

ВЕСТНИК
МОСКОВСКОГО ГОРОДСКОГО
ПЕДАГОГИЧЕСКОГО
УНИВЕРСИТЕТА

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

СЕРИЯ

«ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ»

№ 3 (31)

Издается с 2009 года

Выходит 4 раза в год

Москва

2019

VESTNIK
MOSCOW CITY UNIVERSITY

SCIENTIFIC JOURNAL

SERIES
PHILOSOPHICAL SCIENCES

№ 3 (31)

Published since 2009
Quarterly

Moscow
2019

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

Реморенко И.М.

председатель

ректор ГАОУ ВО МГПУ, кандидат педагогических наук, доцент, почетный работник общего образования Российской Федерации

Рябов В.В.

заместитель председателя

президент ГАОУ ВО МГПУ, доктор исторических наук, профессор, член-корреспондент РАО

Геворкян Е.Н.

заместитель председателя

первый проректор ГАОУ ВО МГПУ, доктор экономических наук, профессор, академик РАО

Агранат Д.Л.

заместитель председателя

проректор по учебной работе ГАОУ ВО МГПУ, доктор социологических наук, доцент

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Жукоцкая А.В.

главный редактор

профессор общеуниверситетской кафедры философии и социальных наук Института гуманитарных наук МГПУ, доктор философских наук, профессор

Черненко С.В.

заместитель главного редактора

доцент общеуниверситетской кафедры философии и социальных наук Института гуманитарных наук МГПУ, кандидат философских наук, доцент

Сухорукова О.А.

ответственный секретарь

доцент общеуниверситетской кафедры философии и социальных наук Института гуманитарных наук МГПУ, кандидат исторических наук, доцент

Бессонов Б.Н.

профессор общеуниверситетской кафедры философии и социальных наук Института гуманитарных наук МГПУ, доктор философских наук, профессор

Бирич И.А.

профессор общеуниверситетской кафедры философии и социальных наук Института гуманитарных наук МГПУ, доктор философских наук, доцент

Гогиберидзе Г.М.

профессор общеуниверситетской кафедры философии и социальных наук Института гуманитарных наук МГПУ, доктор педагогических наук, профессор

Мамедова Н.М.

профессор кафедры истории и философии Российского экономического университета им. Г.В. Плеханова, доктор философских наук, профессор

Оганисян А.О.

профессор кафедры философии и логики им. академика Георга Брутяна Армянского государственного педагогического университета им. Хачатура Абовяна, доктор философских наук

Чжан Байчунь

профессор Института философии Пекинского педагогического университета, кандидат философских наук

Журнал входит в Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук ВАК Министерства образования и науки Российской Федерации.

ISSN 2078-9238

СОДЕРЖАНИЕ

Слово главного редактора

Задачи номера	8
---------------------	---

Социальная философия

<i>Туйцын Ю.В.</i> Прагматический, практический и праксиологический смысл общественного богатства	9
<i>Равочкин Н.Н.</i> Динамика политико-правовых идей: от теории к практике	20
<i>Черемисин А.Г.</i> Интернет как новое социально-коммуникативное пространство	26

История идей и современность

<i>Кучеренко А.В.</i> Соотношение чистого разума и морального закона в учении о нравственности И. Канта	32
<i>Кожевников С.Б., Ермоленко Г.А.</i> Евразийский проект государства и христианская антропология.....	40

Философия культуры

<i>Маслова А.В.</i> Творчество самого себя в эволюции самопознания.....	48
<i>Демченко О.Н.</i> Смысл жизни как ценность культуры.....	56

Философия образования

<i>Гогиберидзе Г.М.</i> Исследование динамики читательской культуры современной российской молодежи	64
<i>Коробейникова К.В., Петрухина Д.В.</i> К проблеме методологии внутрискольного оценивания в современной России.....	73

Рецензии

- Бессонов Б.Н., Кондратьев В.М.* Рецензия на книгу Ю.В. Туйцына «Теория возникновения и развития деятельности и труда. Праксиологический подход» (М.: ЛЕНАНД, 2018. 424 с.)..... 82

Исследования молодых ученых

- Лепешкин С.А.* Некоторые подходы к анализу понятия «катастрофическое сознание» 89

Авторы «Вестника МГПУ», серия «Философские науки», 2019, № 3 (31)..... 98

- Требования к оформлению статей 102**

CONTENTS

Word of Editor in Chief

The Objectives of the Issue	8
-----------------------------------	---

Social philosophy

<i>Tuytsyn Y.V.</i> Pragmatic, Practical and Praxiological Sense of the Common Wealth.....	9
<i>Ravochkin N.N.</i> Political and Legal Ideas Dynamics: from Theory to Practice.....	20
<i>Cheremisin A.G.</i> Internet as a New Social and Communicative Space.....	26

History of Ideas and Modern age

<i>Kucherenko A.V.</i> The Ratio of Pure Reason and Moral Law in the Study of Morality I. Kant.....	32
<i>Kozhevnikov S.B., Ermolenko G.A.</i> Eurasian Project of the State and Christian Anthropology Philosophy of Education.....	40

Philosophy of Culture

<i>Maslova A.V.</i> The Creativity of the Self in Evolution of Self Awareness	48
<i>Demchenko O.N.</i> The Meaning of Life as the Value of Culture	56

Philosophy of Education

<i>Gogiberidze G.M.</i> The Research of Dynamics of the Modern Russian Youth's Reading Culture	64
<i>Korobeynikova K.V., Petrukhina D.V.</i> The Issue of School Grading System Methodology in Russia.....	73

Reviews

- Bessonov B.N., Kondrat'ev V.M.* Book Review of Yu.V. Tujczy'n
«Teoriya Voznikoveniya i Razvitiya Deyatel'nosti i Truda.
Praksiologicheskij Podxod» (M.: LENAND, 2018. 424 s)..... 82

Research of Young Scientists' Research

- Lepeshkin S.A.* Some Approaches to the Analysis of the Concept
of «Catastrophic Consciousness»..... 89

**Authors of «MCU Vestnik», Series «Philosophical Sciences»,
2019, № 3 (31)**

98

Requirements for Registration of Articles 102

СЛОВО ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

Задачи номера

Известно, что объектом философского анализа может быть любое явление, любой сюжет социальной и индивидуальной реальности. В самом широком смысле все статьи данного номера можно объединить одним понятием — «практика». Практика как средство и процесс преобразования мира, создающая деятельность, создающая феномен богатства. Но что есть богатство, каков его праксиологический и прагматический смысл и как к нему относиться? Проблема эта интересовала исследователей с античных времен, актуальна она и по сей день. Способность к практической деятельности, преобразованию мира оборачивается и преобразованием самого себя, своей сущности. В этом контексте возникает еще одна философская проблема — как связаны творчество самого себя и эволюция самопознания?

Практика — это весьма специфичная и универсальная форма материальной активности, особенно для социума.

Поэтому авторы статей сосредоточились на таких сюжетах, как динамика политико-правовых идей от их теоретического построения к практическому воплощению, интернет-пространство и его практическое влияние на социальную динамику и социальную стратификацию современного общества.

Из номера в номер наши авторы возвращаются к наследию великого И. Канта. Как связаны традиция духовных практик в античной философии и критическая философия И. Канта? Каково соотношение чистого разума и морального закона в учении о нравственности И. Канта? Это не столько теоретические, сколько практические вопросы, поскольку практика непрерывно воспроизводит человеческую сущность, сохраняет его идентичность. Поскольку практика тождественна с человеческим существованием, способна к бесконечному развитию, то и философские сюжеты, так или иначе отражающие этот феномен, неисчерпаемы.

Ю.В. Туйцын

Прагматический, практический и праксиологический смысл общественного богатства

В статье рассматривается понятие общественного богатства. Автор показывает различие прагматического, практического и праксиологического смысла данной категории в самых важных, с его точки зрения, учениях в истории философии и политической экономии. Наиболее полно праксиологический смысл богатства был раскрыт в экономическом учении марксизма.

Ключевые слова: богатство; стоимость; прагматизм; праксиология; праксиологический смысл.

Вероятно, ничто так не занимает умы бóльшей части человечества, как возможность разбогатеть. Для многих людей во все времена богатство часто ассоциировалось со счастливой жизнью, с удовлетворением разнообразных желаний, интересов и потребностей. Поэтому нередко жизнь отдельных людей пронизана постоянной заинтересованностью в том, чтобы улучшить личное благосостояние с помощью увеличения той доли богатства, которую они способны присвоить. Как известно, политические экономисты богатство называли предметом науки или мыслили его таковым. К этому склонялись такие выдающиеся философы и ученые, как Аристотель, А. Смит, Д. Риккардо, Д.С. Милль, К. Маркс, В.-С. Джевонс и др. [2, 13, 12, 7, 9, 4].

Изначально люди были убеждены, что богатство может сделать жизнь, если не счастливее, то, по крайней мере, легче. В славянских языках само слово «богатый» образовано от слова «бог» и, по представлениям ряда историков языка, оно означало «хранимый богом». Надо полагать, что формирование понятия «богатый» происходило одновременно с выделением богатых людей, которое стало возможным в период имущественного расслоения общинников

в крестьянских хозяйствах первобытного общества. В общественном сознании сложился прагматический смысл богатства — с первобытного периода под богатством понимали те материальные предметы, которые были в распоряжении сообщества и приносили ему пользу. В современном словаре русского языка богатство также определяется с позиции прагматизма — как «обилие материальных ценностей, денег» [11, с. 51].

Недостаточное количество у человека или сообщества предметов, содержащих в себе полезные свойства, а потому обладающих материальной ценностью, должно пониматься как противоположное состояние — бедность. Не случайно слово «бедность» в славянских языках является однокоренным со словом «беда», что указывает на неблагоприятное и угрожающее жизни положение, в котором могут оказаться люди. Вполне логично, что «бедность» всегда была экономически и морально отрицательной характеристикой того состояния, в которое попадал человек (группа людей). Поэтому прагматически положительные характеристики богатства и прагматически отрицательные характеристики бедности автоматически переносились на людей, оказавшихся в соответствующем имущественном положении.

Любое богатство, понимаемое прагматически, прежде чем будет кем-либо присвоено, сначала должно быть создано или добыто. Количество видов материальных благ, добываемых людьми на ранних ступенях своего развития, соответствовало количеству абстрактных потребностей людей. Однако человек постоянно открывал для себя новые конкретные материальные блага, способные удовлетворить его потребности, поэтому на протяжении всей своей истории человечество изобретало новые способы их добычи и производства и формировало новые потребности. Практическое понятие богатства состоит в знании ценности и стоимости способностей и затрат человеческой энергии, которые используются для создания и получения необходимых материальных благ.

Практическое отношение к материальным благам реализуется многочисленными способами человеческих действий, превращающихся со временем в общественно-необходимые виды деятельности людей, в формы и виды производства. В то же время люди прекрасно понимают, что улучшение их благосостояния напрямую связано не только с созданием богатства, но, что не менее важно, с его присвоением. Богатство образуется с помощью физической, интеллектуальной (профессиональной) и общественной деятельности людей. Поэтому человеку, желающему разбогатеть, необходимо было не только понять технологию производства в целях создания блага, не только затратить на производство физическую энергию, но и установить право собственности как на сам продукт производства, так и на важнейшие компоненты деятельности, создававшие богатство.

Из частных стремлений к обогащению складывались мощные общественные движения, целью которых было удовлетворение их совместных интересов. Каждое конкретное общество стремится увеличить размер своего богатства, и ради этого оно использует те возможности, которыми располагает в данный момент своего развития. Иногда оно способно обогащаться за счет применения новых способов

производства благ, в том числе внедрения новых технологий, иногда посредством социальных действий, приносящих возможность быстрого овладения благами. Общество чередует различные направления своего обогащения и часто ради сохранения главной тенденции готово идти на большие человеческие жертвы.

Одним из наиболее простых способов получения богатства представляется его физический захват у тех, кто им уже обладает в данный момент времени. Вся история общества представляет собой непрекращающуюся борьбу людей, распадающуюся на многочисленные конфликты, восстания и войны: сначала между группами индивидов и племенами, затем между народностями, классами и нациями. Некоторые философы, например, Гераклит и Т. Гоббс, вообще считали явление войны естественным состоянием людей. В XIX и XX вв. их позицию поддерживали такие историки, как Д. Мак-Леннан, Э. Тайлор, Г. Мэйн, У. Самнер, рассматривавшие войну как нормальное общественное явление.

Данные ученые понимали богатство и войну примерно так же, как думали те люди, кто участвовал в грабительских войнах. Они были уверены, что в основе столкновений древних коллективов чаще всего лежало богатство, которое древними захватчиками также понималось прагматически. «Известно, что переход к производящему хозяйству привел к появлению регулярных излишков пищи и, тем самым, создал как предпосылки, так и стимулы для возникновения грабительских войн», — пишет известный российский историк В.А. Шнирельман [15, с. 146–147]. Под производящим хозяйством автор имеет в виду земледелие. Он отмечает, что до него еще ряд зарубежных историков придерживались схожей точки зрения на происхождение коллективной войны [16–18]. В стремлении к увеличению материального достатка соперничающих социальных групп они видели главную причину непрекращающихся войн в первобытном и классовом обществе.

Однако философия не стала бы столь плюралистичной и разносторонней дисциплиной, если бы не была способна производить на свет совершенно неожиданные для обыденного сознания интеллектуальные построения для обоснования новых понятий и идей. По мере того как в греческом обществе складывались классовые противоречия, отношение к богатству начинает принимать экстравагантные формы, сложившиеся на основе «отрицательных» принципов. Появились философы, а затем и социальные группы, в мировоззрении которых материальное богатство стало истолковываться негативно, а бедность превращалась в добродетель. Скорее всего, первой известной формой апологии бедности следует считать этику Сократа, призывавшего к скромному и умеренному потреблению: «Ничего сверх меры» [5, с. 113]. Взгляд Сократа на богатство представляет собой разумный потребительный и производительный минимализм.

Еще более радикальная позиция во взглядах на богатство возникла в философии киников, которую принято называть аскетизмом. В Греции появилась группа философов, предложивших более решительный подход к отстранению от богатства: во имя достижения свободы духа они призывали к предельно возможному минимуму в потреблении и отказу от элементарных материальных благ.

Они сосредоточились на критике потребительства и возвышении материальной бедности. Можно сказать, что они довели аскетический образ жизни до идеала и предлагали человеку жить в предельной простоте [5, с. 268]. Киники высмеивали финикийца Мениппа, одного из своих сподвижников, который, занимаясь ростовщичеством, сначала разбогател, а потом, будучи ограбленным, удавился, чем показал свою полную зависимость от вещей. Для киников бедность — это благо, богатство же, наоборот, зло, поскольку лишает людей настоящей свободы.

Однако индивидуальный отказ от богатства, понимаемого прагматически, в условиях греческого рабовладельческого строя приводил людей к потере всех достижений культуры, личной деградации, разрушению личности. Поэтому неудивительно, что радикализм киников в отношении богатства не был поддержан широкими слоями населения, а превратился в практику небольшой группы людей, оказавшихся неспособными поддерживать достойный уровень индивидуального благосостояния и искавших в аскетизме интеллектуальное и моральное оправдание своему бедственному положению. Философия киников превратилась в групповую антиобщественную этику, идеологию бездеятельности, античную субкультуру.

В дальнейшем такую же позицию, внешне похожую на киническое презрение к индивидуальному богатству, развивала христианская теология. Осуждение богатства можно найти в трудах отцов христианства Василия Великого и Иоанна Хризостома. «Щадила ли кого смерть ради богатства? Миновала ли кого болезнь ради денег? Долго ли золоту быть силками душ, удою смерти, приманкою греха?» — писал св. Василий Великий [3, с. 161]. Отцы церкви, ссылаясь на Священное Писание, утверждали, что богатство приносит людям беду, являясь причиной распущенности и семейных раздоров, а в общественной жизни — причиной больших войн. Иоанн Златоуст особенно сильно осуждал такое богатство, которое становилось средством угнетения других людей. Присвоение богатства отдельным человеком он называл откровенным грабительством, а владельца богатства называл «хищником».

Надо заметить, что само богатство изначально понималось христианами теологами также в вещественно-прагматическом смысле, как некоторое множество материальных предметов, дающих человеку телесное насыщение и физическое удовлетворение. По крайней мере, акцент в объяснении того, что понимать под богатством, в их работах делался на материальной стороне вещей. Однако различие между аскетизмом киников и ранних христиан состояло в том, что киники предлагали минимизировать потребности отдельного человека ради личной свободы от вещей, в то время как христиане призывали к освобождению от вещей ради помощи ближним и самосовершенствования души. Иоанн Златоуст поддерживал монашество, которое еще только возникало и набирало силу. Надо понимать, что идеи теологов влияли на то, что многие обеспеченные граждане, принимая христианство, добровольно расставались со своим имуществом, раздавая его бедным людям. Христианская теология сумела возвысить презрение к вещественному богатству до уровня духовного подвига, продемонстрировав на примере отказа от богатства превосходство духовной жизни

над физической. Поэтому отношение к богатству истинно верующих христиан можно считать не столько аскетизмом, сколько антипрагматизмом.

Праксиологический смысл богатства начинает формироваться в трудах тех философов, кто рассматривал производительный труд как главный вид добродетели, при этом богатство трактовал с точки зрения его общественной пользы. Уже Платон, будучи богатым человеком, осознал несправедливость социального устройства греческого полиса, поэтому подверг критике сложившийся тип государства и форму распределения общественного богатства. Он выступал одновременно против бедности, которая толкает человека к злодеяниям, и против индивидуального богатства, потому что оно ведет человека к лени [12, с. 191]. В работе «Государство» Платон, понимая и несправедливость распределения общественного богатства между людьми, и нелогичность организации общественного хозяйства в греческом полисе, стал рассуждать о том, какой должна быть рациональная система общественного производства и как достичь социальной справедливости в распределении совместно созданных материальных благ. Платон мечтал сотворить проект такого общества, которое согласно эйдосу «государственности» было бы лишено недостатков и стало бы вечной общественной гармонией и неизменным порядком.

Отчасти праксиологическое понимание богатства можно также найти в социальной философии Аристотеля. Он считал, что все слои греческого общества должны трудиться. Наиболее предпочтительным и полезным трудом, по его мнению, был земледельческий труд. Однако гражданам в его работах предлагалось заниматься исключительно умственным трудом и общественной деятельностью. Смысл богатства следует толковать в зависимости от конкретного вида деятельности. Философ полагал, что богатство является целью такой деятельности, как «хозяйствование» [1, с. 54].

Но подлинный смысл праксиологического понятия богатства формируется в Новое время в трудовой теории, родоначальником которой признают У. Петти. Этому способствовала развернувшаяся в тот период полемика различных направлений экономистов об увеличении национального богатства и о формировании стоимости — меркантилистов, монетаристов, физиократов, «трудовиков». В XVIII в. французские экономисты Франсуа Кенэ и Анри Тюрго, принадлежавшие к течению физиократов, выдвинули производственную концепцию происхождения богатства. Однако они ошибочно полагали, что общественное богатство создается исключительно в сфере земледелия благодаря происхождению полезных свойств в природных явлениях. Ф. Кенэ в статье «Зерно» писал следующее: «Таким образом, при производстве изделий промышленности не происходит никакого увеличения богатств, поскольку ценность этих изделий увеличивается только в зависимости от цен на средства существования, которые потребляются рабочими, производящими промышленные изделия» [6, с. 166]. Человек своим трудом не создает никакого богатства, он только придает естественным свойствам удобную и нужную форму. Поэтому, с точки зрения физиократов, труд не является источником богатства, он может считаться только дополнительным фактором в его формировании.

По их мнению, питательные свойства плодов растений или мясных продуктов, нужные человеку, создаются в природе без труда. Аналогичное отношение у физиократов было к потребительным свойствам энергоносителей, строительных материалов, сырьевых материалов ремесленной промышленности. Все полезные свойства появились благодаря природным процессам. Они заключены в природных вещах, а человек лишь «вытаскивает» их из природных вещей, поэтому его заслуги сводятся к одной только обработке.

Совершенно противоположную позицию занимали философы и экономисты, относившиеся к трудовой концепции, которые считали, что богатство, находящееся в природе, вообще ничего не стоит, поскольку оно не включено в процесс производства, обмена и потребления. Именно трудовые действия людей превращают недоступную природную полезность в блага, а значит, именно трудом создается богатство. Если обратиться к учению Адама Смита о формировании богатства, то можно отметить, что он выделял три основных фактора — «мастерство, ловкость и сообразительность» работающих людей [14, с. 114]. Он совсем не выделял природной составляющей в содержании богатства и стоимости. Для А. Смита, вероятно, было очевидным, что мастерство, ловкость и сообразительность человека применяются к какому-то веществу природы, т. е. не функционируют сами по себе без предмета труда. Во всяком случае, он не счел нужным останавливаться на этом моменте в своем сочинении. Его больше занимало то, что существует много людей, не участвующих в общественно полезном труде. Поэтому на количественную сторону общественного богатства, считал А. Смит, помимо мастерства, ловкости и сообразительности, влияет отношение числа занятых полезным трудом к числу не занятых им [14, с. 114]. Иначе говоря, Смит видел, что довольно большая часть населения не участвует в полезном производительном труде, поэтому своим потреблением она только сокращает объем общественного богатства.

Итак, в эпоху быстрого развития буржуазного способа производства к прагматическому толкованию богатства вполне успешно добавился практический смысл. Однако еще долго многие мыслители продолжали истолковывать богатство в чисто прагматическом смысле. Нассау Сениор так определял богатство: «Под этим термином мы разумеем все вещи и только вещи, которые удобны для передачи, которые существуют в ограниченном количестве и которые, — прямо или косвенно, — приносят удовольствие или устраняют нужду» [4, с. 7]. В.С. Джевонс выразил мнение, что данное определение можно упростить и предложил считать богатством все то, что 1) удобопередаваемо, 2) существует в ограниченном количестве, 3) полезно [4, с. 7].

Английский экономист отмечает, что речь здесь идет только об экономическом содержании богатства. В отношении полезности В. Джевонс сразу же замечает, что в мире много других приятных, т. е. полезных вещей, например здоровье, любовь, уважение, совесть, счастье и т. д., которые не являются частью богатства, потому что их невозможно продать. Все это он относит к «нравственному богатству» общества. Таким образом, в политэкономии Джевонса существует деление

всех возможных благ на материальное богатство, которое можно включить в торговлю, и нравственные блага, которые к реальному богатству не относятся, а лежат в области морали. Материальные блага, писал Джевонс, создаются в сфере материального производства, а нравственные ценности он отказывался обсуждать. Надо напомнить, что английской политэкономии свойственно было интеллектуальные, духовные, вообще все нематериальные ценности называть моральными. Заметно также, что свойство «удобопередаваемости», введенное экономистом в качестве критерия богатства, не получает в его теории достаточной логической обоснованности. Вероятно, Джевонс хотел подыскать понятие, отражающее участие предмета в процессе обмена между субъектами экономического процесса, эквивалентное понятию товарности, поэтому предложил такое сложное слово. Как видно, в этом месте Джевонс трактует богатство как меркантилист, поскольку полагает, что главным его свойством является способность участия в торговом обмене.

В марксистской концепции понятие богатства приобретает новый, фактически праксиологический смысл. К. Маркс начинает свой великий труд со слова «богатство». В начале «Капитала» он пишет: «Богатство обществ, в которых господствует капиталистический способ производства, выступает как “огромное скопление товаров”» [7, с. 43]. Можно сказать, что с этого момента богатство понимается в прагматическом и практическом смысле, так как товар — это полезный предмет, но в то же время он участник практической деятельности людей. Однако в последующем анализе товара и в объяснении потребительной стоимости и стоимости К. Маркс пользовался понятием «вещественного богатства» [7, с. 51], понимая под этим понятием множество товарных тел, обладающих своей потребительной стоимостью.

В «Экономических рукописях» 1957–1959 гг. К. Маркс писал: «Богатство, если рассматривать его вещественно, заключается только в многообразии потребностей» [8, с. 18]. По данному высказыванию можно заметить, что К. Маркс допускает возможность существования богатства не только в вещественной форме, но еще и в практической, или в стоимостной, форме. Знаменательно, однако, что «вещественное богатство» как множество потребительных стоимостей К. Маркс напрямую связывает с потребностями людей.

В действительности, категория «богатство» отражает изменяющееся содержание вещей как в использовании их в своем конкретном назначении, так и в историческом изменении потребностей общества. Несомненно, что под богатством мы в первую очередь понимаем совокупность таких предметов, которые всегда могут удовлетворить многочисленные потребности людей, т. е. видим в этих предметах их прагматическое значение, но одновременно мы можем охарактеризовать обладателя (производителя или владельца и собственника) данных объектов как более ценного субъекта по отношению к другим субъектам общественной системы хозяйствования. Данные вещи всегда можно использовать в качестве предметов потребления. Но их в то же самое время можно использовать в их инобытии, проявляющемся в товарном обществе в качестве стоимости товара. У предметов возникает потенциальная

возможность продемонстрировать такие скрытые свойства, как стоимость, которая наблюдается только в процессе товарного обмена.

И Маркс замечает, что увеличение вещественного богатства не всегда сопровождается увеличением его стоимости: «Тем не менее возрастающей массе вещественного богатства может соответствовать одновременное понижение величины его стоимости. Это противоположное движение возникает из двойственного характера труда» [7, с. 55]. Таким образом, замечает Маркс, «полезный труд оказывается то более богатым, то более скудным источником продуктов прямо пропорционально повышению или падению его производительной силы» [Там же]. Труд, становясь более производительным, сокращает величину стоимости возрастающей массы потребительных стоимостей, поскольку сокращается количество необходимого рабочего времени на его производство. Иначе говоря, ситуация становится противоречивой и абсурдной, конечно же, если речь идет о товарном обществе, и рост производительности труда может полностью обесценить произведенную продукцию, снизив таким образом совокупный объем общественного богатства. Принимая во внимание частную собственность на средства производства и присвоение прибавочного времени со стороны капиталиста, К. Маркс писал о краже «чужого рабочего времени, на которой зиждется современное богатство» [8, с. 214]. Он имел в виду, конечно же, богатство класса буржуазии, а не общественное богатство в целом, тем не менее богатство капиталистов есть часть общественного богатства. Капитализм, в том числе современный, борется с этим явлением самым простым образом, физически уничтожая «лишние» потребительные стоимости. Владельцы средств производства в капиталистическом обществе заинтересованы не в увеличении роста потребительных стоимостей, а в увеличении денег — той формы общественного богатства, которая дает возможность воссоздавать практическое значение богатства в форме капитала.

К. Маркс пришел к выводу, что подлинный смысл богатства лежит за пределами противоречия между его вещной и денежной формами. Он не использовал понятия «праксиологический» смысл богатства, хотя понимал его именно в этом значении, когда писал: «Действительным богатством является развитая производительная сила всех индивидов» [8, с. 217]. Он понимал богатство не только в прагматическом смысле, как массу необходимых полезных предметов, и не только в практическом смысле, как стоимость средств производства и рабочей силы, как капитал, иницирующий общественное производство ради собственного увеличения, но и как постоянное совершенствование производительной силы индивидов, как улучшение их квалификации и профессионализма.

Необходимо учитывать, что в каждую историческую эпоху содержание богатства меняется. Огромные массы продуктов труда, природных объектов, культурных ценностей, являясь ценными в одну историческую эпоху, теряют свое ценностное содержание в другую историческую эпоху, перестают быть ценными, потому что перестают быть востребованы и выходят из материального или интеллектуального обращения. Особенно заметна потеря ценностного

содержания природных и культурных объектов в эпоху быстрых технологических революций, когда ценность металла или топлива может упасть в несколько раз из-за прекращения их широкого использования в народном хозяйстве ввиду снижения их эффективности. Вместе с переходом на новые технологии производства теряет ценность не только традиционный предмет труда, но и соответствующие ему средства труда, и соответствующие им средства производства. Но, что еще печальнее для связанных с этими средствами труда многих категорий людей, обесцениваются соответствующие производительные силы. Исследователи отмечают, что процесс труда и процесс производства больше не совпадают, что рабочий «выходит из непосредственного процесса производства» [10, с. 21–22]. Становятся не нужны те люди, чей труд перестал цениться, чьи профессии перестают создавать прагматическое и практическое содержание общественного богатства. В условиях частной собственности на средства производства эти люди остаются без работы — происходит сокращение производства, закрытие предприятий, сокращение численности персонала на предприятиях и т. д. Итак, содержание богатства претерпевает трансформацию вместе с изменением человеческих потребностей в каких-то группах материальных, интеллектуальных или культурных предметах потребления.

Ввиду того что анализ понятия богатства следует проводить с учетом перехода современного общества к постиндустриальному состоянию, мы вправе поставить вопрос: являются ли общественным богатством явления из других областей человеческой жизни, в том числе продукты интеллектуального труда и квалификация работника? То, что научно-техническая информация, воплощенная в наукоемких продуктах труда, приносит интеллектуальную ренту, а значит, влияет на увеличение стоимости, нам уже очевидно. Это означает, что интеллектуальный труд участвует в формировании национального и общественного богатства.

Однако одной фиксации роли интеллектуального труда и квалификации работника в формировании национального богатства еще недостаточно, поскольку оказываются неучтенными стоимостные значения интеллектуальных продуктов человеческой деятельности. В рамках прагматического и практического понимания богатства у интеллектуальных продуктов нет экономического содержания. Научные теории, как и многие иные продукты интеллектуального труда, никогда не являлись товаром, не продавались, следовательно, как прагматические и практические ценности не рассматривались в качестве элементов общественного богатства общества. В то же время всем понятно, что без данных достижений разума человечество было бы намного беднее. Праксиологический подход акцентирует внимание на главном элементе общественного богатства — активном субъекте действия, неограниченно и постоянно развивающемся человеке.

Богатством следует считать как те продукты материального и интеллектуального труда, которыми общество постоянно пользуется для воспроизводства материальной и духовной культуры, так и физическую и интеллектуальную силу людей, возрастающую в процессе увеличения знаний и профессиональной квалификации.

Литература

1. *Аристотель*. Никомахова этика // Аристотель. Соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1983. Т. 4. С. 53–294.
2. *Аристотель*. Политика // Аристотель. Соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1983. Т. 4. С. 375–644.
3. *Василий Великий*. Духовные наставления. М.: Ковчег, 1998. 464 с.
4. *Джевонс В.С.* Политическая экономия. СПб.: Товарищество «Народная польза», 1905. 120 с.
5. *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1979. 620 с.
6. *Кенэ Ф.* Зерно // Кенэ Ф., Тюрго А.Р.Ж., Дюпон де Нимур П.С. Физиократы. Избр. экономич. произв. М.: Эксмо, 2008. С. 122–182.
7. *Маркс К.* Капитал. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. М.: Политиздат, 1960. Т. 23. 907 с.
8. *Маркс К.* Экономические рукописи 1857–1859 годов // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46, Ч. II. М.: Политиздат, 1969. С. 5–521.
9. *Милль Д.С.* Основы политической экономии: в 3 т. М.: Прогресс, 1980–1981.
10. *Нигиши Т.* Марксова концепция собственности и новые подходы к организации процесса труда в развитых капиталистических странах: автореф. дис. ... канд. филос. наук. М.: МГУ, 1991. 24 с.
11. *Ожегов С.И.* Словарь русского языка. М.: Рус. яз., 1978.
12. *Платон*. Государство // Платон. Соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1994. Т. 3. С. 79–420.
13. *Риккардо Д.* Начала политической экономии и налогового обложения. М.: Эксмо, 2016. 1040 с.
14. *Смит А.* Исследование о природе и причинах богатства народов. М.: Наука, 1993. 569 с.
15. *Шнирельман В.А.* У истоков войны и мира // Першиц А.И., Семенов Ю.И., Шнирельман В.А. Война и мир в ранней истории человечества: в 2 т. М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 1994. Т. 1. 176 с.
16. *Montagu A.* The Nature of Human Aggression. N.Y., Oxford University Press, 1976. 381 p.
17. *O'Connell R.* Arms and Men: a History of War, Weapons and Aggression. N.Y.: Oxford University Press, 1990. 376 p.
18. *White L.A.* The Science of Culture, a Study of Man and Civilization. N.Y.: Grove Press, 1949. 480 p.

Literatura

1. *Aristotel'.* Nikomaxova e'tika // Aristotel'. Soch.: v 4 t. M.: My'sl', 1983. T. 4. S. 53–294.
2. *Aristotel'.* Politika // Aristotel'. Soch.: v 4 t. M.: My'sl', 1983. T. 4. S. 375–644.
3. *Vasilij Velikij.* Duxovny'e nastavleniya. M.: Kovcheg, 1998. 464 s.
4. *Dzhevons V.S.* Politicheskaya e'konomiya. SPb.: Tovarishhestvo «Narodnaya pol'za», 1905. 120 s.
5. *Diogen Lae'rtskij.* O zhizni, ucheniyax i izrecheniyax znamenity'x filosofov. M.: My'sl', 1979. 620 s.
6. *Kene' F.* Zerno // Kene' F., Tyurgo A.R.Zh., Dyupon de Nimur P.S. Fiziokraty'. Izbr. e'konomich. proizv. M.: E'ksmo, 2008. S. 122–182.

7. *Marks K.* Kapital. T. 1 // Marks K., E'ngel's F. Soch. M.: Politizdat, 1960. T. 23. 907 s.
8. *Marks K.* E'konomicheskie rukopisi 1857–1859 godov // Marks K., E'ngel's F. Soch. T. 46, Ch. II. M.: Politizdat, 1969. S. 5–521.
9. *Mill' D.S.* Osnovy' politicheskoy e'konomii: v 3 t. M.: Progress, 1980–1981.
10. *Nigish T.* Marksova koncepciya sobstvennosti i novy'e podxody' k organizacii processa truda v razvity'x kapitalisticheskix stranax: avtoref. dis. ... kand. filos. nauk. M.: MGU, 1991. 24 s.
11. *Ozhegov S.I.* Slovar' russkogo yazy'ka. M.: Rus. yaz., 1978.
12. *Platon.* Gosudarstvo // Platon. Soch.: v 4 t. M.: My'sl', 1994. T. 3. S. 79–420.
13. *Rikkardo D.* Nachala politicheskoy e'konomii i nalogovogo oblozheniya. M.: E'ksmo, 2016. 1040 s.
14. *Smit A.* Issledovanie o prirode i prichinax bogatstva narodov. M.: Nauka, 1993. 569 s.
15. *Shnirel'man V.A.* U istokov vojny' i mira // Pershicz A.I., Semenov Yu.I., Shnirel'man V.A. Vojna i mir v rannej istorii chelovechestva: v 2 t. M.: Institut e'tnologii i antropologii RAN, 1994. T. 1. 176 s.
16. *Montagu A.* The Nature of Human Aggression. N.Y., Oxford Uni-versity Press, 1976. 381 p.
17. *O'Connell R.* Arms and Men: a History of War, Weapons and Aggression. N.Y.: Oxford University Press, 1990. 376 p.
18. *White L.A.* The Science of Culture, a Study of Man and Civilization. N.Y.: Grove Press, 1949. 480 p.

Y.V. Tuysyn

Pragmatic, Practical and Praxiological Sense of the Common Wealth

The article considers the notion of social wealth. The author demonstrate a difference of pragmatic, practical and praxiological sense of this category in the most important, to his point of view, teachings in a history of philosophy and political economy. Praxiological sense of social wealth was most comprehensively exposed in Marxist economical theory.

Keywords: wealth, value, pragmatism, praxiology, praxiological sense.

УДК 101.1:316

DOI 10.25688/2078-9238.2019.31.3.02

Н.Н. Равочкин

Динамика политико-правовых идей: от теории к практике

В статье проводится социально-философский анализ динамики политико-правовых идей от их теоретического построения к практическому воплощению в макро-регионах. Установлены причины нереализации демократических идей в Африке при попытках применения идейных европейских конструктов. В Латинской Америке, наоборот, отмечаются конвенции насчет несогласий и построение демократических институций. В заключение автор говорит о прямой контекстуальной зависимости успеха и неудач реализации идей.

Ключевые слова: идея; политика; право; институт; контекст.

Современная социальная философия выделяет в качестве одной из центральных проблем генезис и последующее практическое воплощение идей. Одним из наиболее известных и авторитетных исследователей динамики интеллектуальной жизни является Р. Коллинз. Основной его тезис заключается в следующем: для формирования и развития интеллектуальных идей ключевая роль отводится социальной среде, в которой эти конструкты возникают [9]. Благодаря способности к абстрагированию каждого исследователя, являющегося отдельным элементом коллектива, формируется интеллектуальный потенциал, детерминирующий потенциал возникновения идей. В.И. Красиков отмечает, что точно таким же образом коллективные усилия множества специалистов формируют и все многообразие «форм, символов, эмблем нового общественного единства в условиях прогрессирующего разъединения по профессиональным и социальным признакам» [6, с. 8]. Таким образом, создается символическая реальность некоторой интеллектуальной системы, которая впоследствии используется для воплощения идей на практике [4]. Такие рассуждения еще раз подтверждают, что интеллектуальная деятельность не может рассматриваться в отрыве от контекста, в котором оказывается субъект.

В соответствии с позицией Коллинза, подобное контекстуальное основание идейного генезиса предполагает два уровня формирования и практической реализации. Первый из них — это теоретический уровень. Здесь создаются спекулятивные конструкции, впоследствии используемые не только в повседневности, но и на практике в конкретной сфере. При этом у Коллинза транслируется идея трех поколений. Данное положение включает в себя тезис

о том, что через определенное время (каждые три поколения) происходит принципиально новое переосмысление принципов реализации идей в конкретном интеллектуальном сообществе. Для Р. Коллинза было очевидным, что только непосредственные социальные контакты и соответствующее им влияние формируют те или иные идеи [5]. Отсюда следует, что сетевая структура общества формируется в результате взаимодействия множества ученых, выступающих генераторами идей, и представителей интеллектуальной элиты, не только генерирующих идеи, но и реализующих их на практике. Внутренняя энергия интеллектуальной среды позволяет удерживать систему в единстве и целостности.

Для нас значимым является тот факт, что сетевая концепция, предложенная американским исследователем, предполагает возможность анализа политических и правовых институтов через призму возникновения, а также интегрирования и модификации конкретных, возникших в определенной среде идей в сфере политики и права. Эти интеллектуальные конструкты представляют собой сущность соответствующих институтов управления и правового регулирования общества и государства, отражая специфику власти. Интеллектуалы конкретного общества формируют общие теоретические контуры властной системы государства. В свою очередь, элиты реализуют их в действительности в форме той или иной структуры политической системы или новых принципов политических отношений.

В настоящей работе сосредоточимся на социально-философском анализе реализации политико-правовых идей в государствах Африки, преимущественно остававшихся монархиями до рубежа XIX–XX вв., а также в странах Латинской Америки. Так, в африканских странах в XX в. после ряда событий (революции, войны, прекращение колониальной подчиненности африканских стран Европе) появляются новые независимые государства. В большинстве из них формируются демократические институты, в частности институт президентства. Так, Туре Шеик Амала подчеркивает, что президентство как один из демократических институтов начинает формироваться в странах африканского континента только в середине XX в., т. е. «после завоевания независимости большинство колоний пошло по пути копирования формы правления бывших метрополий» [10, с. 53]. В рамках коллинзовской концепции это означает, что политические элиты стран Африки заимствуют государственные структуры извне, не всегда стремясь адаптировать их под реалии континента и специфику местного менталитета. Здесь подчеркнем, что концепция Коллинза о динамике интеллектуальных идей допускает такое влияние социальной среды и утверждает необходимость участия интеллектуальных элит в упомянутых выше процессах выработки курса формирования политических идей и их практической институциональной реализации. Более того, отметим потенциал влияния разнообразных факторов социальной среды (к примеру, национального и даже регионального менталитета) на модификацию идей, следовательно, и на многообразие форм их реализации как институтов и последующего функционирования. Стоит сказать, что африканская демократия выбирает путь копирования форм правления

бывших метрополий. Таким образом, реализуемые демократические режимы в Африке фактически оказываются внешними. Имеется в виду, что даже формальное нахождение африканских обществ в территориальных рамках конкретной страны фактически имеет чужеродную природу самих идей, используемых при формировании демократических режимов.

Так или иначе, социально-философский анализ формирования демократий в африканских государствах подводит исследователя к необходимости обратить внимание на влияние европейских моделей демократии не только по причине колониальной зависимости, но и по причине отсутствия каких-либо конкурирующих форм институционального политического устройства с единственными им известными формами. Более того, некоторые политические лидеры бывших метрополий принимали участие в работе парламентов своих бывших колоний (например, Алжир). Следовательно, «провозглашая демократические принципы правления, африканская политическая элита рассчитывала на поддержку и получение экономической и иной помощи от развитых западных государств» [10, с. 53]. На практике это означает, что наиболее распространенной моделью политического режима на африканском континенте является французская модель демократии. Дело в том, что формирование политических институтов, вне зависимости от обзора каждого отдельно, все же должно учитывать не только специфику политических элит и стратификации общества, но и особенности социально-культурной среды государства в целом.

В итоге отчетливо видим наложение политической формы одного государства на форму правления другого, несмотря на последствия от таких заимствований, свидетельством чего становится последующее возрастающее количество проблем, иллюстрирующих социальные проблемы африканских государств. Истоки данных сложностей имеют ряд причин. К таковым можно отнести тот факт, что для Африки процесс заимствования демократии как формы государственного устройства и соответствующих ей институтов оказывается лишенным естественной среды собственной реализации института гражданского общества и современного плюралистического сознания. В массовом сознании не происходит подрыва влияния традиционных для региона этнических и религиозных ценностей, как и культурных традиций. В качестве другой причины полагаем узость социальной базы демократических институтов. То есть определенные круги из политической и экономической элиты стран «еще не созрели для политического господства. Родоплеменная структура общества приводила к постоянным межэтническим и конфессиональным конфликтам, которые часто завершались военными переворотами» [10, с. 53]. Таким образом, максимальный учет и (или) соответствие социального и интеллектуального климата определяет эффективность не только формирования, но и воплощения политических идей на практике институционального функционирования. Именно контекст отражает (не)готовность государств к определенным политическим трансформациям и успешности реализации демократии как формы государственного устройства. В странах

Африки по причине интеллектуальной неготовности, во-первых, было совершено огромное количество (по самым скромным подсчетам более 1000 попыток, из которых порядка 700–750 — успешных) военных переворотов. Во-вторых, эти же причины способствуют формированию института «временного президентства», совершенно не предполагающего полноценной реализации демократических принципов организации политического процесса в государстве. Есть и другие факты «недемократичности африканской демократии», выявляющие зачатки формирующихся режимов как ширму для прикрытия личной власти.

Несколько иная ситуация наблюдается в Латинской Америке. Коллинзовская концепция позволяет объяснить происходящие в этом регионе политические и иные процессы. Отмечаем, что с 1960-х гг. в Латинской Америке берут свое начало интеграционные процессы, предполагающие формирование в регионе собственного экономического союза как зоны свободной торговли. В данном случае речь идет о создании Латиноамериканской ассоциации свободной торговли (ЛАСТ) [1]. Успешность создания ЛАСТ, объединившей 85 % стран Латинской Америки и Карибского бассейна, объясняется в том числе удачной рецепцией интеллектуальных конструкторов, выдвинутых политической элитой региона, учитывающих интегральную эффективность и полезность для стран — участниц ассоциации. Это дает нам право утверждать контекстуальное согласие государств для формирования такого союза. Дополнительным аргументом в пользу интеллектуальной готовности региона становится фактор, пусть и свидетельствующий о существенной экономической дифференциации между странами-участницами, но тем не менее минимизированный путем введения системы «взаимных торговых преференций, основу которой составляли товары, не являвшиеся предметом взаимного экспорта» [1].

Более того, мы видим, что данная структура, в отличие от множества попыток становления демократических режимов в Африке, формируется отнюдь не путем искусственной «пересадки» иностранного опыта управления государством или даже целым регионом и множеством государств [3]. Такая система строится на основании осознанной внутренней потребности и имеющихся в интеллектуальном арсенале идей, спродуцированных региональными элитами. Более того, исследователи подчеркивают, что пример создания ЛАСТ не является единичным. В последующем создаются еще несколько экономических и политических союзов, учитывающих интересы и потребности интеллектуальных элит данного региона (Центральноамериканский общий рынок, Карибское сообщество) [2]. Этот же принцип лежит в основе протекания в латиноамериканских странах политико-правовых процессов. Так, в отличие от афро-азиатского региона в государствах Латинской Америки политико-правовые демократические процессы наблюдаются с XIX в., что в значительной степени предопределяет возможность интеллектуальной готовности элит сформировать соответствующие демократические институты [7]. Стоит отметить, что конституционное право стран Латинской Америки хоть имманентно

и испытывает на себе влияние правовых систем Европы и США, но тем не менее за данный промежуток времени не игнорирует специфики региона, позволяя модифицировать основные политико-правовые идеи и сформировать успешно функционирующие соответствующие институты [8].

В заключение скажем, что концепция Р. Коллинза о развитии и трансформации интеллектуальных идей достаточно эффективно описывает процессы возникновения, формирования и развития политических и правовых институтов в конкретных странах в ракурсе исторической макросоциологии. Социальная среда государств существенным образом определяет возможность (или невозможность) формирования и успешного функционирования демократических институтов в целых регионах. Такая возможность опирается на наличие готовности элиты к реализации конкретных политико-правовых идей на практике.

Литература

1. *Ануфриева В.С.* Интеграционные процессы в Латинской Америке во второй половине XX века // Огарев-Online. 2015. № 10 (51). С. 2.
2. *Евдокимов А.И., Грук Л.В.* Интеграционные процессы в странах Латинской Америки: проблемы и перспективы // Проблемы современной экономики. 2011. № 2 (38). С. 92–97.
3. *Евдокимов Л.В.* Особенности латиноамериканской интеграции // Политическая экспертиза: ПОЛИТЭК. 2011. Т. 7. № 4. С. 127–142.
4. *Квасова И.И.* О книге Рендалла Коллинза «Социология философий» // Вестник Российского университета дружбы народов. Сер.: Социология. 2005. № 1. С. 40–52.
5. *Коллинз Р.* Макроистория: очерки социологии большой длительности // Политическая концептология. 2017. № 2. С. 38–55.
6. *Красиков В.И.* Философия: потеря социологической девственности? // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2010. № 1 (9). С. 5–16.
7. *Марчук Н.Н., Никонов А.С.* Особенности конституционного развития стран Латинской Америки на современном этапе // Вестник РУДН. Сер.: Юридические науки. 2012. № 5. С. 78–92.
8. *Рафалюк Е.Е., Залоило М.В., Власова Н.В.* Правовые модели интеграционных объединений государств Евразии и Латинской Америки // Журнал зарубежного законодательства и сравнительного правоведения. 2017. № 2 (63). С. 103–113.
9. *Розов Н.С.* Идеи и интеллектуалы в потоке истории: макросоциология философии, науки и образования. Новосибирск: Манускрипт, 2016. 344 с.
10. *Туре Шеик Амала.* Институт президентства в государствах Африки (на примере республики Мали) // Вестник РУДН. Сер. Юридические науки. 2008. № 3. С. 53–57.

Literatura

1. *Anufrieva V.S.* Integracionny'e processy' v Latinskoj Amerike vo vtoroj polovine XX veka // Ogaryov-Online. 2015. № 10 (51). S. 2.
2. *Evdokimov A.I., Gruk L.V.* Integracionny'e processy' v stranax Latinskoj Ameriki: problemy' i perspektivy' // Problemy' sovremennoj e'konomiki. 2011. № 2 (38). S. 92–97.

3. *Evdokimov L.V.* Osobennosti latinoamerikanskoj integracii // Politicheskaya e'ksper-tiza: POLITEKS. 2011. T. 7. № 4. S. 127–142.
4. *Kvasova I.I.* O knige Rendalla Kollinza «Sociologiya filosofij» // Vestnik RUDN. Ser.: Sociologiya. 2005. № 1. S. 40–52.
5. *Kollinz R.* Makroistoriya: ocherki sociologii bol'shoj dlitel'nosti // Politicheskaya konceptologiya: zhurnal metadisciplinarny'x issledovanij. 2017. № 2. S. 38–55.
6. *Krasikov V.I.* Filosofiya: poterya sociologicheskoy devstvennosti? // Vestnik Tom-skogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sociologiya. Politologiya. 2010. № 1 (9). S. 5–16.
7. *Marchuk N.N., Nikonov A.S.* Osobennosti konstitucionnogo razvitiya stran Latinskoj Ameriki na sovremennom e'tape // Vestnik RUDN. Ser.: Yuridicheskie nauki. 2012. № S5. S. 78–92.
8. *Rafalyuk E.E., Zaloilo M.V., Vlasova N.V.* Pravovy'e modeli integracionny'x ob"edi-nenij gosudarstv Evrazii i Latinskoj Ameriki // Zhurnal zarubezhnogo zakonodatel'stva i sravnitel'nogo pravovedeniya. 2017. № 2 (63). S. 103–113.
9. *Rozov N.S.* Idei i intellektualy' v potoke istorii: makrosociologiya filosofii, nauki i obrazovaniya. Novosibirsk: Manuskript, 2016. 344 s.
10. *Ture Sheik Amala.* Institut prezidentstva v gosudarstvax Afriki (na primere respubliki Mali) // Vestnik RUDN. Ser. Yuridicheskie nauki. 2008. № 3. S. 53–57.

N.N. Ravochkin

Political and Legal Ideas Dynamics: from Theory to Practice

Article presents a socio-philosophical analysis political and legal ideas dynamics from their theoretical construction to practical implementation in macro-regions. Reasons for democratic ideas non-realization in Africa when trying to use ideological European constructs are established. In Latin America, on the contrary, there are conventions on dissent and democratic institutions construction. In conclusion, the author notes ideas implementation success and failure direct contextual dependence.

Keywords: idea; politics; law; institution; context.

УДК 101.1:004

DOI 10.25688/2078-9238.2019.31.3.03

А.Г. Черемисин

Интернет как новое социально-коммуникативное пространство

Статья посвящена социально-философскому исследованию значимости виртуальной реальности и необходимости переосмысления реальности и свободы в современном мире, т. е. выяснению, какова объективная реальность и как она соотносится с другими видами реальности. Автором сделан вывод о том, что социальная философия столкнулась с новой реальностью. Граница между виртуальной и обыденной реальностью постепенно стирается, и это объективный факт.

Ключевые слова: Интернет; реальность; общество; социализация; техносциум.

В мире постмодерна развитие IT-технологий диалектично взаимодействует с конструированием новой социальной реальности информационного общества, что ставит перед философами и учеными других отраслей знаний задачу по интерпретации и прогнозированию социального развития в цифровой реальности.

Научному сообществу необходимо изучить и объяснить новые способы трансляции социального опыта, а также такие явления социальной жизни, как консьюмеризм, просьюмеризм, все возрастающую интенсивность воздействия на индивида средств массовой коммуникации, новые подходы продвижения товаров, услуг, формирования общественного мнения и социально-политических потрясений, которые не могли бы быть возможны без интернет-коммуникаций.

Можно наблюдать, что увеличение числа пользователей Интернета приводит к качественным изменениям коммуникативного поведения в социуме. Особо необходимо отметить, что размывается граница между виртуальной и объективной реальностью. Сейчас уже неактуальными кажутся тезисы об интернет-аддикции и попытки терапии индивидов, чья жизнь проходит в Сети. Актуальность данной проблематики связана с тем, что на основе IT-коммуникаций конструируется новая общественно-культурная среда современного социума. Так как целью данной статьи является социально-философский анализ реальности повседневной жизни в Интернете, прежде всего мы обращаемся к повседневной реальности в ее понимании обывателем.

На рубеже веков электронно-вычислительная машина трансформируется в инструмент межличностного и группового взаимодействия. Появляется термин «виртуальная реальность». Интернет — не только результат технологических

решений и новаций, но и общественный заказ. Сегодня можно наблюдать феномен «жизни» в Сети, пользователи уходят из окружающей в виртуальную реальность.

С точки зрения классического марксизма на данный момент отсутствуют антагонистические отношения двух классов-гегемонов, характерные для индустриального общества. Маркс и его последователи утверждали, что общественно-экономические формации отличаются тем, какие средства труда используются для производства чего-либо. Именно этим и определяется постиндустриальное общество. В современном цифровом мире стоимость средств производства как совокупности различных производственных и управленческих процессов максимально удешевляется в отличие от стоимости труда работников. На сегодняшний день доходы IT-специалистов часто превышают заработные платы в области добычи углеводородов и других высокодоходных отраслях.

При этом стоимость средств труда — компьютеров, информационных систем, Интернета и другой инфраструктуры, обеспечивающей современную экономику, ее базис, — с каждым годом удешевляется. Доступность технологий приводит к тому, что появляется класс интеллектуалов, или так называемый креативный класс. Это высокооплачиваемые специалисты, которые имеют возможность воздействовать на информационное пространство — предмет труда — в современных производственных процессах и обладают правом собственности на средства труда.

Данного специалиста уже невозможно назвать пролетарием в классическом марксистском понимании. По совокупному доходу и образу жизни он вполне буржуазен. Маркс и его последователи полагали, что на определенном этапе развития социума богатством будет считаться не материальный достаток, а свободное время трудящегося. В данном случае мы можем говорить не о классовом делении общества, а о социальной стратификации.

Специалисты по урбанистике отмечают, что в современных городах изменяется ежедневное расписание их жителей. Цифровые технологии позволяют современному человеку постоянно быть на работе, при этом не привязываясь к физическому рабочему месту. Очень часто мы видим, как люди работают в кафе, общественных местах или во время отпуска. Интернет порождает такой феномен, как удаленная работа, а также специалистов-фрилансеров или индивидуальных предпринимателей в области IT-индустрии. Это свободные работники, занимающиеся различными проектами в любой точке планеты в удобное для них время. Если в условиях индустриального общества производства находятся в собственности промышленников и предпринимателей, что предполагает продажу рабочей силы частному собственнику средств производства — капиталисту, то средства производства выступают орудием эксплуатации. В информационном обществе индивид при прочих равных условиях менее эксплуатируем или вообще перестает быть нанятым работником и сам становится собственником, индивидуальным предпринимателем. По сути, происходит возвращение к некоему виду свободного ремесленничества, марксистский закон отрицания отрицания не потеряет своей актуальности.

На современном этапе, в неомарксизме, по-прежнему действует основной марксистский тезис: все, что может быть освобождено, должно быть освобождено. Главное в марксизме — понятие отчуждения. В экономическом смысле имеется в виду, что при капиталистических общественно-экономических отношениях индивидам не принадлежат продукты труда. Наемный работник получает зарплату, при этом отдавая то, что произвел — будь то физический труд или интеллектуальный — капиталисту. Следовательно, данный работник трудится несвободно, не реализует свой человеческий творческий потенциал. Маркс и его последователи считали, что сущность человека — свобода и свободный творческий труд. Если есть препятствия на пути к тому, чтобы стать освобожденным человеком, необходимо бороться.

Форма собственности на средства производства как важнейший элемент базиса не только характеризует общественно-производственные отношения людей, классовую структуру общества и способ соединения производителя со средствами производства, но и диалектично влияет на надстройку. В современном мире семья, религия, образование, наука и другие социальные институты подвергаются качественным изменениям. Создается ощущение, что философы, социологи и другие ученые не успевают объяснять новые технологии, перспективы и последствия применения Интернета в социуме. Психологи и педагоги уже в наши дни сталкиваются с поколением людей, которое не помнит или не знает жизни без google.com, поколением, социализация которого от рождения так или иначе была связана с виртуальным пространством. Педагоги никак не могут объяснить, что делать с детьми, которым с раннего детства дали в руки не кубики и куклы, а планшетный компьютер. Их предложения по запрету или ограничению доступа к цифровым технологиям в раннем детстве напоминают требование отечественных психиатров начала 1990-х гг. госпитализировать индивидов, чье пользование Интернетом превышает два часа в сутки.

Слабая разработка теоретическо-методологической базы по проблематике, касающейся социально-философских аспектов использования виртуального пространства, может поставить под сомнение репрезентативность и объективность большинства исследований российских и западных ученых. К одной из фундаментальных работ по данной проблематике можно отнести «Информационное общество» Мануэля Кастельса [1]. Серьезные научные работы, посвященные изучению интернет-сообщества, указывают на то, что происходят не только изменения в социуме, но и трансформация общественной парадигмы. Динамично меняются не только общественные ценности и повседневность обывателя в хабиутализированном мире, но и значительно видоизменяется содержание большинства социальных ролей и статусов. Это уже произошло в странах Запада и захлестнуло страны БРИКС¹.

Диалектический переход количества в качество приводит к смене общественно-экономической формации. При переходе к постиндустриальному периоду

¹ Группа из пяти стран: Бразилия, Россия, Индия, Китай, Южно-Африканская Республика.

капитализм приобретает новую форму, здесь основой экономики является не производственная сфера, а сфера услуг и производство информации, что еще более усиливает интернетизацию общества. В оцифрованном мире базис диалектично влияет на общественные институты. Мобильный интернет и точки доступа в Интернет во всех общественных зонах привели к настоящему интернет-буму.

В повседневной жизни акторы перманентно используют Интернет. Даже для животных создают компьютерные игры (кошки ловят виртуальных мышей и рыбок на экране планшетного компьютера). Уже давно хабиутализированы действия обывателя в онлайн-магазинах, где совершаются покупки от мелких предметов до автомобилей и недвижимости. Демаргинализованы сайты знакомств и межличностные коммуникации онлайн-друзей. А поиск сотрудника или вакансии сложно представить без соответствующих сайтов.

Все перечисленное — результат вторичной социализации, когда жизнь обывателя эволюционно и революционно меняется под воздействием интернет-технологий. Но ведь выросло поколение людей, для которых интернет-технологии были нормой с момента рождения. Generation Z — это родившиеся в середине 1990-х гг. Им неведома жизнь без Интернета: компьютеры сопровождали их с момента появления на свет. То есть не только вторичная, но и первичная социализация проходила под воздействием цифры. В рамках статьи невозможно подробно исследовать вопрос изменения современного мира с появлением мобильных устройств и скоростного Интернета для них, т. е. с того момента, когда индивид перестал быть привязанным к своему стационарному компьютеру и мог хоть иногда возвращаться в обычную реальность. Современного человека виртуальная реальность сопровождает в дороге, на отдыхе, в вузе на лекциях и даже в местах лишения свободы. Кстати, лишение свободы при наличии Интернета и возможности беспрепятственного доступа в соцсети является ли таковым, если и до заключения правонарушитель жил в Сети?

Появление смартфона радикально изменило многие аспекты жизни молодежи — от характера их социальных взаимодействий до психического здоровья. Такие тенденции наблюдаются среди богатых и бедных, в каждой этнической группе, в городах, пригородах и провинции. Везде, где есть Интернет, молодые люди живут в своих мобильных устройствах. Особенно это характерно для Китая, Японии и других оцифрованных стран. На данном этапе в современном глобализирующемся мире частично становится реальностью то, о чем писали философы, социологи и футуристы 1980-х гг.

Современным феноменологам приходится обращаться не только к социальной, но и к традиционно сакральной сфере экономистов. Так как уже сегодня мировая экономика глобальна, и представить деятельность биржевых площадок, логистики, пассажирских перевозок и тем более телекома без IT-технологий уже невозможно. Идет процесс оцифровки национальной и глобальной финансовой системы. Экономисты и политики столкнулись с тем, что процессы, которые всегда контролировало государство и его институты, становятся неподконтрольны правительству.

Например, появление криптовалют. Майнинг — по факту неподконтрольная эмиссия валюты. Транзакции. Фермы биткойнов. Миллионы людей и средств. Целые отрасли экономики, которые кого-то как-то финансируют, но кого и как, непонятно. Это проблема уже не только спецслужб и фискальных органов.

Исходя из основ философской концепции информационного общества, можно сделать вывод, что благодаря современным технологиям произошел качественный скачок в формировании новой общественно-экономической формации.

Социальная философия столкнулась с новым фактом: стерта граница между виртуальной и действительной реальностью. Это уже не виртуальная, а объективная реальность, данная нам в ощущении. В проблемное поле социальной философии попадают такие философские понятия, как свобода и несвобода, неравенство и социальный контроль в интернет-среде.

Как отмечает доктор философских наук, профессор Н.М. Твердынин, взаимодействие с техникой превратилось в одно из условий существования самого общества. Таким образом, произошло преобразование человеческого социума в техносоциум, в котором существование любого индивида и любой социальной группы прямо или косвенно связано с техническими объектами и технологическими процессами [2].

Уже сейчас очевидно, что технологические возможности, предоставленные техносоциуму, меняют логику самопрезентации индивида в Интернете. То есть ему приходится так или иначе задумываться о том, как он будет выглядеть в виртуальном пространстве, как он о себе заявит. Индивиду по-новому необходимо отстраивать собственную идентичность, и это становится довольно серьезной проблемой, так как виртуальное взаимодействие как особый тип социального взаимодействия имеет перманентные формы для современного человека.

Большинству специалистов, от психиатров до философов, приходится признавать, что меняется и парадигма так называемой интернет-аддикции. Объем публикации не позволяет рассмотреть динамику этого феномена более подробно. Однако следует признать, что нельзя подводить под категорию аддиктов подавляющее большинство населения России и требовать считать психически зависимым индивида, который проводит более двух-трех часов в Сети. Сегодня о любви и общении в Интернете поется в популярных песнях, а это своеобразная лакмусовая бумажка социальных предпочтений нашего общества.

Итак, вполне очевидно, что генеральная реальность является базисом для виртуальной реальности. Пользователи экстраполируют свои поступки, действия и проживают жизнь в Интернете так же, как жили бы без цифровых технологий.

Литература

1. *Кастельс М.* Информационная эпоха: экономика, общество и культура. М.: ГУ ВШЭ, 2000. 608 с.
2. *Твердынин Н.М.* Техносознание и техносоциум: взаимодействие в образовательном пространстве. М.: Социальный проект, 2009. 315 с.

Literatura

1. *Kastel's M.* Informacionnaya e'poxa: e'konomika, obshhestvo i kul'tura. M.: GU VShE, 2000. 608 s.
2. *Tverdy'nin N.M.* Technosoznanie i technosocium: vzaimodejstvie v obrazovatel'nom prostranstve. M.: Social'ny'j proekt, 2009. 315 s.

A.G. Cheremisin

Internet as a New Social and Communicative Space

The article is devoted to the socio-philosophical study of the importance of virtual reality and the necessity of reality and freedom rethinking in the modern world, i.e. what is the objective reality and how it relates to other «realities». Conclusion: social philosophy was confronted with a new reality. The boundary between virtual and «real» reality is blurring gradually, and this is an objective fact.

Keywords: Internet; reality; society; socialization; technosocium.

А.В. Кучеренко

Соотношение чистого разума и морального закона в учении о нравственности И. Канта

В статье рассматривается взаимодействие чистого разума и морального закона как одного из основополагающих значений в кантовской этике. Анализируется противоречивая ситуация, связанная с поиском общезначимых моральных норм в опыте процесса общения при последовательном погружении сознания в умпостигаемый ноуменальный мир нравственных ценностей. Указывается на необходимость учета специфики кантовского учения о нравственности, обусловленной религиозным сознанием философа.

Ключевые слова: чистый разум; моральный закон; ноумен; архитектоника; религия.

В кантовском учении о нравственности соотношение чистого разума и морального закона выступает наиболее глубоко скрытой проблемой, при решении которой вполне отчетливо проявляются двусмысленность и противоречивость.

Первоначально внесем ясность в определение понятия «чистый разум». Как известно, Кант использует словосочетания «чистый теоретический разум» и «чистый практический разум», хотя это один и тот же разум, но только в одном случае его деятельность направлена на познание объектов природы, а в другом — на познание сущности и содержания морального закона.

Наличие двух разумов способно вызвать некоторое недоумение: «У Канта практический разум отделяется от теоретического. Получается “два разума”, что само по себе парадоксально» [7, с. 54]. Для Канта чистый разум выступает фундаментом для всякой познавательной и оценочной деятельности, поэтому нам следует еще сказать спасибо Канту за то, что он не ввел в свою терминологию понятие «разум суждения вкуса», поскольку «целесообразное без цели» (как определение сущности прекрасного) изначально включает в себя принцип архитектоники, содержащийся в понятии «целесообразное», организованное целесообразно, соблюдая общее условие подчинения второстепенных значений

главному. Кант на все смотрит сквозь призму чистого разума, меняя лишь направления своего внимания (объекты природы, моральный закон, суждение вкуса, право). Таким образом, процесс мышления самого Канта организован архитектурно, — «мы имеем дело с одним и тем же разумом, который различается только в своем применении» [6, с. 55].

Проблема заключается в том, что если человек еще не знает или даже вообще не способен понять сущность (основополагающий принцип) и содержание (исчерпывающую совокупность соответствующих основополагающему принципу норм поведения) морального закона, то к нему невозможно будет предъявлять и претензии относительно проявления им в ряде случаев безнравственного поведения. Следовать познанному закону требуется, не руководствуясь эмоциями или эмпирическими влечениями, а рационально, что составляет одно из кантовских условий соблюдения высокой нравственности.

Проблема проникновения в ноуменальный мир из эмпирического, где находится моральный закон, решается Кантом с опорой на чистый разум, равно как и влияние ноуменального мира на феноменальный (в виде исполнения предписываемого моральным законом долга) так же предполагает действие чистого разума.

Что такое ноумен и моральный закон как ноумен? Остановимся предварительно на противопоставлении ноумена и феномена. Так, феноменом считается явление нам вещи в себе (любого природного объекта), полученное с опорой на опыт благодаря связи априорных форм рассудка (идей чистого разума, категорий рассудка, способности суждения) и априорных форм чувственности (пространства и времени). Ноумен в опыте как исчерпывающее знание об объектах природы (и общей совокупности законов природы) с помощью несвойственного нам интеллектуального созерцания (с помощью одних только понятий) невозможен. Но есть один закон внутри нас — моральный, априорный и доступный для познания исключительно с помощью рассудочной деятельности чисто понятийно, что позволяет нам проникнуть в интеллигибельный, умопостигаемый мир. Формулировка Кантом сущности морального закона в категорическом императиве эту способность демонстрирует. Моральный закон «указывает нам на чистый умопостигаемый мир, более того, *положительно определяет* этот мир и позволяет нам нечто познать о нем, а именно некий закон. Этот закон должен дать чувственно воспринимаемому миру как *чувственной природе* (что касается разумных существ) форму умопостигаемого мира, т. е. *сверхчувственной природы*, не нанося ущерба механизму чувственно воспринимаемого мира (курсив Канта. — А. В.)» [3, с. 377, 379].

При этом Кант не обходится без учета опыта общения и, как становится ясно, без подключения к рассудочной деятельности априорной чувственности (использование категорий без сопровождения формами априорной чувственности невозможно).

Кант легко переходит от употребления понятия «моральный закон» к использованию понятия «моральные законы» без сопутствующего комментария. В подтексте имеется в виду наличие одного морального закона, содержащего

принцип общегодности, тогда как отдельные моральные нормы, отвечающие данному принципу, можно считать частными моральными законами.

Мы ступаем на зыбкую почву поиска совокупности универсальных моральных норм (законов), поскольку «на самом деле совершенно невозможно выяснить посредством опыта с полной достоверностью хотя бы один случай, — пишет Кант, — где максима вообще согласного с долгом действия покоилась бы исключительно на моральных основаниях и на представлении о долге» [6, с. 101]. Представление о долге предварительно нуждается в представлении об отдельной универсальной моральной норме, которой требуется следовать. Но как определить эту совокупность моральных оснований? Кант предлагает для этого каждому из нас опереться на свой индивидуальный опыт общения и всецело полагаться на собственные субъективные размышления.

Для иллюстрации такого подхода он приводит несколько примеров. Выберем один из них. Допустим, что исходя из целесообразности будет благоразумно в сложившейся ситуации дать ложное обещание. Взвешивая последствия в случае раскрытия обмана, я могу прийти к выводу о возможности нанесения себе еще большего вреда, нежели сказал бы в этом случае правду. Но действовать правдиво нужно не из-за страха перед наступлением для меня негативных последствий, а исходя из понимания возможности возникновения абсурдной ситуации, когда все всегда будут друг другу давать только ложные обещания, в результате чего данная норма, став всеобщей, вводит всех в заблуждение, а содержа в себе противоречие, исключает и сам процесс общения [6, с. 87, 89]. Поэтому нравственным долгом будет считаться говорить всегда только правду, никого ни в чем не обманывая ложными обещаниями. Это лишь одна из моральных норм, а для обозначения их множества Кант иногда использует еще и понятие моральных принципов: «могущество души, способной посредством моральных принципов подняться над рядом препятствий чувственности (курсив Канта. — А. В.)» [4, с. 111]. О честности в «Критике чистого разума» Кант высказывается таким образом, что «моральный закон учит ценить выше всего даже простое сознание честности своего образа мыслей» [5, с. 385]. Норма морали, возведенная в статус общезначимости, предполагает согласие на действия в соответствии с этой нормой уже по отношению и к тому, кто возвел ее в этот статус.

И так, последовательно рассматривая каждую норму, которой мы пользуемся в процессе общения, можно прийти к определению совокупности универсальных нравственных принципов, составляющих понятие «моральный закон», но только с точки зрения отдельного субъекта. Кант подводит итог: «Таким образом, чтобы знать, как мне поступать, дабы мое воление было нравственно добрым, я не нуждаюсь в какой-нибудь глубокой проницательности» [6, с. 89]. Соответственно, отклонение в поведении от соблюдения общезначимых норм, определяемых нашим разумом, будет считаться проявлением безнравственности.

По утверждению Канта, моральный закон априорен, не выводим из опыта, но познаваем через опыт — «принцип нравственности есть чистый закон, а priori определяющий волю» [3, с. 439].

Для Канта характерно высказывать противоположные суждения, но это не негативная диалектика после потери границ опыта, а позитивная, где взаимоисключающие суждения фиксируют различные состояния рассматриваемого объекта познания. Не миновала позитивная диалектика и момента поиска общезначимых моральных норм в опыте. Для иллюстрации наличия такого противоречивого состояния придется привести достаточно объемную цитату Канта, за что заранее приношу извинения. Он пишет, что «объективная реальность морального закона не может быть доказана никакой дедукцией и никакими усилиями теоретического (с помощью категорий рассудка при определении свойств объекта с сопровождением созерцаниями. — *А. К.*), спекулятивного (благодаря отвлеченным, умозрительным рассуждениям. — *А. К.*) или эмпирически подтверждаемого разума; следовательно, если хотят отказаться и от аподиктической (неопровержимой вследствие строгого логического умозаключения. — *А. К.*) достоверности, эта реальность не может быть подтверждена опытом, значит, не может быть доказана *a posteriori*, и все же она сама по себе несомненна» [3, с. 391]. Иначе говоря, поиск и определение общезначимой моральной нормы в опыте не может указать на нее как на составную часть априорного морального закона и на наличие самого закона в душе каждого человека, но тем не менее... факт наличия априорного морального закона несомненен. Однако то, что Кант обращается именно к опытной проверке соответствия моральной нормы принципу общезначимости, тоже является несомненным фактом.

К идее опытной проверки при нахождении универсальной моральной нормы Кант возвращается в следующем суждении: «Мы можем сознавать чистые практические законы так же, как сознаем чистые теоретические основоположения, когда обращаем внимание на необходимость, с которой их предписывает нам разум, и на обособление всех эмпирических условий, на что он нам указывает» [3, с. 347]. Для дополнения вышесказанного следует отметить, что «*эмпирические принципы* вообще не пригодны к тому, чтобы основывать на них моральные законы (курсив Канта. — *А. В.*)» [6, с. 209]. В данном случае понятие «эмпирические принципы» относится к эмпирическому интересу, основанному на чувственном влечении, преследовании того, что обусловлено «природным законом вожделений и склонностей» [6, с. 243].

Таким образом, Кант выявляет неоднозначную проблему поиска и нахождения в опыте степени соответствия моральной нормы основополагающему принципу априорного морального закона.

Мы, согласно его концепции, имеем две априорные структуры — чистый разум и моральный закон. Однако следует определить, эти значения равноценны или присутствует приоритет одного значения над другим? По Канту, чистый разум возвышается по своей значимости над моральным законом, поскольку имеется «источник практических принципов, заложенных *a priori* в нашем разуме» [6, с. 49].

По отношению к форме архитектоники чистого разума априорный моральный закон имеет производное, второстепенное значение, поскольку он,

уже включая в себя форму архитектоники, принадлежащую чистому разуму, всего лишь наполняет ее материей, т. е. совокупностью конкретных моральных норм, подчиненных общему принципу всеобщности. В данном случае, следуя терминологии Канта, мы в своем рассуждении используем определяющую способность суждения, подводя частное значение (сущность и содержание морального закона) под уже известное общее (архитектонику чистого разума).

Диалектика взаимодействия чистого разума и морального закона отражается в следующей кантовской фразе: «особое же свойство моральных законов состоит в том, что они предписывают разуму нечто как цель без какого-либо условия...» [4, с. 292]. Находясь в подчинении к чистому разуму по форме, априорный моральный закон повелевает теперь чистым разумом функционально, пользуясь им уже как средством для достижения своих целей. Во-первых, в процессе определения конкретной общезначимой нормы (что было продемонстрировано выше относительно честности). Во-вторых, для отсечения всего чувственного (эмоции, склонности, посторонние влечения и интересы) как противоречащего долгу при следовании общезначимой моральной норме в сложившейся ситуации общения исключительно рационально (не отвлекаясь ни на какие препятствия для достижения конечной цели совершенной нравственности).

Возьмем богословское рассуждение А.Г. Долженко о Нагорной проповеди. «Продолжая излагать понятия Своего учения, Иисус Христос сказал: “Не судите, да не судимы будете” (Матф. 7,1). “Ибо каким судом судите, таким будете судимы” (Матф. 7:2). Эти слова развивают и уточняют мысль Иисуса Христа, высказанную им в предыдущей фразе. Если в 1-м стихе сформулирован вывод “не судите, да не судимы будете”, то во 2-м стихе этой главы дается обоснование (аргументация) этого вывода» [2, URL]. Христос высказывается в соответствии с принципом Канта поиска общезначимой моральной нормы, опираясь на свое личное мнение. Он не только провозглашает эту норму в универсальном смысле, но и указывает момент обратного действия на тех, кто судит. Перефразируя, можно сказать примерно так: «Если не хотите осуждения со стороны других, сами никого не судите». Но может ли существовать общество согласно этому правилу в условии всепрощения, безразмерной толерантности, стирания границы между добром и злом? Соответственно, это приведет к прямому отказу от поиска общественной справедливости и юриспруденции как таковой со всеми ее нормативно-правовыми актами, регулирующими общественные отношения на основе опять же общезначимых моральных норм, поскольку за каждой правовой нормой стоит та или иная моральная ценность.

А.Г. Мясников, рассуждая о совмещении морального закона, о котором говорит Кант, с эгоизмом и прагматизмом человеческой природы, задается вопросом: «Для практической философии вопрос об утопичности нравственного закона имеет фундаментальное значение, так как от его решения во многом зависит применимость самих моральных требований и норм в реальной человеческой жизни» [8, URL]. И вот какое решение предлагает А.Г. Мясников: все «очень просто. Нужно постоянно договариваться с другими людьми на взаимовыгодных

условиях» [8, URL]. Поиск компромисса между интересами, что предполагает взаимные уступки, провозглашается им общезначимой моральной нормой.

Но, во-первых, прагматизм в преследовании своих исключительно личных интересов обычно не учитывает общезначимость, и Кант об этом четко говорит в параграфе «Гетерономия воли как источник всех неподлинных принципов нравственности» в работе «Основоположение к метафизике нравов». Во-вторых, компромисс может иметь содержание преступной сделки. Например, организованные преступные группы делят зоны своего влияния в городах на основе компромисса. В данном случае и в большинстве подобных в форме преступного сговора массово творятся разнообразные темные дела, и поэтому идеальная основа компромисса как такового при установлении равенства между заинтересованными сторонами, ищущими взаимовыгоду, не соответствует норме общезначимости, следуя известной поговорке «Рука руку моет».

Тексты Канта пестрят назойливой повторяемостью отдельных положений в различных интерпретациях при сочетании с недосказанностью и двусмысленностью в других его суждениях. В силу этого требуются индуктивные обобщения, предположения и даже некоторые упрощения, но не разрушающие общую концепцию кантовской системы этики. Слишком смелые упрощения без сопутствующего комментария способны увести в сторону от подлинных взглядов Канта неискушенного читателя. Обратимся к одному из таких высказываний.

«Моральность, по Канту, — пишет В.В. Васильев, — всегда связана с должествованием, причем не условным, когда я должен сделать что-то для достижения неких внешних результатов, а “категорическим”, безусловным, когда я сознаю, что просто должен совершить тот или иной поступок, независимо от выгоды, которую он мне сулит» [1, URL]. Вот здесь как раз и требуется уточнение. У Канта в области этики доминирует религиозный мотив, и выгода от соблюдения общезначимых норм для человека с религиозным сознанием очевидна — это путь к спасению и обретению вечного блаженства в загробном мире как дар бога за высоконравственное поведение. То, что необходимо следовать моральному закону только из уважения к нему, у Канта присутствует, но этому сопутствует религиозный подтекст, который требуется учитывать. Кант об этой связке морали, бога и бессмертия неоднократно говорит прямым текстом, а моральный закон всего лишь один из великого множества, предписанных миру его творцом. Кант из этого не делает секрета.

Из множества суждений, сочетающих в себе моральный закон, бога и бессмертие, я выбрал следующее: «моральный закон через понятие высшего блага как объекта и конечной цели чистого практического разума ведет к *религии, т. е. к познанию всех обязанностей как божественных заповедей*» (курсив Канта. — А. В.) [3, с. 639]. Кант не отрывает морального закона от религии, и это способно многое объяснить в смысловых оттенках всей совокупности его размышлений о морали. Для философа это постулат, своеобразный фундамент, на котором он возводит свое учение о нравственности. Отрывая моральный закон от религиозного подтекста, мы способны не только деформировать учение

Канта, но и свести его к абсурду. Канта следует оставить в его религиозной вере, не выбрасывая из его убеждений религиозного мотива как важнейшей составной части его мировоззрения.

Трудно согласиться и с другим суждением В.В. Васильева о том, что «один из самых обычных упреков Канту состоит в том, что его этика формальна, что отрывает ее от жизни. В действительности она скорее даже слишком содер­жательна» [1, URL]. На самом деле упрек справедлив. Она не только формальна, но и метафизична, поскольку отсекает от соблюдения общезначимых моральных норм как нечто не заслуживающее внимания учет наступающих вслед за этим негативных последствий, о чем можно судить по его работе «О мнимом праве лгать из человеколюбия». И это опять-таки следствие его насквозь пропитанной религией этики.

Чистый разум самого Канта, следуя идее архитектоники, создает полноценную, законченную и устойчивую систему этики, но мы, желая извлечь из нее религиозную составляющую, получаем в результате весьма неустойчивую конструкцию, стремящуюся к саморазрушению при отрицании самих же моральных ценностей, за соблюдение которых ратуем. Более того, этика Канта индивидуалистична, если оказывается слепа и невосприимчива к наступающим последствиям для окружающих после применения общезначимых норм, установленных индивидуальным сознанием, не считающимся со сложившимися на данный момент конкретными условиями процесса общения. Моральный ригоризм (строгое и твердое соблюдение в мыслях и поведении какой-либо нормы, принципа) Канта может быть объяснен только в рамках его религиозного сознания.

Литература

1. *Васильев В.В.* Неуловимая свобода: проблема оснований этической системы Канта [Электронный ресурс] / Библиотека по философии. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000520/> (дата обращения: 14.04.2019).

2. *Долженко А.Г.* Нагорная проповедь [Электронный ресурс] / Азбука веры. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Biblia/nagornaja-propoved/107> (дата обращения: 14.04.2019).

3. *Кант И.* Критика практического разума // Соч.: в 4 т. на нем. и рус. яз. М.: Московский философский фонд, 1997. Т. 3. С. 277–733.

4. *Кант И.* Критика способности суждения // Соч.: в 8 т. М.: Чоро, 1994. Т. 5. 414 с.

5. *Кант И.* Критика чистого разума // Соч.: в 6 т. М., Мысль, 1964. Т. 3. 800 с.

6. *Кант И.* Основоположение к метафизике нравов // Соч.: в 4 т. на нем. и рус. яз. М.: Московский философский фонд, 1997. Т. 3. С. 40–275.

7. *Мареев С.Н.* О практических чувствах: Гегель против Канта / Философия Гегеля: новые переводы, исследования, комментарии / под общ. ред. Е.В. Мареевой. М.: Изд-во СГУ, 2014. 514 с.

8. *Мясников А.Г.* Нравственный закон — это утопия? От В.С. Соловьева к М.И. Туган-Барановскому [Электронный ресурс] / Центр современной практической философии. URL: <http://sofia-pnz.ru/?p=889> (дата обращения: 14.04.2019).

Literature

1. *Vasil'ev V.V.* Neulovimaya svoboda: problema osnovanij e'ticheskoj sistemy' Kanta [E'lektronny'j resurs] / Biblioteka po filosofii. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000520/> (data obrashheniya: 14.04.2019).
2. *Dolzhenko A.G.* Nagornaya propoved' [E'lektronny'j resurs] / Azbuka very'. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Biblia/nagornaja-propoved/107> (data obrashheniya: 14.04.2019).
3. *Kant I.* Kritika prakticheskogo razuma // Soch.: v 4 t. na nem. i rus. yaz. M.: Moskovskij filosofskij fond, 1997. T. 3. S. 277–733.
4. *Kant I.* Kritika sposobnosti suzhdeniya // Soch.: v 8 t. M.: Choro, 1994. T. 5. 414 s.
5. *Kant I.* Kritika chistogo razuma // Soch.: v 6 t. M., My'sl', 1964. T. 3. 800 s.
6. *Kant I.* Osnovopolozhenie k metafizike nravov // Soch.: v 4 t. na nem. i rus. yaz. M.: Moskovskij filosofskij fond, 1997. T. 3. S. 40–275.
7. *Mareev S.N.* O prakticheskix chuvstvax: Gegel' protiv Kanta / Filosofiya Gegelya: novy'e perevody', issledovaniya, kommentarii / pod obshh. red. E.V. Mareevoj. M.: Izd-vo SGU, 2014. 514 s.
8. *Myasnikov A.G.* Nравstvenny'j zakon — e'to utopiya? Ot V.S. Solov'eva k M.I. Tugan-Baranovskomu [E'lektronny'j resurs] / Centr sovremennoj prakticheskoy filosofii. URL: <http://sofia-pnz.ru/?p=889> (data obrashheniya: 14.04.2019).

A.V. Kucherenko

The Ratio of Pure Reason and Moral Law in the Study of Morality I. Kant

The article discusses the interaction of pure reason and moral law as one of the fundamental values in Kantian ethics. The controversial situation associated with the search for generally valid moral norms in the experience of the process of communication with the sequential immersion of consciousness in the intelligible noumenal world of moral values is analyzed. It is pointed out that it is necessary to take into account the specifics of the Kantian doctrine of morality, due to the religious consciousness of the philosopher.

Keywords: pure reason; moral law; noumenon; architectonics; religion.

УДК 140

DOI 10.25688/2078-9238.2019.31.3.05

**С.Б. Кожевников,
Г.А. Ермоленко**

Евразийский проект государства и христианская антропология

В статье рассматривается евразийская концепция политического обустройства России в контексте социальных трансформаций XX в. Прослеживается идейная эволюция евразийства от историко-этнологических изысканий до оформления в широкое общественно-политическое движение. Евразийская концепция государства осмысливается с позиций христианской антропологии и персонализма Н.А. Бердяева. В статье также приводится критическая оценка руссоистской доктрины «общей воли».

Ключевые слова: русская культура; история России; евразийство; российская государственность; русское православие.

Представителями первого поколения евразийцев — Н.С. Трубецким, П.Н. Савицким, Г.В. Флоровским, П.П. Сувчинским — политическая история России рассматривалась в единстве с ее культурой, традициями, бытовым укладом. Особая роль в истории России отводилась этническим факторам, способам хозяйствования, особенностям русского национального характера. Российская государственность представлялась выражением уникального национально-исторического опыта, сложившегося под влиянием фундаментальных детерминант исторического развития России — межэтнических взаимодействий, миграционных процессов и географической среды. Определяющее значение для развития российской государственности, с точки зрения евразийцев, имели культурные контакты с соседями, прежде всего с Золотой Ордой и тюркскими народами. Этими факторами определялась не только глубокая самобытность русской культуры, но и особенности политических институтов, включая институт царской власти, а также всего сословного уклада, свойственного политической системе Московского царства.

Первоначально евразийство заявило о себе как о программе научных исследований, в которой этнологи, историки и философы были объединены стремлением обнаружить аутентичные корни русской культуры. В исследованиях евразийцев преобладали исторические и этнологические сюжеты, значительная роль отводилась философским размышлениям о прошлом и будущем России. Однако в дальнейшем евразийцы все больше значения уделяли вопросам политической истории России и сосредоточились на разработке

теории государственной власти. С течением времени евразийство трансформировалось во влиятельную общественную силу, сформулировало собственную политическую программу и оформилось в социально-политическое движение с реальными политическими целями.

Евразийцы исходили из того непреложного обстоятельства, что будущее политическое жизнеустройство России будет обусловлено небывалой активностью народных масс. При этом евразийство изначально позиционировало себя не в виде формально-демократического движения либерального толка, а скорее как движение народно-плебисцитарное, тяготеющее к монархическому способу отправления власти, предполагающее опору на авторитет патриархального лидера, монарха, политической партии или вождя. Евразийству было свойственно возлагать особые исторические надежды на возросшую в России политическую активность широких народных масс. Евразийский проект актуализировал руссоистскую «логику чувств, неведомую логике разума». «Глас народа» реализовывался посредством морального авторитета монарха или политической элиты, а не обеспечивался сомнительными, с точки зрения евразийцев, формально-процедурными нормами парламентской демократии.

Евразийцы предложили новый взгляд на историю России: «Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока» (так называлась работа Н.С. Трубецкого 1926 г.) [6]. Тем самым они заново открыли Восток в качестве доминирующего культурного паттерна и вектора культурно-исторического развития России. Евразийцы указывали на вековые этнические и культурные связи Древней Руси и Востока, подчеркивали значение монгольского права для развития российской государственности, находили следы монгольского влияния в особенностях русского национального характера, речи, одежды, жизненно-бытового уклада. Во всех этих изысканиях присутствовал явный посыл к пересмотру западных ориентиров развития России как этнически и ментально чуждых природе русского человека.

Исторические изыскания евразийцев, преподнесенные преимущественно в этнологической интерпретации, современниками воспринимались неоднозначно. В частности, этноцентрические выводы евразийцев не нашли отклика в душе Н.А. Бердяева, отстаивавшего «всечеловеческий» характер русского православия. Ознакомившись с рассуждениями евразийцев о специфике русской культуры, он высказал опасение об исходящей от евразийства угрозе русского фашизма [2, с. 134]. Вместе с тем «мультикультурализм» Н.А. Бердяева в какой-то момент оказался созвучен евразийским поискам «туранских» корней русского национального характера. В этих поисках истоков русской самобытности, в уходе в вопросы этнической и культурной идентичности Н.А. Бердяев видел стихийный эмоциональный протест оказавшихся в эмиграции русских людей против поругания надломленной революцией русской культуры, против навязывания русскому человеку чувства стыда за свою трудную и противоречивую многовековую историю. Находясь в эмиграции, Н.А. Бердяев никогда не переставал считать себя глубоко русским человеком и русским философом,

поэтому он горячо поддержал этот протест евразийцев против навязывания русской эмиграции практики «денационализации», приводящей к утрате органических связей с русской культурой.

Вместе с тем *отношение к государству* предопределило радикальное различие позиций Н.А. Бердяева и евразийцев в оценке последствий русской революции и исторических перспектив России. Н.А. Бердяев придерживался западноевропейского дуализма в трактовке отношений государства и церкви, исходя из концепции *естественного права*. В какой-то мере эта концепция уходит корнями в свойственное еще стоикам *противопоставление внутренней жизни человека и внешних обстоятельств*, которые не могут быть подвержены рациональному контролю. Внутренняя жизнь находится здесь в согласии с разумом и добродетелью, тогда как внешний мир представляет собой стихию, которая всегда сохраняет элемент непредсказуемости и несет угрозу нравственному благополучию человека.

Выросший из стоического миропонимания дуализм внутреннего и внешнего получил свое развитие в учении Геласия о двух властях — *церковной и государственной*. Церковная власть опирается на универсальное естественное право, в котором воплощаются универсальные ценности, лежащие в основе мироздания. Естественное право исходит из разумного миропорядка, иерархически организованного космоса. Это тот объективный порядок вещей, согласно которому мы можем различать добро и зло, судить о социальной справедливости, говорить о ценности жизни или свободы. Этот универсальный порядок и есть онтологическая основа концепции общечеловеческих ценностей, первоначально имевшей христианское содержание. Будучи переосмысленной в политической философии Нового времени, и прежде всего философами французского Просвещения, в частности Ш. Монтескье, эта концепция обрела социально-политический смысл и трансформировалась в концепцию универсальных прав человека.

С точки зрения естественного права все многообразные типы общественного устройства есть лишь конstellации общественных отношений и могут в различной степени соответствовать (или не соответствовать) *идеальному*, заданному естественным правом, образцу. Естественное право является *моральной инстанцией*, поскольку оно есть выражение объективного ценностного универсума. Государство при этом реализует нормы *позитивного права*, которое регламентирует взаимоотношения людей, имеющих конкретные экономические (имущественные) и политические интересы. В этом смысле государство никогда не может претендовать на роль морального авторитета, так как имеет в своем арсенале инструменты принуждения и насилия.

Государство — это «политическое животное», Левиафан, оно принадлежит к материальному миру, имеет дело с эгоизмом и алчностью людей. Любой реальный политический режим с этой точки зрения далек от морального совершенства, поскольку он реализует властные амбиции конкретных социальных групп. Государство, участвуя в распределении социальных благ,

само вовлечено в постоянную борьбу за власть и собственность и поэтому не может быть бесстрастным судьей в моральных вопросах. Поэтому наивно было бы ждать от государства реализации идеи универсальной человечности, Царства Божьего. Поэтому и универсальное начало в культуре развивает не государство, а *религия*, которая устремлена к вечности и идеальному ценностному миропорядку.

Единство человечества обеспечивается духовными скрепами христианского универсализма, тогда как этнические, культурно-исторические, географические факторы могут способствовать лишь разъединению, разобщению человечества. Государство выполняет свою важную миссию на земле, но «государство всегда не адекватно, всегда греховно, и в нем всегда возможно торжество царства зверя» [3, с. 143]. «Царство зверя» обнаруживает себя не только в абсолютистских или тоталитарных политических режимах, но и в определенной степени в демократических государствах. Н.А. Бердяев не разделял евразийского оптимизма относительно возможности построения в России духовно-нравственного, справедливого государства, видя в этом угрозу формирования «идеальной тирании», наподобие «республики» Платона.

Сам Н.А. Бердяев хотя и не был аполитичен, но в своем отношении к государству был настроен в какой-то мере *анархически*, трактуя при этом свое неприятие государства в качестве проявления естественного религиозного чувства русского человека. Государство, по Н.А. Бердяеву, есть «царство антихриста». «Я откровенно должен сознаться, что мечтаю о несовершенном государстве и в нем вижу больше правды, чем в совершенном государстве» [3, с. 142]. Стремление к совершенному государству — опасная антихристианская утопия, подмена Царства Божьего идолами власти.

Государство, по убеждению Н.А. Бердяева, должно быть ограничено двумя видами свободы: свободой личности и свободой творчества. Государство не имеет власти над человеческими душами, над духовной жизнью и творчеством. Апология государства является по своей природе язычеством, игнорирующим духовное пространство человеческой жизни, о котором говорит религия. Государство «не может быть совершенным, ибо совершенство есть преодоление и отмена государства» [3, с. 142].

После 1926 г., когда центр евразийского движения уже переместился из Восточной Европы и Германии в пригород Парижа Кламар, идеология евразийства трансформировалась в политическую доктрину, евразийцы заявили о наличии политической программы, а движение приобрело черты политической организации. Евразийцы продемонстрировали вкус и интерес к власти. К этому же периоду относится начало ориентации левого крыла евразийцев под руководством Л.П. Карсавина на действующий политический режим в СССР. Став политической силой, движение сформулировало свои политические задачи: «Евразийцы должны приложить все усилия, чтобы сделаться постепенно мозгами этого нового режима... должны всеми силами просочиться в этот новый режим и руками новой власти построить свое новое государство» [1, с. 343].

При этом евразийцев чрезвычайно интересовал *философский* вопрос о природе государственной власти. В качестве главного признака политической легитимности Л.П. Карсавин рассматривал наличие *воли к власти*: «Власть... должна быть властью силы, чтобы народ почувствовал ее твердую жесткую руку... Подлинную власть можно определить по ее природе — по несокрушимой воле к власти» [4, с. 166–167]. Власть не отдают добровольно, по первому требованию народа. Результаты выборов не являются основанием для передачи власти, так как они могут оказаться случайными, а народ будет не в состоянии осознать своих подлинных интересов. Стремление власти подать в отставку при первом же проявлении народного недовольства есть свидетельство *слабости власти*, неготовности к ней, непонимания ее *метафизической* природы.

Л.П. Карсавин с горечью писал об отречении русского царя: «Если помазанник Божий ставит эмпирическое благо народа выше своего долга перед помазавшим его Богом, он не понимает своего царского долга. Царь, отрекающийся от царства за себя и за своего сына, отрицает таинство помазания» [4, с. 163]. Большевики же были готовы сражаться за власть до конца, несмотря на обстоятельства, которые были против них. Они и стали обладателями легитимной, *настоящей* государственной власти, потому что «обнаружили волю к власти и понимание того, что такое власть именем народа» [4, с. 163].

Таким образом, евразийцы развивали некое подобие теории органического государства. Эта теория напоминала учение о государстве Ж.Ж. Руссо, основанное на доктрине «общей воли». Принципиальным моментом руссоистской политической философии было недоверие к «механическим», формальным способам институционального удостоверения воли избирателей. Ж.Ж. Руссо в свое время сформулировал серьезную философскую проблему, когда обнаружил принципиальное несоответствие между механической суммой голосов избирателей и реальными нуждами народа, которые не могут быть в достаточной степени артикулированы в процессе свободных выборов. Попытки политического решения этой проблемы приводили к возникновению различных форм вождизма, когда отдельные личности или социальные группы брали на себя ответственность говорить от имени народа.

Функции такой социальной группы в политическом проекте евразийцев возлагались на «идеократию». При этом предполагалось, что в качестве ее реального политического аналога в советской России выступала большевистская коммунистическая партия ВКП(б). «Евразийское государство является политическим образованием, как мы говорим, демотической природы. Мы хотим этим сказать, что государство наше построено на глубоких народных основах и соответствует “народной воле”... мы строим наше государство на суверенитете народа... организованном и органическом. Мы считаем “народом” или “нацией” не какой-то случайный отбор граждан, удовлетворяющих условиям всеобщего избирательного права, но совокупность исторических поколений, прошедших, настоящих и будущих, образующих

оформленное государством единство культуры», — писал Н.Н. Алексеев [1, с. 344–345].

Как показывал Б. Рассел [5, с. 143], руссоистская идея органического государства имела свою историческую логику развития и была реализована в политических режимах как левого (социалистического), так и праворадикального (националистического) толка. В обоих случаях концепт «суверенной народной воли» выступал средством политической легитимации общественных интересов и подчинения им индивидуального политического сознания.

Отрицая принципиальный дуализм религиозного и политического порядков в жизни человека, евразийцы рассматривали государство как средство духовного совершенствования человека. Тем самым они идеализировали государство, превращая его в своеобразную «становящуюся» Церковь, охватывающую все сферы жизни человека. Евразийцы развивали проект своеобразного теократического (в евразийской терминологии — «идеократического», управляемого духовной аристократией) государства, подчиненного целям духовной жизни. Согласно Н.С. Трубецкому, «под идеократией разумеется строй, в котором правящий слой отбирается по признаку преданности одной общей идее-правительнице» [7, с. 194].

Предлагавшийся евразийцами *идеократический* тип общественного устройства предполагал единство господствующей идеологии и аристократический способ управления государством, при котором выделяется социальная группа, осуществляющая идеологический контроль над повседневной жизнью граждан. «Идеократическое государство имеет свою систему убеждений, свою идею-правительницу (носителем которой является объединенный в одну-единственную государственно-идеологическую организацию правящий слой) и в силу этого непременно должно само активно организовать все стороны жизни и руководить ими» [7, с. 194]. В принципе такой политический проект соответствовал реалиям советского политического режима, основанного на «коллективном разуме» коммунистической партии.

«Моральный престиж... при идеократическом строе особенно силен именно ввиду того, что готовность жертвовать собой ради идеи-правительницы здесь является одним из основных селекционных признаков правящего слоя» [7, с. 195]. Следовательно, идеократическое государство евразийцев обладает *моральным авторитетом*, так как его духовная элита стремится к *самопожертвованию* в интересах государства. «Моральность» и «жертвенность» являются признаками социального института, реализующего в общественной жизни человека идею «святости». В истории европейской культуры таким социальным институтом традиционно была церковь. Однако в социальном проекте евразийцев *государство берет функции церкви на себя*, при этом государственные служащие становятся своеобразными «священниками», служителями культа государства.

«Душа человеческая стоит дороже, чем все царства мира. Человек выше государства» [3, с. 143] — таким был основной мотив христианского персонализма

Н.А. Бердяева, убежденного, что идея *совершенного* государства посягает на фундаментальный догмат христианства о *греховности* человека. Согласно христианской антропологии, устранение из человеческой культуры дуализма *сущего* и *должного* ведет к идолопоклонству и моральному оправданию насилия. Стремление к справедливому общественному порядку предполагает диалог между «царством Бога» и «царством кесаря» в целях преодоления несовершенства человеческой природы. Пространством такого диалога и выступает сфера политического разума.

Литература

1. *Алексеев Н.Н.* Евразийцы и государство // Основы евразийства / Полит. партия «Евразия»; сост.: Н. Агамалян [и др.]. М.: Арктогея-Центр, 2002. С. 336–350.
2. *Бердяев Н.А.* Евразийцы // Путь. Сентябрь 1925. № 1. С. 134–139.
3. *Бердяев Н.А.* Утопический этатизм евразийцев // Путь. Август 1927. № 8. С. 141–144.
4. *Карсавин Л.П.* Феноменология революции // Русский узел евразийства: Восток в русской мысли : сб. тр. евразийцев / Институт мировой литературы им. А.М. Горького. Рос. фонд культуры; сост. С. Ключников. М.: Беловодье, 1997. С. 141–201.
5. *Рассел Б.* История западной философии и ее связи с политическими и социальными условиями от Античности до наших дней. Новосибирск: Изд-во Новосибирск. ун-та, 1994. Кн. 3. 393 с.
6. *Трубецкой Н.С.* Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока // Основы евразийства / Полит. партия «Евразия»; сост. Н. Агамалян [и др.]. М.: Арктогея-Центр, 2002. С. 208–265.
7. *Трубецкой Н.С.* Об идее-правительнице идеократического государства // Основы евразийства / Полит. партия «Евразия»; сост. Н. Агамалян [и др.]. М.: Арктогея-Центр, 2002. С. 194–199.

Literatura

1. *Alekseev N.N.* Evrazijsczy' i gosudarstvo // Osnovy' evrazijsstva / Polit. partiya «Evraziya»; sost.: N. Agamalyan [i dr.]. M.: Arktogeya-Centr, 2002. S. 336–350.
2. *Berdyayev N.A.* Evrazijsczy' // Put'. Sentyabr' 1925. № 1. S. 134–139.
3. *Berdyayev N.A.* Utopicheskiy e'tatizm evrazijscev // Put'. Avgust 1927. № 8. S. 141–144.
4. *Karsavin L.P.* Fenomenologiya revolyucii // Russkij uzal evrazijsstva: Vostok v russkoj my'sli : sb. tr. evrazijscev / Institut mirovoj literatury' im. A.M. Gor'kogo. Ros. fond kul'tury'; sost. S. Klyuchnikov. M.: Belovod'e, 1997. S. 141–201.
5. *Rassel B.* Istoriya zapadnoj filosofii i ee svyazi s politicheskimi i social'ny'mi usloviyami ot Antichnosti do nashix dnei. Novosibirsk: Izd-vo Novosibirsk. un-ta, 1994. Kn. 3. 393 s.
6. *Trubeczkoj N.S.* Vzglyad na russkuyu istoriyu ne s Zapada, a s Vostoka // Osnovy' evrazijsstva / Polit. partiya «Evraziya»; sost. N. Agamalyan [i dr.]. M.: Arktogeya-Centr, 2002. S. 208–265.
7. *Trubeczkoj N.S.* Ob idее-pravitel'nice ideokraticeskogo gosudarstva // Osnovy' evrazijsstva / Polit. partiya «Evraziya»; sost. N. Agamalyan [i dr.]. M.: Arktogeya-Centr, 2002. S. 194–199.

*S.B. Kozhevnikov,
G.A. Ermolenko*

Eurasian Project of the State and Christian Anthropology Philosophy of Education

The article deals with the Eurasian concept of political arrangement of Russia in the context of social transformations of the twentieth century. The ideological evolution of Eurasianism from historical and ethnological studies to registration in a broad social and political movement. Eurasian concept of the state is considered from the perspective of Christian anthropology and personalism N.A. Berdyaev. The article is reproduced Rossijskoj critical evaluation of the doctrine of «General will».

Keywords: Russian culture; history of Russia; Eurasianism; Russian statehood; Russian Orthodoxy.

А.В. Маслова

Творчество самого себя в эволюции самопознания

Статья посвящена выявлению механизмов самотворчества, которые вырабатываются на основе представлений о самопознании в разные исторические эпохи, в частности в период Античности и Средневековья. Автор проводит их сравнительный анализ и кратко обозначает современные взгляды на проблему.

Ключевые слова: творчество; Античность; Средние века; даймо́нион; самопознание.

...Все сказано на свете:
Несказанного нет.
Но вечно людям светит
Несказанного свет.

Новелла Матвеева

Обращенность к самому себе возводит к античному призыву: «Познай самого себя», — и такая гносеологическая установка характерна для всей европейской культуры. Философия, которая благодаря особому рода рефлексии имеет доступ к глубинному основанию личности, выступает гарантом этого завета.

Модусы онтологического и гносеологического в философии характеризуют отношение субъекта к самому себе. Несмотря на изменчивость этой саморефлексии, сама она априорна в качестве исходной точки отчета познавательного процесса. Субъект каждый раз творит себя заново, открывая при этом бытие (в контексте Dasein, применяя терминологию М. Хайдеггера). Одна тотальность, но не один модус приобщения к ней, который позволяет вырваться за пределы наличной культуры в область чистой мысли и где субъект станет уже не-бытием субъекта.

Познание vs Творение

Концепты каждой эпохи характеризуют особое отношение к субъекту, которое возвращено на ее почве [8, с. 62–72]. Так, в Античности концепт заботы о себе был вписан в картину мира особого рода, когда было возможно мыслить *totum pro toto*. Творить себя значило соотносить себя с истиной бытия, которая есть Благо. Показательна фигура Сократа, утвердившая своей самостийностью выход за пределы детерминации общественных отношений полиса, к бытийственной истине. В его максиме одинокого созерцания самого себя содержится требование личности к самой себе.

Предпосылкой к идее личности могут быть представлены уже поэмы Гомера, в одной из которых фигура Ахилла впервые становится агентом такого рода действий, которые могут быть расценены в качестве морального поступка. Речь идет о поступке, совершенном Ахиллом по отношению к Приаму. Как пишет Р.Г. Апресян относительно оценки поступка Ахилла: «Перед нами благоволение, во-первых, чужаку, во-вторых, без всякой надежды на взаимность» [1, с. 87]. Здесь можно обнаружить момент выбора, который характеризует становление личности, обладающей разумом и волей.

Сократ вывел бытие в область антропологического, обозначив философию как самопознание, но еще не как самотворение. Рассмотрим дихотомию познания и поступка в философии Сократа. Известно его представление о даймонионе, который сопровождал философа на протяжении всей его жизни. При этом он его мог только слышать, расшифровывая в нем «божественное знамение», голос откровения, как тайный знак свыше [10, с. 128–129d]. Роль этого «демона» была в том, чтобы отводить его от неправильных поступков, совершенствуя поведение в соответствии с принятыми нормами и законами. Иначе говоря, даймонион — это совесть, как понимает его, в частности, А.Ф. Лосев [9, с. 16]. Но совесть как соразмерность с тем совершенным гармоничным порядком, сформированным независимо от человеческой воли, но эту волю направляющим. Интересно отметить, что в древнегреческом представлении о жизни человека ключевую роль играет судьба, неотвратимость рока, или слепая Ананке, олицетворяя неподвластность жизни человеческой воле. Греческая мысль в своем движении от мифа к логосу и от логоса к теории может расцениваться как отход от такого представления о власти рока, формируя область мышления как отвлеченного от подручных нужд действия ума. Однако феномен даймониона явно указывает на все еще существующую зависимость человека от высших сил, которые независимо от воли направляют интенции к совершению того или иного поступка. Этот внутренний голос можно рассматривать как интуицию, как внутреннюю способность принимать решения, но кроме этого, еще и как свойство самой личности Сократа.

Феномен даймона как своего рода иррациональный феномен играет одну из ключевых ролей в понимании античного представления о человеке. Так, у Платона фигурирует понятие исступления как особый способ вдохновенного получения знания. Такое знание получено не в результате участия в ритуально-

мистическом действии и не путем взбадривания себя вином, танцем, музыкой и т. д., оно явилось следствием внутренних душевных усилий и понимается как Благо. «...Величайшие для нас блага возникают от неистовства [или иступленности]» [11, с. 179], — пишет Платон в своем диалоге «Федр». В этой связи показательно, что Аристотель уделяет особое место в познании интеллектуальной интуиции, которая граничит как с рациональным способом познания, так и с иррациональным, открывая перед человеком истинное знание. Таким образом, через феномен даймона можно провести мост между эпистемологическим фактором и областью поступков, аксиологическим бытием.

Дихотомия знания и блага рефреном проходит через всю античную мысль, начиная с Сократа, который выделил субъекта в отдельное пространство мысли. Область идеального представляется философу сферой трансцендентного, а подчеркнутая связь мышления с этой сферой выводит человека в область свободы. Однако это не та свобода, о которой будет говорить экзистенциализм, речь идет о продуктивном уединении, где внутренняя наполненность определяет качество проживаемой жизни. Сократ заострил внимание на внутренней сути человека, обратив мышление на самого себя. Точно, на наш взгляд, выразила максимум Сократа Х. Арндт: «Уединение — это человеческая ситуация, когда я нахожусь в компании с самим собой. Одиночество же наступает тогда, когда я — один, не имея возможности раздвоиться на “два-в-одном”, составить компанию самому себе...» [2, с. 183]. Уединение предстает как такое состояние, при котором происходит диалог с самим собой, что дает возможность реализации способности мышления, а значит, познания самого себя. Познание граничит с деятельностью, что выводит нас к проблеме творчества. Обратимся к представлению об искусстве как особом роде деятельности.

В эпоху Античности творчество понималось как *tehne*, ремесло, в котором большую ценность имело развитие навыков и мастерства. Понятие мимесиса отражает древнегреческое понимание творческого акта, которое подразумевает копирование той гармонии природы, которая уже дана изначально. Не нужно создавать что-то новое, необходимо проникнуть в суть вещей — и шедевром предстанет то, что в точности будет соответствовать гармонии, заложенной в самой природе. В этом одно из проявлений способа существования Древней Греции. Важно отметить, что произведения ремесленного искусства, которые соответствуют греческому *tehne*, как правило, имели подпись ее создателя, что указывало на оригинальность творения и мастерство творца.

Способ жизни в своем внутреннем пределе был направлен к приоткрытию завесы истинности, за которой стоит вечное и прекрасное в чистом виде. Гармония космоса является тем идеалом, в соответствии с которым личность сообразуется, не отделяя себя от этой гармонической целостности, но стремясь сообразоваться с ней, стать этой гармонией природы. Отсюда проистекает понимание истины как *aleteia*, как несокрытое. В этой связи обратимся к М. Фуко, который посвятил цикл лекций об изменении представлений о субъекте в связи со способом самопознания, он отмечает: «*Eros* и *askesis* таковы, я думаю,

две великие формы, в которых западная духовность поместила разнообразные способы преобразования субъекта с целью сообразования его с истиной» [14, с. 28]. Преобразование субъекта становится условием его приобщения к истине. Сам поиск истины, исходя из собственного разума, свойственен всей западноевропейской мысли. Интересно, что «забота о себе» становится способом преобразования себя ради получения истины, которая не явилась бы перед субъектом в одном лишь акте познания. Это требование заботы о себе необходимо, как забота об истине, которая прячется под покровом сокрытости. Истина уже существует независимо, но она утаяна от ума, но не от подготовленного духа, пребывающего в уединении и способного на диалог с самим собой. Именно в диалоге с самим собой я могу сотворить себя, сообразуясь с истиной, которая находится в бессмертной душе.

Творение себя (*ex nihilo*)

В эпоху Средних веков самопознание превратилось в обретение Бога в самом себе. Познание понималось как причащение Божественному уму посредством искорки души, которая является особого рода потенцией, свойственной каждому человеку. Мистическое, умозрительное самоконструирование через высший принцип концептуально оформило настроенность средневекового мышления. Человек — это *imago Dei*, который вступает в диалог с Богом как с Субъектом. На основании этого отношение с миром через Бога носит субъект-субъектный характер.

Форма такого общения была описана Августином в его работе «Монологи». Общение с самим собой представлено иначе, нежели в работе Марка Аврелия «Наедине с собой», написанной в схожем жанре. Для средневекового философа этот разговор происходит в отличном от эллинистического понимания образе мира. Через познание себя я не прихожу к тому, каким я должен быть в соответствии с природой, ее гармонией, а познаю Бога. Таким образом, выделяются установки самопознания: природа, Бог.

Бог становится основным условием для творчества самого себя: «Для Августина Бог не только “Ты”; Он есть особое внутреннее условие для того, чтобы человек мог сказать “я”» [16, с. 103]. Более того, для Августина его исповедь есть душевная работа, которая предстает «в виде внезапного озарения, некоторого насилия благодати Божией над ним, истинного чуда» [5, с. 175]. Феномен чуда станет во многом определяющим восприятие мира, который для человека Средневековья разделен на «обычный ход вещей» и чудо, как то, что врывается со всей силой и прерывает привычный ход жизни. Такое разделение имеет под собой существенные основания, которые относятся также и к пониманию творчества самого себя.

Каким образом меняется отношение к самому себе и процесс самопознания в эпоху Средневековья? Отвечая на этот вопрос, нельзя пропустить фигуру Плотина, которая находится на границе античного способа познания мира, основанного на принципе заботы о себе, и средневекового способа мышления.

Устойчивое положение на границе интересно тем, что именно на этой кромке эпох происходят метаморфозы духа, которые легко ускользают из поля зрения. Плотин является таким мыслителем, который воплотил в себе преимущества своего пограничного положения между эпохами, представляя одновременно и античную традицию философствования, и начало средневекового мышления. Плотин является основателем неоплатонизма, который восходит к учению Платона о нисхождении идеи до своего материального воплощения в конкретной вещи, что наталкивает на определенные аналогии со средневековым способом мышления у Платона. Действительно, идея Блага как высшего начала и учение об эманации легко ложатся на христианское понимание благодати и причащения Божественному уму. Ориентация на трансцендентное как истинное, совершенное, которое можно уловить только благодаря сверхчувственной способности души, непосредственно приобщиться к идеям, также относится к средневековому отношению к миру. Однако мы не будем смешивать две разные по своему модусу бытия эпохи, проводя подобные аналогии. Ограничимся тем, что для нас важно уяснить принципиальные отличия в отношении к самому себе, самопознанию и вытекающему из него самотворчеству.

Итак, проводя демаркационную линию в поставленном выше вопросе, стоит указать, выражаясь словами А.А. Ахутина, что «разум эйдетический становится разумом причащающим» [3, с. 234]. Причастие к Божественному свету, нематериальному свечению бытия, где мировая разумная душа творит прекрасный чувственный мир. Однако это уже не античное созерцание, но еще и не *creatio ex nihilo*. Плотин — это неисчерпаемая граница, на которой расположились сразу два способа существования, но являет он все же начало средневекового мышления.

По Плотину, земной мир несовершенен, только бестелесная душа способна к совершенству, отсюда проистекает презрение тела, как темницы души. «Индивидуальное же тело есть временное и недолговечное жилище для души, которая может, время от времени, переходить к полной привязанности к подобным телам, но без необходимой связи» [13, с. 135]. Телесное, материальное и чувственное уходит в тень духовного, просветленного, над-природного. Тело превращается из храма в темницу души, подвергая отрицанию то, что препятствует просветлению через приобщение к Божественному слову. Здесь мы подходим к узловой точке, определяющей путь самотворчества, а именно феномену покаяния. Как написал В.Л. Рабинович: «...покаяние — мучительная остановка обновляющейся души» [12, с. 304]. Оно сопровождает человека в его «сложении» самого себя через Слово. Слово — наставление на путь, который ведет к просветлению души и особого рода образу жизни, который уже в другую эпоху С. Кьеркегор назовет религиозной стадией существования, которая следует за третьей ступенью отчаяния [7, с. 305–344]. Как раз на третьей ступени отчаяния, по Кьеркегору, происходит отрицание собственного «Я», обретенного вследствие преодоления эстетического способа существования. Здесь мы обнаруживаем важное условие для средневековой мистики. Нам стоит обратиться к текстам М. Экхарта, к его концепции отрешенности и идее об искорке души.

Учение об искорке [15, с. 182] в душе, которая имеет название «синтересис», является, по Экхарту, условием для познания в непосредственности открытия Бога в душе. Поэтому искорка является Божественной, она становится условием постижения истины и связана со светом, который сопровождает путь восхождения к Единому Богу. Сам Экхарт относительно направленности, в которой воплощается самопознание, пишет: «Гораздо ценней, что я влеку Бога к себе, чем сам влекусь к Богу. И это все оттого, что Бог может все глубже проникнуть в меня и лучше объединиться со мной, чем я могу объединиться с Богом» [15, с. 210].

Процесс наполнения Божественным знанием, благодатью возможен при наличии синергии, о чем говорил уже Плотин. Как раз искорка является таким синергийным узловым моментом в обретении самого себя через Божественное слово. Познавательная функция искорки, на наш взгляд, состоит в интуитивном акте достраивания целостного знания через метаною, перемену ума, молитвенного катарсиса, когда сознание способно улавливать до-сознательные феномены. Такое состояние для человека Средних веков возможно благодаря отрешенности. Вот как о ней пишет Экхарт: «...когда свободный дух пребывает в истинной отрешенности, он влечет Бога к своему существу; и если бы он был бесформен и лишен всех акциденций, то принял бы на себя сущность Бога. Но Бог ее не может дать никому, кроме как Себе Самому, посему Бог не может сделать большего для отрешенного духа, чем дать ему Самого Себя» [15, с. 213]. Именно в этом смысле блажен нищий духом, он опустошил себя для принятия Бога. В этом смысле С. Кьеркегор представляет третью ступень существования, где индивидуальное «Я» отрывается от самого себя и выходит тем самым за пределы этики человеческой в область парадоксальной этики откровения.

Необходимо еще добавить, что жизнь человека понималась не только как подготовка к смерти, что можно обнаружить уже у Сократа, но и как умирание, одновременно жизнь окрашена в эсхатологические образы. При этом творчество понималось исключительно как свойство Бога, которого через отрицание самого себя можно обрести, и это мгновение есть творческое действие внутренней пустоты. Действительно, опираясь на концепцию отрешенности Экхарта, творчество самого себя происходит *ex nihilo*, но оно возможно благодаря имеющейся способности воспринять Божественный свет через озарение живой искорки человеческой души.

Также хотелось бы отметить мистику суфизма, которая выражена в творчестве Ибн Араби. А именно обратим внимание на один принцип, который он называет «растерянность». На наш взгляд, это понятие коррелирует с тем, что Экхарт зовет отрешенностью. Правда, здесь есть глубокое различие. Отрешенность — это состояние души опустошенной, готовой вобрать в себя полноту божественного, истинного знания. А растерянность Араби — это метод достижения Истины так называемым «круговым “растерянным” суфийским рассуждением» [6, URL]. Однако для суфийской мистики требуется отдельное исследование, на которое у нас сегодня нет времени. Для нас важно увидеть аналогии и корреляции смыслов, которые содержатся в способе мышления Средневековья.

Эпилог

В заключение небольших размышлений хотелось бы наметить абрис третьей большой эпохи, мировоззренческие установки которой действуют по сей день.

В Новое время появляется новый тип взаимодействия с миром, центрированный на человеке. Отношения с миром становятся субъект-объектными, и конструктивный элемент самопознания приобретает ведущее значение. Самопознание граничит с самоконструированием, независимо от природы или божества, человек не ощущает себя имманентным ни сфере природной гармонии, ни сфере трансцендентного бога. «Я» предстает как проект, и мир предстает как совокупность возможностей собственной реализации. Примат успешности и продуктивности над цельностью взаимоотношения с природой и глубиной духовной жизни определяет вектор исследований в области саморазвития. Однако необходимо осознать, что человек как существо символическое должен стремиться к преодолению ущербности каждой из эпох, выйти за пределы этой определенности, увидеть изначальное единство всех трех форм отношения к самому себе.

Таким образом, переход от одного образа самотворчества к другому — это путь, который преодолевает культура, отражаясь в текстах мыслителей, которые эту культуру создают [4].

Литература

1. *Апресян Р.Г.* Феномен взаимности: коммуникативные и нормативные предпосылки исторического формирования морали // Вестник РУДН. Сер.: Философия. 2012. С. 75–90.
2. *Арендт Х.* Жизнь ума. СПб.: Наука, 2013. 520 с.
3. Ахутин А.А. Два семинара по неоплатонизму // Архэ: труды культурно-логического семинара. Вып. 3. М., 1998. 384 с.
4. *Бицилли П.М.* Элементы средневековой культуры. СПб.: Мифрил, 1995. 244 с.
5. *Августин Аврелий.* Исповедь: Абельяр Петр. История моих бедствий. М.: Республика, 1992. 335 с.
6. *Ибн Араби.* Геммы мудрости [Электронный ресурс]. URL: <http://nur-org.ru/books/ibn-arabi-gemmy-mudrosti.pdf> (дата обращения: 12.05.2019).
7. *Кьеркегор Сёрен.* Страх и трепет / пер. с дат. М.: Республика, 1993. 383 с.
8. *Лызлов А.В., Серавина О.Ф., Ковалевская О.Б.* Тоска как ядерный аффект: опыт структурно-психологического анализа // Вопр. психологии. 2012. № 5. С. 62–72.
9. *Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А.* Платон. Аристотель. М.: Молодая гвардия, 2005. 392 с.
10. *Платон.* Феаг // Соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1990. Т. 1. 860 с.
11. *Платон.* Федр // Собр. соч.: в 4 т. М.: Наука, 1993. Т. 2. 611 с.
12. *Рабинович В.Л.* Человек в исповедальном жанре // О человеческом в человеке. М.: Политиздат, 1991. С. 298–327.
13. *Рист Джон М.* Плотин: путь к реальности. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2005. 320 с.
14. *Фуко Мишель.* Герменевтика субъекта: курс лекций, прочитанных в Колледж де Франс в 1981–1982 учебном году. СПб.: Наука, 2007. 677 с.
15. *Экхарт Майстер.* Об отрешенности. М.; СПб.: Университетская книга, 2001. 432 с.
16. *Эриксен Т.Б.* Августин. Беспокойное сердце. М.: Прогресс-Традиция, 2003. 384 с.

Literatura

1. *Apresyan R.G.* Fenomen vzaimnosti: kommunikativny'e i normativny'e predposy'lki istoricheskogo formirovaniya morali // Vestnik RUDN. Ser.: Filosofiya. 2012. S. 75–90.
2. *Arendt X.* Zhizn' uma. SPb.: Nauka, 2013. 520 s.
3. *Axutin A.A.* Dva seminarara po neoplatonizmu // Arxe': trudy' kul'turno-logicheskogo seminarara. Vy'p. 3. M., 1998. 384 s.
4. *Bicilli P.M.* E'lementy' srednevekovoj kul'tury'. SPb.: Mifril, 1995. 244 s.
5. *Avgustin Avrelij.* Ispoved': Abelyar Petr. Istoriya moix bedstvij. M.: Respublika, 1992. 335 s.
6. *Ibn Arabi.* Gemmy' mudrosti [E'lektronny'j resurs]. URL: <http://nur-org.ru/books/ibn-arabi-gemmy-mudrosti.pdf> (data obrashheniya: 12.05.2019).
7. *K'erkegor Syoren.* Strax i trepet / per. s dat. M.: Respublika, 1993. 383 s.
8. *Ly'zlov A.V., Seravina O.F., Kovalevskaya O.B.* Toska kak yaderny'j affekt: opy't strukturno-psixologicheskogo analiza // Vopr. psixologii. 2012. № 5. С. 62–72.
9. *Losev A.F., Taho-Godi A.A.* Platon. Aristotel'. M.: Molodaya gvardiya, 2005. 392 s.
10. *Platon.* Feag // Soch.: v 4 t. M.: My'sl', 1990. T. 1. 860 s.
11. *Platon.* Fedr // Sobr. soch.: v 4 t. M.: Nauka, 1993. T. 2. 611 s.
12. *Rabinovich V.L.* Chelovek v ispovedal'nom zhanre // O chelovecheskom v cheloveke. M.: Politizdat, 1991. S. 298–327.
13. *Rist Dzhon M.* Plotin: put' k real'nosti. SPb.: Izd-vo Olega Aby'shko, 2005. 320 s.
14. *Fuko Mishel'.* Germenevtika sub'kta: kurs lekcij, pročitanny'x v Kolledzh de Frans v 1981–1982 uchebnom godu. SPb.: Nauka, 2007. 677 s.
15. *E'kkxart Majster.* Ob otreshennosti. M.; SPb.: Universitetskaya kniga, 2001. 432 s.
16. *E'riksen T.B.* Avgustin. Bepokojnoe serdce. M.: Progress-Tradiciya, 2003. 384 s.

A.V. Maslova

The Creativity of the Self in Evolution of Self Awareness

The article explores of the mechanisms of self-creation, which are formed on the base of representation of self-knowledge in the different historical epochs. I will present two representations of self-creation on the basis of analyze of the two period of historical develop of Europe culture: Antiquity and Middle age. At the end of article will be present representation of self-creation at the now.

Keywords: creation; Antiquity; Middle age; daimonion; self-knowledge.

УДК 128

DOI 10.25688/2078-9238.2019.31.3.07

О.Н. Демченко

СМЫСЛ ЖИЗНИ КАК ЦЕННОСТЬ КУЛЬТУРЫ

В статье анализируется проблема сохранения и защиты смысла жизни как ценности культуры. Особое внимание уделяется выявлению неразрывной связи поиска человеком смысла жизни с высшими ценностями и идеалами культуры. Потребность в постижении смысла жизни раскрывается в качестве мощного стимула движения человека в сторону его совершенствования. Обосновывается вывод о том, что смысло-жизненная проблематика может стать зоной содержательного взаимодействия философии и религии в ходе поиска новых стратегий человеческой жизнедеятельности.

Ключевые слова: смысл жизни; высшие ценности; философия; религия; предназначение человека.

Смысло-жизненные проблемы и переживания, неизбежно вытекающие из факта конечности человеческого бытия, всегда составляли и составляют стержень духовной культуры. Напоминание о смысле жизни и предназначении человека крайне актуально в наше время, когда миллионы людей скользят по поверхности жизни, погрузившись в повседневные заботы, и все меньше интересуются смыслом собственного существования.

Информатизация всех сфер жизни мирового сообщества не только создает новые возможности для развития человека, но и порождает новые опасности и угрозы для его существования и будущего. Современное общество формирует человека, для которого рост уровня потребления является приоритетной целью, показателем социального престижа и мерой собственного достоинства. Жизнь в цифровом пространстве при круглосуточном общении с электронными средствами коммуникации не способствует развитию высших духовных чувств и качеств человека. Ведь главная цель информационных технологий состоит не в развитии, а в ослаблении и разрушении способностей человека к критическому анализу, самостоятельному принятию решения [2, с. 180]. В результате человек техногенной цивилизации становится «одномерным» — ориентированным только на потребление, утратившим глубинные измерения своей духовной сущности.

В современной культуре все шире распространяются представления, отвергающие высшие ценности и идеалы как способы регуляции человеческого познания и поведения. Так, сторонники движения трансгуманизма, разрабатывающие научные проекты радикального преобразования человеческой природы, полагают, что многие из общечеловеческих ценностей культуры (смысл

жизни, любовь, сострадание, самопожертвование и др.) служат препятствием для превращения человека в пост-человека, будут не нужны в будущем обществе. В свою очередь, постмодернисты утверждают, что не существует никаких вечных идеалов человеческого существования, любая система смысложизненных установок случайна и ситуативна. Они считают, что деятельность человека всегда будет мотивирована прежде всего индивидуальным интересом, эгоизмом, склонностью к господству над другими людьми, их использованию в своих интересах и т. п. [3, с. 9]. По сути дела, речь идет об упразднении самого места ценностей в культуре, той ее сферы, которая задает духовные координаты личности в природном и социальном пространстве.

Идея отрицания ценностного измерения человеческого бытия является вызовом самому существованию человека. В духовной ситуации нашего времени перед философией встает реальная проблема сохранения и защиты гуманистических ценностей и идеалов, в том числе и смысла жизни как ценности культуры. В решении данной проблемы философия может объединить свои усилия с религией, которая и сегодня для значительной части человечества выступает символом и основанием надежды на торжество добра, любви и справедливости, на приобщенность к высшим ценностям и истинам бытия [1].

Постижение человеком смысла жизни направлено на раскрытие глубинных оснований собственного бытия. Оно предполагает ответы на вопросы: зачем я живу, для чего и ради чего я живу? Таким образом, вопрос о смысле жизни есть вопрос о цели существования человека, его призвании и предназначении. Потребность в поиске смысла жизни относится к числу базисных потребностей индивида. Осуществление смысла жизни выступает для него необходимостью в силу ограниченности и необратимости его существования в мире, невозможности отложить что-то на завтра, неповторимости тех шансов, которые предоставляет каждая конкретная жизненная ситуация. Если стремление к обретению смысла жизни остается нереализованным, человек ощущает состояние «экзистенциального вакуума» (В. Франкл), испытывает симптомы душевного заболевания, психогенные неврозы.

Размышлять о смысле жизни каждый человек начинает в момент осознания конечности своего индивидуального существования. Постижение смысла жизни изначально сопряжено с ценностями и целями, выходящими за рамки наличного существования индивида. Понятие высших ценностей и идеалов выступает в качестве фундаментальной характеристики человеческого бытия и культуры. В философии и религии получила глубокое обоснование направленность человека на высшие ценности в ходе поиска смысложизненных ориентиров. Чтобы оценить мир и определить свое место в нем, человек должен совершить акт трансцендирования — дистанцировать от наличного мира, найти точку опоры за его пределами, с позиции которой он мог бы подняться над собой и над ситуацией, посмотреть на свое повседневное бытие и себя со стороны. Человек должен постулировать особый мир трансцендентных ценностей и идеалов (Бог, Добро, Красота и др.), который выступает как нечто

безусловное и предельное, указывает на цель и смысл, выводящие за границы собственного существования. Следовательно, отношение к высшему началу, Абсолюту выступает смыслообразующим параметром, конституирующим экзистенциальное пространство человека, наполняющим его смыслом бытия [5, с. 78].

Смысл жизни относится к разряду высших ценностей, которые задают поле жизненных устремлений человека и перспективы его существования, образуя с другими видами ценностей определенную иерархическую систему. Вокруг этого центра духовной жизни, символа веры и надежды, образца преданности формируется вся система духовных установок человека в пространстве культуры. Преобразование шкалы ценностей означает изменение способа ориентации в бытии, трансформацию структуры внутреннего мира личности.

Вопрос о смысле жизни неизбежно встает перед человеком в ситуации духовного кризиса, когда ранее сложившиеся мировоззренческие идеи и принципы перестают регулировать его познание и деятельность. Слово «кризис» греческого происхождения и означает «суд» — своеобразное подведение итогов и приговор, который выносится человеку и обществу за совершенные ими действия и отношение к миру. Однако понятие суда подразумевает не только оценку прошлого, но и открытие возможностей для будущего. Чтобы обрести понимание себя и мира, своего отношения к окружающей действительности, человек должен пересмотреть свои прежние идеалы и вновь определить смысло-жизненные цели. Это сложная задача, которая предусматривает его духовное и физическое преобразование. Оно заключается в радикальном изменении системы ориентаций человека в мире, кардинальном перевороте в сознании личности, ее способе существования.

В религиозной традиции этот процесс имеет различные наименования — спасение, просветление, освобождение — и является необходимой предпосылкой для исполнения жизненных задач человека. Полное преображение человека, когда умирает старое «Я» с ложными установками и ценностями, делает его способным воспринимать Божественные заповеди и реализовать истинный смысл жизни. В монотеистических религиях обретение человеком смысла жизни трактуется в провиденциалистском ключе — оно невозможно без Божией милости в силу греховности людей. В то же время в православии подчеркивается значимость сознательных и активных действий самого человека. Определение смысло-жизненной перспективы происходит не просто в силу религиозной веры, но достигается в ходе напряженной внутренней духовной работы человека — его борьбы с греховностью желаний, чувств и мыслей, обращенности всего существа к Богу. Синергия Божественной благодати и свободного человеческого усилия выступает стержнем процесса спасения (обоже-ния) человека [7, с. 140].

Ядром человеческого способа существования является отношение к другому человеку. Без жизни в других и с другими нет личности, нет самосознания и саморазвития человека. Взаимная зависимость людей в их бытии

означает, что они не могут реализовать себя в качестве собственно человеческого существа вне совместного существования. Разрыв живых связей между людьми и контактов человека с реальностью становится причиной возникновения проблемы смыслоутраты. Поэтому смысл жизни открывается не в изоляции индивида от общества, а в результате выхода, прорыва человека к другим людям, в процессе общения и совместной деятельности с ними, опирающегося на нравственные принципы. Эту тему многообразно выразила русская моральная философия XIX в. Она выступала против западного культа индивидуализма, который разрушает духовные первоосновы человеческого бытия и утверждает безграничную свободу личности, действующей «по ту сторону добра и зла», пренебрегающей всякими моральными нормами человеческого общежития. Человеческая жизнь обретает смысл только в свете нравственных Абсолютов, их утрата толкает человека на преступление против себя и других людей. Смысл жизни раскрывается в обычных межличностных отношениях, основанных на любви и совести (Л.Н. Толстой), самопожертвовании и самоответственности (Ф.М. Достоевский), служении Добру как безусловной ценности (В.С. Соловьев).

По мнению В. Франкла, основные пути, какими обычный человек обретает смысл жизни, выражают ценности творчества, переживания и отношения. Воплощение трех типов ценностей включает в себя ответы на вопросы: что мы даем жизни (вклад человека в жизнь общества), что мы берем от жизни (переживание человеком отношений с миром), как мы относимся к жизни (позиция человека по отношению к обстоятельствам, которые мы не в силах отменить). Труд, любовь, совесть, сохранение достоинства под ударами судьбы — главные ценности, реализация которых в повседневной жизни, придает смысл человеческому существованию [6, с. 174, 233, 301–302].

В религиозных учениях подчеркивается, что соединение с Богом недоступно тому, кто не служит людям. Так, в индуизме успех в обществе выдвигается в качестве одной из основных целей жизни человека. В конфуцианстве указывается, что четкое выполнение человеком своей социальной роли и вытекающих из нее обязанностей обеспечивает поддержание социального порядка и развитие общества. Христианство призывает к преображению мира, а не к бегству от него. Признавая материальный мир благим творением Бога, христианство реабилитирует и возвышает всякий труд. Христианский идеал сверхэкономизма предусматривает не отрицание земной деятельности, а ее духовно-нравственную ориентацию, подчинение труда высшим ценностям и идеалам, превращение его в религиозное служение.

Созидательная деятельность в мире выступает одним из ключевых компонентов смысложизненной стратегии личности. Истинная сущность человека заключается в том, чтобы жить не только для себя, но и для других и в этом акте соучастия в их судьбах обретать чувство самоценности и тем самым вносить смысл в свою жизнь. Смысл жизни как главная цель, которая оправдывает существование человека и может его возвышать и укреплять, раскрывается

перед ним только тогда, когда он выражает желание и готовность проложить путь к другому, искать понимание другого, выстроить живые органические связи с другими и, утверждая самого себя, стремиться к достижению общего блага. Стремление к общему благу — самый надежный ориентир, приближающий обретение смысла жизни личностью. Это означает, что смысл жизни одних индивидов связан со смыслом жизни других индивидов, смысл жизни личности всегда связан с обществом: смысл жизни человека воплощается в обществе, а смысл жизни общества определяется существованием индивидов. Наполнение жизни смыслом можно рассматривать и как значимую цель, и как необходимое условие достойного совместного существования людей и реализации человеком самого себя.

Природа человека амбивалентна, она заключает в себе противоположно направленные свойства и качества: способствующие его совершенствованию (милосердие, любовь, доброта и т. д.) или препятствующие его развитию (себялюбие, конечность, агрессивность и т. д.). Они определяют два полярных модуса человеческого существования, две противоборствующие смысложизненные стратегии. Весь вопрос состоит в том, как человек реализует противоречивые возможности своей природы, а это во многом зависит от приоритетной цели, которую он ставит перед собой, подчиняя ей свою жизнь.

Понятие смысла жизни выражает стратегическую цель жизненного пути человека, которая требует для своего достижения максимальной концентрации его физических и душевных сил. Примечательно, что слово «грех» в древнегреческом языке означает «промах», «непопадание в цель». Поэтому так важно выбрать в жизни главную, пусть много превосходящую наши возможности цель и не изменять ей, не подменять и не упускать ее из виду, не поддаваться соблазнам и искушениям, чтобы не свернуть с правильной траектории движения. Принципиальное значение при этом имеет не количество совершенного человеком, а ориентир его действий и отношений, его жизни: созидание или разрушение, любовь или ненависть, добро или зло, диалог или конфронтация. Ведь «святость начинается не с момента, когда мы передвигаем горы, а с момента, когда мы свою жизнь отдаем в руки Божии с твердым намерением быть как бы проводниками Его мудрости и Его воли. И в этом отношении не обязательно быть “патентованным” святым, а надо быть человеком, который устремлен в определенное направление» [4, с. 378].

Каждый человек рано или поздно вынужден будет осуществить выбор индивидуальной линии жизни, сообразуясь со своим пониманием смысла жизни. Он не может уклониться от ответственности за этот выбор. Человек должен добиваться того, чтобы придать своей жизни смысл. Постигание смысла жизни — это всегда испытание человека, его готовности к самопревосхождению, его желания пойти на все ради того, чему он служит и во что верит. Безошибочно пройти жизненный путь невозможно. Поиск и реализация человеком смысла жизни представляет собой сложный и трудный процесс, который включает в себя не только победы, но и поражения. И достигает конечной цели только

тот, кто после каждой неудачи находит в себе силы подняться и двигаться дальше, не сворачивая с выбранного курса. Стремление человека к наполнению смыслом своего существования является показателем того, насколько он состоялся как личность.

Можно возразить, что понимание смысла жизни как развитие всего лучшего и возвышенного в человеческой сущности далеко от реальной действительности, воспринимается как нереализуемое требование в современном предельно прагматичном обществе, доступно лишь избранным. В основе такого взгляда лежит сведение человека к наличному бытию, к тому, чем он является в данном срезе времени и обстоятельств. Вместе с тем в философской и религиозной традиции человек рассматривается как существо, направленное к совершенствованию, действующее в соответствии с представлением о совершенном способе поведения и жизни. Постигание смысла жизни начинается с размышлений человека о себе и своем месте в мире и предположения о своем несоответствии идеалу и требует от него отрицания наличного в себе ради совершенного и возвышенного.

В этом аспекте потребность в поиске и осуществлении смысла жизни выступает мощным стимулом движения человека от того, что он есть, к тому, чем он может стать и станет. Реализуя высшее и лучшее в себе, человек действительно может испытать чувство душевного удовлетворения, радости и счастья, которые равносильны обретению осмысленности своего существования. Таким образом, обнаруживается значение потребности в поиске смысла жизни в качестве созидательной силы, которая направляет человека в сторону его совершенствования и преображения. Эта сила кардинально изменяет шкалу жизненных ценностей человека, рождает и содержит новое видение мира, новую систему мировоззренческих ориентаций.

Постижение смысла жизни нельзя рассматривать как нечто конечное и завершенное в статичности состояний и связей личности. Он не задан раз и навсегда и в любой момент может исчезнуть. Человек постоянно находит смысл жизни среди множества альтернативных возможностей. Поиск и реализация смысла жизни предстает как процесс непрестанной духовной работы индивида в ходе его взаимодействия с миром, ибо всегда существует риск утратить все прежде обретенное. Это результат целенаправленных усилий личности по изменению себя и своего отношения к действительности, стремления соответствовать духовному идеалу. Важно не только как живет человек, но и как он должен жить, чтобы исполниться в качестве Человека, осуществить свое подлинное предназначение. Человек — это существо незавершенное, находящееся в постоянном процессе становления. Он создается непрерывно, снова и снова в каждой жизненной ситуации. Эта постоянная создаваемость и задана для человека представлением о смысле жизни, о своем истинном назначении.

Движение личности к совершенству, не имеющему границ, является свидетельством универсальности человека, показателем уровня духовности

и механизмом его приобщения к высшим ценностям и идеалам, в соответствии с которыми он реализует свое предназначение. В этой связи поиск смысла жизни человеком предполагает активную деятельность по их защите и воплощению. Путь духовного совершенствования общества пролегает через внутреннюю, личную жизнь человека. Когда мы неизбежно ограничено, частично реализуем в повседневных отношениях и поступках добро, любовь, милосердие, справедливость, мы наполняем свою жизнь смыслом. Нести духовность в окружающий мир — это главное предназначение человека. Нравственная личность берет на себя ответственность за его осуществление. Ведь только так можно сохранить гуманистические ценности и идеалы культуры, остановить нравственную деградацию общества и наступление глобальной катастрофы.

Общие для философии и религии идеи значимости признания и утверждения ценностного измерения человеческого бытия, духовности, нравственного совершенствования человека могут стать основой для их конструктивного диалога и сотрудничества в деле защиты и спасения смысла жизни как ценности культуры, создания новой системы мировоззренческих установок современной цивилизации адекватной вызовам времени.

Литература

1. Демченко О.Н. Религиозное понимание смысла жизни // Потенциал современной науки. 2015. № 1. С. 147–151.
2. Лекторский В.А. Философия, познание, культура. М.: Канон+, 2012. 384 с.
3. Лекторский В.А. Христианские ценности, либерализм, тоталитаризм, постмодернизм // Вопр. философии. 2001. № 4. С. 3–9.
4. Митрополит Сурожский Антоний. Труды. М.: Практика, 2002. 1080 с.
5. Моторина Л.Е., Сытник В.М. Фундаментальные отношения человека к миру // Вопр. философии. 2017. № 8. С. 69–79.
6. Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990. 368 с.
7. Хоружий С.С. Человек и его назначение по учению православных подвижников // Философская и социологическая мысль. 1991. № 11. С. 129–142.

Literatura

1. Demchenko O.N. Religioznoe ponimanie smy'sla zhizni // Potencial sovremennoj nauki. 2015. № 1. S. 147–151.
2. Lektorskiy V.A. Filosofiya, poznanie, kul'tura. M.: Kanon+, 2012. 384 s.
3. Lektorskiy V.A. Xristianskie cennosti, liberalizm, totalitarizm, postmodernizm // Voпр. filosofii. 2001. № 4. S. 3–9.
4. Mitropolit Surozhskij Antonij. Trudy'. M.: Praktika, 2002. 1080 s.
5. Motorina L.E., Sy'tnik V.M. Fundamental'ny'e otnosheniya cheloveka k miru // Voпр. filosofii. 2017. № 8. S. 69–79.
6. Frankl V. Chelovek v poiskax smy'sla. M.: Progress, 1990. 368 s.
7. Xoruzhij S.S. Chelovek i ego naznachenie po ucheniyu pravoslavny'x podvizhnikov // Filosofskaya i sociologicheskaya my'sl'. 1991. № 11. S. 129–142.

O.N. Demchenko

The Meaning of Life as the Value of Culture

The article analyzes the problem of preserving and protecting the meaning of life as a cultural value. Particular attention is paid to the revealing of inseparable connection between human's search for the meaning of life and the higher values and cultural ideals. Need for comprehension of the meaning of life reveals itself as a powerful incentive to the person's movement towards his progression. Conclusion proves that the life-purpose problematics may become an area of substantial interaction between philosophy and religion as part of the search for new strategies for human life.

Keywords: meaning of life; higher values; philosophy; religion; human destiny.

Г.М. Гогиберидзе

Исследование динамики читательской культуры современной российской молодежи

В статье представлены результаты социологического опроса московских студентов и старшеклассников по выявлению читательских интересов, которые свидетельствуют, с одной стороны, о формировании качественно новых тенденций в развитии читательской культуры юношества, а с другой — о неэффективности традиционно сложившейся системы приобщения обучающихся к чтению.

Ключевые слова: читательская культура; читательские интересы; новая модель чтения; духовные ценности; воспитание молодежи.

Автор статьи выражает глубокую благодарность и признательность преподавателям Института бизнеса и делового администрирования РАНХиГС, Института стран Азии и Африки МГУ им. М.В. Ломоносова, кафедры международного права РУДН, кафедры философии ГУУ, учителям лицея № 1580 МГТУ им. Н.Э. Баумана, школы № 1535, школы № 2113, школы им. Н.М. Карамзина, школы в Капотне, школы № 1466 им. Надежды Рушевой города Москвы, а также магистрантам программы «Социальные технологии и управленческое консультирование» МГПУ, выпускникам 2017 г., оказавшим существенную помощь в подготовке и проведении социологического опроса.

В условиях нарастающего потока информации и многообразия способов ее освоения чтение художественной литературы приобретает черты социокультурного феномена, представляющего собой неотъемлемую часть образовательного процесса. Вот почему проблема чтения интересует представителей разных отраслей научного знания: социологов, педагогов, философов, психологов, филологов. При этом встречаются самые разные, порой противоречивые оценки, касающиеся уровня читательской

культуры в современном российском обществе: от констатации глубокого кризиса до выявления весьма перспективной и специфичной новой модели чтения. При этом следует заметить, что, несмотря на масштабное расширение образовательных возможностей, связанных с новыми информационно-коммуникационными технологиями, чтение художественной литературы по-прежнему остается не просто средством приобщения человека к национальной и мировой культуре, а определяющим фактором успеха как в карьерном росте, так и в личной жизни.

Таким образом, можно констатировать, что информационные технологии значительно повлияли на изменение самой модели читательской культуры, но не на ее роль и значение: чтение художественных произведений и сегодня рассматривается в качестве одной из наиболее приоритетных составляющих духовной жизни общества. Это подтверждают и результаты социологического опроса, посвященного изучению читательских предпочтений московской молодежи. Кроме того, анализ полученных данных позволяет сделать вывод о наличии весьма динамичных и противоречивых тенденций, складывающихся в настоящее время в сфере культуры чтения.

Радикальные социально-экономические и духовные трансформации, произошедшие в нашем обществе, с одной стороны, разрушили прежнюю идиллическую картину советской читательской культуры, а с другой — создали мощный импульс формирования новой картины читательских интересов и приоритетов у молодых россиян. Безусловно, этому способствовали новые социокультурные реалии: во-первых, читателям стал доступен огромный пласт художественной литературы, который в советское время был строго табуирован; во-вторых, такие социальные институты, как образование и культура, призванные формировать приоритеты юных читателей, в настоящее время оказались настолько ослаблены, что, очевидно, неспособны в полной мере справиться с этой задачей.

Следует учитывать также и тот факт, что многие информационно-коммуникационные каналы под влиянием зарубежных идеологов превратились в трансляторы низкопробных образцов массовой культуры, рассчитанных на утверждение потребительской идеологии и распространение примитивных инстинктов в подростковой и молодежной среде. И надо четко понимать, что это — сфера воспитания, т. е. именно то поле, на котором сегодня разворачиваются основные конкурентные битвы, ибо воспитание подрастающего поколения, в том числе через приобщение к национальной литературе, становится важнейшим оружием XXI в. Отрыв подростков и молодежи от традиционных духовных ценностей, родной культуры, русской литературы неизбежно приведет к кризису российской идентичности. «Отдаленность определенной части молодежи и подростков от национальной культуры, от российских традиционных духовных ценностей, разрыв связей между поколениями в семьях обусловили кризис российской, национальной и гражданской идентичностей. Ощущение нестабильности, размытость перспектив, сомнения в целесообразности достижения сугубо

потребительских целей, навязываемых в качестве высших ценностей — все это вызывает в подростковой и молодежной среде жажду поиска новой идентичности, новых духовных ценностей...» [1, с. 155].

И все-таки вопреки усилиям заокеанских идеологов и прогнозам о грядущей культурной катастрофе, поразившей молодое поколение россиян, на сегодняшний день представители этой демографической группы являются основными потребителями высокохудожественной книгопечатной продукции. Как показывают социологические исследования, ныне правомерно говорить не об углублении кризиса читательской культуры, а о формировании качественно новых тенденций в развитии читательских интересов и предпочтений российской молодежи.

Выбор в качестве объекта исследования читательской культуры современной молодежи позволяет подвергнуть критическому анализу процесс усвоения юношеством общественных ценностей, социальных норм и стандартов поведения. Результаты исследований свидетельствуют о том, что в современной России появился молодой читатель с разнообразными потребностями и предпочтениями. При этом сильно дифференцировалась и стала разнообразнее тематика читательских интересов. В современной книгоиздательской ситуации усилилось расслоение читательской молодежной аудитории. Этот процесс, протекавший долгое время в латентной форме, в последние годы стал более очевидным и позволил диагностировать новые формы приобщения молодежи к русской литературе.

Актуальность социологических исследований, посвященных изучению читательских интересов, подтверждается нарастающей неэффективностью сложившейся в образовательном пространстве школы системы приобщения обучающихся к чтению художественной литературы. Образовательная, информационная и социокультурная нестабильность требуют поиска более продуктивных решений данной проблемы. В связи с этим существенную практическую значимость приобретает знание современных процессов формирования читательской культуры молодежи, обеспечивающей устойчивую регуляцию социального бытия, накопление и сохранение тех элементов, без которых эфемерными оказываются высокие духовные ценности.

Вот почему процесс формирования списка из 100 лучших книг, определяющих отечественный «культурный канон», осуществляемый Санкт-Петербургским государственным университетом, представляется весьма значимым в социально-политическом, социокультурном и социально-педагогическом отношениях событием. В настоящее время в культурной столице России инициировано интернет-голосование по включению той или иной (заранее отобранной филологами Санкт-Петербургского государственного университета) книги в итоговый перечень.

Однако в целях формирования общей картины читательских предпочтений современной молодежи, выявления более широкого, неформального круга чтения кафедрой философии и социальных наук Московского городского

педагогического университета (МГПУ) еще в 2016/17 и 2017/18 уч. гг. был проведен социологический опрос, в котором приняли участие ученики 10–11-х классов ряда московских школ и студенты отдельных столичных вузов. Всего было опрошено 711 респондентов в возрасте от 16 до 22 лет.

Респондентам было предложено ответить устно на вопрос: «Удастся ли вам резервировать время на регулярное (не менее одного часа в неделю) чтение художественной литературы?». Утвердительно ответили 405 человек — 57 % от общего числа опрошенных. Дальнейший социологический опрос проводился с читающими респондентами. Они заполнили анкету, в которой было предложено выбрать интересующие их разделы художественной литературы и в каждый такой раздел вписать по 2–3 автора и названия книг, оказавших на них наиболее существенное влияние. Анализ полученных данных свидетельствует о том, что серьезный читательский интерес у современной молодежи вызывают пять разделов художественной литературы:

- современная отечественная проза (36 % от общего числа респондентов);
- современная зарубежная литература, проза (33 %);
- классическая зарубежная литература, проза (примерно 30 %);
- отечественная классическая литература XIX в., проза (27 %);
- отечественная литература XX в., проза (18 %).

Итоги опроса показали также, что современные молодые читатели в меньшей степени интересуются литературой о Великой Отечественной войне (5 %), отечественной классической поэзией (4 %), зарубежной поэзией (3 %), современной русской поэзией (3 %).

Рейтинговая таблица с указанием авторов и названий художественных произведений, а также количества упоминаний о них в анкетах респондентов представлена в приложении. В него вошли лишь те художественные произведения, которые набрали не менее 24 упоминаний, т. е. 6 % (включительно) и более от общего числа участников опроса. Следует заметить, что художественные произведения, не преодолевшие данного порога, носят весьма специфический характер и не являются показателем читательских приоритетов молодых москвичей.

Подводя некоторые итоги данного исследования, следует подчеркнуть: как ни важны сегодня в нашей стране социально-политические и экономические преобразования, еще важнее восстановление, а во многом и создание того духовного и нравственного потенциала, который будет определять новый уровень развития общества.

Широкие возможности, открывшиеся благодаря развитию и внедрению новейших информационно-коммуникационных технологий, позволяют молодежи активно выбирать и формировать свою мировоззренческую позицию, осознавать себя автономным субъектом, несущим нравственную ответственность за совершаемый выбор. Однако такой серьезный шаг неосуществим без определенной подготовки, и чтение художественной литературы, сохраняя статус одного из важнейших способов формирования общекультурных

компетенций, по-прежнему, продолжает оказывать значительное влияние на нравственный выбор молодого поколения. Моделирование процесса мировоззренческого формирования обучающихся становится перспективной задачей, поиск решения которой находится в плоскости изучения реальной картины духовных потребностей, интересов, жизненных планов, ценностных установок молодежи.

Читательские приоритеты молодого человека неразрывно связаны с его жизненными интересами и духовными потребностями. Они определяют структуру чтения, которая представляет собой органическую совокупность составляющих ее компонентов: общих интересов личности, целей и мотивов. Исследование динамики читательской культуры позволяет проследить влияние художественной литературы на формирование круга потребностей и охарактеризовать систему духовных интересов молодежи. Этот подход представляется весьма эффективным, однако требует более детальной разработки в дальнейшем.

Приложение

I. Рейтинговый список произведений современной отечественной художественной прозы, вызвавших наибольший читательский интерес среди московской молодежи

1. Мариам Петросян. «Дом, в котором...» — 79
2. Сергей Минаев. «Dухless. Повесть о ненастоящем человеке» — 76
3. Дина Рубина. «Русская канарейка» — 68
4. Михаил Елизаров. «Библиотекарь» — 67
5. Алексей Шепелев. «Москва-bad. Записки столичного дауншифтера» — 64
6. Виктор Пелевин. «Омон Ра» — 56
7. Рубен Гальего. «Белое на черном» — 51
8. Александр Снегирев. «Вера» — 51
9. Сергей Лукьяненко. «Черновик» — 49
10. Борис Акунин. «Азазель» — 48
11. Александра Маринина. «Казнь без злого умысла» — 47
12. Светлана Алексиевич. «Последние свидетели» — 43
13. Захар Прилепин. «Обитель» — 43
14. Евгений Водолазкин. «Петербургские драмы» — 42
15. Борис Акунин. «Планета Вода» — 39
16. Василий Аксенов. «Таинственная страсть» — 39
17. Валерий Бочков. «Медовый рай» — 39
18. Наталия Терентьева. «Маримба!» — 33
19. Дарья Донцова. «Крутые наследники» — 32
20. Александр Полярный. «Сказка о самоубийстве» — 31

21. Людмила Улицкая. «Зеленый шатер» — 31
22. Екатерина Вильмонт. «Танцы с Варезкой» — 30
23. Дмитрий Глуховский. «Метро 2034» — 28
24. Мария Метлицкая. «Наша маленькая жизнь» — 27
25. Дмитрий Рус. «Играть, чтобы жить» — 27
26. Георгий Смородинский. «Проклятое княжество» — 26
27. Василий Маханенко. «Путь Шамана» — 25
28. Стейс Крамер. «Я выбираю жизнь: 50 ддмс» — 25
29. Сергей Лукьяненко. «Ночной дозор» — 24
30. Михаил Атаманов. «Темный травник» — 24

**II. Рейтинговый список произведений
современной зарубежной художественной прозы, вызвавших
наибольший читательский интерес среди московской молодежи**

1. Пауло Коэльо. «Алхимик» — 72
2. Джордж Оруэлл. «1984» — 71
3. Дэн Браун. «Код да Винчи» — 68
4. Рэй Брэдбери. «451 градус по Фаренгейту» — 67
5. Харуки Мураками. «Мужчины без женщин» — 63
6. Гийом Мюссо. «Бумажная девушка» — 61
7. Эрика Джеймс. «50 оттенков серого» — 61
8. Януш Леон Вишневский. «Одиночество в Сети» — 60
9. Стефани Майер. «Сумерки» — 57
10. Алекс Гарленд. «Кома» — 56
11. Джоан Роулинг. «Гарри Поттер» — 55
12. Пауло Коэльо. «Вероника решает умереть» — 54
13. Джон Толкиен. «Властелин колец» — 54
14. Кристофер Паолини. «Эрагон» — 49
15. Анджей Сапковский. «Ведьмак» — 47
16. Бернар Вербер. «Империя ангелов» — 43
17. Джоджо Мойес. «После тебя» — 42
18. Чак Паланик. «Удушье» — 40
19. Донна Тарт. «Щегол» — 38
20. Стивен Кинг. «Зеленая миля» — 38
21. Эльчин Сафарли. «Мне тебя обещали» — 37
22. Стивен Хокинг. «Вселенная Стивена Хокинга» — 35
23. Дэвид Митчелл. «Облачный атлас» — 33
24. Джон Грин. «Виноваты звезды» — 32
25. Уильям Пол Янг. «Хижина» — 27
26. Анна Гавальда. «Просто вместе» — 26
27. Артур Кларк. «Буря на солнце» — 24

**III. Рейтинговый список произведений
классической зарубежной художественной прозы, вызвавших
наибольший читательский интерес среди московской молодежи**

1. Габриэль Гарсия Маркес. «Сто лет одиночества» — 74
2. О. Генри. «Дары волхвов» — 69
3. Уильям Тэккерей. «Ярмарка тщеславия» — 68
4. Александр Дюма. «Три мушкетера» — 67
5. Виктор Гюго. «Отверженные» — 61
6. Эрнест Хемингуэй. «По ком звонит колокол» — 61
7. Герберт Уэллс. «Машина времени» — 59
8. Артур Конан Дойл. «Приключения Шерлока Холмса» — 58
9. Уильям Шекспир. «Ромео и Джульетта» — 58
10. Оноре де Бальзак. «Шагреновая кожа» — 53
11. Джером Сэлинджер. «Над пропастью во ржи» — 52
12. Джек Лондон. «Мартин Иден» — 49
13. Эрих Ремарк. «Три товарища» — 48
14. Бернард Шоу. «Ученик дьявола» — 47
15. Франц Кафка. «Замок» — 45
16. Уильям Голдинг. «Повелитель мух» — 45
17. Роберт Стивенсон. «Остров сокровищ» — 40
18. Александр Дюма. «Граф Монте-Кристо» — 39
19. Маргарет Митчелл. «Унесенные ветром» — 39
20. Герберт Уэллс. «Война миров» — 38
21. Мари-Анри Стендаль. «Красное и черное» — 37
22. Гюстав Флобер. «Мадам Бовари» — 33
23. Льюис Кэрролл. «Алиса в стране чудес» — 33
24. Джеймс Джойс. «Улисс» — 31
25. Вальтер Скотт. «Айвенго» — 30
26. Джеффри Чосер. «Кентерберийские рассказы» — 30
27. Уильям Шекспир. «Гамлет» — 29
28. Чарльз Буковски. «Женщины» — 29
29. Стефан Цвейг. «Смятение чувств» — 29
30. Шодерло де Лакло. «Опасные связи» — 28
31. Харпер Ли. «Убить пересмешника» — 28
32. Дафна дю Морье. «Ребекка» — 27
33. Шарлотта Бронте. «Джейн Эйр» — 27
34. Антуан де Сент-Экзюпери. «Маленький принц» — 26
35. Томас Манн. «Волшебная гора» — 26
36. Артур Голден. «Мемуары гейши» — 25
37. Альбер Камю. «Посторонний» — 25
38. Джейн Остин. «Гордость и предубеждение» — 25
39. Патриция Хайсмит. «Талантливый мистер Рипли» — 24
40. Олдос Хаксли. «О дивный новый мир» — 24

**IV. Рейтинговый список произведений
отечественной классической литературы XIX в., вызвавших
наибольший читательский интерес среди московской молодежи**

1. Лев Толстой. «Война и мир» — 69
2. Александр Пушкин. «Евгений Онегин» — 68
3. Федор Достоевский. «Преступление и наказание» — 67
4. Николай Гоголь. «Тарас Бульба» — 61
5. Михаил Лермонтов. «Герой нашего времени» — 60
6. Лев Толстой. «Анна Каренина» — 59
7. Александр Пушкин. «Борис Годунов» — 57
8. Федор Достоевский. «Братья Карамазовы» — 53
9. Иван Тургенев. «Отцы и дети» — 47
10. Николай Лесков. «Леди Макбет Мценского уезда» — 45
11. Михаил Салтыков-Щедрин. «Господа Головлевы» — 42
12. Александр Пушкин. «Арап Петра Великого» — 42
13. Александр Островский. «Гроза» — 38
14. Лев Толстой. «Воскресенье» — 37
15. Николай Гоголь. «Ревизор» — 37
16. Иван Гончаров. «Обломов» — 29
17. Лев Толстой. «Хаджи-Мурат» — 28
18. Федор Достоевский. «Бесы» — 27
19. Николай Гоголь. «Женитьба» — 25
20. Иван Тургенев. «Дворянское гнездо» — 24
21. Александр Островский. «Бесприданница» — 24

**V. Рейтинговый список произведений
отечественной литературы XX в., вызвавших
читательский интерес среди московской молодежи**

1. Михаил Булгаков. «Мастер и Маргарита» — 81
2. Александр Беляев. «Голова профессора Доуэля» — 71
3. Валентин Пикуль. «Фаворит» — 70
4. Ильф и Петров. «Двенадцать стульев» — 70
5. Александр Солженицын. «Архипелаг ГУЛАГ» — 69
6. Алексей Толстой. «Князь Серебряный» — 65
7. Братья Стругацкие. «Трудно быть богом» — 65
8. Владимир Набоков. «Лолита» — 63
9. Александр Куприн. «Гранатовый браслет» — 59
10. Борис Пастернак. «Доктор Живаго» — 58
11. Антон Чехов. «Вишневый сад» — 54
12. Павел Загребельный. «Роксолана» — 53

13. Иван Бунин. «Господин из Сан-Франциско» — 52
14. Михаил Шолохов. «Тихий Дон» — 47
15. Братья Стругацкие. «Понедельник начинается в субботу» — 45
16. Михаил Булгаков. «Собачье сердце» — 44
17. Александр Беляев. «Человек-амфибия» — 43
18. Анатолий Рыбаков. «Дети Арбата» — 39
19. Сергей Довлатов. «Чемодан» — 38
20. Виктор Астафьев. «Прокляты и убиты» — 32
21. Валентин Распутин. «Живи и помни» — 31
22. Виктор Пелевин. «Чапаев и пустота» — 28
23. Анатолий Рыбаков. «Страх» — 27
24. Венедикт Ерофеев. «Москва – Петушки» — 26
25. Братья Вайнеры. «Эра милосердия» — 25
26. Алексей Толстой. «Петр Первый» — 25
27. Ильф и Петров. «Золотой теленок» — 24
28. Чингиз Айтматов. «Плаха» — 24

Литература

1. *Гогиберидзе Г.М.* Профилактика проявлений национально-религиозного экстремизма в детско-подростковой и молодежной среде // Профилактика проявлений экстремизма и терроризма как фактор обеспечения социальной безопасности в современной России / под общ. ред. Р.Ф. Идрисова [и др.]. М.: РУДН, 2017. 400 с.

Literatura

1. *Gogiberidze G.M.* Profilaktika proyavlenij nacional'no-religioznogo e'kstremizma v detsko-podrostkovej i molodezhnoj srede // Profilaktika proyavlenij e'kstremizma i terorizma kak faktor obespecheniya social'noj bezopasnosti v sovremennoj Rossii / pod obshh. red. R.F. Idrisova [I dr.]. M.: RUDN, 2017. 400 s.

G.M. Gogiberidze

The Research of Dynamics of the Modern Russian Youth's Reading Culture

The article presents the results of a sociological survey of Moscow youth to identify the reader's interests, which indicate, on the one hand, the formation of qualitatively new trends in the development of the reader's culture of youth, and on the other — the ineffectiveness of the traditional organization and management of the process aimed to attach students to the reading.

Keywords: reader's culture; reader's interests; new model of reading; spiritual values; education of youth.

УДК 371.26
DOI 10.25688/2078-9238.2019.31.3.09

**К.В. Коробейникова,
Д.В. Петрухина**

К проблеме методологии внутришкольного оценивания в современной России¹

В статье представлена новая методологическая система внутришкольного оценивания, учитывающая современные задачи обучения и воспитания, реализацию требований федерального государственного образовательного стандарта, обеспечивающая адекватный уровень дифференциации отметок, а также способствующая повышению мотивации школьников к обучению и улучшению качества образования в целом.

Ключевые слова: методология внутришкольного оценивания; школьные оценки в России; шкала отметок; качество образования.

В современном стремительно развивающемся мире так же быстро меняются требования к подготовке будущих специалистов. Сегодня мы живем в условиях, кардинально отличающихся от тех, что были 20 или даже 10 лет назад. Одной из первых отраслей, которым необходимо подстраиваться под реалии современности, выступает образование как система, в задачу которой входит подготовка молодого поколения к социальной и трудовой деятельности.

В России реформа уже затронула значительную часть элементов системы образования, однако до сих пор большинство школ пользуется старой советской шкалой внутришкольного оценивания. С учетом новых целей, задач и подходов к образованию, поставленных с введением федеральных государственных образовательных стандартов (ФГОС), система отметок также должна логично измениться, чтобы способствовать адекватному управлению образовательным процессом и повышению качества образования.

Актуальность внедрения новой шкалы внутришкольного оценивания обусловлена следующими определенными объективными условиями, сложившимися в настоящее время:

1) глобальными изменениями в функционировании общества на данном этапе развития и, как следствие, изменившимся мировосприятием людей — формированием общества потребления [2] и распространением массовой культуры;

¹ Работа выполнена в рамках государственного задания 2019 г. номер 18.16 Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ.

2) повсеместным распространением средств массовой коммуникации, в том числе развитием сети Интернет;

3) необходимостью воспитания в рамках школьного образования традиционных российских ценностей [9], в частности уважения к труду и готовности трудиться для достижения поставленных целей, умения налаживать контакты и бесконфликтно работать в коллективе, в том числе поликультурном;

4) функционированием ФГОС, определяющих в качестве основных результатов обучения не только предметные, но и метапредметные, а также личностные компетенции.

В таких условиях традиционная система оценивания работает неадекватно. В соответствии с федеральным государственным образовательным стандартом основного общего образования (ФГОС ООО) ключевым предметом оценки является способность к решению учебно-познавательных и учебно-практических задач, основанных на изучаемом учебном материале, с использованием способов и действий, релевантных содержанию учебных предметов, в том числе — метапредметных (познавательных, регулятивных, коммуникативных). Однако по факту оценивание метапредметных результатов происходит в отрыве от предметных, оно осуществляется в ходе внутришкольного мониторинга и не влияет на текущую успеваемость учащихся. Данный факт негативно сказывается на самооценке и мотивации учеников, поскольку дополнительные старания никак не учитываются, а значит, их и не стоит применять. В этом и заключается одно из величайших откровений в области человеческой мотивации: удовлетворенная потребность не мотивирует [3, с. 268]. Широко распространены случаи выставления отметок с плюсом или минусом, которые не отражаются в журнале успеваемости, а служат простым индикатором для учеников, но не имеют по факту никакого практического смысла.

Пятибалльная система, применяемая в школах, используется не полностью, в практике оценивания задействованы только четыре оценки, отметки «1» и «0» не участвуют в ранжировании. Таким образом, из шести возможных (учитывая «0») ступеней задействуются лишь четыре, что говорит о несовершенстве и неадекватности нынешней системы оценивания.

Каждое количество баллов соответствует не конкретным параметрам, а просто понятиям «отлично», «хорошо», «удовлетворительно» и «неудовлетворительно». Вышеперечисленные понятия являются абсолютно субъективными и зависят напрямую от личностных предпочтений учителя, что совершенно недопустимо. Только четко сформулированные стандарты мотивируют и воодушевляют людей, так как объясняют, каких конкретно показателей необходимо достичь для достойной оценки [5].

Обобщая вышесказанное, отметим, что к основным проблемам современной шкалы внутриклассного оценивания относятся ее неполноценное использование, недостаточность ранжирования отметок, деление на две категории «удовлетворительно» и «неудовлетворительно», субъективность расшифровки отметок и бессмысленность плюсов и минусов.

До сих пор негласно существующее деление на «удовлетворительные» и «неудовлетворительные» баллы, которые формально должны определять уровень подготовки учащихся, а фактически рассматриваются как оценка эффективности деятельности педагога, должно быть упразднено. Современные школьники уже в начальных классах понимают, что учителю невыгодно ставить «неудовлетворительные» оценки, поскольку это приводит к дополнительным проверкам его компетентности и лишнему документообороту. По принципу Зипфа, люди вполне естественно стремятся организовать себя так, чтобы свести работу к минимуму [4]. В нашем случае получается, что учащиеся прикладывают минимальные усилия в обучении, поскольку знают, что цель получения удовлетворительной оценки заранее достигнута, без их труда. Кроме того, те из детей, кто изначально старался учиться, но по каким-то причинам не достигал отличных результатов, ориентируясь на пример учащихся, описанный выше, обнаруживают снижение мотивации. Таким образом, прослеживается тесная связь между оцениванием и проблемой развития, поддержания и повышения мотивации детей к обучению. Во ФГОС обеспечение мотивации к целенаправленной учебно-познавательной деятельности обозначено как один из ключевых личностных результатов обучения [6].

Подводя итог, кратко можно сформулировать следующие взаимосвязанные цели, которые необходимо достигнуть введением новой системы внутришкольного оценивания:

1. Повышение у школьников мотивации к обучению.
2. Воспитание традиционных российских ценностей — готовности трудиться, умения работать в коллективе.
3. Оценивание не только результата, но и процесса обучения.
4. Отказ от дифференциации баллов на «удовлетворительные» и «неудовлетворительные».
5. Повышение качества школьного образования и через него — среднего и высшего профессионального образования в России.

Для повышения эффективности оценивания в российском образовании необходимо принять во внимание мировой опыт в данной сфере. Проанализировав системы оценки государств — лидеров в сфере образования, можно прийти к выводу, что наиболее релевантной является шкала с нечетным количеством величин, в которой обозначены середина (норма) и одинаковое количество отклонений в обе стороны. Как было заявлено ранее, пятибалльная система внутриклассного оценивания имеет ряд существенных недостатков и не может эффективно применяться для измерения уровня успеваемости учащихся, поэтому предлагается внедрить новую семибалльную шкалу оценки. Данная шкала объединит в себе базовую пятибалльную шкалу оценки результата обучения и двухбалльную шкалу оценки процесса достижения результата. Под процессом достижения результата подразумевается деятельность учащегося, реализуемая с помощью комплекса его метапредметных, личностных и рефлексивных способностей, таких как усердие, желание добиться нужного

результата, старание, самооценка, творческий подход, нестандартное мышление, самоконтроль, трудолюбие, ответственность за полученные результаты и т. п. Для простоты понимания данная совокупность умений в дальнейшем будет именоваться как «рефлексивные результаты» или «рефлексия».

Новизна предлагаемой семибалльной системы внутриклассного оценивания заключается в выставлении единой (одной) отметки, которая включает в себя оценки двух видов результатов: предметных и рефлексивных. Предметные результаты оцениваются по шкале от 1 до 5 баллов, в случае отсутствия результата — ставится «0», рефлексия оценивается по шкале от 1 до 2 баллов (для большей мотивации), в случае отсутствия результата также ставится «0». Более того, отметка рефлексивных результатов не может превышать оценку предметных результатов. Рассмотрим подробное описание шкалы оценивания предметных результатов:

5 баллов — предметные результаты достигнуты в полном объеме, ошибки и недочеты полностью отсутствуют;

4 балла — предметные результаты достигнуты с незначительным количеством недочетов, т. е. на 90 %;

3 балла — предметные результаты достигнуты со значительным количеством недочетов, т. е. на 66 %;

2 балла — минимально приемлемая степень достижения предметных результатов (на 50 %), наличие многочисленных недочетов;

1 балл — предметные результаты не достигнуты (выполнено менее 50 %).

Приведем описание шкалы оценивания рефлексивных результатов:

2 балла — осознанный выбор нужных методов решения учебно-познавательных и учебно-практических задач, самостоятельное нахождение нестандартного (творческого) подхода в достижении предметных результатов, использование сведений и знаний, превышающих текущую школьную программу, особые старания при выполнении учебных действий, отсутствие помарок и исправлений, а также грамматических ошибок (для всех предметов, кроме лингвистических);

1 балл — осознанный выбор нужных методов решения учебно-познавательных и учебно-практических задач, самостоятельность выполнения, структурированность информации, успешное применение известного способа решения учебной задачи, анализ данных.

В целом оценивание будет производиться по следующему образцу:

– 7 баллов: максимально высокая оценка, которая включает в себя 5 баллов за предметные результаты и 2 балла — за рефлексивные. Выставляется как «7», в скобках можно указать «5.2», это значит, что предметные результаты достигнуты полностью, рефлексивные результаты характеризуются высокой степенью осознанности, ответственности, экстраординарности, исправления отсутствуют;

– 6 баллов: 1) 5 — за предметные результаты и 1 — за рефлексивные; оценка ставится за полностью достигнутые предметные результаты, а также

нормативные рефлексивные результаты без применения творческого подхода, при наличии незначительного количества исправлений; 2) 4 — за предметные результаты и 2 — за рефлексивные; данное соотношение обозначает, что предметные результаты достигнуты с небольшим количеством недочетов, однако рефлексия характеризуется высокими показателями осознанности и ответственности, экстраординарным подходом к решению учебно-познавательных и учебно-практических задач.

Тем самым обеспечивается оценивание таких метапредметных результатов школьника, как аналитические умения, выбор адекватных учебной задаче решений, аккуратность выполнения и оформления работы, навыки структурирования информации. Из личностных результатов проверяются и оцениваются самостоятельность выполнения работы, творческий и (или) оригинальный подход к решению задачи, эрудированность и наличие знаний сверх программы, трудолюбие и терпение.

Для каждого школьного предмета предлагается также разработать специализированные методические рекомендации с описанием критериев оценки как предметной, так и рефлексивной, тем самым максимально приблизив ее к непосредственной педагогической практике и прояснив требования для получения определенных баллов. Педагог по своему желанию или запросу учащегося (родителя) может раскрыть содержание единой оценки, указав, сколько именно баллов получено школьником за знания, а сколько — за рефлексивную. Учащиеся, регулярно получающие высший балл (7), по правилу накопленной оценки могут освобождаться от текущего тематического контроля.

Если говорить о промежуточном контроле (оценки за четверть, триместр) по предмету, то новая система позволяет рассчитывать средний балл по итогам полученных за данный промежуток времени отметок, который также представляет собой одну оценку — от 1 до 7. При этом не предполагается, что учащийся обязательно должен набрать определенное количество баллов. Это означает, что он может иметь, например, 1 — по математике, 4 — по физике и 7 — по русскому языку. Однако годовой средний балл по всем предметам не должен быть ниже 4, т. е. если средний балл за год, например, 3,4 или 3,9, то учащемуся грозит дополнительный год обучения. По завершении обучения на соответствующей ступени образования выставляется средний балл аттестата, который учитывает среднюю оценку по предмету за все годы обучения и отметку за выпускной экзамен, если таковой сдавался. Оценивание результатов экзамена, независимо от его формы, проходит с учетом и чистового варианта выполнения заданий — по нему учащийся получает предметную оценку, и черновика, по которому выставляется рефлексивная отметка.

Без сомнения, для эффективного функционирования новая система внутришкольного оценивания должна быть поддержана последующими уровнями образования — средним и высшим профессиональным. При поступлении абитуриента в образовательные организации этих уровней необходимо учитывать средний балл аттестата. Однако в этом случае у вузов и колледжей также

должна быть возможность устанавливать свои правила: будет ли учтен общий балл или баллы по определенным предметам, высокие компетенции в которых нужны для освоения конкретных специальностей. Такая система будет способствовать выявлению одаренных детей, а также обеспечивать их приоритет при поступлении в организации среднего и высшего профессионального образования.

Благодаря отсутствию деления шкалы на удовлетворительные и неудовлетворительные оценки ожидается снижение тревожности относительно получения низких баллов. В дальнейшем данная система может стать основой для введения внутришкольного рейтинга учащихся, лидеры которого могут получать некоторые привилегии относительно других.

Справедливая отметка с должной степенью дифференциации, которая обеспечивает индивидуализацию оценки не только результата, но и самого процесса обучения, будет способствовать сохранению и повышению мотивации школьников. Это особенно актуально для начальной школы, когда у детей учебная деятельность является ведущей, и в то же время формируется отношение к ней, сохраняющееся в дальнейшем. Согласно известному специалисту по возрастной психологии Л.И. Божович, младшие школьники придают очень большое значение именно процессу обучения, главное для них — это старание в учебе [1, с. 197]. Стоит подчеркнуть, что в начальной школе предполагается оценивать учебную деятельность детей с 1-го класса.

К преимуществам представленной шкалы оценивания также можно отнести ее базируемость на традиционной системе, что должно снизить стрессовость ситуации перехода на нее как учащихся и родителей, так и педагогов. По сути, пятибалльная шкала остается, однако она усовершенствована и призвана поощрять трудолюбивых и креативных школьников за их усилия. По словам британского философа Б. Рассела, усилия человека в еще бóльшей степени, чем фактический успех, являются необходимым условием для достижения счастья [14].

Таким образом, основными преимуществами новой семибалльной системы оценивания можно считать следующие:

- 1) четкость требований для получения каждой оценки;
- 2) точность в определении уровня знаний и умений;
- 3) оценку двух видов результатов: предметных и рефлексивных;
- 4) базируемость на традиционной шкале отметок.

Эффективность семиступенчатой шкалы подтверждается опытом зарубежных коллег: так в Дании, входящей в тройку стран-лидеров по рейтингам индекса уровня образования [7] и эффективности национальных систем образования [8], уже более десяти лет используется такая система оценивания. Ее успешность во многом объясняется сокращением диапазона отметок ниже среднего уровня и расширением диапазонов оценок среднего и высокого уровней для выявления более способных учащихся. Однако она учитывает только предметные результаты учащихся [12].

Модернизация системы школьного оценивания — объективный процесс, продиктованный изменениями в мировом образовании. Так, с 2017 г. в Англии в сфере среднего образования начала действовать новая система оценивания: 7-ступенчатая буквенная система была заменена 9-балльной цифровой [13]. Данное изменение было связано с тем, что фирмы — организаторы выпускных экзаменов в Англии, такие как AQA, Pearson, Eduqas, OCR, оценивали результаты по шкале от 1 (самый низкий балл) до 9 (самый высокий балл) [11].

Введение новой системы оценивания будет способствовать повышению качества общего образования и, как следствие, обеспечению глобальной конкурентоспособности российского образования во исполнение Указа Президента Российской Федерации от 07.05.2018 г. № 204 «О национальных целях и стратегических задачах развития Российской Федерации на период до 2024 года» [10].

Литература

1. *Божович Л.И.* Личность и ее формирование в детском возрасте. СПб. [и др.]: Питер, 2008. 398 с.

2. *Бойко С.В., Магомедова А.М.* Общество потребления в России и тенденции развития российского социума [Электронный ресурс] // Современные проблемы науки и образования. 2013. № 2. URL: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=8577> (дата обращения: 02.04.2019).

3. *Кови С.Р.* Семь навыков высокоэффективных людей: Мощные инструменты развития личности / пер. с англ. 11-е изд., доп. М.: Альпина Паблишер, 2016. 396 с.

4. *Кох Р.* Принцип 80/20 [Электронный ресурс]. Мн.: Попурри, 1998. 448 с. URL: <https://www.litmir.me/br/?b=592264&p=3> (дата обращения: 02.04.2019).

5. *Кузес Дж.М., Познер Б.З.* Воодушевление сердца: Как вознаграждать других и признавать их заслуги / пер. с англ. К.В. Юрашкевич. Мн.: Попурри, 2005. 240 с. (Успех!).

6. Приказ Министерства образования и науки РФ от 17 декабря 2010 г. № 1897 «Об утверждении федерального государственного образовательного стандарта основного общего образования» (ред. от 31.12.2015) [Электронный ресурс]. URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_110255/ (дата обращения: 10.06.2017).

7. Рейтинг стран мира по уровню образования. Гуманитарная энциклопедия: Исследования [Электронный ресурс] // Центр гуманитарных технологий, 2006–2019 (последняя редакция: 30.03.2019). URL: <https://gtmarket.ru/ratings/education-index/education-index-info> (дата обращения: 10.04.2019).

8. Рейтинг эффективности национальных систем образования. Гуманитарная энциклопедия: Исследования [Электронный ресурс] // Центр гуманитарных технологий, 2006–2019 (последняя редакция: 30.03.2019). URL: <https://gtmarket.ru/ratings/global-index-of-cognitive-skills-and-educational-attainment/info> (дата обращения: 10.04.2019).

9. Указ Президента РФ от 19 декабря 2012 г. № 1666 (ред. от 06.12.2018) «О Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года» [Электронный ресурс]. URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_139350/ (дата обращения: 09.04.2019).

10. Указ Президента Российской Федерации от 07.05.2018 г. № 204 «О национальных целях и стратегических задачах развития Российской Федерации на период до 2024 года».

11. A Guide to Changes in GCSE Grading [Электронный ресурс]. URL: http://ccea.org.uk/regulation/gcse_grading (дата обращения: 10.04.2019).

12. Bekendtgørelse om karakterskala og anden bedømmelse [Электронный ресурс]. URL: <https://www.retsinformation.dk/forms/R0710.aspx?id=25308#B2> (дата обращения: 10.04.2019).

13. GCSE new grading scale: factsheets [Электронный ресурс]. URL: <https://www.gov.uk/government/publications/gcse-new-grading-scale-factsheets> (дата обращения: 10.04.2019).

14. *Russel B.* The Conquest of Happiness. New York: Liveright Publishing Corporation, 2013. 223 p.

Literatura

1. *Bozhovich L.I.* Lichnost' i ee formirovanie v detskom vozraste. SPb. [i dr.]: Piter, 2008. 398 s.

2. *Bojko S.V., Magomedova A.M.* Obshhestvo potrebleniya v Rossii i tendencii razvitiya rossijskogo sociuma // *Sovremenny'e problemy' nauki i obrazovaniya*. 2013. № 2. [E'lektronny'j resurs]. URL: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=8577> (дата обрashheniya: 02.04.2019).

3. *Kovi S.R.* Sem' navy'kov vy'sokoe'ffektivny'x ljudej: Moshhny'e instrumenty' razvitiya lichnosti / per. s angl. 11-e izd., dop. M.: Al'pina Pabliher, 2016. 396 s.

4. *Kox R.* Princip 80/20 [E'lektronny'j resurs]. Mn.: Popurri, 1998. 448 s. URL: <https://www.litmir.me/br/?b=592264&p=3> (дата обрashheniya: 02.04.2019).

5. *Kuzes Dzh.M., Pozner B.Z.* Voodushevlenie serdca: Kak voznagrashdat' drugix i priznavat' ix zaslugi / per. s angl. K.V. Jurashkevich. Mn.: Popurri, 2005. 240 s. (Uspeh!).

6. Prikaz Ministerstva obrazovaniya i nauki RF ot 17 dekabrya 2010 g. № 1897 «Ob utverzhdenii federal'nogo gosudarstvennogo obrazovatel'nogo standarta osnovnogo obshhego obrazovaniya» (red. ot 31.12.2015) [E'lektronny'j resurs]. URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_110255/ (дата обрashheniya: 10.06.2017).

7. Rejting stran mira po urovnju obrazovaniya. Gumanitarnaja e'nciklopediya: Issledovaniya [E'lektronny'j resurs] // Centr gumanitarny'x texnologij, 2006–2019 (poslednyaya redakciya: 30.03.2019). URL: <https://gtmarket.ru/ratings/education-index/education-index-info> (дата обрashheniya: 10.04.2019).

8. Rejting e'ffektivnosti nacional'ny'x sistem obrazovaniya. Gumanitarnaya e'nciklopediya: Issledovaniya [E'lektronny'j resurs] // Centr gumanitarny'x texnologij, 2006–2019 (poslednyaya redakciya: 30.03.2019). URL: <https://gtmarket.ru/ratings/global-index-of-cognitive-skills-and-educational-attainment/info> (дата обрashheniya: 10.04.2019).

9. Указ Президента РФ от 19 декабря 2012 г. № 1666 (ред. от 06.12.2018) «О Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года» [E'lektronny'j resurs]. URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_139350/ (дата обрashheniya: 09.04.2019).

10. Указ Президента Российской Федерации от 07.05.2018 г. № 204 «О национальных целях и стратегических задачах развития Российской Федерации на период до 2024 года».

11. A Guide to Changes in GCSE Grading [E'lektronny'j resurs]. URL: http://ccea.org.uk/regulation/gcse_grading (дата обрashheniya: 10.04.2019).

12. Bekendtgørelse om karakterskala og anden bedømmelse [E'lektronny'j resurs]. URL: <https://www.retsinformation.dk/forms/R0710.aspx?id=25308#B2> (data obrashheniya: 10.04.2019).

13. GCSE new grading scale: factsheets [E'lektronny'j resurs]. URL: <https://www.gov.uk/government/publications/gcse-new-grading-scale-factsheets> (data obrashheniya: 10.04.2019).

14. *Russell B.* The Conquest of Happiness. New York: Liveright Publishing Corporation, 2013. 223 p.

K.V. Korobeynikova,

D.V. Petrukhina

The Issue of School Grading System Methodology in Russia

The article describes the issues of the efficiency of current school grading methods. A new methodological system of school academic grading that takes into account the new objectives of education and tuition, implements the State educational standards (FGOS), ensures an adequate level of differentiation in grading, enhances the students' motivation to study and improves the quality of education is proposed.

Keywords: school grading system; academic grading in Russia; marks scale; quality of education.

РЕЦЕНЗИИ

DOI 10.25688/2078-9238.2019.31.3.11

**Б.Н. Бессонов,
В.М. Кондратьев**

Рецензия на книгу Ю.В. Туйцына «Теория возникновения и развития деятельности и труда. Праксиологический подход» (М.: ЛЕНАНД, 2018. 424 с.)

Автор книги известен как ученый, глубоко, детально, даже педантично исследующий философские и научные проблемы. «Изначальная задача исследования, — как поясняет Ю.В. Туйцын, — состояла в том, чтобы определить причину появления труда, а также установить роль деятельности в процессе развития человека» [5, с. 394].

Ю.В. Туйцын выступает приверженцем праксиологии, которую определяет как науку об общих свойствах, закономерностях и формах развития деятельности человека и общества [Там же, с. 7]. Для сравнения приведем определение праксиологии сербскохорватского социолога XX в. Данило Марковича: «Праксиологию в самом общем смысле можно определить как общую теорию правильных действий, предметом изучения которой является человеческая деятельность с точки зрения ее эффективности» [2, с. 60]. Как видим, у Ю.В. Туйцына речь идет о закономерностях развития деятельности человека и общества.

Автор считает, что для обозначения процессов, происходящих в неживой природе, понятие деятельности не подходит. Здесь лучше применять слова «движение», «действие» и т. п., т. е. понятия, смысл которых не предполагает участия в этих процессах самостоятельного субъекта [5, с. 7]. «Деятельность же осуществляется конкретными субъектами живой природы, людьми и объединениями людей» [Там же, с. 7]. В философском смысле предметом праксиологии является человеческая разумная деятельность.

Автор основательно анализирует труды западных и отечественных мыслителей, начиная с эпохи Античности, а также и современных ученых, представителей

как гуманитарных, так и естественных дисциплин, ведущих к пониманию праксиологии как философии действия и деятельности. Подчеркивает, что центральное место в разработке праксиологических представлений занимали философско-экономические учения о труде и производстве материальных благ. Вместе с тем отмечает, что задачи праксиологии тесно связаны с социально-философской проблематикой, поскольку она должна рассматривать общественные последствия технических изобретений и технологических изменений, иначе говоря, последствия использования технических изобретений и новых технологий в обществе [5, с. 31].

Переходя к анализу конкретных проблем праксиологии, Ю.В. Туйцын считает одной из ее важных проблем определение труда. Здесь он отмечает, что К. Маркс в «Капитале» и других экономических произведениях основополагающее значение для понимания труда придавал понятию «орудие труда». Однако, по мнению Ю.В. Туйцына, орудия труда не являются необходимым свойством любого труда. Например, в течение длительного времени человечество занималось собирательством, которое могло осуществляться без применения орудий труда, но тем не менее это — трудовая деятельность. Автор полагает, что собирательство и охота стали трудом не потому, что в процессе создания и добычи благ начали применяться вспомогательные орудия, а потому, что из разряда индивидуального занятия перешли в разряд осознанного и социально необходимого процесса [Там же, с. 57].

Орудия труда могут иметь вторичное и далеко не определяющее значение [Там же, с. 58]. Труд — социально необходимая и полезная деятельность, а не только целесообразная. «Труд — это род осознанной, необходимой и общественной деятельности людей, существующий в виде производства материальных и духовных благ и выполнения услуг, удовлетворяющих полезные и необходимые потребности человека и общества» [Там же, с. 60]. Приведенное определение, на наш взгляд, не отрицает достоинств известного определения труда, данного К. Марксом в пятой главе первого тома «Капитала»: «Труд есть прежде всего процесс, совершающийся между человеком и природой, процесс, в котором человек своей собственной деятельностью опосредствует, регулирует и контролирует обмен веществ между собой и природой. Веществу природы он сам противостоит как сила природы. Для того чтобы присвоить вещество природы в форме, пригодной для его собственной жизни, он приводит в движение принадлежащие его телу естественные силы: руки и ноги, голову и пальцы. Воздействуя посредством этого движения на внешнюю природу и изменяя ее, он в то же время изменяет свою собственную природу. Он развивает дремлющие в ней силы и подчиняет игру этих сил своей собственной власти» [3, с. 188–189]. Указание на силы рук и головы, на «собственную власть» человека разве не говорит о роли сознания в определении труда у К. Маркса? А в качестве орудий труда, согласно К. Марксу, человек использует «руки и ноги, голову и пальцы». Роль сознания, воли человека в процессе труда отмечал еще в Средние века персидский поэт Низами (1141–1209):

«Мы сеяли в тучную землю зерно,
И много ль, скажи нам, взрастило оно?
А с этой, иссохшей, напрасны труды.
Что, жаждущий, снимешь с нее без воды?»
Ответил старик: «О, прости мой ответ,
Не думаю, есть ли вода или нет;
Водою мне, видишь, мой пот на спине,
Концы моих пальцев лопатою мне,
Великим мне счастьем бывает зерно,
Когда получаю семьсот на одно» [4, URL].

Об орудиях труда (дела) рассуждал в Новое время английский мыслитель Ф. Бэкон (1561–1626). «Ни голая рука, ни предоставленный самому себе разум не имеют большой силы. Дело совершается орудиями и вспоможениями, которые нужны разуму не меньше, чем руке. И как орудия дают или направляют движение, так и умственные орудия дают разуму указания или предостерегают его» [1, с. 12]. Как видим, не только К. Маркс, но и его предшественники характеризовали значение орудий труда.

Во второй главе монографии Ю.В. Туйцын анализирует праксиологическую концепцию потребностей и потребления. Он справедливо рассматривает потребность и потребление как необходимые звенья любого рационального действия. Потребность является причиной деятельности, потребление — ее целью и завершением.

«Потребность — это состояние субъекта, характеризующееся наличием потенциала к действиям как по устранению недостатка в средствах существования, так и по устранению использованных объектов, мешающих его существованию» [5, с. 79]. Именно внутренним определением недостатка (формой «знания») и потенциалом к ориентированным действиям, считает Ю.В. Туйцын, потребность отличается от какого-либо недостатка полезности. Потребности существуют только у живых организмов, самостоятельно регулирующих собственные действия, а также у общественных объединений, поскольку они состоят из людей. Это значит, что живые субъекты должны иметь механизм определения того, что ими потребляется, уметь распознать полезное и бесполезное, обладать способностью определять внешние воздействия, управлять своими действиями. То есть, по мнению автора, в организме живого индивида (особи) должно возникнуть некое нематериальное свойство, особая «психическая» реальность, появляющаяся после физического контакта с объектами внешнего мира. Мы бы сказали, что психическая реальность есть продукт отношения индивида к предметам его внутреннего или внешнего мира.

У растений происходит модификация системы потребностей на уровне биологического вида. Их «потребности» полностью совпадают с видовыми потребностями. В то же время Ю.В. Туйцын полагает, что биологический вид в царстве растений допустимо рассматривать как субъект действия [5, с. 96]. Вряд ли этот тезис можно безоговорочно, безусловно принять. Автор сам

утверждает, что живой организм из объекта в субъект превращается благодаря способности регулировать собственную деятельность [5, с. 97]. По мнению Юрия Владимировича, функционирующая психика помогает развитию деятельной способности и является признаком субъекта.

Важные суждения автор высказывает и в третьей главе книги. Он начинает с полемики с К. Марксом и Ф. Энгельсом, которые утверждали, что «никто не может сделать что-нибудь, не делая этого ради какой-либо из своих потребностей и ради органа этой потребности» [5, с. 135]. Это утверждение — максимализм, свойственный молодому возрасту мыслителей, считает Ю.В. Туйцын, бывает прямо противоположная обусловленность действия. На наш взгляд, люди порой жертвуют своим здоровьем, благополучием, и даже жизнью, но делают это ради своей потребности в самоутверждении как личности.

В четвертой главе Ю.В. Туйцын обращается к теории эволюции. Отмечает, что она, несмотря на имеющиеся нерешенные проблемы, в главных чертах правильно отображает ход развития живой природы. Механизм действия естественного отбора в среде растений и среде животных работает одинаково. В то же время автор с позиций праксиологии указывает на важные отличия естественного выбора в царстве животных от его функционирования в растительной среде. Растения неспособны действовать, как действуют животные: в отличие от растений последние управляют выбором потребляемых благ, выбором территории проживания, места выведения потомства и т. п. То есть отбор в животной среде зависит не только от наследственной передачи соматических признаков, но и от деятельных свойств, в частности, от формирования оценочно-психических способностей, подчеркивает Ю.В. Туйцын [5, с. 188, 199]. При этом он утверждает, что существует самостоятельное развитие действия и деятельности вне зависимости от физиолого-соматических изменений [Там же, с. 200]. Это положение, на наш взгляд, неправомерно. И автор далее, по сути, это положение опровергает. Точнее говоря, кроме процесса, в котором физиолого-соматические изменения были причиной изменения действий и деятельности животных видов, существовал процесс, в котором действие и деятельность выступают причиной выживания видов. Действие становится фактором укрепления наследственных физиолого-соматических признаков. С этим диалектическим выводом, разумеется, мы согласны [5, с. 200].

Важнейшее значение Ю.В. Туйцын уделяет рассмотрению проблемы: труд и сознание. Он вновь вступает в полемику с основоположениями марксизма. Нет, «толчок к развитию сознания дал не труд, как считал Энгельс, ибо труда еще не было, если в это понятие вкладывать хоть сколь-нибудь разумную и социально-обусловленную деятельность. Труд сам был следствием длительного развития сознания» [5, с. 217]. «Формирование абстрактно-логического сознания начинается до появления орудий труда» [5, с. 259]. Возможно, корректнее было бы говорить об абстрактно-логическом мышлении.

Автор чрезмерно индивидуализирует и субъективизирует деятельность первобытных людей: «...каждый предок человека оценивал ситуацию индивидуально»

[Там же, с. 218]. Это сомнительно. Вряд ли наши предки, жившие стадами, могли действовать индивидуально, вряд ли им были свойственны психически-интеллектуальные действия, опережающие физические поступки. Конечно, в результате длительного развития формировались «прогрессивные» индивиды, действия которых превзошли поступки психические инстинктивные. И это был результат длительного освоения деятельных, трудовых навыков, связанных с использованием вспомогательных подручных, а затем и изготовления «ранними» индивидами иных орудий труда. Юрий Владимирович утверждает: ошибка Энгельса в том, что он считает, что животные предки человека трудились. Но они «к труду не имели никакого отношения» [5, с. 260]. Им была свойственна материальная деятельность, но не труд. Но «даже если мы заменим слово “труд” словами “материальная деятельность”, наше понимание того, как формировалось рациональное сознание, улучшится не принципиально. <...> На самом деле трудовая концепция упрощала ситуацию тем, что рассматривала событие “производства орудия” на том этапе, на котором рациональное сознание в некотором смысле уже существовало» [5, с. 260].

Сознание «становящегося человека» содержало в себе долю рациональности, раз уж он приступил к использованию вспомогательных орудий. Не материальное действие, которое совершалось всеми животными индивидами, и тем более не труд, который в тот момент истории еще не существовал, явились определенной причиной возникновения сознания. Такой причиной «следует считать праксиологический акт, развивавшийся из индивидуального действия в надиндивидуальное коллективное явление. Праксиологическое действие (акт) нужно считать как первоначальным этапом рациональной деятельности, так и промежуточным этапом между инстинктивной деятельностью и собственно рациональной деятельностью» [5, с. 261].

Ю.В. Туйцын в этой связи отвергает положение В.И. Ленина об инстинктивном человеке. «На самом деле, не существует “инстинктивного человека”. Дикарь палеолита это уже готовый человек, способный думать почти так же, как цивилизованный человек» [Там же, с. 303]. Это «почти» — очень чрезмерно. Тем не менее автор считает, что ранний человек выделял свое «Я» в качестве самостоятельного субъекта деятельности. И именно в действиях отдельных индивидов обнаруживалась целесообразность применения орудий, которая затем стала достоянием сообщества. «С этого момента мы вправе говорить о возникновении зачатков труда» [Там же, с. 305]. В этих рассуждениях мы не находим преодоления марксистской концепции.

В трудовой теории автор видит логический круг в обосновании труда и общества. Мышление человека, согласно этой теории, сформировалось в процессе труда, в то время как сам труд появился только в обществе, которого до появления совместного труда и мышления не существовало. Иначе говоря, с позиций трудовой теории надо признать: либо труд был причиной появления мышления и общества, либо мышление и общество являлись необходимыми условиями появления труда. Автор призывает не ссылаться на диалектику,

на взаимообусловленность этих процессов, а расставить их в причинно-следственном порядке. Но это, действительно, диалектический процесс взаимосвязи противоположных сторон исторического процесса. Как известно, и причинно-следственная связь диалектична: то, что в одном случае является причиной, в другом — может стать следствием.

Продолжая полемизировать с К. Марксом и марксизмом, автор объявляет неприемлемой, объективистской точкой зрения то, что Маркс называл труд естественным, т. е., уточняет автор, вытекающим из природы свойством человека [5, с. 373]. Труд является условием существования общества, а не естественным условием его жизни. С праксиологической позиции труд представляет собой обязательно необходимую, сознательную, полезную, социально организованную деятельность человека. На наш взгляд, К. Маркс подобную трактовку труда применительно к сформировавшемуся человеку, конечно же, принимает.

На протяжении всей истории развитие человека и общественного труда было противоестественным явлением. Человек развивался благодаря противоестественному насилию над собой, а не в результате использования рабочей энергии собственного организма [5, с. 375]. Со временем «индивид должен был вступить в противоречие с самим собой как носителем психофизиологической наследственности. Противоречивость психики, выражавшаяся в отрицательности ощущений и самоощущений, обязательно создает условия для ее интенции и для волевого усилия. Праксиологический акт мог принять форму индивидуального самостоятельного действия только тогда, когда психический акт индивида одновременно соединял в себе волевое и “энергетическое” усилие, способное преодолеть влияние инстинктивного императива» [Там же, с. 376–377]. Согласно автору, получается так: психика противоестественна, поскольку преодолевает влияние инстинктивного императива. С нашей точки зрения, психика естественно вырастает, надстраивается над инстинктами, не отрицает, а «снимает» их. С точки зрения автора, уже ранний человек (хотелось бы знать, кто этот ранний человек? Человек стада, рода, племени и т. п.?) овладевает мышлением, а именно: комплексом причинно-следственных мыслительных операций, что и позволило ему создавать и совершенствовать вспомогательные орудия, формировать коллектив на рациональных основаниях, вводить нормы взаимодействия в нем, организовывать совместные виды работ. Но если ранний человек создавал орудия труда, строил жилища, придумывал и делал элементарные ловушки для зверей, изготовлял из растений и шкур примитивную одежду, использовал огонь для загона животных, то для чего же тогда этому индивиду, субъекту деятельности с праксиологической точки зрения нужно было объединяться с другими индивидами? Для чего жить в стаде, принадлежать к роду, племени и т. п.?

Вывод Ю.В. Туйцына: марксисты ошибались, поскольку отказывались признать, что сознательность возникла вследствие развития деятельности раньше появления труда. Не будем оспаривать данный вывод. Однако анализ влияния деятельности (труд — вид деятельности) на сознание может быть конкретизиро-

ван. Во-первых, мы бы различали влияние физической деятельности на сознание и мышление. В нашем понимании способом существования сознания является отношение, а способом существования мышления — деятельность. Следовательно, изменяя деятельность, мы изменяем мышление, а изменяя отношение, изменяем сознание человека. Процесс взаимодействия сознания и мышления — проблема современной науки.

Автор утверждает, что само общество было результатом осмысленной организованной деятельности человека, подчинившего труд каждого задачам общественного производства. Это так и не так. Совместная коллективная деятельность людей также способствовала развитию индивидуальной полезной и все более разумной деятельности раннего человека.

Выраженное рецензентами несогласие с рядом положений автора не отрицает достоинств монографии Ю.В. Туйцына, ее исследовательский проблемный характер. Автор демонстрирует широту научного кругозора, знание достижений различных областей естественно-научного знания, столь редкого в наше время. Несомненно, книга «Теория возникновения и развития деятельности и труда. Практиологический подход» будет востребована специалистами различных областей знания.

Литература

1. Бэкон Ф. Афоризмы об истолковании природы и царстве человека // Соч.: в 2 т. М.: Мысль, 1978. Т. 2. С. 12–79.
2. Маркович Д. Социология труда / пер. с сербскохорв.; общ. ред. и послесл. Н.И. Дряхлова и Б.В. Князева. М.: Прогресс, 1988. 632 с.
3. Маркс К. Капитал // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. М., 1960. Т. 23. 907 с.
4. Низами. Сокровищница тайн [Электронный ресурс]. URL: <https://www.stihi.ru/2016/02/28/7602> (дата обращения: 16.03.2019).
5. Туйцын Ю.В. Теория возникновения и развития деятельности и труда. Практиологический подход. М.: ЛЕНАНД, 2018. 424 с.

Literatura

1. Be'kon F. Aforizmy' ob istolkovanii prirody' i czarstve chelo-veka // Soch.: v 2 t. M.: My'sl', 1978. T. 2. S. 12–79.
2. Markovich D. Sociologiya truda / per. s serbskoxorv.; obshh. red. i poslesl. N.I. Dryaxlova i B.V. Knyazeva. M.: Progress, 1988. 632 s.
3. Marks K. Kapital // Marks K., E'ngel's F. Soch. 2-e izd. M., 1960. T. 23. 907 s.
4. Nizami. Sokrovishhnicza tajn [E'lektronny'j resurs]. URL: <https://www.stihi.ru/2016/02/28/7602> (data obrashheniya: 16.03.2019).
5. Tujczy'n Yu.V. Teoriya vzniknoveniya i razvitiya deyatel'nosti i truda. Praktiologicheskij podxod. M.: LENAND, 2018. 424 s.

С.А. Лепешкин

Некоторые подходы к анализу понятия «катастрофическое сознание»

В статье анализируются понятия «катастрофа», «неокатастрофизм», «катастрофическое сознание» в контексте этимологии понятия «катастрофа» и социально-философском дискурсе. Автор отмечает необходимость социально-философского анализа феномена «катастрофическое сознание» в целях понижения социальных рисков.

Ключевые слова: катастрофизм; катастрофическое сознание; опасность; страх; неокатастрофизм; современные катастрофы; социальное самочувствие.

Современное общество, какие бы определения мы ему ни давали — «общество постмодерна», «общество метамодерна», «информационное общество», «диджитальное общество» и т. д., принципиально и качественно отличается от предшествующих этапов состоянием массового сознания и настроениями, детерминирующими его. Мы рискнули обозначить это типичное состояние понятием «катастрофическое сознание». Средства массовой информации регулярно поддерживают и инициируют ряд социальных фобий. А.В. Жукоцкая отмечает, «что к таким фобиям можно отнести: во-первых, страх перед абстрактным террористом, который может нанести удар “всегда” и “везде” — в метро, в самолете, на автобусной остановке. Разумеется, страх возрастает, если человек находится в большой группе людей — собрание, концерт, народное гуляние, митинг, демонстрация. Во-вторых, это страх потери идентичности. Все мы дифференцированы по сословиям и стратам, по профессиям и доходам, по образованию и уровню культуры, по цвету кожи, этнической принадлежности и гражданству. Но каждый из нас еще и “человек толпы”, “электорат”, “граждане”, “простой народ” и так далее, другими словами, некое абстрактное человеческое существо» [3, с. 46]. Человека постоянно преследует мысль о возможной потере своей идентичности. Мигрантофобия, которая ежедневно нарастает, также вызывает ощущение фобий,

социальной опасности и тревоги, неуверенности и безнадежности. Что можно отнести к социальным фобиям? На наш взгляд, к ним можно отнести: боязнь агрессии индивидуальной и коллективной, агрессии в социальных сетях, страх публичных выступлений, социальных протестов, боязнь кросс-культурного диалога. А.В. Жукоцкая также отмечает страх «несбыточных ожиданий», которые затем могут вызывать «коллективную социальную агрессию» [3, с. 47]. Перечень страхов и фобий легко можно продолжить. Социальная философия и социология широко пользуются понятиями «общественное сознание» и «массовое сознание». В этой связи очевидно, что проявления массового сознания сопровождаются определенным социальным самочувствием. Но категории «социальное самочувствие» и «катастрофическое сознание» пока еще не актуальны для социально-философских исследований. Даже поверхностный взгляд на состояние массового сознания современного общества позволяет нам пользоваться термином «катастрофическое сознание». В настоящей статье обозначим лишь некоторые подходы к его анализу.

Понятие «катастрофа» активно использовалось еще в Античности (от древнегреческого *Katastrophe* — «переворот, ниспровержение; смерть») — «это крупное неблагоприятное событие... влекущее за собой трагические последствия» [2, с. 199].

Обратимся к толковым и этимологическим словарям и справочникам. В них говорится, что в России слово «катастрофа» вошло в оборот лишь в первой половине XIX в. Оно было заимствовано из немецкого языка, в который попало, разумеется, из греческого. Исходное значение слова в русском языке — «развязка классической трагедии» [11, URL]. Уже к середине XIX в. это понятие в России приобретает современное значение. Согласно словарю русского языка катастрофа — это внезапное бедствие, событие с трагическими последствиями [14, URL]. В толковом словаре русского языка Д. Ушакова существительное «катастрофа» трактуется как «неожиданное несчастье, бедствие, событие, влекущее за собой трагические последствия» [18, URL]. В словаре В. Даля «катастрофа — это переворот, перелом, важное событие, решающее судьбу или дело, более случай гибельный, бедственный» [17, URL]. С. Ожегов в Толковом словаре понятие «катастрофа» обозначает как «неожиданное и грандиозное событие в истории планеты, влияющее на ее дальнейшее существование» [19, URL]. В Толковом словаре Т. Ефремовой «значение понятия “катастрофа” полностью совпадает со значением этого понятия в словаре Д.Н. Ушакова — неожиданное событие с трагическими последствиями» [20, URL].

Любопытное объяснение этому понятию дает немецкий лингвист Фасмер Макс в этимологическом словаре. Катастрофа — это «народная костовстрёха, орловск. (Корш, ИОРЯС 8, 14), от “кости” и “встряхнуть”. Заимствовано через нем. *Katastrophe* (уже в 1600 г.; см. Шульц – Баслер 1, 340) из греч. *καταστροφή* — поворот, поворотный момент дела» [24, с. 209].

Антиэволюционное учение утверждает, что история Земли складывается из длительных эпох относительно покоя, периодически прерываемых

катастрофическими событиями планетарного масштаба (катаклизмами). Представления о всемирных катастрофах зародились еще в глубокой древности. Эта концепция в XVII–XVIII вв. использовалась для истолкования данных геологии, которые свидетельствовали о крупных переменах, происходивших в длительной истории Земли. Долгое время господствовали представления о кратковременности земной истории. «По догмам Священного Писания, с момента сотворения мира прошло лишь немногим более 6 тысяч лет» [21, URL]. Исследователям необходимо было выявить причины, вызывающие преобразование земного рельефа, а также интерпретировать факты, свидетельствующие о заметном различии между ископаемыми и современными животными и растениями. На наш взгляд, это одно из оснований для выдвижения гипотезы о катастрофах. Эта мысль ярко отражена в теоретических воззрениях французского естествоиспытателя Кювье.

Основоположником концепции катастрофизма является французский естествоиспытатель и натуралист Жорж Леопольд Кювье (1769–1832). Он первым выдвинул гипотезу о катастрофизме и пришел к выводу, что «в результате крупных катастроф планетного масштаба происходило вымирание живых организмов на значительной части земной поверхности. Восстановление флоры и фауны происходило за счет выживших видов из небольших местностей, которые не подверглись катастрофе. В периоды между катастрофами происходили незначительные изменения, которые не могли привести к качественному преобразованию видов» [8, с. 83]. Поэтому сами биологические виды, по мнению Ж. Кювье, неизменны. Кювье писал: «Жизнь не раз потрясала на нашей земле страшными событиями. Бесчисленные живые существа становились жертвой катастроф: одни, обитатели суши, были поглощаемы потопами, другие, населявшие недра вод, оказывались на суше вместе с внезапно приподнятым дном моря, сами их расы навеки исчезали, оставив на свете лишь немногие остатки, едва различимые для натуралистов» [9, URL]. Таким образом, в основе идеи катастрофизма лежит допущение существования «прерывов постепенности» (Гегель), т. е. скачков.

Антитеза катастрофизму была выдвинута в XIX в. английским математиком и историком Вильямом Уэвеллом (1794–1866) под названием «униформизм». Из этих двух моделей до сих пор предпочтительной остается модель Кювье, так как считается, что его идея катастрофизма может быть использована для оценки теоретических и эмпирических данных в развитии моделей катастрофизма. Была выдвинута также идея повторных катастроф. Так, А.Д. Д’Орбigny утверждал, что Земля за свою историю пережила 27 катастроф, уничтоживших весь существовавший ранее органический мир [16, URL].

Учение катастрофизма развивалось такими исследователями, как Л. Агасис, А. Седжвик, У. Букланд, А. Мильн-Эдвардс, Р.И. Мурчисон, Р. Оуэн. В их взглядах «идея биологической эволюции выступала как производная от более общей идеи развития глобальных геологических процессов. Ламарк был деистом и считал, что бог однажды создал мир и далее органический мир

развивается без вмешательства творца. Катастрофисты, наоборот, приближали бога к природе, вводя в свою концепцию представление о прямом божественном вмешательстве в ход природных процессов. Таким образом, катастрофизм есть такая разновидность гипотез органической эволюции, в которой прогресс органических форм объясняется через признание неизменяемости отдельных биологических видов» [6, URL].

Идея катастрофизма подверглась критике в середине XIX в. в трудах Чарльза Лайелла. Позже некоторые представления о важной роли катастроф в эволюции живого возродились в виде неокатастрофизма [13, URL].

Под неокатастрофизмом понимается «ряд гипотез, согласно которым, важную роль в эволюции играют катастрофы планетного масштаба» [1, с. 404]. «В отличие от катастрофизма, неокатастрофизм не связан с креационизмом. В основе неокатастрофизма лежит утверждение о том, что все основные моменты эволюционного процесса возникают внезапно и обусловлены резкими качественными изменениями внутренних и внешних факторов. Эти идеи были раскрыты в статье Н.С. Шатского (1937), где речь шла о внезапных вмешательствах в процесс эволюции неких факторов и причин, которые принципиально отличались от действующих. В настоящее время различают два основных направления неокатастрофизма, представителями которого являются Д.Н. Соболев, О. Шиндевольф, Р. Ведекинг, К. Бойрлен, Э. Дакке. Одно — связано с признанием периодического характера смен факторов и причин эволюции, второе — признает значимость внезапно действующих абиотических факторов космического происхождения (уровень радиации, падения метеоритов и т. д.)» [15, URL].

Для нас важнее иной смысл понятий «катастрофизма и неокатастрофизма» — социальный. «В социальной жизни разрушительные события воспринимаются как катастрофические всегда в рамках определенной системы ценностей. Так, для одних распад СССР — национальная катастрофа, для других — праздник независимости России» [25, URL]. Изучение катастрофизма как концепции дает возможность оценить в результате факторы возникновения и формирования такого понятия, как «катастрофическое сознание».

В психологии существует отрасль знания, занимающаяся «катастрофами, — это «психология катастроф», представляющая собой систему научных знаний и сферу практической деятельности, направленную на изучение закономерностей проявления психики и сохранение психического здоровья человека, вовлеченного в экстремальную ситуацию» [12, с. 21]. В статье Александра Молярука «8 паттернов негативного мышления» выделяется понятие «катастрофизация», которое означает такое состояние, когда «вы постоянно ожидаете и представляете надвигающуюся беду. Только узнав о проблеме вы уже начинаете вопрошать: Что если произойдет трагедия? Что, если это случится со мной?» [5, URL]. Катастрофа — это всегда событие негативного окраса, разрушающее установленный уклад жизни, изменяющее существующий порядок, требующее осмысления и серьезных перемен в системе жизненных ценностей человека [12, с. 85]. Катастрофизация — это способ мышления, при котором

человек воспринимает ситуацию гораздо хуже, чем она есть на самом деле. В начале статьи мы подчеркнули такое состояние современного массового сознания. Человек ожидает негативного результата от любого события, постоянно визуализирует вероятные ужасные последствия, иными словами, все преувеличивает. С точки зрения психологии катастрофизацию можно отнести к когнитивным искажениям — ошибкам и шаблонным отклонениям, которые возникают в мышлении неосознанно. К когнитивным искажениям относят, например, чрезмерное беспокойство об успехе или профессиональную деформацию [4, URL]. Но на наш взгляд, беспокойство за свой профессиональный успех и статус куда менее разрушительно для человека и общества, чем перманентное ожидание катастрофического события, в какой сфере — не столь уж важно — политической, экономической, социальной или природной.

Представления о масштабных природных и социальных бедствиях, индивидуальные страхи и фобии современности «привели к возникновению относительно устойчивых негативных состояний массового сознания, которые мы условно и обозначаем термином “катастрофическое сознание”» [7, с. 66]. Это эмоции, представления и переживания событий различного масштаба — от событий, представляющих угрозу благополучию и выступающих ситуацией испытаний для отдельного человека и сообщества. Сюда же включаются и периодически поддерживаемые массмедиа идеи конца света как глобальной катастрофы, уничтожающей человеческую цивилизацию и все живое на Земле. Л.В. Куликов отмечает, что эту компоненту массового сознания также часто обозначают терминами «катастрофизм» и «катастрофное сознание». Автор подчеркивает, что «ее не следует понимать как сознание с единственной доминантой — ожидание близкой неизбежной катастрофы. Реальность катастрофы может осознаваться с разной глубиной, т. е. иметь разные сочетания осознанности/неосознанности. Соответственно и выраженность, весомость этой компоненты, степень ее влияния на состояние, поведение и деятельность различны» [7, с. 66].

Отметим, что в контексте социальной философии феномены катастрофизма и катастрофического сознания еще мало изучены и эти понятия еще не имеют общепризнанного конвенционального статуса. Еще раз отметим, что под катастрофическим сознанием «понимается сознание, которое находится в состоянии неопределенности, пограничной ситуации, ожидания неизбежных грядущих бедствий, резкого ухудшения ситуации, определенного исхода, завершения цикла развития» [10, с. 35].

Считаем важным отметить тот факт, «что катастрофическое сознание может существовать на двух взаимосвязанных, специализированных уровнях: как психический синдром, состояние психики индивида и как особая культурная картина мира, компонент целостного мировоззрения, где центральным элементом является идея неизбежности будущей катастрофы (социальной, природной, религиозной и т. д.). Субъект катастрофического сознания может быть индивидуальным и коллективным (социальное сообщество, социальная

группа, просто толпа). Если это индивид, то совсем не обязательно, что это человек с расстроенной психикой [10, с. 10–11]. Катастрофическими могут быть его настроения, ценностные ориентации, нравственные убеждения, которые основываются не только на эмоционально-чувственном восприятии действительности, но и на рационалистической логике, трезвой оценке существующей социокультурной ситуации. Заметим все-таки, что ценностным фоном формирования катастрофического сознания является не только понимание неизбежности грядущих бедствий, но и пессимизм, который В. Дильтей называл «самым широким и всеобъемлющим среди великих жизненных настроений» [22, URL]. «Одним из провозвестников катастрофического пессимизма в новоевропейской культуре был Артур Шопенгауэр. Этот “теоретик вселенского пессимизма”, как говорил о нем И.С. Нарский, называл софистическими доказательствами Лейбница о том, что наш мир — лучший из возможных миров. По мнению А. Шопенгауэра, наш мир, наоборот, худший из всех возможных миров, ибо он устроен таким образом, что его существование держится на “тончайшей нити”. Социум и культура перманентно находятся в преддверии катастрофы» [23, с. 75]. Интересно отметить, что А. Шопенгауэр, пожалуй, один из первых в истории культурфилософской мысли поставил проблемы, связанные с возможными экологическими глобальными катастрофами, которые могли привести к необратимым последствиям.

Таким образом, путь, который проделывает европейское индивидуальное и массовое сознание от осмысления того, что есть катастрофа, до состояния сознания, определяемого в современном мире как катастрофическое, — это, в общем, путь самой европейской цивилизации. В контексте социальной философии нас очень интересует вопрос, как и под влиянием каких факторов формировалось катастрофическое сознание и что можно предпринять для минимизации деструктивных рисков, связанных с тотальностью катастрофического сознания в современном обществе. Именно для этого, на наш взгляд, и стоит изучать данную проблематику.

Литература

1. Биологический энциклопедический словарь. М.: Сов. энцикл., 1989. 831 с.
2. Гражданская защита: энциклопедич. словарь / МЧС России; под общ. ред. В.А. Пучкова. 3-е изд., перераб. и доп. М.: ФГБУ ВНИИ ГОЧС (ФЦ), 2015. 496 с.
3. Жукоцкая А.В. Идеологии «перформанса» и «отчуждения» в XXI веке: бегство от реальности // Специфика развития обществ на рубеже XX–XXI веков: философско-политический аспект: коллективная монография / под общ. ред. О.А. Сергеевой. М.: МГПУ, 2013. С. 43–52.
4. Зайкова Ю. Синдром катастрофизации: как перестать всегда предполагать худшее [Электронный ресурс]. URL: <https://heroine.ru/sindrom-katastrofizacii-kak-perestat-vsegda-predpolagat-xudshee/> (дата обращения: 27.03.2019).
5. Катастрофизация. 8 паттернов негативного мышления [Электронный ресурс]. URL: <http://psymanblog.ru> (дата обращения: 27.03.2019).

6. Катастрофизм. Идея развития в учении катастрофизма [Электронный ресурс]. URL: <http://www.bibliotekar.ru/> (дата обращения: 26.03.2019).

7. Куликов Л.В. Катастрофизм в массовом сознании как детерминанта состояния страха // *Личность в экстремальных условиях и кризисных ситуациях жизнедеятельности*. 2015. № 5. С. 66–75.

8. Кювье Ж.Л. Рассуждение о переворотах на поверхности земного шара / пер. с франц. Д.Е. Жуковский; ред. и вступ. ст. акад. А.А. Борисяка. М.: Биомедгиз, 1937. С. 25–110.

9. Некрасов С.И., Некрасова Н.А., Пеньков В.Е. Современные парадигмы эволюционных процессов [Электронный ресурс]. Г. 1. П. 1.4. URL: <https://monographies.ru/ru/book/section?id=523> (дата обращения: 27.03.2019).

10. Положенцева Е.В. Культурные ориентиры катастрофического сознания: дис. ... канд. филос. наук. Ростов н/Д.: 2003. С. 10–76.

11. Семенов А.В. Этимологический словарь русского языка [Электронный ресурс] // *Русский язык от А до Я*. М.: ЮНБЕС, 2003. URL: <http://www.slovorod.ru/etym-semenov/> (дата обращения: 26.03.2019).

12. Сидоров П.И., Мосягин И.Г., Маруляк С.В. Психология катастроф: учебник для вузов / под ред. П.И. Сидорова. Архангельск: Изд. центр СГМУ, 2007. 657 с.

13. Словарь «Искусство» М.А. Кириенко-Волошина [Электронный ресурс]. URL: <http://maxvoloshin.ru/?item=085a4e27-aaa6-45e9-ac8f-6fc59e9bf50e&termin=0a2f60a5-a58e-4bbc-8b42-901f4eea7103> (дата обращения: 27.03.2019).

14. Словарь русского языка [Электронный ресурс]: в 4 т. / РАН, Ин-т лингвистич. исследований; под ред. А.П. Евгеньевой. 4-е изд., стер. М.: Рус. яз.; Полиграф-ресурсы, 1999. Т. 2. К-О. 736 с. URL: <http://feb-web.ru/feb/mas/MAS-abc/default.asp> (дата обращения: 27.03.2019).

15. Социологический словарь [Электронный ресурс]. URL: <http://endic.ru/sociology/Katastrofizm-3785.html> (дата обращения: 29.03.2019).

16. Теория катастроф Кювье Ж.Л. [Электронный ресурс]. URL: <http://biofile.ru/bio/17125.html> (дата обращения: 26.03.2019).

17. Толковый словарь Даля [Электронный ресурс]. 2012. URL: <https://gufo.me/dict/dal/катастрофа> (дата обращения: 27.03.2019).

18. Толковый словарь русского языка [Электронный ресурс] / под ред. Д.Н. Ушакова (1935–1940). Т. 1. 1562 стб. URL: <http://feb-web.ru/feb/ushakov/ush-abc/default.asp> (дата обращения: 27.03.2019).

19. Толковый словарь С.И. Ожегова [Электронный ресурс]. URL: <http://www.вокабула.рф/словари/толковый-словарь-ожегова/катастрофа> (дата обращения: 27.03.2019).

20. Толковый словарь Т.Ф. Ефремовой [Электронный ресурс]. URL: <http://www.вокабула.рф/словари/толковый-словарь-ефремовой/катастрофа> (дата обращения: 27.03.2019).

21. Философская энциклопедия [Электронный ресурс]: в 5 т. 1960–1970 гг. URL: <http://philosophy.niv.ru/doc/encyclopedia/philosophy/articles/470/katastrofizm.htm> (дата обращения: 27.03.2019).

22. Шляпентох В., Шубкин В., Ядов В. Катастрофическое сознание в современном мире в конце XX века [Электронный ресурс]. Г. 5. URL: http://sbiblio.com/biblio/archive/shubkin_kato/01.aspx (дата обращения: 27.03.2019).

23. Шопенгауэр А. Сборник произведений / пер. с нем.; вступ. ст. и прим. И.С. Нарского. М.: Попурри, 1999. 464 с.

24. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. Т. 2. (Е-Муж) / пер. с нем. и доп. О.Н. Трубачева. 2-е изд., стер. М.: Прогресс, 1986. 576 с.

25. Ядов В.А. Структура и побудительные импульсы социально-тревожного сознания [Электронный ресурс]. URL: <http://jour.isras.ru/index.php/socjour/article/viewFile/344/318> (дата обращения: 27.03.2019).

Literatura

1. Biologicheskij e'nciklopedicheskij slovar'. M.: Sov. e'ncikl., 1989. 831 s.
2. Grazhdanskaya zashhita: e'nciklopedich. slovar' / MChS Rossii; pod obshh. red. V.A. Puchkova. 3-e izd., pererab. i dop. M.: FGBU VNII GOChS (FC), 2015. 496 s.
3. Zhukoczkaya A.V. Ideologii «performansa» i «otchuzhdeniya» v XXI veke: begstvo ot real'nosti // Specifika razvitiya obshhestv na rubezhe XX–XXI vekov: filosofsko-politicheskij aspekt: kollektivnaya monografiya / pod obshh. red. O.A. Sergeevoj. M.: MGPU, 2013. S. 43–52.
4. Zajkova Yu. Sindrom katastrofizacii: kak perestat' vsegda predpolagat' xudshee [E'lektronny'j resurs]. URL: <https://heroine.ru/sindrom-katastrofizacii-kak-perestat-vsegda-predpolagat-xudshee/> (data obrashheniya: 27.03.2019).
5. Katastrofizaciya. 8 patternov negativnogo my'shleniya [E'lektronny'j resurs]. URL: <http://psyanblog.ru> (data obrashheniya: 27.03.2019).
6. Katastrofizizm. Ideya razvitiya v uchenii katastrofizma [E'lektronny'j resurs]. URL: <http://www.bibliotekar.ru/> (data obrashheniya: 26.03.2019).
7. Kulikov L.V. Katastrofizizm v massovom soznanii kak determinanta sostoyaniya straxa // Lichnost' v e'kstremal'ny'x usloviyax i krizisny'x situacijax zhiznedeyatel'nosti. 2015. № 5. S. 66–75.
8. Kyuv'e Zh.L. Rassuzhdenie o perevorotax na poverxnosti zemnogo shara / per. s francz. D.E. Zhukovskij; red. i vstup. st. akad. A.A. Borisyaka. M.: Biomedgiz, 1937. S. 25–110.
9. Nekrasov S.I., Nekrasova N.A., Pen'kov V.E. Sovremennye paradigmy' e'volucionny'x processov [E'lektronny'j resurs]. G. 1. P. 1.4. URL: <https://monographies.ru/ru/book/section?id=523> (data obrashheniya: 27.03.2019).
10. Polozhenceva E.V. Kul'turnye orientiry' katastroficheskogo soznaniya: dis... kand. filos. nauk. Rostov n/D.: 2003. S. 10–76.
11. Semenov A.V. E'timologicheskij slovar' russkogo yazy'ka [E'lektronny'j resurs] // Russkij yazy'k ot A do Ya. M.: YUNVES, 2003. URL: <http://www.slovorod.ru/etym-semenov/> (data obrashheniya: 26.03.2019).
12. Sidorov P.I., Mosyagin I.G., Marunyak S.V. Psihologiya katastrof: uchebnik dlya vuzov / pod red. P.I. Sidorova. Arxangel'sk: Izd. centr SGMU, 2007. 657 s.
13. Slovar' «Iskusstvo» M.A. Kirienko-Voloshina [E'lektronny'j resurs]. URL: <http://maxvoloshin.ru/?item=085a4e27-aaa6-45e9-ac8f-6fc59e9bf50e&termin=0a2f60a5-a58e-4bbc-8b42-901f4eea7103> (data obrashheniya: 27.03.2019).
14. Slovar' russkogo yazy'ka [E'lektronny'j resurs]: v 4 t. / RAN, In-t lingvistich. issledovanij; pod red. A.P. Evgen'evoj. 4-e izd., ster. M.: Rus. yaz.; Poligraf-resursy', 1999. T. 2. K–O. 736 s. URL: <http://feb-web.ru/feb/mas/MAS-abc/default.asp> (data obrashheniya: 27.03.2019).
15. Sociologicheskij slovar' [E'lektronny'j resurs]. URL: <http://endic.ru/sociology/Katastrofizizm-3785.html> (data obrashheniya: 29.03.2019).
16. Teoriya katastrof Kyuv'e Zh.L. [E'lektronny'j resurs]. URL: <http://biofile.ru/bio/17125.html> (data obrashheniya: 26.03.2019).

17. Tolkovy'j slovar' Dalya [E'lektronny'j resurs]. 2012. URL: <https://gufo.me/dict/dal/katastrofa> (data obrashheniya: 27.03.2019).
18. Tolkovy'j slovar' russkogo yazy'ka [E'lektronny'j resurs] / pod red. D.N. Ushakova (1935–1940). T. 1. 1562 stb. URL: <http://feb-web.ru/feb/ushakov/ush-abc/default.asp> (data obrashheniya: 27.03. 2019).
19. Tolkovy'j slovar' S.I. Ozhegova [E'lektronny'j resurs]. URL: <http://www.vokabula.rf/slovari/tolkovyj-slovar'-ozhegova/katastrofa> (data obrashheniya: 27.03.2019).
20. Tolkovy'j slovar' T.F. Efremovoi [E'lektronny'j resurs]. URL: <http://www.vokabula.rf/slovari/tolkovyj-slovar'-efremovoj/katastrofa> (data obrashheniya: 27.03.2019).
21. Filosofskaya e'nciklopediya [E'lektronny'j resurs]: v 5 t. 1960–1970 gg. URL: <http://philosophy.niv.ru/doc/encyclopedia/philosophy/articles/470/katastrofizm.htm> (data obrashheniya: 27.03.2019).
22. *Shlyapentox V., Shubkin V., Yadov V.* Katastroficheskoe soznanie v sovremennom mire v konce XX veka [E'lektronny'j resurs]. G. 5. URL: http://sbiblio.com/biblio/archive/shubkin_kato/01.aspx (data obrashheniya: 27.03.2019).
23. *Shopengau'e'r A.* Sbornik proizvedenij / per. s nem.; vstup. st. i prim. I.S. Narskogo. M.: Popurri, 1999. 464 s.
24. E'timologicheskij slovar' russkogo yazy'ka: v 4 t. T. 2. (E-Muzh) / per. s nem. i dop. O.N. Trubacheva. 2-e izd., ster. M.: Progress, 1986. 576 s.
25. *Yadov V.A.* Struktura i pobuditel'ny'e impul'sy' social'no-trevozhnogo soznaniya [E'lektronny'j resurs]. URL: <http://jour.isras.ru/index.php/socjour/article/viewFile/344/318> (data obrashheniya: 27.03.2019).

S.A. Lepeshkin

Some Approaches to the Analysis of the Concept of «Catastrophic Consciousness»

The article analyses the concept of «disaster», «a disastrous neocatastrophism consciousness» in the context of the etymology of the notion of «catastrophe» and socio-philosophical discourse. The author notes the need for a socio-philosophical analysis of the phenomenon of catastrophic consciousness, in order to reduce social risks.

Keywords: catastrophism; catastrophic consciousness; danger; fear; neocatastrophism; modern catastrophes; social well-being.

**АВТОРЫ «ВЕСТНИКА МГПУ»,
СЕРИЯ «ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ»,
2019, № 3 (31)**

Бессонов Борис Николаевич — доктор философских наук, профессор
общеуниверситетской кафедры философии и социальных наук ИГН МГПУ.

E-mail: viktorgrechkin7373@gmail.com

Демченко Олег Николаевич — кандидат философских наук, доцент
кафедры философии, истории и иностранных языков Норильского государственного
индустриального института.

E-mail: erik1708@yandex.ru

Гогиберидзе Георгий Меджидович — доктор педагогических наук,
профессор общеуниверситетской кафедры философии и социальных наук
ИГН МГПУ.

E-mail: giya28@mail.ru

Ермоленко Галина Алексеевна — доктор философских наук, профес-
сор кафедры философии Московского педагогического государственного
университета.

E-mail: konzepter@yandex.ru

Кожевников Сергей Борисович — доктор философских наук, профессор
кафедры философии и социальных наук ИГН МГПУ.

E-mail: konzepter@yandex.ru

Кондратьев Виктор Михайлович — кандидат философских наук, доцент
общеуниверситетской кафедры философии и социальных наук ИГН МГПУ.

E-mail: kondrut@mail.ru

Коробейникова Ксения Валерьевна — независимый исследователь
(г. Москва).

E-mail: konra@yandex.ru

Кучеренко Александр Владимирович — кандидат философских наук,
заведующий кафедрой философии и социально-гуманитарных дисциплин
Курской академии государственной и муниципальной службы.

E-mail: kucherenkoav@yandex.ru

Лепешкин Сергей Алексеевич — аспирант общеуниверситетской кафедры философии и социальных наук ИГН МГПУ.

E-mail: lepeshkinsa@mgpu.ru

Маслова Анастасия Владиленовна — кандидат философских наук, доцент кафедры философских наук Московского государственного лингвистического университета.

E-mail: anmaslova@inbox.ru

Петрухина Дарья Валерьевна — старший научный сотрудник НИЦ национальных проблем образования ФИРО РАНХиГС (г. Москва).

E-mail: darkamercante@gmail.com

Равочкин Никита Николаевич — кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарно-правовых дисциплин Кемеровского государственного сельскохозяйственного института.

E-mail: nickravochkin@mail.ru

Туйцын Юрий Владимирович — кандидат философских наук, доцент, доцент общеуниверситетской кафедры философии и социальных наук ИГН МГПУ.

E-mail: tuytsyny@mail.ru

Черемисин Андрей Геннадьевич — кандидат социологических наук, доцент, заведующий кафедрой социально-гуманитарных дисциплин Донецкого государственного педагогического института.

E-mail: tvernick@mail.ru

AUTHORS
of «MCU Vestnik», Series «Philosophical Sciences»,
2019, № 3 (31)

Bessonov Boris Nikolayevich — Doctor of Philosophy, Professor of the all-university department of Philosophy and Social Sciences, Institute of Human Sciences, Moscow City University.

E-mail: viktorgrechkin7373@gmail.com

Demchenko Oleg Nikolayevich — Ph.D. (Philosophy), Associate Professor, assistant professor of the Department of Philosophy, History and Foreign Languages, Norilsk State Industrial Institute.

E-mail: erik1708@yandex.ru

Gogiberidze Georgiy Medzhidovich — Doctor of Pedagogical Sciences, Professor of the all-university department of Philosophy and Social Sciences, Institute of Human Sciences, Moscow City University.

E-mail: giya28@mail.ru

Ermolenko Galina Alekseevna — Doctor of Philosophy, Associate Professor, Professor of the Department of Philosophy, Moscow State Pedagogical University.

E-mail: konzepters@yandex.ru

Kozhevnikov Sergey Borisovich — Doctor of Philosophy, Professor of the all-university department of Philosophy and Social Sciences, Institute of Human Sciences, Moscow City University.

E-mail: konzepters@yandex.ru

Kondratyev Viktor Mikhailovich — PhD (Philosophy), docent of the all-university department of Philosophy and Social Sciences, Institute of Human Sciences, Moscow City University.

E-mail: kondrut@mail.ru

Korobeynikova Ksenia Valerievna — Independent researcher (Moscow).

E-mail: konra@yandex.ru

Kucherenko Alexander Vladimirovich — Ph.D. (Philosophy), Head of the Department of Philosophy and Social disciplines and Humanities, Kursk Academy of State and Municipal Services.

E-mail: kucherenkoav@yandex.ru

Lepeshkin Sergey Alekseevich — a postgraduate student of the all-university department of Philosophy and Social Sciences, Moscow City University.

E-mail: lepehkinsa@mgpu.ru

Maslova Anastasia Vladilenovna — PhD (Philosophy), assistant professor of the Department of Philosophy, Moscow State Linguistic University.

E-mail: anmaslova@inbox.ru

Ravochkin Nikita Nikolaevich — PhD (Philosophy), associate professor of the department of Humanitarian and Legal Disciplines, Kemerovo State Agricultural Institute.

E-mail: nickravochkin@mail.ru

Petrukhina Daria Velerievna — Senior researcher of National problems in education centre FIRO RANEPА (Moscow).

E-mail: darkamercante@gmail.com

Tuytsyn Yuri Vladimirovich — Ph.D. (Philosophy), docent, docent of the all-university department of Philosophy and Social Sciences of the Institute of Humanitarian Sciences and Management of Moscow City University.

E-mail: tuytsyny@mail.ru

Cheremisin Andrey Gennadievich — Candidate of Social Sciences, Associate Professor, Head of the Department of Social Sciences and Humanities, Donetsk State Pedagogical Institute.

E-mail: tvernick@mail.ru

ТРЕБОВАНИЯ К ОФОРМЛЕНИЮ СТАТЕЙ

Уважаемые авторы!

В нашем журнале публикуются как оригинальные, так и обзорные статьи по философским наукам. Журнал адресован философам-исследователям, представителям социально-гуманитарного знания, аспирантам, соискателям ученой степени и студентам — всем, кто интересуется философским осмыслением сущности человека и общества, проблемами познания, этики и философии культуры.

Редакция просит вас при подготовке материалов, предназначенных для публикации в «Вестнике», руководствоваться требованиями Редакционно-издательского совета МГПУ к оформлению научной литературы.

1. Шрифт Times New Roman, 14 кегль, межстрочный интервал 1,5, поля: верхнее, нижнее и левое — по 20 мм, правое — 10 мм. Объем статьи, включая список литературы и постраничные сноски, не должен превышать 18–20 тыс. печатных знаков (0,4–0,5 а. л.). Рисунки должны выполняться в графических редакторах. Графики, схемы, таблицы нельзя сканировать.

2. Инициалы и фамилия автора набираются полужирным шрифтом в начале статьи, слева, заголовок — посередине, полужирным шрифтом.

3. В начале статьи после названия помещаются аннотация на русском языке (не более 500 печатных знаков) и ключевые слова и словосочетания (не более 5), разделяют их точкой с запятой.

4. Статья снабжается затекстовыми ссылками, оформленными в соответствии с требованиями ГОСТ 7.05–2008 «Библиографическая ссылка». Также приводится транслитерация списка литературы в соответствии с ГОСТ 7.79–2000.

5. Ссылки на издания из пристатейного списка, в том числе на интернет-ресурсы и архивные документы, даются в тексте в квадратных скобках: [3, с. 147], по образцам, приведенным в ГОСТ Р 7.0.5–2008 «Библиографическая ссылка».

6. В конце статьи (после списка литературы) указываются: название статьи, автор, аннотация (Resume), ключевые слова (keywords) на английском языке.

7. Рукопись сдается в редакцию журнала в установленные сроки на электронном и бумажном носителях.

8. К рукописи прилагаются сведения об авторе (ФИО, ученая степень, звание, должность, место работы, электронный или почтовый адрес для контактов) на русском и английском языках.

9. В случае несоблюдения какого-либо из перечисленных требований автор обязан внести необходимые изменения в рукопись в пределах срока, установленного для ее доработки.

Более подробные сведения о требованиях к оформлению рукописи можно найти на официальном сайте журнала: vestnik.mgpi.ru.

Плата за публикацию статей в журнале не взимается.

По вопросам публикации статей в серии «Философские науки» журнала «Вестник МГПУ» предлагаем обращаться к составителю — заместителю главного редактора Светлане Васильевне Черненко (Schernenkaja@yandex.ru).

Телефон редакции: (499) 181-52-35, доб. 135.

E-mail: vestnikphilosofya@mail.ru

Вестник МГПУ
Журнал Московского городского педагогического университета
Серия «Философские науки»
2019, № 3 (31)

Зарегистрирован в Федеральной службе по надзору
в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций
(Роскомнадзор)

Свидетельство о регистрации средства массовой информации:
ПИ № ФС77-62498 от 27 июля 2015 г.

Главный редактор:
доктор философских наук, профессор *А.В. Жукоцкая*

Главный редактор выпуска:
кандидат исторических наук, старший научный сотрудник *Т.П. Веденеева*
Редактор:
Е.С. Терновскова
Корректор:
К.М. Музамилова
Техническое редактирование и верстка:
А.В. Бармин, О.Г. Арефьева

Научно-информационный издательский центр ГАОУ ВО МГПУ
129226, Москва, 2-й Сельскохозяйственный проезд, д. 4.
Телефон: 8-499-181-50-36.
Сайт: vestnik.mgpu.ru

Подписано в печать: 29.08.2019 г.
Формат 70 × 108 ¹/₁₆. Бумага офсетная.
Объем 6,5 усл. печ. л. Тираж 1000 экз.