока и греха. Лукавый всю душу, эту необходимую часть человека, этот необходимый член его, облек на злобу свою, то есть в грех, и таким образом тело сделалось страждущим и тленным» [4, с. 199 — 200].

Утверждая, что грехопадение поразило всего человека как целостность, более того, именно греховность души стала причиной тленности тела, Макарий полностью отвергает всякую возможность дуализма платоновского типа во взгляде на человека. Причина несчастий человека не тело, но выбор, совершенный им, как цельным существом и определивший его направленность к злу. Однако возникает закономерный вопрос: если вся природа человека поражена грехом, то где заложена возможность возвращения человека к Богу?

В первую очередь такой основой служит воля самого Бога, без которой прощение человека было бы в принципе невозможным. Высшим проявлением желания Бога спасти человека стало воплощение Иисуса Христа, его смерть на кресте и воскресение, ставшее победой над смертью, которая служит главным признаком грешности человека. Как пишет Макарий Великий: «Господь и принял на Себя тело от

Девы, потому что, если бы угодно Ему было прийти непокровенным Божеством, кто мог бы вынести сие? Напротив того, посредством сего орудия — тела, обратился Он к людям. И наконец, лукавых духов, восседающих в теле, низложил Господь с престолов, то есть понятий и помыслов, которыми они правили, и очистил совесть и престолом Себе Самому сделал ум, и помыслы, и тело» [4, с. 211—212]. Во Всенощном бдении поется: «Всегда благославяще Господа, поем Воскресение Его: распятие бо претерпев, смертию смерть разруши» [5, с. 33].

Божья благодать — главная основа спасения, с позиции христианства, но в контексте нашего исследования наиболее интересны предпосылки победы над грехом, заложенные в самом человеке. В первую очередь это свобода. Макарий пишет: «Осталась в человеке свобода, какую Бог дал ему вначале. Как совершенный не привязан к добру какой-либо необходимостью, так не привязан и ко злу погрязший в грехе и делающий себя сосудом дьявола» [4, с. 209]. Свободный выбор в христианском понимании однозначен. Как сказано в Нагорной проповеди: «Да будет слово ваше: да, да; нет, нет; а что сверх этого, то от лукавого» (Мф 5, 37). Утверждение, что человек может быть или с Богом, или с дьяволом, а третьего не дано — одна из основ целостной мировоззренческой направленности личности христианина.

Другой основной возможности спасения является то, что в человеке зло поразившее все его естество, не стало его природой. «В нас действует зло со всей силой и ощущительностью, внушая все нечистые желания, однако же срастворено с нами не так, как иные говорят сие о смешении вина с водой, но как на одном поле растут и пшеница сама по себе, и плевелы сами по себе, или как в одном доме находятся особо разбойник и особо владетель дома» [4, с. 210]. Таким образом, зло не трансформирует бесповоротно природу человека, но паразитирует на ней. Грех в православии — противоестественное состояние человека. Именно грех ведет к нарушению целостности личности. «Источник изливает чистую воду, но на дне его лежит тина. Если возмутит кто тину, весь источник делается мутным. Так и душа, когда бывает возмущена, срастворяется с пороком. ... В иное же время самостоятельная душа действует сама по себе и раскаивается в своих поступках, плачет, молится и приводит себе на память Бога» [4, с. 210—211]. То есть душа грешит, а позже в этом раскаивается. Налицо сходство с концепцией несчастного сознания, отчуждением человека от самого себя.

В преодолении этого состояния особая роль принадлежит уму, который отождествляется, как уже упоминалось выше, с разумной частью души, а у некоторых православных богословов с духом. Один из христианских подвижников авва Исаия сравнивает ум и душу с мужем и женой: «Душа уму, как жена мужу подчиняется: ибо как говорит апостол, глава жене муж (1 Кор. 11, 3)» [4, с. 479]. Он же описывает, что должен сделать ум, чтобы подчинить себе душу, какие препятствия ждут его на этом пути. «Ум подавляет бывает, когда душа держится в узах дел и забот мирских: ибо тогда внутри свирепствуют и размножаются страсти. Почему, когда душа, покорствуя словам Господа Иисуса, отвергнет всякую свою волю, естественно отвратится от всех дел века сего. Тогда ум возбужденный, отгоняет от себя все страсти и душу тщательно блудет, чтоб, опять возвратясь на прежнее, не попала она в руки врагов» [4, с. 478—479].

То есть именно ум способен создать предпосылки для спасения души от грешных страстей, однако и

сама душа способствует ему в этом, отказываясь от собственной воли. Таким образом, необходимое условие победы над грехом — сотрудничество души и ума. Условие это необходимо, но недостаточно, так как в конечном итоге, с позиции православия решающая роль в спасении принадлежит Богу.

В это сотрудничество в полной мере включено тело, которое подчиняется душе. Это видно из определения тех сил, с которыми душа борется под руководством разума. «Душа и во вне и изнутри терпит нападения. Вовне — от забот века сего, чтоб удовлетворить потребностям тела; изнутри — от своих страстей, кои суть враги добродетели. Их она не только уворачивать, но и увидеть не может, если не освободится от дел и забот мирских» [4, с. 478]. Это означает, что победа над страстями, осуществляемая через взаимодействие души и разума, возможна лишь при условии подчинения тела душе. Таким образом, душа подчиняет себе тело, а ум — душу. «Итак, когда душа повинуется уму, тогда мы в чистоте изливаем пред Богом молитвы свои, тогда благославляем Бога из сердца святого, тогда осиявляем бываем Богом, тогда соделываемся истинными Ему поклонниками, — такими, каких ищет Бог» [4, с. 479]. Так через взаимодействие духа, души и тела восстанавливается естественная целостность человека, в его стремлении к Богу. Авва Исаия, описывая в данном отрывке результат подчинения души уму, делает в конце очень важное замечание. Его суть в том, что все усилия человека, направленные на борьбу со страстями, могут иметь успех лишь при условии соработания с Богом. Так реализуется характерный для восточно-христианского богословия принцип синергии — совместных усилий Бога и человека, направленных на спасение. Конечная их цель — «теозис», или обожение, восстановление единства божественного и тварного, в котором человек принимает деятельное участие. Приоритет указанного подхода приводит к росту значимости богослужения и молитвы в богословии, вообщенном в решении антропологических проблем в частности. Однако эта тема выходит за рамки данного исследования.

В целом проведенный анализ позволяет утверждать, что идея целостности человека — одна из основных в восточно-христианской антропологии.

Во-первых, человек рассматривается как единство души и тела, в естественном состоянии обращенное к Богу.

Во-вторых, грехопадение понимается как нарушение естественного состояния человека. Грех — противостоящее и, несмотря на то, что он охватывает все аспекты человеческой природы, сам он ей противоположен. Эта концепция объясняет причину нарушения мировоззренческой целостности личности.

В-третьих, христианство предлагает путь восстановления естественного целостного состояния человека. Он представляет собой сотрудничество Бога и человека в борьбе со злом. С одной стороны, Бог создает условия для победы, победив смерть во Христе и даровав человеку благодать, с другой — человек направляет все свои усилия на борьбу с собственными страстями и мирскими заботами. Восстановление целостности, «обожение», носит уже не субъективно значимый, но вселенский характер, так как означает преодолении разрыва между божественным и тварным.

Со стороны человека восточное христианство предлагает путь субъективной трансформации, суть которой в изменении себя, ведущее в эсхатологической перспективе к изменению вселенского порядка. Однако в земной жизни, в конкретных социальных ус-

ловиях может возникнуть разрыв между системой ценностей, принятых в обществе, и требованиями христианского образа жизни. В этом противоречии заложена возможность противопоставления церкви и мира, а на субъективном уровне — внутренний разрыв, нарушение мировоззренческой целостности. На эту возможность обращали внимание и Г. Гегель в анализе «несчастного сознания», и К. Маркс в рассуждениях о природе религиозного отчуждения. Однако анализ христианской антропологии показывает, что этот аспект нельзя абсолютизировать.

Таким образом, в восточно-христианском понимании человека заложен как потенциал достижения мировоззренческой целостности, так и внутреннего разлада личности в условиях противопоставления проповедуемой системы ценностей социальным нормам.

#### Библиографический список

- Дамаскин, И. Точное изложение православной веры. М.: Братство святителя Алексия. — Ростов-на-Дону : Издательство «Приазовский край», 1992. — 446 с.
- Добротолюбие. Том 3. — М.: АНО «Развитие духовности, культуры и науки», 2004. — 560 с.
- Мейendorf, И. Византийское богословие : исторические направления и вероучение. — М.: «Когелет», 2001. — 432с.
- Добротолюбие. Том 1. — М.: АНО «Развитие духовности, культуры и науки», 2004. — 784 с.
- Всенощное бдение. Божественная литургия. — М.: ЗАО «Арго-Книга», 2000. — 76 с.

**ДОЦЕНКО Максим Юрьевич**, старший преподаватель кафедры философии.

Статья поступила в редакцию 17.12.08 г.

© М. Ю. Доценко

УДК 167.7

**Е. Н. СМИРНОВА**

г. Омск

## ИНФОРМАЦИОННЫЙ АСПЕКТ МНОГОМЕРНОЙ ПАРАДИГМЫ

Существует множество парадигм, которые используются для познания социальной реальности. Одна из них многомерная парадигма. Сущность многомерной парадигмы состоит в обнаружении всех значимых аспектов (факторов), влияющих на человеческую деятельность. Значение информационного аспекта в детерминации человеческой деятельности анализируется в данной статье. Стоит отметить, что под информацией понимается, главным образом, коммуникация, а не знание.

В социальном познании в конце XX в. все более утверждается многомерная парадигма исследования социальной реальности, включающая в качестве равнозначных факторов жизни социального универсума как социальные структуры, так и индивидов с их смыслами, значениями, представлениями о сути своей деятельности. Тем самым общество рассматривается как объемное, многомерное образование, которое может существовать только в процессе постоянного воспроизведения и трансформации деятельности людей.

Задача социального познания, следовательно, состоит в выявлении всех значимых факторов (групп факторов, аспектов, измерений) влияющих на деятельность социальных субъектов, анализ социума под углом зрения каждого из вышеуказанных факторов, выявление возможных вариантов общественного развития с учетом детерминации всех существенных факторов.

Согласно многомерной парадигме, деятельность индивидов оказывает влияние множество факторов. Мы считаем, что в настоящее время наиболее актуальным является анализ социума (детерминации деятельности) со стороны информационного фактора, причем под информацией мы будем понимать в первую очередь коммуникацию.

Основополагающую роль информации, под которой понимается, прежде всего, знание, в современном мире подчеркивают многие ученые: З. Бжезинский, Д. Белл, Э. Тоффлер, П. Дракер... Неслучайно появил-

ся термин «информационное общество», где информация (знание) рассматривается в качестве главного ресурса, и, следовательно, детерминанты общественного развития<sup>1</sup>.

На наш взгляд, следует различать информацию и знание. Процесс передачи информации можно представить в виде триады: сообщение (послание) — коммуникация (трансляция) — интерпретация (восприятие).

В современном мире ведущая роль в данной триаде принадлежит именно коммуникации. Причем коммуникация, выступающая как операция по трансляции символов, побуждающих к действию, не нацелена на отражение объективных характеристик товаров или услуг, или объективную оценку события, а стремится к созданию наиболее привлекательного образа товара или события с точки зрения владельцев СМИ или их заказчиков. Следует признать справедливыми утверждения М. Маклюэна: «The medium is the message»<sup>2</sup>. Таким образом, не в знании и не в его передаче, а в коммуникации, нацеленной на создание наиболее привлекательных образов, с точки зрения заказчиков (властных элит), заключается определяющая роль информации в современную эпоху.

Стоит отметить, что, индивиды, как правило, не обладают информацией достоверно отражающей социальную реальность. Как отмечает А. В. Костина, ссылаясь на мнение исследователей: «картина мира современного человека состоит из знаний, приобретенных посредством собственного опыта, лишь на

10—15 %. Основным же каналом получения информации, способом приобщения к миру и его событиям ... являются именно средства массовой коммуникации<sup>3</sup>.

Средства массовой коммуникации (СМИ) не только передают, но также формируют (фабрикуют) заранее сконструированный образ определенного события, и соответственно ожидаемую реакцию на него. Учитывая, что именно посредством СМИ индивидам навязывают определенные стереотипы поведения, систему ценностей и предпочтений — борьба за право управлять «культурными интересами» индивидов становится такой же напряженной и острой, как и борьба за территории и рынки сбыта в рамках индустриальной культуры.

Мы в данной работе остановимся на проблеме циркуляции информации, на вопросе о том, как относится она с константной реальностью. В настоящее время информация часто не только не отражает существующие социальные феномены, то есть никак не соотносится с существующей социальной реальностью, а напротив, выступает в качестве «порождающей модели», выполняющей роль опережающего программирования социальных явлений и процессов. При этом информация (знак), создающая ложный (фиктивный) образ, представляет собой симулякр (по Бодрийяру симулякр третьего порядка).

Ситуация, когда информация (система знаков) не отражает, копирует какой-либо социальный феномен, а выступает в качестве образа, далекого от подобия данного феномена, называется симуляцией. Сама же единица информации (знак), создающая ложный (фиктивный) образ, представляет собой симулякр. Как известно, понятие симулякра разрабатывалось начиная с античной философии и до настоящего времени<sup>4</sup>. Мы же в данной работе остановимся на современном этапе, в частности проанализируем роль симулякра и симуляции в творчестве известного французского мыслителя Ж. Бодрийяра.

Прежде всего отметим, что заслуга подхода Бодрийяра к проблеме симулякра состоит в том, что он рассматривает его не в качестве отвлеченной схемы, а анализирует данный феномен, в качестве атрибута современной массовой культуры. Последняя, вырабатывая в массовом варианте симуляционные формы истории, природы, социальности... строит качественно новую сферу пребывания индивида, с новыми достижениями, но вместе с тем новыми иллюзиями и проблемами. Можно сказать, что происходит эволюция современной культуры, которая отказывается от парадигмы «отражения реальности» и все больше применяет модель симуляционной реальности (гиперреальности), где означающее с означаемым (константной реальностью) не соотносится в принципе.

По Бодрийяру, основным признаком современной общественной организации (постмодерна) является повсеместное распространение симуляков (знаков, образов) третьего порядка. В отличие от симуляков первого и второго порядков, которые получались путем копирования некоторых реально существующих образцов, и тем самым соотносились с реальностью, имели в ней референта, симулякр третьего порядка ни с чем не соотносится и никакого референта реальности не имеет. Другими словами, в ситуации постмодерна существует дефицит реальности, под которой следует понимать утрату связи и, следовательно, различия между симуляками и их референтами — реальностью.

Симулякр третьего порядка принимает форму кода<sup>5</sup>. Господство кода предполагает выдвижение на

первый план символического значения вещи, а значит, воспроизведение социальности исходя из порождающей модели (означающего).

Данное положение можно проиллюстрировать на примере дискурса рекламы. Дискурс рекламы, или «послание», заключенное в рекламе вещи, предполагает, что в основе приобретения вещи лежит, в первую очередь, приобретение ее смысла, то есть ее коннотативное значение. Таким образом, воображаемое, бессознательное (означающее) находят свое воплощение в реальности. В акте потребления потребляются не вещи, а система объектов как знаковая структура.

В то же время смыслы или желания не являются произвольными, они детерминируются машинами производства желаний, эксплуатирующими чаще бессознательно центры наслаждения человека. Можно сказать, что, потребляя, индивид впадает в «успокоительную регрессию»<sup>6</sup>.

На наш взгляд, интересно проанализировать роль общественного труда, который в эпоху постмодерна в отличие от эпохи модерна направлен, главным образом, на социализацию индивидов, а не на производство продукции.

Эпоха модерна — это эпоха господства рыночного закона стоимости («царства политической экономии») и симулякра второго порядка — меновой стоимости. В этот период именно в процессе общественного труда, который носит целенаправленный характер, (следовательно, время в эпоху модерна носит линейный характер и имеет пространство перспективы), воспроизводятся устойчивые социальные отношения, определяемые, в конечном счете, отношением собственности на средства производства.

В эпоху постмодерна, где господствует структурный закон ценности и соответствующий ему симулякр третьего порядка — код, картина радикально меняется. Согласно Бодрийяру, исчезает само общественное производство, труд «не является больше специфическим местом исторического «праксиса», порождающего специфические общественные отношения»<sup>7</sup>. Труд больше не является производительным, а лишь воспроизводящим «преднамеренность к труду» как установку целого общества. Данную преднамеренность следует рассматривать «как службу на благо общества, как рефлекс, мораль, консенсус, регуляцию, принцип реальности. Только это принцип реальности кода: грандиозный ритуал знаков труда»<sup>8</sup>. Неважно, что производится в результате труда, главное чтобы он производил сам себя. Главная функция труда (как и потребления и общения) состоит в социализации и интеграции индивидов в общество.

Труд в эпоху постмодерна следует рассматривать, как симуляционную модель, где он функционирует лишь как знак, не имеющий референта и допускающий подстановку в рамках общего производственного сценария с потреблением и общением. Вместе с трудом в пространство знаков попадают и другие категории политической экономии. Соответственно, время в эпоху постмодерна — время реутилизации уже отработанных смыслов, время ревизии всех значимых исторических явлений.

Под «концом» социального (социальности) Бодрийяр понимает разрушение устойчивых социальных отношений, определяющих взаимодействие индивида с другими людьми, существовавших в эпоху модерна. «Социальное, безусловно, существовало, но сейчас его больше нет. Оно существовало как связное пространство, как основание реальности... Социальное отношение, производство социальных отношений... —

все это имело смысл... только в пространстве перспективы рационального размещения, которое является также и пространством производства. Оно, короче говоря, имело смысл исключительно в пределах симуляков второго порядка. Сегодня оно поглощается симуляками третьего порядка и потому умирает»<sup>9</sup>.

Вместе с разрушением устойчивых социальных отношений общество превращается из некогда структурированного образования в «молчаливое большинство», «массы». «Масса не обладает ни атрибутом, ни предикатом, ни качеством, ни референцией. Именно в этом состоит ее определенность, или радикальная неопределенность...» «... безразличие масс относится к их сущности, это их единственная практика...»<sup>10</sup>. Они не ориентированы на высшие цели, на идеалы, поэтому любая надежда на революцию, социальные изменения так и остается лишь надеждой. Массу следует рассматривать как референта мнимого, который не имеет какой-либо презентации. Они (массы) не выражают себя и не рефлектируют, наоборот, их зондируют и подвергают тестированию. Однако зондирования и тесты, осуществляемые средствами массовой информации, выступают в качестве механизмов, «которые действуют уже в плане симуляции, а не презентации. И ориентированы они уже на модель, а не на референт»<sup>11</sup>.

Согласно Бодрийяру, в ситуации постмодерна, интеграция индивидов в социум, появление общностей, сформированных на основе общей совместной деятельности, заинтересованности, солидарности осуществляется на основе симуляков — моделей социальных отношений, образующих новую социальную реальность — гиперреальность. Пространство симуляков — гипертрофированную социальность можно наблюдать на примере гипермаркетов, СМИ, различных развлекательных центров (Дисней-Ленд).

Характерная черта гиперреальности состоит в том, что в ней происходит преобразование, преображение реального в модель. «Происходит невероятное: реальное оказывается гиперреализованным — не реализованным, не идеализированным, а именно гиперреализованным. Гиперреализация означает его упразднение, но это упразднение не является грубой деструкцией. Оно выступает введением реального в ранг модели. Модель упраждает, разубеждает, предусмотрительно преображает — и тем самым всегда поглощает реальность»<sup>12</sup>.

На производство гиперреальности ориентированы СМИ, развлекательные центры, супермаркеты. Так посредством СМИ можно симулировать (создать иллюзию) политических или иных событий, которые либо вообще не имели места, либо не имели существенного значения в силу кратковременности, случайности, удаленности, либо имели неоднозначную интерпретацию. Тем не менее эти события — симулякры, воспроизводящие и транслирующие смыслы, неадекватные происходящим событиям, могут выступать в форме порождающих моделей, образцов деятельности индивидов.

Стоит отметить, что симулякры, выступающие в качестве порождающей модели деятельности, имеют место не только в повседневной жизни, но также в политической и военной сферах. Примером «безобидных» симуляков в обыденной жизни могут служить покупки (хотя в акте потребления, по Бодрийяру, совершается бессознательное и управляемое принятие всей системы социальных норм); представления в Дисней-Ленде или супермаркете, (когда происходит «индуцирование» (объединение) массы в форме заинтересованной аудитории). Тем самым симулируется

вовлеченност, интеграция людей в общественную жизнь.

Отрицательным примером воздействия симулякра может служить фильм «Китайский синдром», явившийся прототипом аварии на атомной станции в Харрисбурге, случившейся вскоре после выхода на экраны этого фильма. «Этот фильм — великолепный образец верховенства телевизионного образа над реальным событием, остающимся неправдоподобным и в каком-то смысле воображаемым»<sup>13</sup>.

Таким образом, СМИ провоцируют свершение событий своим присутствием. По мнению Бодрийяра, люди сохраняют наивность, надеясь на «правильное» использование образов в целях нравственных, воспитательных, информационных. Они не замечают, что образ восстает против такого его употребления, что он выступает проводником не знания, не благих намерений, а наоборот, размыивания, уничтожения значений (событий, истории, памяти)<sup>14</sup>.

Таким образом, не следует думать, что в эпоху постмодерна в отличие от эпохи модерна исчезает господство системы (капитала) над индивидами, просто это господство осуществляется на более тонком, незаметном, бессознательном уровне. Меняются лишь схемы контроля от контроля через цель — к контролю посредством порождающей модели или опережающего программирования. Согласно Бодрийяру, в эпоху постмодерна осуществляется абсолютный контроль, «соответствующий значительно более высокой стадии ошеломляющего манипулирования общественными отношениями»<sup>15</sup>. Можно сказать, что гиперреальность соблазняет человека, именно в этом заключается диктат массовой культуры, которая, в свою очередь, контролируется правящей элитой.

Итак, современный мир — это мир бесконечной циркуляции знаков (информации) или гиперреальности, где уже нельзя с точностью указать на стоящий за знаком референт, закрепить за «означающим» определенное «означаемое». Наоборот, «означающее» все чаще начинает выступать в роли порождающей модели деятельности, служит средством преобразования реальности в определенном заранее запланированном элитой направлении. Известный французский ученый Ж. Бодрийяр анализирует эту новую социальность (гиперреальность), которая посредством скрытия подлинной реальности (живых, конфликтных человеческих отношений) выступает в качестве стратегии сдерживания изменений или поддержания существующего социального порядка. В силу чего постмодерн превращается в нескончаемое продолжение модерна.

#### Примечания

<sup>1</sup> Так, например, американский социолог Э. Тоффлер, характеризуя цивилизацию Третьей волны, выделяет в ней в качестве главного вида сырья, причем неисчерпаемого — информацию и воображение. Тоффлер считает, что социум развивается путем смены волн. Первая волна охватывает период от доагарного общества охотников к аграрной цивилизации, Вторая волна, соответственно, — период от аграрного к индустриальному обществу. См.: Тоффлер Э. На пороге будущего (Глава из книги «Третья волна», 1981 г.) // «Американская модель»: с будущим в конфликте. Под общей ред. докт. юр. наук Г.Т. Шахназарова. М., Прогресс, 1984. - С.33.

<sup>2</sup> The medium is the message. Данное предложение можно перевести — медиа (средство коммуникации, посредник) есть сообщение или действительное содержание сообщения определяется средством коммуникации. Согласно М. Маклюну, средства коммуникации (расширения человека вовне) формируют

(делают возможным) новые содержания сообщений и, следовательно, новые масштабы, скорости, формы человеческой деятельности. См.: Маклюэн Г. М. Понимание Медиа: Внешние расширения человека / Пер. с англ. В. Николаева; Закл. ст. М. Бавилова. — М.; Жуковский: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2003. — 464 с. (Приложение к серии «Публикации Центра Фундаментальной Социологии»). Доступ через <[http://yanko.lib.ru/books/cultur/mcluhan-understanding\\_media=ann.htm#\\_Toc86177823](http://yanko.lib.ru/books/cultur/mcluhan-understanding_media=ann.htm#_Toc86177823)>

<sup>3</sup> Костина, А.В. Массовая культура как феномен постиндустриального общества. - М., 2005. - С. 194.

<sup>4</sup> Кратко рассмотрим лишь некоторые моменты в эволюции понятия «симулякр». Понятие «симулякр» появилось в античной философии для характеристики наряду с образами, которые отражают, копируют вещи, образов, являющихся лишь призраками, фантомами, фантазиями, которые лишь кажутся сходными с предметами. Античная философия пыталась найти образ, соответствующий сущности (эйдосу) вещи, фантазии же, как далекие от сущности вещи, рассматривались как ведущие к заблуждению, мнимому знанию. В Новое время Ф. Бэкон рассматривал идолы — призраки, фантазии, как заблуждения человеческого ума, от которых желательно избавляться (бороться). И. Кант, выступая против вымыслов, не подтвержденных опытом, тем не менее признавал основополагающую роль продуктивной способности воображения в творческой деятельности теоретического разума. Представители современного постмодернизма: Ж. Бодрийяр, Ж. Делез, Ж. Деррида трактуют симулякр как творчество образов, далеких от подобия вещам, причем данные образы стремятся симулировать (отображать) уже не вещи, а идеи и выступать в качестве независимых, властных образований. Так, Делез Ж. в работе «Платон и симулякр» пишет, что предложение «перевернуть платонизм вверх ногами» связано с возвышением симулякра и утверждением его в своих правах среди копий и изображений... Симулякр не является копией на большой стадии деградации. Он становится убежищем позитивной власти, которая отрицает оригинал и копию, модель и презентацию... Симуляция несет вместе с собой власть, производящую эффект. См.: Делез Ж. Платон и симулякр. <<http://www.philosophy.ru/library/>>

<sup>5</sup> Термин «код» анализируется науками, изучающими феномены коммуникации, в частности семиологией. Семиологию не интересует реальность или нереальность референта (единорог). Ее интересует отношение между символом и значением вещи, которое называется референцией (понятием, мысленным представлением). «Так, идя от значения к символу, мы получаем отношения именования (ономастика), когда какие-то смыслы

привязываются к какому-то звуковому ряду и, напротив, взявшись за отсчет звучание, мы получаем отношения семиологического порядка (какой-то звуковой образ получает определенное значение)». Цит. по Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию / Перев. с итал. В.Г. Резник и А.Г. Погоняло. — СПб: «Симпозиум», 2004. С.65. Мы акцентируем внимание, что код устанавливает определенное соответствие между означающим (символом, знаком) и означаемым.

<sup>6</sup> Бодрийяр отмечает, что логика рекламы — это не логика тезиса и доказательства, а логика легенд и вовлеченностии в нее. Индивид верит рекламе не больше, чем в феномен Деда Мороза. Вера в Деда Мороза — это рационализирующая выдумка, позволяющая ребенку во втором детстве сохранить волшебную связь с родительскими дарами. Таким образом, человек «верит» рекламе не больше, чем ребенок верит в Деда Мороза. Однако это не мешает ему вовлекаться в интериоризованно-инфантильную ситуацию и вести себя соответствующим образом. Другими словами, логика рекламы — это не логика внушения и рефлекса, а логика верования и регрессии. Данную логику, согласно Бодрийяру, следует распространить на СМИ в целом. Можно сказать, что посредством рекламы индивид ощущает защищенность, заботу о себе, сознание того, что где-то есть инстанция, которая берется информировать его о его собственных желаниях. См.: Бодрийяр Ж. Система вещей. Перевод С.Н. Зенкина. — М., Изд-во «Рудомино» — С. 137 – 138.

<sup>7</sup> Бодрийяр, Ж. Символический обмен и смерть. — М.: «Добросвет» 2000. - С. 58.

<sup>8</sup> Там же С. 58.

<sup>9</sup> Бодрийяр, Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального. — Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2000. — С. 90-91.

<sup>10</sup> Там же С. 10, 19.

<sup>11</sup> Там же С.26.

<sup>12</sup> Там же С. 92.

<sup>13</sup> Бодрийяр, Ж. Злой демон образов // Искусство кино. — 1992. — № 10. — С. 66.

<sup>14</sup> Бодрийяр, Ж. Злой демон образов // Искусство кино. — 1992. — № 10. — С. 67.

<sup>15</sup> Бодрийяр, Ж. Символический обмен и смерть. — М.: «Добросвет» 2000. - С. 130.

**СМИРНОВА Елена Николаевна, социолог-экономист.**

Статья поступила в редакцию 11.03.08 г.

© Е. Н. Смирнова

## Книжная полка

ББК 87/К49

**Кликушина, Н. Ю. Виртуализация действительности в сознании субъекта как элемент социальной реальности [Текст] : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11 / Н. Ю. Кликушина ; ОмГТУ. — Омск, 2007. — 131. — Библиогр.: с. 115–131.**

Актуальность настоящего исследования состоит в выявлении взаимосвязи между виртуальной и социальной реальностями, осмыслении того, какое место отводится виртуальной реальности в реальности социальной. При этом предлагается исследование виртуальной реальности как особого вида реальности, источников и способов его порождения, специфических свойств, особенностей и закономерностей функционирования.

Практическая значимость проведенного исследования состоит в том, что его результаты дают возможность более широко взглянуть на реальные процессы, происходящие в обществе с учетом последствий виртуализации, что позволяет пересмотреть подходы к преподаванию не только философских, но и социологических, культурологических, психологических дисциплин.

Материалы диссертации могут быть использованы при формировании рациональной политики в области развития и использования современных информационных технологий.

# ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ПРОБЛЕМЫ КАЧЕСТВА ФИЛОСОФИЕЙ И ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ТЕОРИЕЙ

Статья посвящена проблеме противоречия философского и экономического понятия качества. Выявлено отличие в принципах подхода к оценке качества, обусловленное тем, что, с философской точки зрения, качество абсолютно, а с экономической — это относительная категория, которая, на данный момент, не имеет единых критериев и общего логического основания. В связи с этим сделан вывод об отсутствии общего мнения по поводу экономического содержания категории качества. Установлено, что причиной этого является методологическая несостоятельность исходных положений, которая проявляется, прежде всего, в отождествлении качества с потребительной стоимостью и рассмотрением ее в отечественной науке только с позиций классической политэкономии. В заключительной части статьи предложен ряд мероприятий, направленных на решение обозначенных проблем.

Категория качество, как показатель конкурентоспособности товара и услуги, все активнее используется в мировой экономике. Комплекс качественных свойств любого товара направляет механизм настраивания рыночных процессов в направлении стабильности, сбалансированности и гибкости реагирования экономики на запросы потребителей. Кроме того, она формирует систему самонаведения на потребности покупателей. В-третьих, глобальная экономическая интеграция обуславливает понимание качества, как экономической категории, в средство международного общения. Использование категории качества позволяет каждому экономическому субъекту легче входить в мировое хозяйственное пространство.

В то же время современный уровень научной достоверности представлений о качестве не соответствует требованиям рынка. Более того, как экономическая категория, этот показатель в мировой и отечественной литературе практически не имеет единых критериев и общего логического основания. Отсюда вытекает потребность в научном осмыслении и практическом внедрении адекватных теоретических и методологических подходов в оценке качества через соответствующий теоретический инструментарий.

Качество — результат и индикатор общественно-трудовой деятельности человека. Но содержание понятия, как и большинство других базовых экономических категорий, весьма разноречиво. На различных уровнях научного абстрагирования, проблема качества исследуется и интерпретируется по-разному. Большинство разработок, несомненно, имеет большое теоретическое и практическое значение. Однако в них отсутствует системный анализ сущности качества и понимания его природы, структуры и критериев для идентификации. Качество рассматривается в значительной степени статически, и не отражает закономерной стохастичности изменения свойств товара — при сохранении неизменным (инвариантным) самого качества.

Понятие качества, даже в самых «фундаментальных» философских исследованиях, никогда не было однозначным. Можно предположить, что понимание качества одного и того же предмета для каждого субъ-

екта настолько же индивидуально, насколько индивидуальны характеры, интересы и предпочтения различных субъектов. Можно легко предположить, что никто из обывателей не способен дать точного определения. Но то, что и в научной среде к проблеме качества, дефиниций качества никто, по существу не обращается, — достаточно странно.

Термин «качество» и проблема его трактовки впервые возникли в трудах древних философов. Однако с течением времени оно не только уточнялось, но менялась также и суть этого понятия, и критерии оценки качества. Это происходило по мере наполнения содержания слова «качество» pragmatically смыслом. В конце концов, стала проявляться не только востребованность этого понятия в реальной жизни, но и необходимость изучения способов измерения и формирования определенного уровня качества любого объекта. Реализацию этой необходимости в теории и практике взяла на себя экономическая наука.

Философское определение лишь отдаленно напоминает экономическое определение качества, а, по сути, отлично от него, хотя согласно требованиям методологии науки этого быть не должно. По определению философского словаря качество есть «существенная определенность предмета, в силу которой он является данным, а не иным предметом и отличается от других предметов. Качество предмета, как правило, не сводится к отдельным его свойствам. Оно связано с предметом как целым, охватывает его полностью и неотделимо от него. Предмет не может, оставаясь самим собой, потерять свое качество. В отношениях какого-либо предмета с другими проявляются различные его свойства или группы свойств. В этом смысле можно говорить о многокачественности предметов и явлений» [1]. В современной экономической трактовке качества: «Качество — совокупность характеристик объекта, относящихся к его способности удовлетворять установленные и предполагаемые потребности» [2]. И в первом, и во втором определении речь идет о характеристиках (свойствах) объекта (предмета). Но с экономической точки зрения, рассматриваемый круг свойств, по мере исследования объекта, сужается. Рассматриваются только те из них, которые определя-

ют способность удовлетворения потребителя на стадии потребления, а остальные свойства при этом игнорируются или рассматриваются как малозначительные.

Другое отличие состоит в принципах подхода к оценке качества. Философское определение не содержит критериев оценки. С философской точки зрения, качество абсолютно, т.е. в принципе не может идти речь о высоком качестве, низком качестве — оно не приемлет определения «осетрина не бывает второй свежести». С экономической же точки зрения качество объекта, это относительная категория. Так, например, если объект не обладает характеристиками, способными хоть сколько-нибудь удовлетворить потребителя, то это будет означать, что он некачественный или то же имеет низкий уровень качества. Объекты могут сравниваться между собой только по способности удовлетворять потребности, другие критерии качества несущественны. Гнилые помидоры как бы не являются помидорами в экономике, поскольку не могут быть реализованы. Качество в этом смысле имеет для экономической науки относительный характер.

Таким образом, реально качество любого объекта существует в двух измерениях: «философском» и «экономическом». Но сложность понятия «качество» проявляется не только в противоречиях, выявленных при сравнении философского и экономического определения. Даже в рамках экономической науки имеет место полемика относительно того, что же считать качеством того или иного объекта.

В последние годы осуществлено достаточно большое количество попыток дать экономическое определение понятия качества. В литературе встречается более ста таких определений. В 1970 г., с целью выработки единого понятия качества продукции, был введен ГОСТ 15467-70 «Качество продукции. Термины». В настоящее время действует ГОСТ 15467-79. В нем качество продукции определено как «совокупность свойств продукции, обуславливающих ее пригодность удовлетворять определенные потребности в соответствии с ее назначением» [3]. Анализ данного определения качества продукции был проведен в трудах Н. С. Перекалиной и других ученых. Был сделан вывод, что такая трактовка качества лишена экономического смысла и характеризует технический и технологический аспекты категории. При этом качество отождествляется с потребительной стоимостью, с ее полезностью и не отражает меры удовлетворения потребности в данном качестве, а также не характеризует отношения производителя и потребителя, возникающие в процессе воспроизводства товара [4]. В этой связи уместно задуматься над отличием экономического содержания деятельности от, например, бухгалтерского учета. Бухгалтерия, по определению, имеет дело только со ставшим качеством. Экономика — и со ставшим, и содержащимся лишь в потенции. Именно поэтому не имеет экономического содержания и определение качества, которое дает международная организация по стандартизации (ИСО). Стандарт ИСО 8402-86 качество продукции характеризует как «совокупность свойств и характеристик объекта, относящиеся к его способности удовлетворять установленные или предполагаемые потребности» [5]. Требования стандартов и отечественного, и международного сводятся к тому, что, если продукция потребляется, то она качественная вне зависимости от степени ее достоинства и полезности, а ИСО фактически предполагает, что кроме качества потребляемых товаров никакого другого качества не существует. В связи с этим В. Ю. Огвоздин писал: «Если та или

иная продукция со всей "совокупностью свойств" не удовлетворяет конкретного потребителя, тогда согласно этому определению данная продукция вообще не обладает качеством. В действительности любая продукция имеет свои "плохие" или "хорошие" свойства и характеристики, а значит, и соответствующее качество. Но следует иметь в виду, что уровень качества конкретной продукции может удовлетворить, а кого-то нет. Но от этого они (свойства) не перестают существовать» [6].

В процессе более глубокого исследования неизбежен вывод, что отсутствие единого мнения по поводу экономического содержания понятия качества связано главным образом с методологической несостоятельностью исходных положений, принимаемых многими исследователями проблем, которая проявляется, прежде всего, в отождествлении качества продукции с потребительной стоимостью и рассмотрением ее в отечественной науке только с позиций классической политэкономии.

Категория качества между тем возникла и наполнилась содержанием в процессе общественно-трудовой деятельности человечества. Содержание категории качества, как и других категорий, весьма сложно, оно включает в себя ряд моментов. Не случайно, что определение этой категории оказывается очень нелегким делом, так как существовали в прошлом, и имеются в настоящее время различные определения качества. Объектная (предметная) теория качества впервые была описана Аристотелем, однако исследования преследовали теоретический характер и не были увязаны между собой для практического хозяйственного использования [7].

После Аристотеля в течение длительного времени качество определяется значительно меньшим количеством моментов. Так, в средние века экономическая наука понимала качество как инструмент для превращения абстрактного материального объекта в конкретный объект (форму). Объектная (предметная) теория качества древнего мира и средних веков в XIX в. дополнилась исследованиями Гегеля, который выделил в качестве определяющего момента качества — свойства объекта, и предложил меру оценки качества в виде абстрактно-теоретической категории «качество». Развивая философскую парадигму качества Аристотеля, Гегель отмечал: «Качество есть вообще тождественная с бытием непосредственная определенность в отличие от рассматриваемого после него количества, которое правда, также есть определенность бытия, но уже не непосредственно тождественная с последним, а безразличная к бытию, внешняя ему определенность. Нечто есть благодаря своему качеству то, что оно есть, и, теряя свое качество, оно перестает быть тем, что оно есть» [8]. Гегель выявил диалектику качества и количества, их взаимоопределенность. Качество есть в-себе-качество, а количества — в-себе-качество. Такое понимание соотношения качества и количества открывало возможности функционального подхода к качеству, выражению его через количественные показатели.

С появлением товарного производства товар стал «клеточкой» капиталистического способа производства, а качество — сосредоточием совокупности общественных отношений, регулирующих все сферы общественного воспроизводства: производство, распределение, обмен и потребление на микроуровне и макроуровне. В силу этого природу качества необходимо определять как комплексную.

Рассмотрим с позиций комплексности ряд дефиниций качества в рамках соответствующей парадигмы

качества. Эволюция товарного машинного производства в XIX в. трансформировала философскую парадигму качества в механистическую парадигму. Механистическая парадигма качества исходила из положения существования сложившейся жесткой технологи производственного процесса краткосрочного планирования, выпускающего узкий товарный ассортимент с затратной ценовой политикой, причем конкурентоспособность товара осуществлялась преимущественно с помощью ценовой конкуренции, а в качестве основного способа достижения цели использовался экономико-математический метод максимизации прибыли за счет роста объемного производства. В качестве методологической основы механистической парадигмы качества было взято положение К. Маркса об объективно существующем внутреннем противоречии товара, как единства потребительной стоимости, способной удовлетворять необходимые потребности, и стоимости, зависящей от качества товара через затраты на его производство. К. Маркс писал: «Так как товар покупается покупателем не потому, что он есть «потребительная стоимость» и употребляется для определенных целей, то само собой разумеется:

1) что потребительные стоимости «оцениваются», т.е. исследуется их качество (точно так же, как количество их измеряется, взвешивается и т.п.);

2) что когда различные сорта товаров могут заменить друг друга для тех же целей потребления, тому или иному сорту отдается предпочтение и т.д. и т.п.» [9].

Однако аргументация К. Маркса входила в существенное противоречие с философской парадигмой качества, которая являлась начальным этапом формирования механистической парадигмы. С помощью абстрактной категории стоимости, в определении К. Маркса, нельзя практически и однозначно formalизовать модель экономической категории качества реального товара, поскольку стоимость отражала только количественную сторону труда без его результативности — качества. «...Классическая политическая экономия, — писал Ф. Энгельс в 1891 г., — нашла, что стоимость товара определяется заключающимся в нем трудом, необходимым для его производства» [10]. В настоящее время это объяснение стало совершенно недостаточным. Маркс впервые основательно исследовал свойство «... труда создавать стоимость и при этом нашел, что не всякий труд, который кажется необходимым или даже действительно необходимым для производства товаров, при всех условиях придает этому товару стоимость (а тем более потребительную стоимость) такой величины, которая соответствует затраченному количеству труда» [11].

Для преодоления возникших противоречий в конце XIX в. сформировалось субъективное маржинальное направление в экономике качества на основе линейной теории предельной полезности. В рамках общей теории предельной полезности развивались три концепции (кардиналистская, ординалистская, выявленных предпочтений), которые отличались друг от друга различными подходами к оценке качества товарной продукции. Кардиналистская концепция предполагала возможность прямого измерения качества по результатам экспертных оценок контрагентов на товарном рынке. В ординалистской концепции анализируется косвенное измерение качества с помощью математического аппарата функций безразличия на базе принципа порядковых шкал, позволяющего ранжировать качество по условной шкале качества. Функции безразличия, введенные, представляют собой непрерывные статические характеристики рынка потребительского выбора между товарными наборами равного

качества. [12]. Однако ординалистская концепция не нашла должного практического применения в силу излишней абстрактности концепции формирования категории качества, не поддающейся количественной проверке и оценке.

Практически все положения теории предельного качества (полезности) отличаются высоким уровнем абстрактности, существенно затрудняющим получение прикладных результатов. Главная особенность теории заключается в том, что процесс формирования качества и стоимости переносится из сферы производства в сферу обращения, что приводит, в конечном счете, к абсолютизации спроса. Также маржиналисты своими теоретическими разработками обосновали внедрение в практику анализа рынка потребительских предпочтений (качества) экономико-математических методов и вычислительной техники XX в. Маржиналисты очень часто цитировали И. Канта, сказавшего, что «в любом частном учении о природе можно найти науки в собственном смысле лишь столько, сколько имеется в ней математики» [13].

Функциональное понимание качества, закономерность выражать качественные характеристики через количественные показатели практически оставалось неизменным продолжая наполняться все более pragmatischen смыслом.

В конце 60-х годов появилась научная дисциплина, изучающая способы измерения и количественное оценивание качества объектов любой природы, — квалиметрия. Эта дисциплина исходит из того, что качество может быть выражено цифровыми значениями, если потребитель в состоянии группировать свойства в порядке их важности. Различие в размерности количественных значений характеристик свойств продукта преодолевается использованием безразмерных относительных (по отношению к объектам, взятым за базу) значений. Относительная значимость характеристик учитывается коэффициентами весомости [14]. Отметим, что в теории полезности разработана похожая методика измерения полезности (в условных единицах — «ютилях»). Количество реально используемых на практике методов квалиметрии чрезвычайно мало. Отмечено, что разработчики методик зачастую недопустимо упрощают стоящую передними задачу, заменяют серьезные исследования простыми экспертными оценками. Кроме того, практический опыт исследования качества в целях добровольной сертификации продукции показывает, что для различных групп потребителей степень важности отдельных характеристик продукции может сильно различаться. Сведение совокупности показателей качества в одно количественное значение на основе обобщенных коэффициентов весомости приводят к формированию недостаточно информативных моделей качества. На наш взгляд, на данном этапе развития квалиметрии выполнение количественных оценок качества многих видов продукции технически невозможно или экономически не целесообразно.

Итогом этих процессов стало утверждение в мировом производстве идеи приоритета качества. Обостренное внимание к качеству продукции вызывалось не только конкуренцией товаров, но и рядом других факторов: эргономических, экологических, технологических. Конец 80-х годов отмечен формированием идеи всеобщего управления качеством (Total Quality Management — TQM), главным содержанием которой является ответственность за качество всех работников предприятия, на всех стадиях создания изделий. В практику внедряется система ИСО 9000, в соответствии с которой качество определяется как «совокуп-

ность свойств и характеристик изделий или услуг, обеспечивающих удовлетворение обусловленных или предполагаемых потребностей. Эти потребности и ожидания, как правило, отражаются в технических условиях на продукцию и обычно считаются требованиями потребителей» [15]. В экономической теории XXI в. происходит признание и становление информационной парадигмы при участии качества объекта (информационный способ производства на базе информационной структуризации) и качества субъекта («социальный человек»).

За рамками этих исследований осталось направление, связанное с формированием единой концепции качества. Здесь существует спектр научных проблем. Прежде всего, к ним следует отнести неполноту комплексного исследования экономической природы качества, что, несомненно, препятствует решению ряда задач, связанных с функционированием качества в пространственно-временных координатах. На практике это не позволяет классифицировать концепции качества с целью выработки микро- и макроэкономических управленческих решений. Вследствие этого снижается эффективность соответствующих бизнес-процессов. Практически не разработана проблема системной многомерности и многоаспектности качества, что не позволяет сформировать единую концепцию качества для ее практического эффективного использования. Недостаточно исследован инструментарий оценки качества на микро- и макроуровнях экономического анализа, что приводит к определенным сложностям измерения качества.

Проведенный историко-онтологический анализ противоречий формирования понятия качества, и в «философском» и в «экономическом» смысле, предопределяет следующие мероприятия:

1. Современное понятие категории качества должно быть существенно дополнено представлением о качестве как динамическом, стохастическом и комплексном феномене, формирующем соответствующие экономические формы общественных отношений между производителями и потребителями в целях удовлетворения как индивидуальных, так и общественных потребностей. Это даст возможность проанализировать соответствие концепций качества классической, неоклассической и информационной теориям, а также философским представлениям о качестве.

2. По сути, категорию качества можно определить как систему договорных (условных) трудовых отношений и связей по поводу производства благ, товаров и услуг. Эти отношения отражают потребительские, эстетические, конкурентные, экономические характеристики, соответствующие современному уровню развития техники и технологии, спроса и предложения, форм рыночных связей и т.д.

3. Наполнение экономическим содержанием категории качества в исходной основе происходит в производстве и реализуется на рынке, причем системная многомерность и многоаспектность качества служит методологической и методической основой формирования единой синтетической концепции качества.

Актуализация этих аспектов имеет большое значение для стабильного функционирования экономики, так как способствует повышению эффективности лежащей в ее основе рыночной системы и составляющих ее хозяйствующих субъектов. Именно всестороннее изучение существующих на сегодняшний день основных теоретических и прикладных концепций качества, а также их взаимосвязи с целью выяснения научной обоснованности экономических разработок обеспечат решение важных прикладных задач оценки качества товаров, продукции и услуг.

#### Библиографический список

1. Философский энциклопедический словарь. — М.: Инфра-М, 2000. — 545 с.
2. Управление качеством / С.Д. Ильинкова, Н.Д. Ильинкова, В.С. Мхитарян и др. — М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2004. — С. 105.
3. ГОСТ 15467-79 Управление качеством продукции. Основные понятия. Термины и определения.
4. Перекалнина, Н.С. Качество в системе маркетинга. — М.: Система, 1991. — С. 72.
5. Менеджмент качества и обеспечение качества продукции на основе международных стандартов ИСО. / Святкин М.З., Мацути В.Д., Раухин К.М. — СПб: СПб картофабрики ВСЕГЕИ, 1999. — С.117.
6. Огвоздин, В.Ю. Об уточнении методической основы и терминологии стандартов ИСО 9000 и ИСО 8402 // Стандарты и качество. — 1993. — № 11. — С. 53.
7. Аристотель, Метафизика // соч.: в 4-х т.. — М.: Мысль, 1976. — Т. 1. — С.227.
8. Гегель, Г. В. Ф. Наука логики : в 3 т. — СПб: Наука — 1994. — Т. 1. — С.47.
9. Маркс, К. Энгельс, Ф. Сочинения. - М.: Госполитиздат, 2-е изд., 1961. - Т.20 — С. 251.
10. Шляхтенко, С. Г. Категории качества и количества. — Л.: ЛГУ, 1968.- С. 75.
11. Маркс, К. Энгельс, Ф. Сочинения. - М.: Госполитиздат, 2-е изд., 1961. - Т.20 — С. 304.
12. Ядгаров, Я.С. История экономических учений: Учебник для вузов. - М.: ИНФРА-М, 1998. — 288 с.
13. Кант, И. Сочинения: в 6 т. - М., 1963 — 1966. — Т. 6. — С. 234.
14. Федюкин, В.К., Дурнев, В.Д., Лебедев, В.Г. Методы оценки и управления качеством промышленной продукции : учебник. 2-е изд., перераб. и доп. — М.: Информационно-издательский дом «Филинъ», Рилант, 2001. — С. 289.
15. Швец, В.В. О проблемах терминологии, менеджменте качества и эффективности внедрения ИСО серии 9000 // Стандарты и качество. — 1996. — № 3. — С. 27-28.

**БОДРЯКОВА Екатерина Александровна**, аспирант кафедры философии Новосибирского государственного медицинского университета Росздрава, ассистент кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин Новосибирской государственной архитектурно-художественной академии.

Статья поступила в редакцию 11.02.08 г.  
© Е. А. Бодрякова

# СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ ПРОБЛЕМЫ РАЗВИТИЯ НАУЧНО-ПЕДАГОГИЧЕСКИХ КАДРОВ ВЫСШЕЙ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ШКОЛЫ

**В статье рассмотрен комплекс проблем развития научно-педагогических кадров в современной системе высшего профессионального образования с социально-философской точки зрения. Анализ проведен на основе исследования качественных характеристик кадрового потенциала государственных и негосударственных образовательных учреждений высшего профессионального образования.**

Социально-философский аспект всей проблематики, связанной как с перспективами дальнейшего развития высшего профессионального образования, так и с задачами создания системы менеджмента качества высшего образования, очевиден. Вновь актуализируется спор о приоритетности теоретико-методологического или практико-ориентированного путей оценки качества образования выпускников вузов.

Эти обстоятельства заставляют более четко определить приоритеты в сохранении, развитии и поддержании на высоком качественном уровне потенциала научных и научно-педагогических кадров ведущих научных школ в целом, и высшей профессиональной школы в частности; философски оценить опыт исторического развития кадровой политики вузов, но более основательно подойти к выработке новой философской парадигмы сохранения и приумножения кадрового потенциала высшей школы в условиях пристального внимания к созданию системы менеджмента качества профессионального образования. Совокупный комплекс проблем, выделяемых в статье, связан с необходимостью социально-философского осмысления противоречивых последствий постперестроечного характера и особенностей развития современной системы профессионального образования под эгидой Болонского процесса. Имеет место готовящийся своеобразный скачок, знаменующий реальный, а не мифический переход на многоуровневую систему профессионального образования, но нарастает при этом и критика неизбежно усиливающейся унификации составляющих компонентов мировой системы образования, в которую медленно входит современная Россия.

Множащиеся проблемы сегодняшнего российского социума отчасти можно решить путем формирования алгоритма сохранения образовательной системы и поэтапного ее реформирования с учетом тенденций развития мирового образовательного пространства.

Существенным фактором, детерминирующим актуализацию всего комплекса данных проблем, является нынешняя чрезвычайно сложная общественно-политическая ситуация, немало способствующая развитию взаимодополняющих друг друга тенденций. С одной стороны, наблюдается тенденция количественного роста показателей обучающихся в российских вузах студентов при увеличении показателей остеиненности преподавательского состава (и следова-

тельно, качественного роста научно-педагогического потенциала), с другой — прогрессирует тенденция к обострению проблемы качества подготовки будущих специалистов — выпускников вузов. Рассмотрим более подробно обозначенные дуалистичные тенденции.

В. Г. Садков и О. А. Силаева приводят следующие данные. В России на 10 тыс. жителей приходится около 260 студентов вузов. Для студентов системы высшего и среднего профессионального образования в России этот показатель достиг 400 студентов на 10 тыс. жителей и является одним из самых высоких в мире [1]. По данным О. Н. Смолина, этот показатель еще выше и составляет около 500 студентов на 10 тыс. жителей [2]. Следовательно, наблюдается устойчивая тенденция нарастания доли населения, желающего и стремящегося получить высшее и среднее профессиональное образование. Однако приведенные показатели могут свидетельствовать также о том, что в стране начался бум получения второго и последующих «образований», а если и не «образований», то дипломов, свидетельствующих об их наличии и завершенности. Увеличение количества абитуриентов и страждущих получить образование привело к неминуемому количественному росту кадрового состава учебных заведений среднего и высшего профессионального образования. Ужесточение и упорядочение процедуры лицензирования специальностей и направлений профессиональной подготовки студентов, алгоритма аттестации и аккредитации высших учебных заведений породило требование конкретных процентных соотношений в показателях остеиненности научно-преподавательского состава, повлекшее за собой негласное разделение вузов на группы по их «категорийности». Отличия между вузами условной «первой категории» и «третьей категории» заключаются в сравнении многих показателей (спектр специальностей, количество студентов, современность оборудования, научные разработки и пр.), но одним из приоритетных показателей стал показатель количества занятых в вузе докторов и кандидатов наук.

Кроме требования остеиненности большей части профессорско-преподавательского состава, движение общества к рыночной экономике постиндустриального и информационного типов способствовало изменению ряда других требований к научно-педагогическим кадрам высшей профессиональной школы. Во-первых, возникло требование академической мобильности

преподавателя. Во-вторых, насыщенным более чем когда-либо стало требование целостности трех составляющих профессиональной квалификации преподавателя: научной, собственно профессиональной и педагогической. Необходимость активного включения в научную работу преподавателей вузов обуславливается отсутствием в крупных городах Зауралья современных оборудованных научных центров неакадемической направленности. В-третьих, востребованным оказалось ранее терявшееся в тени требование мотивирования преподавателя на целенаправленное совершенствование не только в профессиональной области, но и в науке и педагогическом мастерстве.

Проблема качества подготовки специалистов всегда являлась весьма актуальной, а в период перехода к рыночным отношениям стала крайне острой в силу ряда причин, среди которых наиболее важными, на наш взгляд, являются ликвидация государственного распределения выпускников вузов; неустойчивость рынка труда; сокращение госбюджетного финансирования образовательной и научной деятельности; снижение мотивации к овладению инженерными знаниями, так как приоритет в основном отдается более «престижным» специальностям — юридическим и экономическим.

В сегодняшней ситуации можно выделить три основных подхода к оценке качества образования.

Первый — философский, в рамках которого изучение проблемы (в нашем случае проблемы качества образования) идет по пути теоретико-методологического исследования на социально-философских основаниях. При этом иногда явно не просматриваются пути перехода от философско-теоретического уровня к практическим разработкам технологии и систем оценки качества образования.

Второй подход — практический — подразумевает, что его представители идут по пути создания средств (например, контроля) для оценки подготовки обучаемых, не задумываясь о концептуальных составляющих исследования проблемы.

Представители третьего направления сочетают в проводимых исследованиях теоретико-методологическую и практическую составляющие. Они идут по самому трудному пути, но именно такой подход к данной проблеме наиболее приемлем.

Однако до настоящего времени не разработана и не утверждена единая научно-обоснованная система показателей качества подготовки обучаемых, как и не существует единой общепринятой и утвержденной системы оценки качества образования.

Тенденции дуалистичны: наряду со стремлением вузов вовлечь в систему высшего профессионального образования возможно большее количество студентов (что уже заранее подразумевает некоторый крен к «падению» показателей их профессиональной подготовки) становится все более выпуклой и насыщенной необходимостью создания социально-философских основ системы оценки качества образования выпускников, которая может базироваться на качестве научно-педагогического потенциала высшей профессиональной школы.

Существование и соединение этих двух полярных точек зрения социально-философского свойства предопределяет направленность на интеграцию путей решения проблемы качества в системе образования, а именно:

— достижение качественно нового уровня профессионализма научно-педагогических кадров, обусловленное целостностью трех составляющих профессиональной квалификации преподавателя (научной,

собственно профессиональной и педагогической), и мотивирование преподавателя на целенаправленное совершенствование не только в профессиональной области, но и в науке и педагогическом мастерстве;

— философское осмысление концепции создания комплексной системы оценки и управления качеством подготовки выпускников вузов — будущих специалистов. Ее построение связывается с решением трех взаимосвязанных задач: формированием эталона качества; сравнением достигнутого уровня подготовки с эталоном и на этой основе оценка качества; выработкой управляющих воздействий с целью минимизации обнаруженных отклонений.

В современных условиях эти разнородные, но тесно взаимосвязанные тенденции лишний раз подчеркивают чрезвычайную важность всестороннего осмысления проблемы оценки качества научно-педагогического потенциала системы высшего профессионального образования, в которой в центр внимания попадает категория целостности и единства составляющих профессионализма преподавателя. Противоречивый характер качественных оценок профессионализма преподавателя, выраженный в количественных показателях, демонстрирующих результаты освоения студентами Государственного образовательного стандарта, акцентирует внимание на том, что результативность образовательной деятельности зависит от эффективности научных исследований, в которые включены преподаватели вуза. Тот факт, что научная деятельность дает возможность профессорско-преподавательскому составу непрерывно совершенствовать и пополнять свои профессиональные знания и практический опыт, требует соответствующего философского осмысления.

В высшем образовании как общественном институте прослеживаются как весьма позитивные тенденции, отражающие насыщенные требования современности, так и тенденции коммерциализации, часто снижающие качество образования. Актуальность проблемы оценки и управления качеством образования объясняется тем, что за последние десятилетия высшее образование приобрело широкомасштабный характер, что стало вызывать растущее беспокойство за качество и эффективность образовательного процесса.

В переломные периоды истории государства, когда происходит смена политического режима и как следствие формируется масштабное изменение всей структуры социума, намечается замена одной социальной модели на другую, сопровождающаяся зачастую вынужденным, но необходимым переосмысливанием общественных ценностей, в том числе ценностей образования, вызванным не одними объективными обстоятельствами и тенденциями развития «базиса», но и субъективными факторами, тенденциями трансформации «надстройки», а также системным кризисом, утратой духовных ориентиров.

В такие моменты исторического развития получают «путевку в жизнь» те формы социально значимых институтов, которые в предшествующие времена не могли не только существовать, крамольной считалась даже сама идея их возникновения. Таким институциональным сектором в сфере образования оказался сектор негосударственного образования.

Негосударственные образовательные учреждения стали заметным явлением в системе российского образования, значительно увеличившим ее потенциал. Их создание вызвано объективными социально-экономическими предпосылками, связанными с возникшим спросом определенных групп населения на со-

здание образовательных учреждений нового типа. Немаловажным фактором является также рост предложений со стороны научно-педагогических энтузиастов по разработке и реализации инновационных подходов к организации, содержанию и методике образовательного процесса.

Наиболее высокие темпы создания негосударственных вузов наблюдались в 1992–1998 гг. Позднее их прирост значительно снизился. Здесь оказались как дефолт 1998 г., так и постепенное насыщение рынка образовательных услуг и приближение платежеспособности населения к допустимому пределу. В настоящее время (на конец 2007 г.) доля негосударственных вузов, без учета филиалов и представительств от общего числа гражданских высших учебных заведений России, составила 9,7 % (678 вузов); государственную аккредитацию прошли успешно 593 негосударственных образовательных учреждения высшего профессионального образования. Контингент студентов негосударственных вузов приближается к одному миллиону человек.

Основная часть негосударственных вузов России расположена в Московском регионе (40 %), в Санкт-Петербурге и других крупных городах, где имеются хорошие научные школы и функционируют сильные государственные вузы. Это говорит о том, что негосударственные вузы с самого начала выживают в достаточно напряженной конкурентной борьбе. Кроме того, образовательные структуры создаются в отдельных районах всех федеральных округов, где есть потребность в подготовке специалистов по современным направлениям профессионального образования, что является крайне актуальным в связи с уменьшением мобильности населения большинства регионов страны [3].

Если говорить о специальностях и приоритетных направлениях подготовки, то большинство негосударственных вузов сконцентрировали свою деятельность в гуманитарной области (экономика, финансы, право, психология, филология и т. д.). И это вполне объяснимо, так как для подготовки по гуманитарным специальностям не требуются лаборатории.

Однако ситуация меняется с каждым годом. Уже появилось значительное количество инженерных, строительных, транспортных вузов. Если появятся возможности заключения договоров с лабораториями, то это может решить проблему практики, и следовательно, открывается путь к решению проблем подготовки специалистов в области математического и естественнонаучного знания, компьютерных технологий, телевидения, радиовещания и многих других.

Негосударственные вузы сегодня интенсивно внедряются и в послевузовское профессиональное образование, что свидетельствует об укреплении их научно-педагогического потенциала. Так, если в 1999 г. лицензии на послевузовское образование (аспирантура) имели только 12 негосударственных вузов, то в 2004 г. — уже в 17 вузах существовала докто-

рантура, 12 негосударственным вузам был установлен статус «университет», 18 — «академия». В 26 негосударственных образовательных учреждениях высшего профессионального образования действуют 55 диссертационных советов.

Однако проблема оценки качества научно-педагогического потенциала негосударственного вуза стоит еще более остро в сравнении с государственными учреждениями системы высшего профессионального образования. Такая ситуация обусловлена несколькими причинами, среди которых можно выделить нестабильность кадрового состава негосударственного вуза; большое количество совместителей и привлеченных преподавателей, интересы которых далеки от самомотивации на высокий уровень целостности профессионализма; недостаточное внимание к созданию условий для систематической научной работы преподавателей (негосударственные вузы предпочитают брать в штат уже готовых, «остепененных» преподавателей, а не «растить» собственные кадры); отсутствие приоритетов педагогического мастерства преподавателей и многое другое.

Таким образом, обобщая представленный материал, можно сделать следующий вывод: развитие научно-педагогического потенциала вуза зависит от оснований оценки качества и целостности научной, профессиональной и педагогической деятельности современного преподавателя высшей школы. В этом случае каждый конкретный вуз определяет место научной работы в деятельности современного преподавателя высшей школы и разрабатывает систему оценки качества научно-педагогических кадров, включающую способы и критерии мотивирования преподавателей на целенаправленное совершенствование не только в научной и профессиональной области, но и в педагогическом мастерстве, и являющуюся интегративной составляющей системы оценки качества образования выпускников вуза.

#### Библиографический список

1. Садков В. Г., Силаева О. А. Система управления качеством высшего образования в регионах России // Управление инновационно-инвестиционными процессами на основе вовлечения в хозяйственный оборот интеллектуальной собственности и качеством подготовки специалистов в регионах России. Материалы научно-практической конференции. Ч. II. 24–26 апреля 2002 г. — Орел: ОрелГТУ, 2002. — С. 62–68.
2. Смолин О. Н. Тенденции развития российского образования. — М.: Путь, 2007. — С. 235–236.
3. Гуров В. Проблемы негосударственных вузов в современной России // Качество образования в высшей профессиональной школе: Материалы научно-практической конференции 5–7 октября 2006 года. Москва. — М.: Ассоциация негосударственных вузов России, 2007. — С. 68.

**ДЕНИСОВ Игорь Юрьевич**, проректор по внешним связям, заведующий кафедрой иностранных языков.

## ТЕХНИЧЕСКИЙ И ТЕХНОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ СТАНОВЛЕНИЯ И РАЗВИТИЯ ТЕХНОГЕННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

**В статье проводится методологический анализ взглядов, существующих в современной философии, на понимание техники и технологий. Раскрываются социально-философские аспекты в природе механизмов взаимодействия науки и техники с деятельностью руководства государством. Благодаря такому взаимодействию становится возможным активное использование научно-технического потенциала для модернизации общества в целом.**

С первого этапа становления техногенной цивилизации еще в эпоху Ренессанса происходят важнейшие социокультурные изменения и создаются благоприятные условия для ускоренного развития науки и техники. Дальнейший небывалый технологический взлет начинает оказывать активное воздействие на социокультурную динамику общества. Постепенно техника и наука становятся базой для обеспечения темпа и качества исторического развития. В. С. Степин так выражает самую суть перехода к техногенной цивилизации: «В техногенной цивилизации темпы социального развития резко ускоряются, экстенсивное развитие сменяется интенсивным. Высшей ценностью становятся инновации, творчество, формирующие новые оригинальные идеи, образцы деятельности, целевые и ценностные установки. Традиция должна не просто воспроизводиться, а постоянно модифицироваться под влиянием инноваций» [1].

Поэтому вполне естественно, что техника и последствия технического развития постепенно становятся все более популярной философской темой. Заложенное в основу жизнедеятельности техногенной цивилизации развитие техники и технологии естественно побуждает к исследованию вопроса о сущности этих понятий. В понимании и толковании этих понятий разными философами до сих пор имеются существенные различия. Несмотря на то, что такое понятие, как «технэ» встречается еще в античной философии и обозначает не технику, а всякое искусство делания вещей от создания картин до технических изделий, феномен техники в его современном понимании был выделен и осознан лишь в XIX столетии. Что же касается философского осмыслиения техники, то оно тем более относится только ко второй половине, а точнее, даже концу XX века. Возникновение философии техники, по мнению Х. Сколимовски, отражает запоздалое признание важности техники в создании и разрушении нашей цивилизации.

В современной философии рассматривается несколько подходов к осмыслинию сущности техники, которые можно свести к двум основным направлениям: инженерному и гуманитарному. Наиболее интересным и перспективным, на наш взгляд, представляется гуманитарный подход, пребывающий в поисках ответа на следующие фундаментальные вопросы: В чем природа техники? Как техника относится к другим сферам человеческой деятельности — науке, экономике, политике, искусству? Каково влияние техники на человека и природу? Действительно ли техника угро-

жает нашей цивилизации? Каковы перспективы развития и изменения техники?

Еще В. Зомбарт, говоря об источниках капиталистического духа, писал, что под техникой понимаются все способы действия, которыми человек пользуется для достижения намеченных целей. «Рассматриваемая сама по себе, «техника» есть не «социальное условие», а духовное достояние. Но так как воздействие, о котором здесь идет речь, оказывает только ее применение, возможное всегда лишь в рамках социального строя, то она с основанием трактуется также под рубрикой социальных условий» [2]. Таким образом, В. Зомбарт затрагивал вопрос о применении техники к различным сферам человеческой деятельности, в качестве социального условия.

М. Хайдеггер, излагая свое мнение по вопросу о технике, утверждал, что сущность техники — это нечто совсем не техническое и не имеет к технике прямого отношения. «Итак, техника не просто средство. Техника — вид раскрытия потаенности. Если мы будем иметь это в виду, то в существе техники нам откроется совсем другая область. Это — область выведения из потаенности осуществления истины» [3]. Действительно, техника во многом помогает человечеству расширять горизонты познания, тем самым выводя человека из области «потаенности» истины, о которой упоминал автор. А значит, технику можно рассматривать не только как средство к существованию, но и как способ получения принципиально новых знаний о мире.

Х. Ортега-и-Гассет считал, что техника — это власть над обстоятельствами, она свойственна только человеку. Техника — это вовсе не действия по удовлетворению первичных потребностей, а преобразование природы с целью максимального снижения доли случайности в окружающих человека обстоятельствах. Концепция этого автора делает технику прерогативой человека, истинное назначение которого — прибывать в мире с благом и удобством для себя. В рассматриваемой концепции «техника — это производство избыточного и ныне, и в эпоху палеолита» [4].

Г. Бехман понимает технику как медиум. Это означает, что техника (техносфера), подобно науке, экономике или политике, не может рассматриваться в качестве автономной подсистемы. Она, как медиум, выступает в качестве коммуникативной связующей ткани, воспринимающей импульсы, исходящие от подсистем общества. Д. В. Ефременко, соглашаясь с позицией Г. Бехмана, замечает, что «техника — это

активный медиум, способный не только воспринимать, но и аккумулировать, преобразовывать, ретранслировать эти импульсы, придавать новое качество и иной темп социальной коммуникации» [5].

Одним из активных сторонников гуманитарного направления в осмыслении техники был русский философ Н. А. Бердяев, который, в частности, утверждал, что техника — это всего лишь средство, а не цель, поскольку не может быть технических целей жизни. Он призывал относиться к технике по принципу «золотой середины», так как считал, что в ней заложены не только потенциальная опасность, но и большие возможности для человека, в том числе и духовные. «Машина может быть великим орудием в руках человека, в его победе над властью стихийной природы, но для этого человек должен быть духовным существом, свободным духом» [6].

Следует заметить, что анализ специфики технического знания — одна из центральных проблем методологии техники. Несмотря на то, что имеются существенные различия как в результатах, получаемых в технике и науке соответственно, так и в подходах к оценке этих результатов, все же границы между научным и техническим знанием размыты и достаточно условны. Вполне очевидно лишь то, что наука весьма опосредованно связана с социальными процессами, в то время как технические достижения прямо и относительно быстро влияют на уровень развития общества.

Согласно концепции «постиндустриального общества» Д. Белла сразу после Второй мировой войны техника трансформировалась в технологичность. То есть, по мнению автора, извечное человеческое стремление изобретать машины, технически покорять природу, улучшать свой быт выродилось в иррациональное технологическое перепроизводство ради избыточного потребления. Аналогичного взгляда на переход технического в технологическое придерживались, по разным причинам, Д. Х. Медоуз, А. Тоффлер, О. Шленглер и др.

В частности, А. Тоффлер обвиняет технологию в экспоненциальном ускорении жизни. Говоря о связи и взаимодействии между технологиями и ростом научного знания, он пишет: «И если технологию можно сравнить с большим двигателем, мощным акселератором, то знания — это его топливо. А значит, мы пришли к самой большой трудности процесса ускорения: этот двигатель поглощает все больше и больше топлива» [7].

Что касается Д. Х. Медоуза, то свое негативное отношение к переходу технического в технологическое он выразил в виде острой критики таких процессов как экспоненциальный рост производства, потребления, населения, загрязнения окружающей среды.

Интересные взгляды на понимание техники и технологии выражены в работах В. М. Розина. Автор выделяет три основных феномена: «технику», «технологию в узком понимании» и «технологию в широком понимании». По его мнению, технология в узком понимании — это система правил, приемов и методов получения, обработки или переработки сырья, материалов, применяемых в промышленности. Технология в широком современном понимании — это «совокупность принципов, образующих своего рода «техносферу», состоящие которой определяется и уже достигнутой технологией, и различными социокультурными факторами и процессами» [8].

Из приведенного обзора подходов к взаимосвязи технического и технологического уже следует, что в широком современном понимании технология связа-

на не только с техникой, но и с завоеваниями цивилизации. Действительно, рассуждая сегодня, например, об информационных технологиях мы имеем в виду новые человеческие возможности, которые открываются в связи с использованием этих технологий.

В философской литературе обсуждение проблем техники и технологии всегда занимало особое место. Существующее многообразие подходов и точек зрения однозначно свидетельствуют о том, что техника понимается философами как важный, но сложный и противоречивый фактор развития человеческой цивилизации.

Многие авторы, так или иначе, делали попытку обоснования именно трех формаций развития общества. Так, Д. Белла описал в истории три типа обществ: «доиндустриальное», «индустриальное» и «постиндустриальное». А. Тоффлер обосновал существование «первой волны», «второй волны» и «третьей волны» развития человечества. Х. Ортега-и-Гассет разделил всю научно-техническую историю человечества на три эпохи: «техника случая», «техника ремесла», «техника человека-техника». В. С. Степин также обосновал существование трех типов обществ: традиционного, техногенного и постиндустриального (информационного). Во всех указанных теориях техника выступает в качестве основания классификации.

Что касается техногенной цивилизации, то теория ее становления и развития также явилась результатом философского осмысливания техногенных процессов, происходящих в современном обществе. Зависимость человечества от этих процессов настолько очевидна, что невольно заставляет задуматься над ценностными ориентирами цивилизационного развития.

Анализ современного состояния техногенной цивилизации Запада показывает, что, несмотря на все свои завоевания и неоспоримые преимущества в виде предоставления большого выбора благ и комфорта, индустриализм исчерпал свой исторический ресурс. Порожденные им глобальные экологические, экономические, техногенные и другие проблемы и перекосы породили глубочайшие противоречия, поставившие человечество на грань выживания. В связи с этим современная философия техники в качестве одной из первоочередных задач считает обращение человека к пониманию меры ответственности в обращении с техникой и окружающей средой.

Постиндустриальное общество явились образованием еще более кризисным, чем развитое индустриальное. Ускорившиеся на его фоне процессы глобализации, активно способствуют формированию глобального технологического пространства, которое никак не устраниет технологический разрыв между различными странами, а просто переводит его в новую плоскость. В результате такой глобализации научно-технические достижения индустриальной эпохи оказываются монополизированными ТНК и автоматически переведенными в актив стран Запада. Поэтому рассчитывать на то, что в обозримом будущем процессы глобализации будут протекать на основе равноправного диалога культур, не приходится.

Условиях техногенной цивилизации возможности влияния на ход мировых процессов определяются не только и не столько размерами территории государства и количеством его населения, сколько экономическими, военными, научно-техническими и коммуникационными возможностями.

В сложный период перехода к постиндустриальному обществу меняются и его базовые принципы, идет ориентация на господство теоретических знаний,

разработку новых технологий. Теперь владение новыми технологиями превращается в одно из главных богатств страны, в своеобразный стратегический национальный ресурс. «Стратегия развития информационного общества в России», озвученная 25 июля 2007 года в Кремле президентом В. В. Путиным, сулит определенные надежды в этом направлении. Однако слишком сильна зависимость от властвующей бюрократии и, кроме того, заметна ограниченность взаимосвязи науки и техники с национальной безопасностью.

#### Библиографический список

1. Степин, В.С., Кузнецова, Л.Ф. Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации [Текст] / В.С. Степин, Л.Ф. Кузнецова. — М.: ИФРАН, 1994. — С. 4.
2. Зомбарт, В. Буржуа. Евреи и хозяйственная жизнь [Текст] / В. Зомбарт. Пер. с нем. М.: Айрис-Пресс, 2004. — С. 317.
3. Хайдеггер, М. Вопрос о технике [Текст] / М. Хайдеггер // Новая технократическая волна на Западе. — М.: Прогресс, 1986. — С. 46.

4. Орtega-и-Гассет, Х. Размышления о технике [Текст] / Х. Орtega-и-Гассет // Избранные труды. — М.: Прогресс, 2000. — С. 176.

5. Ефременко, Д.В. Введение в оценку техники [Текст] / Д.В. Ефременко. — М.: Изд-во МНЭПУ, 2002. — 188 с.

6. Бердяев, Н.А. Человек и машина. Проблемы социологии и метафизики техники [Текст] / Н.А. Бердяев // Вопросы философии. — 1989. — № 2. — С. 149.

7. Тоффлер, А. Футурошок [Текст] / А. Тоффлер. — СПб: Лань, 1997. — С. 25.

8. Розин, В.М. К различению техники и технологии [Электронный ресурс] / В.М. Розин. — М.: ИФ РАН, 1998. — [#18a \(19 февр. 2007\).](http://www.philosophy.ru/iphras/library/tech/vysok.html)

**АМАТОВ Алексей Михайлович**, аспирант, ассистент кафедры философии.

Статья поступила в редакцию 28.03.08 г.  
© А. М. Аматов

УДК 101.1:316+791.43

**Е. В. ЩЕТИНИНА**

Омский государственный университет  
им. Ф. М. Достоевского

## КИНЕМАТОГРАФИЧЕСКОЕ ПРОЧТЕНИЕ ХУДОЖЕСТВЕННОГО ТЕКСТА: ОПЫТ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА

В современном обществе и культуре все большее значение приобретает феномен художественной интерпретации литературных произведений — экранизаций, театральных постановок и т.д. Этот феномен затрагивает все области искусства и становится не только искусствоведческой, но и философской, социологической и культурологической проблемой. Бытие литературного текста в массовой культуре — отражение ментальности современного человека. Изменение традиции — отражение изменения ментальности.

Механизм и цели интерпретации, как общая для культурологии и философии искусства проблема, была обозначена еще средневековой мыслью. Впоследствии каждая новая эпоха придавала этому явлению новые смыслы и расставляла новые акценты. Но только в наше время проблема интерпретации стала не только искусствоведческой, но и философской, социально-этической проблемой. Такое расширенное и углубленное ее понимание обусловлено общими социокультурными тенденциями, характерными для рубежа XX — XXI столетий.

Одна из проблем эстетического сознания XX века — взаимодействие и бытование в современном культурно-информационном пространстве традиционных компонентов культуры. А точнее, их стабильность и дестабильность в процессе многочисленных интерпретаций. Проблема интерпретации вызывает большой интерес не только в связи с тем, что с каждым годом увеличивается число собственно художественных интерпретаций (особенно вариаций одного и того же литературного текста), но, прежде всего, потому, что теперь она может являться не только объектом изучения, но и инструментом изучения культуры.

Каждая интерпретация — не важно, экранизация или музыкальная интерпретация, — является не только завершенным продуктом в «чистом виде», оторванным от места, времени и обстоятельств его создания, но и, что совершенно естественно, следствием определенных социально-культурных предпосылок, приведших интерпретатора именно к такому взгляду на оригинальное произведение.

Но что в результате художественной интерпретации — то есть интерпретации, закрепленной в новом тексте, имеющем самостоятельную культурную ценность (в нашем случае — экранизации) — происходит с традицией исходного литературного текста? Существует ли она как воспроизводящийся элемент или как материал для отрицания? И, главное, какими социокультурными факторами это связано?

Литературный текст как элемент культуры, имеющий особую эстетическую, отдельную от «обыденности», индивидуальную ценность, в XX веке приобретает все большее значение как интерпретационный материал, некий прародитель, который сам создает свою индивидуальную традицию. Примером тому являются разнообразные экранизации одного и того

же произведения, которые создают целую отдельную традицию трансляции его через кинематограф, например, «Франкенштейн» М. Шелли, «Дракула» Б. Стокера и другие произведения, которые можно с полным правом назвать знаковыми для последующих десятилетий культуры XX века в целом. Количество сюжетов и мотивов в культуре, что совершенно естественно, не увеличивается, но они начинают множиться и видоизменяться, представлять в самых разнообразных, иногда даже немыслимых сочетаниях. В этих случаях литературный текст начинает служить в качестве своеобразной «матрицы» для последующих читательских/зрительских интерпретаций. В том числе — и для ответа на сакральный и весьма популярный в последнее время вопрос: «Почему не так?».

Важно отметить то обстоятельство, что при оценке интерпретации как таковой необходимо отойти от оценок «хорошо/плохо» (именно при оценке интерпретации, а не качества фильма или иного интерпретирующего произведения). В современной культуре под хорошей интерпретацией (например, экранизацией) подразумевается интерпретация, максимально приближенная к первоисточнику. Подобная близость рассчитывается, исходя из нескольких критерии. Во-первых, соответствие основной сюжетной линии (а в идеале — еще и отображение побочных сюжетных ответвлений), во-вторых — соответствие персонажей усредненному представлению массового читателя/зрителя. Таким образом, мы можем столкнуться с коллизией, что для массового зрителя «хорошая» интерпретация — это интерпретация, адекватно соответствующая его представлениям о произведении. В то же время для самой культурной динамики подобный момент будет регressive, ибо не будет развивать динамику мышления восприятия. Идеал интерпретации — полностью адекватная первоисточнику интерпретация, но таким образом и интерпретация, лишенная авторского начала интерпретатора.

Кроме того, можно заметить, особенно в кинематографе, периодически вспыхивающую и затухающую «традиционную моду», когда одна из традиций, как правило, периферийная, подавляет все остальные варианты интерпретации. В результате динамика культурного развития снова начинает тормозить и замирает в статике на некоторый период, пока эта традиция интерпретации вконец не исчерпает себя, либо не дискредитируется неуемным энтузиазмом, пока на горизонте не возникнет новый интересный аспект трактовок, который затем, как калька, как шаблон, будет накладываться на схему всех остальных текстов [1].

Адекватная интерпретация, то есть интерпретация, полностью воспроизводящая все элементы первоисточника, — это утопия, недостижимый идеал. А полностью воспроизведенная традиция — это, с одной стороны, полнейшая утопия, осознающаяся как утопия, и в то же время идеал, к которому либо неосознанно стремятся, либо же, наоборот, который осознанно отвергается в современном постмодернистском обществе.

По сути дела, сталкиваясь с интерпретацией, мы сталкиваемся с мифологией данной традиции. Более того, с чрезвычайно развитой мифологией, которая в некоторых случаях становится определяющим культурным штампом.

Например, наибольшей популярностью пользуются интерпретации сказок и готических романов. Их популярность, кроме всего прочего, можно объяснить и тем, что в них, как правило, совершенно не прописаны характеры персонажей и логика сюжетной

линии. Поэтому данные вещи весьма популярны в качестве строительного «чернового» интерпретационного материала. В данном случае интерпретаторы обращают внимание исключительно на сюжетную схему, структурную составляющую, используя литературный первоисточник как своеобразный каркас для своих измышлений и идей.

Кроме того, причина может быть и в близости этих произведений массовому зрителю. Так или иначе, современный западный (а уже и российский зритель тоже) хотя бы в общих чертах знаком с общей структурой того же «Франкенштейна», «Дракулы», «Золушки» и т.д. Таким образом, интерпретационное разнообразие позволяет ему раз за разом переживать знакомую ситуацию, причем в нескольких вариантах, каждый раз воздействуя на него своей новизной.

Получается, что через интерпретационное разнообразие литературное произведение для массового зрителя оказывается живым и неизведанным. Поскольку даже после детального ознакомления с текстом каждая новая интерпретация заставляет переживать первоисточник заново — под углом своей точки зрения.

Таким образом, можно выделить подлинную традицию, то есть традицию собственно литературного произведения, и мнимую традицию, то есть традицию, которая создавалась опосредованно через многочисленные варианты интерпретаций. Мнимая — не качественный термин, но термин, который свидетельствует о том, что у тех, для кого художественная интерпретация была первична, нежели само литературное произведение, создается превратное представление о первоисточнике.

Анализируя многочисленные интерпретации, можно обнаружить своеобразное расслоение, деструктуризацию текста. Прежде всего, это деструктуризация сюжетной линии, выборочно выделяющая те сюжетные элементы, которые наиболее важны для данного режиссера (интерпретатора) или наиболее выгодны в данной культурной обстановке. Эта избирательная стратегия базируется на нескольких принципах. Во-первых, она во многом зависит от существующей на данный момент в среде массового зрителя модели на определенные сюжеты и манеры изображения и презентации определенных персонажей, являющихся в данный момент в данном обществе наиболее востребованными. Во-вторых, определенная трактовка сюжетов (особенно, если дело касается исторических сюжетов, воплощенных в исторических романах или исторических фильмах) может являться своеобразным «госзаказом» государства, служить базовой матрицей для формирования государственной или культурной мифологии или поддержания уже существующей. Для начала необходимо обозначить объективные причины подобных трактовок, дабы определить дальнейшее направление работы.

Зачастую в такой ситуации происходит деструктуризация образа. В зависимости от того, какая именно область искусства является интерпретационной для данного литературного текста, сам текст разлагается на эмпирические составляющие. Происходит деление на те элементы, которые можно показать, и те, о которых можно сказать, и как логическое следствие — как можно показать и как можно сказать. В этом случае текст становится лишь своеобразным набором «кубиков», в котором каждый из элементов для интерпретатора имеет в большей степени сугубо утилитарное значение, подчас даже лишь с точки зрения гармонии с остальными элементами, которые принимаются как наиболее значимые.

В результате получается, что при художественной интерпретации человек сталкивается исключительно деструктуризованным текстом. При последующем изучении литературного первоисточника подобная деструктуризация становится для него все более очевидной и глубокой, ибо он теперь имеет в своем рефлексивном активе не только те элементы, которые представлены в данной интерпретации, но и те, которые по каким-либо причинам были отклонены. И наиболее интересным становится стремление проникнуть в суть подобного отказа данным элементам в интерпретации.

Традиция, закрепленная интерпретацией, становится мифом. Более того, мифом становится не только литературный первоисточник, но мифом также становятся и сами попытки его интерпретации. Сам процесс интерпретации становится первичнее своего результата.

Интерпретируемый текст находится в динамике, однако теряет свои истинные смыслы. Любые его интерпретации становятся теоретически равноправны (во всяком случае, оправданными и равнозначными они оказываются для исследователя). Причем даже самые фантастические, самые безумные и фантасмагорические варианты интерпретаций имеют не меньший культурный смысл, чем и классические варианты, ибо в не меньшей степени (а то и большей) являются отражениями культурных запросов людей. Только в обществе с определенным уровнем и направленностью культурного развития возможны многие варианты интерпретаций — например, фрейдистские теории. А приятие и неприятие определенных точек зрения интерпретаций — это всего лишь отражение того, насколько бытует и востребована в данном обществе данная форма группового самосознания.

Означает ли, что вместе с этими деструктуризациями предполагается также и разрушение самой традиции? Теперь в сознании массового зрителя существует не столько литературный сюжет целиком или его фабула, а лишь произвольный набор основных составляющих, которые подобно конструктору можно складывать и варьировать между собой. Литературное произведение становится набором элементов-символов. Элементов, которые одновременно символизируют и само литературное произведение и при этом указывают на целые философско-этические слои, которые затрагивало это произведение. Соответственно, на подобные составляющие рассыпается и сама традиция.

Современная культура представлена разветвленной системой «вторичных» культурных текстов. Какие-то из них более включены в систему массовой культуры, какие-то менее, но, тем не менее, все они одинаково важны для функционирования самой культуры, а главное — для понимания ее вектора развития. Подобные тексты не существуют изолированно, а активно взаимодействуют между собой. Самый яркий тому пример — всевозможные интерпретации литературного текста, как-то: экранизации и сценические постановки. Но существует, кроме того, и взаимодействие между оставшимися пока без особого внимания типами: например, экранизируются оперы, мюзиклы и спектакли, ставятся мюзиклы и спектакли на основе фильма. Хрестоматийный пример из западной массовой культуры — тесное взаимодействие кинематографа и субкультуры комиксов, которые постоянно «подпитывают» друг друга. Взаимодействие текстов можно трактовать как их своеобразную диффузию, смешение, а, следовательно, у традиции в такой ситуации лишь два выхода — либо полное ниве-

лирование и исчезновение, либо, наоборот, акцентуация основных своих составляющих — то есть опять полная символизация самого себя.

Литературный текст — особенно классические тексты — является подчас лишь посредником при передаче определенных идей и ценностей. В связи с этим можно попытаться проследить, какие же литературные тексты являются наиболее востребованными в этом плане, и в этом случае можно будет понять, какие ценности были востребованы в определенные времена и места. Таким образом, можно будет попытаться выстроить ценностный ряд, актуальный для трансляции в информационном обществе. Кроме того, при исследовании интерпретаций необходимо учитывать не только интерпретации собственно кинематографические, театральные, и иные подобные им — некоторые литературные тексты, в свою очередь, также могут быть интерпретациями других, пре-текстов.

Зафиксированные в качестве художественных произведений интерпретации имеют самостоятельную культурную ценность, но, в свою очередь, так или иначе тоже могут подвергнуться интерпретации. Получается некий культурный круг, в котором первоисточник в «расщепленном» виде мигрирует и бродит, постоянно трансформируясь и видоизменяясь. Но при всем том, при всех видимых и скрытых различиях тем не менее в любой интерпретации присутствуют элементы и традиция первоисточника, пусть даже и в самом извращенном смысловом состоянии. Ведь любая интерпретация апеллирует к основным элементам первоисточника, на которых она с неизбежностью базируется. Тем более интересно рассмотреть тот факт, какие элементы первоисточника становятся наиболее актуальными в определенные периоды и при определенных социокультурных ситуациях. Если удастся выделить наиболее «интерпретируемые» элементы, а также проследить общую закономерность подъемов и спадов их актуальности в разных хронотопических условиях, то можно с определенной долей уверенности провести параллели с общими социокультурными закономерностями и этапами развития общества.

В результате часто можно заметить такой момент, что одиссея интерпретации, сделав полный круг через множество плоскостей, рано или поздно возвращается к исходному произведению, позволяя ему быть прочитанным по-другому. Разумеется, не факт, что смыслы, которые будут обнаружены в нем теперь, были заложены автором изначально — но в этом отчасти и есть смысл многих интерпретаций: открыть то, что автор, возможно, и не подозревал.

Можно предположить, что традиция, во всяком случае в культуре, обладает такой особенностью, что вычленить ее как традицию, распознать ее как традицию, можно лишь с определенной долей абстрагирования от нее. То есть находясь либо над нею, либо вне ее. В ином случае она воспринимается как абсолютно нормальное явление. Если же пытаться таким образом вычленить ее искусственно, а не взять то, что выкристаллизовалось естественным путем, то есть опасность «назначить» на роль традиции абсолютно любые вещи.

Интересен тот факт, что те моменты, которые имеют достаточно яркие, запоминающиеся элементы в своей основе, становятся более живучи, легче создают традицию, и она легче запоминается. Но при этом факты массовой культуры говорят нам, что много — еще не значит хорошо, и, возможно, неумеренное использования одних и тех же находок и штампов

постепенно девальвирует и, возможно, даже и дискредитирует их.

Кроме того, необходимо учитывать общую мифологическую направленность нашей культуры (причем вектор этой направленности направлен в обе стороны — как на воссоздание старых мифов, так и на конструирование новых, поэтому достаточно тяжело сказать, где в современной культуре естественное следствие, а где — искусственное насижаемый элемент, который, впрочем, учитывая восприимчивость масс, в самом скорейшем времени имеет все шансы стать модной и даже неотъемлемой частью культуры). Старателю моделируемая мифология произведений массовой культуры присутствует уже в рекламных кампаниях, в частности, в старателю моделируемой мифологии — слухи, сплетни, легенды о событиях, происходящих на съемочной площадке.

Понимание и узнавание — вот что можно назвать одними из важных механизмов восприятия текста. Факты узнавания и понимания активизируют интерпретаторские функции и желания зрителя или читателя. Он будет пытаться объяснить события с точки зрения замеченного им совпадения или факта. Он будет пытаться интерпретировать. Только вопрос, что он будет интерпретировать — первоначальное произведение или его последующую интерпретацию?

Интерпретация не существует отдельно от субкультуры производства. Невозможно создать экранизацию, неотделимую от своего исторического, социального и даже технологического фона. Так или иначе, но внимание массового зрителя будет в той или иной степени поделено между собственно сюжетом и именами, персонами, задействованными в конечном продукте.

Таким образом, формируется многослойное авторство. С одной стороны, автор самоголитературного первоисточника, с другой — авторы конечной интерпретации. Современный кинематограф максимально персонализирован и индивидуализирован. С одной стороны, через процесс интерпретации он становится анонимным, так как стирается авторство первичного первоисточника и подчас трудно определить, чего же больше в конечном продукте — элементов первоисточника, или же идей интерпретатора. Но с другой стороны, кинематограф одновременно становится и максимально персонализированным, даже личностным — ведь к авторам фильма, как культурного явления, помимо режиссера и сценариста уже можно относить и актеров. Таким образом, в современном кинематографе мы можем столкнуться с гипертрофированным индивидуализмом, который впервые появился и был взращен в эпоху «Золотого века Голливуда», а теперь принял просто-таки гипертрофированные и гротескные размеры. В результате традиция кинематографа как такового складывается из малых личностных традиций, или если так можно сказать, традиций личностей.

К традиции интерпретации сюжета примыкает и традиция презентации персонажа. Подобная традиция изображения, как правило, представлена визуально и с помощью средств невербальной коммуникации. Наиболее яркий пример — образ графа Дракулы, созданный в 1930 году Белой Аугости, который породил традицию презентации вампира в кинематографе. После него современные писатели и режиссеры, работающие над подобной темой, с неизбежностью должны оглядываться на созданную им индивидуальность — либо копируя ее в своих произведениях, либо, наоборот, отрицая ее. А что является большим признаком существования какого-либо

культурного явления, чем его ярое отрицание? Таким образом, в последующих интерпретациях легенды о вампирах — как кинематографических и театральных, так и литературных (например, романов Э. Райс) первичной оставалась визуальная презентация данного образа в рамках традиции, заданной лишь одной из интерпретаций романа Стокера. Для зрителя становится уже не столь важно, каким был образ персонажа в романе Стокера. Для него важна ситуация ожидания, и уровень оценки данного произведения зависит от того, получил ли зритель то, что он ожидал.

Традиция массового кинематографа становится первичной по отношению к первоисточнику. После удачно найденного образа любой образ, который в динамике будет проигрывать общепризнанному, как бы он ни был буквально приближен к первоисточнику, уже не будет принят массовым зрителем. Потому что книга не визуальна. Она лишь вербальна. А визуальные образы человек сравнивает только с визуальными образами, если имеются объекты для сравнения. Современная массовая культура меняет первоисточники местами. То есть вектор познания имеет абсолютно другую направленность — не через оригинальное произведение, а через интерпретацию и лишь потом — оригинальное произведение.

Литературная традиция становится общекультурной традицией, распадаясь на определенные составляющие элементы. Эти элементы, проходят через огромное количество бродячих сюжетов (где они использовались в глобальном плане) и самых разнообразных вариаций «на тему» (в том числе необходимо отметить пародии, которые доводят эти элементы до абсурда, а также доводят до абсурда как штампы определенного жанра, так и штампы режиссера или даже писателя, а то и целого литературного или кинотечения). Появилась возможность складывать и варьировать самые разнообразные приемы и традиционные элементы, иногда даже позволяя подвергать их не только осмеянию, но и серьезному обсуждению, что столь же разрушительно для традиции, как и осмеяние.

Таким образом, появляются вопросы — насколько в современном обществе существует литературный текст? Является он самодостаточным произведением? Разумеется, да. Но насколько самостоятельным и самодостаточным произведением является литературный текст, по которому уже сделала интерпретация? Насколько он становится первичным для потребителей культуры? Что можно назвать собственно традицией данного литературного произведения? Когда возникает момент «рассыпания текста»? Закономерно ли это явление? Будучи деструктивным для текста, деструктивно ли оно для культуры в целом?

Как мы видим, вопросы остаются — и тем более актуальной и интересной оказывается для нас тема художественной интерпретации в современной культуре. Потому что именно через интерпретацию общество познает себя, подготавливая почву для дальнейших глубинных саморефлексий.

#### Библиографический список

- Шацкий Е. Утопия и традиция. М. — 1980.

**ЩЕТИНИНА Елена Витальевна**, соискатель кафедры философии, ассистент кафедры теории и истории мировой культуры.

Статья поступила в редакцию 28.02.08 г.  
© Е. В. Щетинина