



**ФОРМЫ КУЛЬТУРЫ
И ПРОТИВОРЕЧИЯ СОВРЕМЕННОГО
ОБЩЕСТВА**

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ ДНР

ДОНЕЦКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ ТЕХНИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ

Кафедра философии;

Кафедра социологии и политологии (г. Донецк, ДНР)

ДонНУЭТ имени Михаила Туган-Барановского (г. Донецк, ДНР)

Кафедра философии; кафедра правовых и политических наук

Воронежский государственный университет

кафедра истории философии и культуры (г. Воронеж, РФ)

Белгородский государственный институт искусств и культуры

кафедра философии и истории науки (г. Белгород, РФ)

Санкт-Петербургский университет технологий

управления и экономики (г. Санкт-Петербург, РФ)

**Серия "Социально-гуманитарные исследования
учёных Донбасса"**

Формы культуры и противоречия современного общества

**Международная научная
конференция**

27 апреля 2019 года

Выпуск 5

Донецк-2019

УДК 130.2:930.2
ББК 87.6
Ф79

Редакционная коллегия:

Рагозин Н.П. – к.филос.н., зав. кафедрой социологии и политологии, почётный профессор, директор УНЦ «Социально-гуманитарный институт» ГОУВПО «ДонНТУ»; Римский В.П., д.филос.н., профессор, зав. кафедрой философии и истории науки, Белгородский государственный институт искусств и культуры; Дрожжина С.В., д.филос.н., профессор, зав. кафедрой социально-гуманитарных дисциплин, ректор ГОВПО «ДонНУЭТ имени Михаила Туган-Барановского»; Сулимов С.И., к.филос.наук, доцент, Воронежский государственный университет; Пряхин Н.Г., к.филос.наук, доцент, Санкт-Петербургский университет технологий управления и экономики; Рагозина Т.Э. – к.филос.н., доцент, зав. кафедрой философии ГОУВПО «ДонНТУ»;

Рекомендовано к печати Учёным советом УНЦ «Социально-гуманитарного института» ДОННТУ 12 апреля 2019 г. Протокол № 3.

Ф79 **Формы культуры и противоречия современного общества.** Материалы международной научной конференции 27 апреля 2019 года / Отв. редактор к.филос.наук, доц. Рагозина Т.Э. – Донецк: ГОУВПО «ДОННТУ», 2019. – 316 с. – [Серия «Социально-гуманитарные исследования учёных Донбасса»]

Материалы сборника освещают широкий круг вопросов социально-философского, историко-культурного, социально-политического, гуманитарного характера, связанных с осмыслением актуальных проблем и перспектив развития современной культуры и духовного производства.

Сборник рассчитан на научных сотрудников, преподавателей высшей школы, аспирантов, магистрантов, студентов и читателей, которых волнуют философские проблемы.

УДК 130.2:930.2
ББК 87.6

© ГОУВПО «ДОННТУ»
© Авторы статей

Обложка: фрагмент скульптуры Огюста Родена «Мыслитель»

СОДЕРЖАНИЕ

I.

Формы культуры и противоречия современного общества: философские и методологические аспекты проблемы

Рагозин Н. П.	К вопросу об эксплуатации капиталом творческой деятельности	7
Рагозина Т. Э.	Историческая память как аберрация исторического сознания	21
Фёдоров Р. В.	Объективность знания при реконструкции социальной реальности	29
Богданов А. В.	Эволюция категории «отчуждение» в период становления капиталистической эпохи	36
Галко В. И.	Истина в преобразующей деятельности индивидов	44
Гижа А. В.	Человек на постсоветском пространстве: кризис метафизики, ценностных оснований и феномен неосхоластики	48
Даниленко Г.Э.	Цивилизационное варварство и культурное одичание в эпоху глобализации	55
Сухина И. Г.	К вопросу о соотношении традиции и новации в системе культуры и динамике культурно-исторического процесса	60
Попов В. Б.	Постнеклассика. Эволюционизм: итоги и перспективы	74
Пряхин Н. Г.	Ценности ненасилия и современная социальная культура	80
Быковская Г. А., Черных В. Д.	Направления исследований проблем и противоречий в развитии научной сферы современного российского общества	85
Овсяникова Д. Д.	Культурная и историческая память: компаративистский анализ	93
Мусатова С. В.	Социальное отчуждение и состояние одиночества в философском рассмотрении	101
Беженарь М.С.	Проблема субъекта творческой деятельности в истории философии	107
Волянский Н. П.	Религия как форма культурной памяти	113
Янковский М. Г.	Культурная память как механизм обеспечения социального развития	120
Лустин Ю. М.	Стиль мышления в культуре типологического познания личности	128

II.
**Формы культуры и противоречия современного общества:
 социально-политические аспекты проблемы**

Огородник В. И., Огородник И. С.	Человек в постмодерном обществе	135
Мармазова Т. Р.	Социокультурная инфляция западноевропейской цивилизации	143
Даренский В. Ю.	Гендерный коллапс как стратегия разрушения социума	149
Давыденко Э. Н.	Гендерные технологии – дискурс и практическая реальность	159
Армен А. С.	Крушение гендерной идентичности: постмодернистский вызов обществу	169
Брычков А. С., Никоноров Г. А.	Нацизм и терроризм как средство теневой элиты в процессе создания мирового порядка	175
Микляев В. А.	Военная культура как способ цивилизационного ограничения войн и гуманизации применения военной силы	185
Осипенкова Н. А.	Анализ Интернет-контента на наличие манипуляционных техник	191
Мармазова О. И.	Кризис традиционной культуры в рамках дискурса постиндустриального сообщества	196
Одинцова Е. В.	Гуманитарное образование как смыслообразующий вектор развития современного общества	202
Мазур О. А.	Современная мировая революция как локомотив культурного прогресса	207
Ефременко А. А., Чернышов В. А.	«Мягкая сила» как средство манипуляции и распространения культурного влияния России на Ближнем Востоке	212
Ширкова И. В.	Права человека как социокультурная реальность современного общества	217
Кондратьев В. А.	Проблемы соотношения традиции и новации в правотворческой деятельности в ДНР в современных условиях развития	224

III.

Формы культуры и противоречия современного общества: культурно-исторические аспекты проблемы

Востриков С. В.	Запад – Восток: историко-культурные и языковые трансформации в контексте меняющегося мира	231
Отгина А. Е.	Семиотика Востока и космологическая философия русского искусства	240
Андрienко Е. В.	Сантерия как культурный феномен полиэтнической Кубы	247
Сулимов С. И., Черниговских И.В.	Протестантское миссионерство: прозелитизм или иллюзия?	254
Лемешко Г. А.	Социально-политические учения в философии Древней Руси XI-XIII веков	261
Хуторная М. Л.	К вопросу о необходимости развития акмеологической культуры преподавателя высшей школы	271
Пряхин Н. Г., Иванченко Н. А.	Чтение правильных книг как профилактика кризиса в культуре мышления и поведения	276
Соловьёва Р. П., Соловьёва Ю. М.	Традиционные культурные ценности в странах мира	281
Марюхнич М. Т.	Манихейско-гностицеские аспекты культурного кода русского мира на примере Донбасса ...	288
Гришанов А. Н.	Церковь как институт, формирующий гражданско-патриотические ценности	295
Вяткина Е. Ю.	Генезис термина социальный медиапроект	300
Пидлубный Р. А.	Мировоззренческие основания культуры здоровья жителей Донбасса	305
Сведения об авторах	309
Анонсы и объявления	О журнале «Культура и цивилизация (Донецк)»	314

I.
**Формы культуры
и противоречия современного общества:
философские и методологические
аспекты проблемы**



УДК 130.2

Н. П. Рагозин

(к. филос. н., доцент)

Донецкий национальный технический университет

(г. Донецк, Донецкая Народная Республика)

E-mail: nragozin@inbox.ru

**К ВОПРОСУ ОБ ЭКСПЛУАТАЦИИ КАПИТАЛОМ
ТВОРЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ**

***Аннотация.** В статье рассматриваются процесс и формы реального подчинения творческого труда капиталу. Эпоха позднего капитализма характеризуется превращением духовного производства в непосредственную производительную силу капитала, в результате чего всеобщие производительные силы общества приобретают превращённые, специфически капиталистические формы. Проводится критический анализ механизма эксплуатации духовного труда.*

***Ключевые слова:** труд, разделение труда, творческий труд, материальное и духовное производство, формальное и реальное подчинение труда капиталу, всеобщие общественные производительные силы, духовное производство как производительная сила капитала, интеллектуальная рента.*

Противоречие между миром свободного духовного производства и миром своекорыстного частнособственнического присвоения сопровождает всю историю цивилизации. Можно привести множество жалоб творцов духовных ценностей на «золотую клетку», в которую их заточила алчность власть имущих. При этом, если духовные ценности начинали противоречить интересам мирских

властителей, то эта «клетка» для создателей ценностей могла стать и железной, а сами ценности подвергались подавлению и искажению, а то и просто уничтожению (вспомним суды инквизиции). Для докапиталистического этапа развития цивилизации отношение мирских властителей к духовному производству было главным образом инструментальным: его продукты либо служили для украшения жизни господствующих классов, либо уздой для классов угнетённых. Историческое развитие человечества происходило в формах кричащего противоречия: культурные достижения и обогащение духовного мира меньшинства происходило на фоне духовной нищеты и невежества масс и за счёт их нещадной эксплуатации. Загадка этой формы исторического прогресса была раскрыта в материалистическом понимании истории.

В «Немецкой идеологии», где впервые материалистическое понимание истории излагается в систематическом виде, Маркс, наряду с материальным производством как базисом существования и воспроизводства человека и общества, выделяет также «духовное производство» в качестве производства «идей, представлений, сознания» [1, с. 24]. Если первоначально производство идей, представлений, сознания было «непосредственно вплетено в материальную деятельность и материальное общение людей», то с разделением труда на труд физический и умственный возникает специализированное духовное производство.

«С этого момента, - отмечает Маркс, - сознание *может* действительно вообразить себе, что оно нечто иное, чем осознание существующей практики, что оно может *действительно* представлять себе что-нибудь, не представляя себе чего-нибудь действительного, - с этого момента сознание в состоянии эмансипироваться от мира и перейти к образованию «чистой» теории, теологии, философии, морали и т. д. Но если даже эта теория, теология, философия, мораль и т. д. вступают в противоречие с существующими отношениями, то это может происходить лишь благодаря тому, что существующие общественные отношения вступили в противоречие с существующей производительной силой» [1, с. 30].

Духовное производство как целое, подобно материальному производству, мы понимаем как систему производства, распределения, обмена и потребления духовных благ в обществе. У Гегеля на идеалистической основе эта система изображается категорией «объективный дух». Маркс рассматривает духовное производство

конкретно-исторически и материалистически, в его обусловленности производством материальным. Маркс отмечает: «Чтобы исследовать связь между духовным и материальным производством, прежде всего необходимо рассматривать само это материальное производство не как всеобщую категорию, а в определённой исторической форме. Так, например, капиталистическому способу производства соответствует другой вид духовного производства, чем средневековому способу производства» [2, с. 279].

Развитие духовного производства происходит в противоречивом единстве с развитием производства материального, которое, в конечном счёте, обуславливает его особенности. Эту мысль Маркс сформулировал так: «Каждая форма общества имеет определённое производство, которое определяет место и влияние всех остальных производств и отношения которого поэтому точно так же определяют место и влияние всех остальных отношений. Это – то общее освещение, в сферу действия которого попали все другие цвета и которое модифицирует их в их особенностях. Это – тот особый эфир, который определяет удельный вес всего того, что в нём имеется» [3, с. 43].

Обусловленность духовного производства материальным не следует понимать в духе механического детерминизма. Их взаимоотношения не лишены противоречий, что неоднократно подчёркивал Маркс. Так, он считал, что «капиталистическое производство враждебно известным отраслям духовного производства, например искусству и поэзии» [2, с. 280], разделяя мысль, высказанную до него Гегелем в «Эстетике». И в целом Маркс предостерегал против упрощённого, линейного понимания общественного прогресса, когда писал: «Вообще понятие прогресса не следует брать в его обычной абстрактности» [3, с. 41].

Среди «отраслей» или форм духовного производства, которые появляются после отделения духовного труда от физического труда и появления обособленного духовного производства, Маркс и Энгельс выделяли религию, искусство, мораль, науку, право и политику, философию, отличные друг от друга своим предметным содержанием, функцией в общественной жизни и местом в системе духовного производства, когда та или иная форма общественного сознания на определённых этапах общественного развития выдвигается на доминирующие позиции. В отличие, например, от фео-

дального общества, где доминирующие позиции принадлежали религии, в буржуазном обществе эта роль переходит к науке. Маркс в «Капитале», анализируя капиталистическую форму материального производства, на примере науки показывает характерные особенности связи материального и духовного производства в рамках данной общественной формации. Марксовы подходы к анализу духовного производства сохраняют свою методологическую актуальность и для современного позднего капитализма, который продвинулся значительно дальше по пути подчинения духовного производства материальному, чем это было свойственно капитализму его времени.

Анализ связи духовного и материального производства предполагает наличие у них *общей основы*. Такой основой в материалистическом понимании истории выступает *труд*. Труд как всеобщее основание бытия человеческой истории «есть не зависимое от всяких общественных форм условие существования людей, вечная естественная необходимость: без него не был бы возможен обмен веществ между человеком и природой, т.е. не была бы возможна сама человеческая жизнь» [4, с. 51]. Предметное содержание труда как онтологической (бытийной) основы человеческой истории составляет обмен веществ между человеком как живым существом и природой, и этот обмен является *условием возможности* самой человеческой жизни. Этот обмен (и труд как форма его организации) не зависит от любых общественных форм, поскольку присутствует в каждой из них.

Более детально содержание процесса труда Маркс далее характеризует следующим образом: «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 её, он в то же время изменяет свою собственную природу. Он развивает дремлющие в ней силы и подчиняет игру этих сил своей собственной власти» [4, с. 188]. В этой характеристике раскрывается наличие в процессе труда двух сторон. На одной стороне

этот процесс предстает как присвоение вещества природы в «форме, пригодной для его собственной жизни», т.е. как процесс преобразования вещества природы в соответствии с потребностями живого человеческого организма. На другой стороне этот процесс предстает как изменение человеком своей собственной природы, как процесс *само*-изменения, в ходе которого человек пробуждает и развивает дремлющие в его природе силы и подчиняет игру этих сил собственной власти.

Аналитика процесса труда показывает, что труд как всеобщая основа человеческой истории является единством противоположностей: воспроизводством условий человеческой жизни и её производством в изменённом виде, производством человека с новыми потребностями, способностями и орудиями труда как предметным воплощением человеческих способностей. Труд заключает в себе репродуктивное и продуктивное, воспроизводящее и творящее начало. В самой основе человеческой истории как процессе изменения природы, совпадающем с самоизменением человека, заложено внутреннее противоречие, которое служит источником её развития. Но исторический процесс не сводится к этому простому началу, он является разворачиванием и разрешением этого противоречия в конкретно-исторических формах.

Развертывание противоречия репродуктивного и продуктивного начал человеческого труда осуществляется в процессе труда, который включает в себя три момента: целесообразную деятельность, «или самый труд, предмет труда и средства труда» [4, с. 189]. Предметом труда является предмет природы или продукт человеческого труда, на который направлена преобразовательная целесообразная деятельность человека. Под средством труда Маркс понимает «вещь или комплекс вещей, которые человек помещает между собой и предметом труда и которые служат для него в качестве проводника его воздействий на этот предмет» [4, с. 189].

Труд, таким образом, является целесообразной предметно-преобразовательной деятельностью, которая носит опосредованный орудием труда характер. Маркс с одобрением цитирует высказывание Гегеля, который первым обратил внимание на эту особенность труда: «Разум столь же хитер, сколь могуществен. Хитрость состоит вообще в опосредствующей деятельности, которая, обусловливая взаимное воздействие и взаимную обработку предметов

соответственно их природе, без непосредственного вмешательства в этот процесс, осуществляет свою цель». Впрочем, мы полагаем, что Маркс соглашался здесь с Гегелем наполовину. Если «хитрость» разума действительно заключается в том, что он заставляет предметы взаимно обрабатывать друг друга сообразно их природе, то «могущество» разума заключается не столько в том, что он добивается в этом процессе осуществления своей цели, а в том, что в этих взаимодействиях и связях предметов разум открывает и овладевает новыми возможностями, заключёнными в бесконечной природе. Собственно в открытии возможностей бесконечной природы и овладении ими и состоит загадка творческой силы разума, которую идеалистическая философия объясняла некой изначально присущей человеку «продуктивной силой воображения», или влиянием на человека «божественного вдохновения». Для Маркса мерилom общественного прогресса и уровня развития человека являются не идеи разума, а средства труда: «Средства труда не только мерило развития человеческой рабочей силы, но и показатель тех общественных отношений, при которых совершается труд» [4, с. 191].

Процесс труда завершается в продукте труда. «Труд соединился с предметом труда, - пишет Маркс. - Труд овеществлён в предмете, а предмет обработан. То, что на стороне рабочего проявлялось в форме деятельности [Unruhe], теперь на стороне продукта выступает в форме покоящегося свойства [ruhende Eigenschaft], в форме бытия» [4, с. 192]. Цикл перехода форм деятельности в свойства предмета (опредмечивание, овеществление) создаёт основу для противоположного цикла – цикла распредмечивания, освоения предмета путём обратного перевода его свойств в формы деятельности человека, в его деятельные способности. Эту сторону процесса труда как единства опредмечивания и распредмечивания Маркс уяснил для себя задолго до «Капитала». Ещё в «Экономическо-философских рукописях 1844 года» он писал: «Лишь благодаря предметно развёрнутому богатству человеческого существа развивается, а частью и впервые порождается, богатство субъективной человеческой чувственности: музыкальное ухо, чувствующий красоту формы глаз, – короче говоря, такие чувства, которые способны к человеческим наслаждениям и которые утверждают себя как человеческие сущностные силы» [5, с. 122].

До сих пор мы рассматривали труд в его простых и абстрактных моментах, в том виде, в каком он лежит в основе человеческой истории и «одинаково общ всем её общественным формам» [4, с. 195]. И этот анализ показывает, что труд вообще или всякий труд содержит в себе репродуктивное и продуктивное начало, является преобразованием природы и самопреобразованием человека, он есть деятельность, направленная на удовлетворение человеческих потребностей, и деятельность, порождающая новые потребности и деятельные способности человека. Разделение труда, отделение умственного труда от физического приводит к разрыву и противопоставлению этих моментов труда друг другу и образованию наряду с материальным производством производства духовного. Дальнейший анализ метаморфоз творческого труда в обществе, чтобы выйти за пределы самых общих рассуждений, следует рассматривать в рамках конкретной исторической формы общества.

При каких условиях возможно отделение духовного труда от труда физического? Условиями отделения духовного труда от труда физического выступает повышение производительности труда и появление частной собственности на средства производства. Между повышением производительности труда и отделением духовного труда от физического существует прямая зависимость: «Чем больше производительная сила труда, тем больше может оказаться число нерабочих в сравнении с рабочими и тем больше число рабочих, которые не заняты производством необходимых жизненных средств либо совершенно не заняты материальным производством, или, наконец, тем больше число лиц, которые либо непосредственно образуют число собственников прибавочного продукта, либо также число лиц, которые не работают ни физически, ни духовно, однако оказывают «услуги», в уплату за которые владельцы прибавочного продукта отдают им его часть» [6, с. 4].

Рост производительной силы труда приводит к делению труда в сфере материального производства на необходимый и прибавочный труд, а его продукта – на необходимый и прибавочный продукт. Необходимый продукт предназначен для воспроизводства рабочей силы работника. Прибавочный продукт одной частью направляется на расширение материального производства, а другой – на личное потребление всех лиц, не занятых в материальном про-

изводстве, в число которых Маркс, как мы видели, включает владельцев прибавочного продукта, челядь, которая оказывает им разнообразные «услуги», и собственно лиц, занятых духовным трудом – учёных, философов, художников. В классово антагонистическом обществе прибавочный труд становится достоянием неработающей части общества: «общественное развитие одних делает своим природным базисом труд других» [7, с. 213]. Однако в этом развитии есть переломный момент.

В докапиталистических классовых обществах развитие духовного труда практически не оказывало влияния на развитие материального производства, и со стороны этого последнего не испытывало каких-либо значимых стимулов. Именно в силу этой причины развитие докапиталистических обществ осуществлялось замедленным темпом, продукты духовного труда были достоянием узкого слоя культурной элиты, а духовное производство пребывало в зачаточном состоянии, развивалось спорадически, когда в том или ином обществе возникали в определённые моменты и благоприятные для него условия. Отделение духовного труда от физического труда, духовного производства от производства материального негативно сказалось и на одной, и на другой стороне. Иначе дело обстоит с момента возникновения капиталистического способа производства.

Капитализм отличается от предшествующих форм классовой цивилизации тем, что он переходит от *формального* подчинения труда капиталу к *реальному*, по-новому организует и контролирует процесс производства материальных и духовных благ. Первый шаг в таком переходе заметил и проанализировал К. Маркс, который в подготовительных рукописях к «Капиталу» показал ключевые моменты превращения науки в производительную силу капитала.

В чём суть такого превращения, какова его логика и тенденции? Основным законом капиталистического производства является закон прибавочной стоимости. Капитал организует труд и процесс материального производства таким образом, чтобы доля прибавочного труда росла по отношению к доле необходимого труда. Продукт необходимого труда направляется на воспроизводство непосредственной рабочей силы наемного работника. А продукт прибавочного труда присваивается капиталом. Поэтому капитал заинтересован в повышении производительности труда, т.е. увеличении количества производимой продукции в единицу рабочего

времени. Добиться этого можно двумя путями: 1) *экстенсивным ростом эксплуатации*, т.е. принуждением к прибавочному труду работника с помощью увеличения продолжительности рабочего дня, вовлечения женщин и детей в процесс производства, чья рабочая сила стоит дешевле рабочей силы взрослого мужчины и т.п., – приёмов, характерных для начального этапа развития капитализма, но сохраняющихся на периферии капиталистического общества и ныне, или 2) *путём интенсификации эксплуатации*, когда совершенствование производственного процесса за счёт привлечения достижений науки и техники позволяет сократить необходимое рабочее время работника и увеличить долю прибавочного времени, в течение которого создаётся прибавочный продукт и прибавочная стоимость, принадлежащая капиталисту.

Логика интенсификации капиталистической эксплуатации наёмного работника ведёт к перестройке структуры производственного процесса, а затем и всей совокупности вырастающих вокруг него общественных отношений. Капитал, в отличие от предшествующих способов производства, в производственном процессе использует не только производительную силу *живого человеческого труда*, но он широко вовлекает в производственный процесс также *природные и общественные производительные силы*. Маркс отмечал: «Разделение труда и его комбинирование в процессе производства представляют собой такой механизм, который ничего не стоит капиталисту. Капиталист оплачивает лишь отдельные рабочие силы, а не их комбинацию, не общественную силу труда.

Другой производительной силой, которая также ничего не стоит капиталисту, является сила науки. Далее, рост населения тоже является такой производительной силой, которая ему ничего не стоит. Но только в результате обладания капиталом – и особенно в форме системы машин – капиталист может присваивать себе эти даровые производительные силы: как скрытые природные богатства и природные силы, так и все общественные силы труда, развивающиеся вместе с ростом населения и историческим развитием общества» [3, с. 537].

Использование этих производительных сил общественного труда и науки, которая «подчиняет непосредственному процессу производства *силы природы*: ветер, воду, пар, электричество» а потому также и их превращает в «*агентов общественного труда*» [3,

с. 553], многократно увеличивает эффективность капиталистического производства. Растёт масса и ассортимент выпускаемой продукции, но одновременно происходит и экспансия капиталистических отношений, которые начинают охватывать не только сферу материального производства и отношения человека к природе, но и сферу производства духовного (наука) и социальные отношения как формы, в которых происходит развитие всего производства.

Ряд исследователей современной фазы капитализма, которую они именуют «когнитивным капитализмом», отмечают, что современный капитал преобразует отношение капитал-труд в отношение капитал-жизнь: «Мы имеем здесь дело с капиталистическим накоплением, которое отныне основывается уже не только на эксплуатации труда в индустриальном смысле, но и на эксплуатации знания, жизни, здоровья, свободного времени, культуры, межличностных отношений (включающих общение, социализацию, сексуальность), воображаемого, образования, среды обитания и т. д. Объектами купли-продажи уже являются не только материальные и нематериальные блага, но и формы жизни, коммуникации, стандарты социализации, образования, восприятия, места проживания, транспорта и т. д.» [8, с. 124].

Можно согласиться с такой характеристикой тенденции развития капиталистических отношений в современном обществе. Капитал, вовлекая в процесс производства товаров природные и общественные производительные силы, придаёт им стоимостную форму, которая противоречит их собственному содержанию. И если по отношению к природным производительным силам это не требует специального доказательства, поскольку они не являются продуктом человеческого труда, то по отношению к общественным производительным силам, таким, как знание, образование, общий культурный уровень человека, который делает из него более развитую и творческую рабочую силу, здесь возникает вопрос о стоимости (и цене как денежном выражении стоимости) этих продуктов человеческого труда.

Стремление капитала «надеть» на продукты духовного труда товарно-денежную форму понятно. Капиталистический способ производства является производством товаров, а его высшим законом является закон производства прибавочной стоимости. Это именно то «определённое производство», как писал Маркс, «которое определяет место и влияние всех остальных производств и отношения

которого поэтому точно так же определяют место и влияние всех остальных отношений». Если производство товаров подчиняется закону стоимости, производство капитала – закону прибавочной стоимости, то понятно стремление капитала подчинить духовное производство и его продукты этим законам капитализма. Но способны ли законы капитализма адекватно выразить суть и особенности духовного производства? Попытаемся в этом разобраться.

Что такое товар? Это продукт общественно необходимого труда, обладающий потребительной и меновой стоимостью. Общественно необходимый труд с *качественной стороны* означает, что это труд, создающий *потребительную стоимость*, т.е. продукт, обладающий способностью удовлетворять потребности человека. С *количественной стороны* продукт общественно необходимого труда обладает *менной стоимостью*, т.е. он соизмерим с другими товарами. И товары могут обмениваться друг на друга в определённой пропорции (вспомним классический пример «10 аршин холста = 1 сюртуку»). Попытаемся составить такое уравнение применительно к продуктам духовного производства (например, «1 Венера Милосская = 10 «Мыслителям» Родена») и нелепость этой попытки сразу ударит нам в глаза.

На чём основана меновая стоимость, т.е. способность товаров обмениваться друг на друга? Такой основой выступает то, что каждый из них является носителем *затрат определённого количества общественно необходимого труда*, которые измеряются *количеством рабочего времени*, потраченного на их производство. Общая величина общественно необходимого труда определяется суммой жизненных потребностей общества, она меняется от одной исторической эпохи к другой, но всегда имеет нижнюю границу этих изменений, за которой общество утрачивает способность воспроизводиться и существовать. Второй фактор, который придаёт определённую затратам общественно необходимого труда, заключается в том, что труд, направленный на воспроизводство общества, носит *репродуктивный характер*, а это означает, что он совершается по уже известным алгоритмам деятельности, т.е. имеет практически апробированный порядок и время совершения трудовых операций из которых состоит живой труд.

Ни одному из этих условий не отвечает продукт духовного производства. Во-первых, он не служит простому воспроизводству

общества, а открывает границы его расширенного воспроизводства, создавая новые предметы, средства, деятельные способности и потребности человека. Во-вторых, творческий труд в сфере духовного производства есть, как выразился поэт, «езда в неизвестное». Он не имеет известного алгоритма деятельности и предсказуемых затрат времени на достижение своего результата, равным образом и сам этот результат в начале творческой деятельности видится в самых общих очертаниях. Время совершения открытия и время, необходимые на его усвоение и практическое применение качественно несопоставимы. По этому поводу Маркс замечал: «Продукт умственного труда – наука – всегда ценится далеко ниже её стоимости, потому что рабочее время, необходимое для её воспроизведения, не идет ни в какое сравнение с тем рабочим временем, которое требуется для того, чтобы первоначально её произвести. Так, например, теорему о биноме школьник может выучить в течение одного часа» [2, с. 355].

Более того, применительно к умственному труду само деление времени общества на рабочее и свободное оказывается неприменимым. Если в сфере репродуктивного производства время труда может быть достаточно определённо отделено от свободного времени, то творческий труд не знает такого разделения. Творческий процесс есть способ существования человека, который протекает в любое время и в любом месте. А. В. Бузгалин прав, когда пишет, что когда капиталистический предприниматель или корпорация заключает договор найма с творческим работником, то она приобретает не его рабочую силу, которую будет использовать в отведенное рабочее время. Корпорация «стремится приобрести *Человека* со всеми его личностными качествами, всё время его личностной жизнедеятельности, все продукты его личностной самореализации» [9, с. 13]. Такой тип отношений между капиталом и носителем творческого труда только по видимости облекается в отношения найма, по сути же представляет собой добровольное рабство. Но высокооплачиваемый и живущий в комфортных условиях раб всё же остается рабом.

Проведённый анализ показал, что продукты духовного творческого труда не являются носителями стоимости, а, значит, не могут быть носителями меновой стоимости, быть рыночными товарами. И, тем не менее, продукты творческого труда продаются и покупаются, как если бы они были обычными товарами. Здесь мы

сталкиваемся с одним из противоречий капитализма, которое Маркс сформулировал следующим образом: «С одной стороны, капитал вызывает к жизни все силы науки и природы, точно так же как и силы общественной комбинации и социального общения, — для того чтобы созидание богатства сделать независимым (относительно) от затраченного на это созидание рабочего времени. С другой стороны, капитал хочет эти созданные таким путём колоссальные общественные силы измерять рабочим временем и втиснуть их в пределы, необходимые для того, чтобы уже созданную стоимость сохранить в качестве стоимости» [10, с. 217]. Каким же образом капитал «втискивает» продукты творческого труда в формы стоимости и присваивает себе продукты творческой деятельности?

Нам представляется, что принципиально верный ответ на этот вопрос даёт А. В. Бузгалин, который называет этот процесс «интеллектуальной рентой», взимаемой капиталом с творческого труда. Этот процесс схож с абсолютной земельной рентой, которую в своё время капитал вынужден был выплачивать феодальной земельной собственности. Феодальный землевладелец, разрешая арендовать свою землю капиталисту для размещения на ней капиталистических предприятий, превращал своё право собственности в звонкую монету, заставляя капиталиста отдавать ему часть своей прибыли. Капиталист, вовлекая в процесс производства, который он организовал и контролирует, всеобщие общественные производительные силы (науку, образование, общую культуру, которые являются всеобщим продуктом общественного развития) *de facto* и *de jure* делает их своей собственностью, которая ему ничего не стоит. Та часть материальных благ, которая возникает благодаря возросшей производительности труда, использующего всеобщие общественные силы, присваивается капиталом без какой-либо эквивалентной оплаты. Она рассматривается капиталом как его собственная производительная сила.

История повторяется. Мёртвый хватает живого. Точно так же, как в своё время феодализм брал свою последнюю дань с нарождающегося капиталистического производства, так и капитализм берёт свою дань с нарождающейся общественной собственности и нового способа производства, в котором не будет места частной собственности и эксплуатации труда.

Список литературы

1. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология / К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч. – Изд. 2-е. – М.: Политиздат, 1955. – Т. 3. – С. 7-544.
2. Маркс К. Теории прибавочной стоимости / К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч. – Изд. 2-е. – М.: Политиздат, 1962. – Т. 26. Ч. I. – 476 с.
3. Маркс К. Экономические рукописи 1857-1859 гг. / К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч. – Изд. 2-е. – М.: Политиздат, 1968. – Т. 46. Ч. I. – 559 с.
4. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. 1. //Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Изд. 2-е. – М.: Политиздат, 1960. - Т.23. – 900 с.
5. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года //Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Изд. 2-е. – М.: Политиздат, 1974. - Т.42. – С. 41-174.
6. Маркс К. Экономическая рукопись 1861-1863 гг. / К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч. – Изд. 2-е. – М.: Политиздат, 1980. – Т. 48. – 683 с.
7. Маркс К. Экономическая рукопись 1861-1863 гг. / К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч. – Изд. 2-е. – М.: Политиздат, 1973. – Т. 47. – 657 с.
8. Корсани А. Капитализм, биотехнонаука и неолиберализм. Информация к размышлению об отношениях между капиталом, знанием и жизнью в когнитивном капитализме // Логос, 2007, №4(61), с. 123-143.
9. Бузгалин А.В. Эксплуатация творческой деятельности: интеллектуальная рента как [превратная] форма присвоения капиталом всеобщего культурного богатства // Альтернативы – 2011, №4. – С. 4-28.
10. Маркс К. Экономические рукописи 1857-1861 гг. (Первоначальный вариант «Капитала»). В 2-х ч. Ч. 2. – М.: Политиздат, 1980 – 619 с.

N. P. Ragozin

(Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor)

Donetsk National Technical University

(Donetsk, Donetsk People's Republic)

E-mail: nragozin@inbox.ru

TO QUESTION ABOUT EXPLOITATION BY CAPITAL OF CREATIVE ACTIVITY

***Annotation.** A process and forms of the real submission of creative labour to the capital are examined in the article. The epoch of late capitalism is characterized converting of spiritual production into direct productive force of capital. As a result of it universal productive forces of society acquire the converted, specifically capitalist forms. The walkthrough of mechanism of exploitation of spiritual labour is conducted.*

Key words: labour, division of labor, creative labour, material and spiritual production, formal and real submission of labour to the capital, universal public productive forces, spiritual production as productive force of capital, intellectual rent.

УДК 130.2

Т. Э. Рагозина

(к. филос. наук, доцент)

Донецкий национальный технический университет

(г. Донецк, Донецкая Народная Республика)

E-mail: tatyana.ragozina@list.ru

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ КАК АБЕРРАЦИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ

***Аннотация.** Дается сравнительный анализ концептов «культурная память» и «историческая память». Культурная память рассматривается как объективный механизм воспроизводства социокультурного целого. Историческая память характеризуется как опосредованное и политически ангажированное (идеологическое) отражение социальной действительности.*

***Ключевые слова:** культурная память, историческая память, преемственность как сохранение прошлого в настоящем.*

Михаил Барг, один из известных исследователей феномена исторического сознания, в конце XX века высказал совершенно справедливую вещь, указав на необходимость выработки исторического подхода к самой проблеме историзма: «... речь идёт об историзме самого исторического сознания и способов, с помощью которых оно формировало и истолковывало содержание истории, – способов идеологических, логических, риторических» [1, с. 7].

Говоря об историзме самого исторического сознания, Михаил Барг имел в виду процесс становления качественно разных, но при этом преемственно связанных между собой, ступеней зрелости исторического сознания: «Возникнув в рудиментарной форме на заре цивилизации, это сознание [историческое] с течением времени изменяется настолько, что его «предельные значения» внешне предстают как антиподы, т.е. как сознание неисторическое (к примеру, миф как тип историзма) <...> и историческое (к примеру, историзм, родоначальником которого был Джамбаттиста Вико). Тем не менее, в их глубокой подоснове эти внешне столь несопоставимые формы экзистенциального сознания человека в действительности воплощают начальную и «конечную» ступени («круги») развития историзма...» [1, с. 8].

В связи с этим закономерно возникает вопрос: можно ли сегодня отнести к числу очередной, четвёртой по счёту, ступени зрелости исторического сознания феномен, обозначаемый ныне концептом «историческая память», возникшим в последней трети XX века? Думается, нет. Более того, данный концепт скорее можно квалифицировать как осознанно предпринимаемые попытки разложения исторического сознания, разложения системы научных взглядов на содержание и формы развития истории путём вытеснения самого понятия исторического сознания из социально-гуманитарного дискурса и подмены его концептом «исторической памяти», эдакой абберрацией исторического сознания, на деле являющейся чем-то принципиально антиисторическим по самой своей сути. Так ли это, и если – так, то какие содержательные характеристики и параметры концепта «историческая память» дают нам основание делать подобные заключения?

Последние десятилетия века ушедшего и первое десятилетие века наступившего ознаменовались настоящим всплеском интереса к *теме памяти* – теме, занявшей совершенно особое по своей значимости место в ряду других тем современного социально-гуманитарного дискурса. Тема памяти, как верно подметил Патрик Хаттон, становится «квинтэссенцией междисциплинарных интересов. Это была тема для всех, однако ни у кого не было на эту тему преимущественного права» [2, с. 9].

О чём может свидетельствовать сложившаяся ситуация? Думается, не только о значимости зарождающейся проблематики и появлении нового проблемного поля. В не меньшей степени она может служить свидетельством *незрелости предметного содержания* циркулирующих в междисциплинарном дискурсе новых понятий, их теоретической неопределённости и размытости их концептуальных границ. В таких условиях неоправданно широкое использование содержательно неустоявшихся понятий разными научными дисциплинами оказывается не только непродуктивным, но и приводит к серьёзной понятийной путанице внутри наук. Так, И. М. Савельева, рефлексируя по поводу содержания нового для историографии понятия «историческая память», задаётся вопросом: «Почему на исходе XX в. наряду с понятиями *историческое знание* и *историческое сознание* появляется концепт *историческая память*?», ведь «...до поры до времени историки вполне обходились

понятием «историческое сознание», более того, историческое сознание рассматривалось как базовая характеристика мировоззрения Нового времени» [3, с. 407]. «Появление же темы исторической памяти в историографии, - констатирует И. М. Савельева, - ...усугубило понятийный беспорядок. Здесь вполне уместна аналогия с «клубком», который, как известно, в русском языке имеет противоречивые значения: аккуратно смотанные нитки (порядок) и «клубок противоречий» (беспорядок)» [3, с. 408].

Насколько оправданно увлечение новым понятием историками, это – одна сторона дела. Другая заключается в том, что *спектр значений* концепта «историческая память» представляется весьма спорным также и по иным основаниям. Речь идёт о своего рода «теоретической экспансии» нового концепта с сомнительной репутацией в область *собственно философских исследований*, выражающаяся в попытках подменить собой сходное по звучанию, но все же *другое* понятие – понятие «культурная память». С целью экспликации обоих понятий, а также во избежание дальнейшей понятийной путаницы, проистекающей из их некритического использования, попытаемся провести демаркационную линию между понятиями «культурная память» и «память историческая», в связи с чем прибегнем к такому простому и надёжному средству, как *сравнительный анализ* обоих понятий.

Как уже упоминалось, интересующие нас понятия появляются на исходе XX века. В 70-х годах, согласно свидетельству известного немецкого культуролога Яна Ассмана [4, с. 21], в работах Юрия Лотмана по семиотике культуры впервые появляется *термин* «культурная память», который вводится в обиход философской мысли в связи с активно проявляемым в этот период интересом к коммуникативно-трансляционной функции культуры; почти сразу вслед за этим, в 80-е годы в рамках французской историографии не менее активно начинает проблематизироваться тема *исторической памяти*. И хотя интересующие нас концепты появляются практически одновременно, тем не менее, поводы и причины их появления весьма и весьма несхожи и даже прямо-таки противоположны.

Понятие *культурной памяти* вырабатывалось, прежде всего, для обозначения *социальных* по своей природе и *надындивидуальных* по форме своего бытия механизмов *негенетического* отбора, сохранения и передачи социально значимого опыта. Это задавало

вполне определённое понимание феномена культурной памяти как такого *объективного механизма сохранения прошлого в настоящем*, который существует вне и независимо от сознания отдельно взятых индивидов, социальных групп и проч. и который обеспечивает преемственность исторического процесса, будучи *имманентным свойством самого развивающегося социокультурного целого* (общественного организма), – свойством, состоящим в *способности общественного организма сохранять себя во всех своих модификациях, воспроизводя условия своего существования на всех этапах развития*. Исходя из этого, культурную память можно рассматривать как *философское понятие*, выражающее единство противоположных категориальных характеристик социально-исторического процесса, обеспечивающих, с одной стороны, его *развитие и изменчивость*, с другой – *устойчивость и преемственность*. Иными словами, понятие «культурная память» фиксирует существование в истории удивительного феномена, а именно: способности социокультурного целого *сохранять в своём актуальном бытии своё собственное прошлое*.

Что же касается «исторической памяти», то она, как показывает в серии очерков П. Хаттон, проблематизируется в западной историографии французскими историками и философами в 1980-е годы в рамках очередной методологической ревизии оснований исторической науки. При этом характерно то, что она начинает активно обсуждаться в связи с укоренением постмодернистского тезиса о *власти историографических дискурсов*, которые конструировались преимущественно для того, чтобы утвердить «*нужные традиции в качестве официальной памяти общества*: «Историки-постмодернисты интересовались памятью как средством мобилизации политической власти и отвергали внутреннюю ценность традиции самой по себе» [2, с. 13].

Сразу отметим эту важную для понимания сущности «исторической памяти» деталь: именно соображения *идеологического порядка* ставят в центр внимания историков-постмодернистов вопрос о характере и ресурсах коллективной памяти. В этой связи их внимание концентрируется на *теме коммеморации*, включающей как определённую *политику памяти*, так и соответствующую ей *практику*, когда объектами коммеморативного поклонения становились не только важнейшие политические персоны XIX-XX вв., но и главные исторические события, что в целом позволяло форми-

ровать в публичной сфере нужные для политики *образы* социальной действительности. «На этой благодатной тропе..., - констатирует П. Хаттон, - и возник в 80-е годы новый жанр исторической науки. Его можно назвать историей политики коммеморации» [2, с. 36]. Всего за несколько лет тема политики памяти оказалась в центре интересов историографии, совершенно очевидным образом сосредоточенной *на производстве образов* в коммеморативных практиках [2, с. 38]. Коммеморация стала своего рода приёмом мнемотехники, сознательно созданной лидерами государств-наций технологией формирования коллективной памяти, способной пробуждать нужные воспоминания и за счёт этого направлять скрытую эмоциональную энергию масс в нужное русло. Так, вполне определённая политика памяти и соответствующая ей практика на рубеже столетий становятся фактором, инспирирующим появление концепта «*историческая память*», главное предназначение которого как раз и состоит в том, чтобы быть эффективным средством реформатирования исторического прошлого с целью придания нужного вектора развития настоящему.

В этой связи любопытно следующее обстоятельство: вместе и наряду с утверждением «исторической памяти» государств-наций в современном мире на историческую сцену выходит так называемый "фактор демократизации истории" – мощное движение освобождения и эмансипации народов, этносов, групп, которое способствовало быстрому возникновению разнообразных форм памяти национальных меньшинств, для которых отвоение собственного прошлого стало необходимой составляющей утверждения их идентичности. «Этот бурный расцвет памятней меньшинств глубоко изменил соотношение и взаимоотношения истории и памяти» [5]. Незаметно свершившаяся инверсия смысла породила странное зрелище – память *вместо* истории, в которой история как единый объективный процесс исчезает в плюралистическом калейдоскопе «исторических памятней». Это обстоятельство как нельзя лучше помогает нам увидеть принципиальное различие понятий «культурная память» и «историческая память».

Если *культурная память*, как было показано выше, есть философское понятие, отражающее фундаментальное свойство культуры, состоящее в способности социокультурного организма сохранять и воспроизводить свою *целостность*, а именно: воспроиз-

водить себя в своей тождественности, всеобщности, инвариантности и одновременно продуцировать в себе самом различие, особенность, изменчивость, то в случае с *исторической памятью* мы имеем дело с опосредованным политическими интересами *идеологическим отражением* социальной действительности. Если культурная память, говоря языком Гегеля и Маркса, есть некая «объективная мыслительная форма», выработанная в качестве *объективно существующего механизма* сохранения прошлого в настоящем; если, согласно этой точке зрения, прошлое не надо реконструировать, в смысле – искусственно *конструировать* (подгоняя под свои интересы и цели), ибо *оно всегда так или иначе присутствует в настоящем*, то в случае с «исторической памятью» дело, опять-таки, обстоит прямо противоположным образом.

Именно потому, что феномен «исторической памяти» есть не что иное, как *функция власти*, которая определяет, *как* следует представлять прошлое, именно поэтому историки коммеморации (они же – адепты постмодернизма) с самого начала «...стремились заключить в скобки вопрос о том, что может быть аутентичным в традиции, или какой силой влияния прошлое обладает само по себе, независимо от наших сознательных попыток его восстановить» [2, с. 14]. Расхожий тезис постмодернизма гласит: поскольку прошлая социальная реальность *актуально не существует*, постольку, изучая прошлое, мы имеем дело уже не с самим прошлым, а лишь с его *образом* (или, с *образами*), то есть с тем, что *создаём мы сами*, с тем, что *мы конструируем*. Следовательно, наше *знание о прошлом* тождественно *конструированию прошлого*. Именно эта посылка лежит в основании общего вывода о том, что *настоящее* не только определяет то, *что* нужно помнить и *что* подлежит забвению, но и *само конструирует прошлое*. Это, конечно же, чистый субъективизм, в силу чего оба эти тезиса представляются нам не только сомнительными, но и глубоко неверными по самой своей сути.

Поскольку, согласно историкам-постмодернистам, «прошлое зависит от способа его репрезентации», то, стало быть, «*прошлых*» может быть *много* как в том смысле, что у каждой эпохи – *своё прошлое*, ибо это «прошлое постоянно меняет свою форму в дискурсах, предлагаемых настоящим», так и в том смысле, что у каждого коллектива, социальной группы или этноса, сосуществующих в настоящем, – тоже есть *своё прошлое, своя историческая память*

о котором есть не просто сохранение и восстановление некоей общей для всех «исторической правды», а суть *единственно истинное* изображение прошлого. Как будто в обществе *нет никаких других*, кроме этого – одного-единственного – этноса или группы с их столь же правомерными собственными притязаниями на *историческую правду* и *эксклюзивное понимание* прошлого (как раз и фиксируемое специально изобретённым по этому случаю конструктом «историческая память»). Как будто *нет самого общества в целом* в виде государства-нации с единой и общей для всех составляющих его групп и этносов *историей-судьбой* и *общей* для всех *памятью о ней*. В данном случае мы получаем не только исторический релятивизм, но и *нечто совершенно новое* – то, что в своё время Михаил Лифшиц охарактеризовал как *«род общественного солипсизма»*. А это – уже диагноз куда более тяжёлый, свидетельствующий о серьёзном заболевании – о *методологическом нигилизме*, об отказе от научно-теоретического осмысления действительности.

Удивляться этому не стоит: когда на вооружение берётся принцип *методологического плюрализма*, его оборотной стороной, как ни парадоксально, в итоге всегда оказывается принцип *методологического индивидуализма* (он же – «род общественного солипсизма»), когда каждый из множества сосуществующих в рамках единого общества этносов, групп, коллективов с воинствующей нетерпимостью утверждает монополию на истину только *одной-единственной памяти* – *«своей»*, отвергая притязания остальных как *неистинные репрезентации прошлого*.

Анализ рассмотренной проблематики, будучи переведён в практическую плоскость, может быть резюмирован в следующих выводах: 1) устойчивое существование общественного целого может быть обеспечено только при наличии стабильно функционирующих объективных механизмов развития (фиксируемых понятием культурной / социальной памяти), обеспечивающих воспроизводство самих условий преемственного существования общества и получающих своё идеологическое выражение в формах исторического самосознания общества; 2) разложение же общенационального исторического самосознания общества, его фрагментация на отдельные составляющие, образующие постоянно меняющийся kaleidoscope «исторических памятей», выражающих исключительно

партикулярные интересы и цели отдельных социальных групп и этносов, является абсолютно недопустимым полит-технологическим приёмом расшатывания государства и его духовных основ.

Список литературы

1. Барг М. А. Эпохи и идеи: Становление историзма. – М. : Мысль, 1987. – 348, [2] с.
2. Патрик Х. Хаттон. История как искусство памяти. – Санкт-Петербург: «Владимир Даль», 2003. – 423 с.
3. Савельева И. М. Перекрёстки памяти. – в кн.: Патрик Х. Хаттон. История как искусство памяти. – Санкт-Петербург: «Владимир Даль», 2003. – 423 с.
4. Ассман Ян. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Пер. с нем. М. М. Сокольской. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 368 с.
5. Нора П. Всемирное торжество памяти / П. Нора // РЖ Русский журнал [Электронный ресурс] / [разраб.]: Т. Тихонова, С. Костырко. – Электрон. дан. – [Б. м. : б. и.], сор. 2001. - Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/nora22.html>. - Загл. с экрана.

T. E. Ragozina

(Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor)

Donetsk National Technical University

(Donetsk, Donetsk People's Republic)

E-mail: tatyana.ragozina@list.ru

HISTORICAL MEMORY AS AN ABERRATION HISTORICAL CONSCIOUSNESS

Abstract. *The article gives comparative analysis of the content of concepts of 'cultural memory' and 'historical memory'. Cultural memory is being analyzed by the author as objective mechanism of reproduction of social and cultural total. Historical memory is characterized as mediate and politically engaged (ideological) reflection of social reality.*

Key words: *cultural memory, historical memory, continuity as saving the past in the present.*

УДК 303.382.33

Р. В. Фёдоров

(к. филос. наук, доцент)

Санкт-Петербургский государственный электротехнический
университет «ЛЭТИ» им В.И. Ульянова (Ленина)

(г. Санкт-Петербург, Россия)

E-mail: eltech@ro.ru

ОБЪЕКТИВНОСТЬ ЗНАНИЯ ПРИ РЕКОНСТРУКЦИИ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

***Аннотация.** В статье рассмотрены особенности исследования социальной реальности с учетом специфики гуманитарного познания, проблема объективности при построении схемы оценки и интерпретации социальных фактов. Дан анализ роли мировоззренческих установок, систем нравственных принципов и политических предпочтений при интерпретации социальных фактов и национальной идентичности.*

***Ключевые слова:** социальное познание, социальная память, национальной идентичность, социальный факт.*

Социальное познание имеет дело с социальными фактами, установление которых и методы их фиксации позволяет говорить об объективности последних. В данном случае речь не идет о сознательной фальсификации исторических фактов в угоду тактическим или стратегическим целям конкретной политической парадигмы. Признание объективности социального факта является необходимым, но не единственным условием для установления объективной истины в социальном познании.

Наиболее важной процедурой является интерпретация установленных фактов и прогноз последующей динамики развития рассматриваемой системы, если речь идет о событиях, развивающихся в реальном масштабе времени. Интерпретация всегда будет основываться на принятых за основу мировоззренческих установок, системы нравственных принципов и политических предпочтений. Влияние этих факторов обуславливает неоднозначность теоретических обобщений, отсутствие общезначимых методологических парадигм, проблему признания не поддающегося пересмотру эмпирического базиса в социальном исследовании. «Объективность не может проистекать из позиции, на которой стоит историк, ибо его точка зрения является необходимо обусловленной, необходимо

субъективной. Не бывает точки зрения Сириуса в истории ... Скорее следует говорить не об объективности, а о беспристрастности и правде» [1, с. 102].

Для государства важно как раз представление результатов социального осмысления истории как объективно истинного, что позволяет обеспечивать сплочение страт внутри общества и мобилизацию их для достижения поставленных целей. «Для того чтобы любая социальная группа обрела коллективную идентичность, ей необходимо общее понимание событий и опыта, постепенно формировавших эту группу. Иногда оно включает общепринятое поверие относительно происхождения этой группы, как это имеет место во многих национальных государствах; или акцент делается на ярких поворотных этапах и моментах символического характера, подкрепляющих представление группы о себе и её устремлениях» [2, с. 12-13].

Общий тренд объяснения исторической закономерности развития общества в целом и собственной нации задаётся именно государством. На разных этапах исторического развития подход к объяснению социальных фактов истории может кардинально меняться. Отличаются трактовки событий так же в зависимости от ментальности данного типа общества, религиозной идентификации, изменения политического режима. Понятие «государственный интерес», сформулированное ещё Макиавелли, никто не отменял. Поэтому полярность толкования не только удалённых по времени исторических событий, но и текущих событий, исходит как раз из понимания «государственного интереса» политической элитой, осуществляющей в данный момент управление обществом.

Память народа о своём прошлом является универсальной потребностью для любого общества. Она позволяет, прежде всего, формировать национальную самоидентификацию. Трансформация или потеря для каждого народа фрагментов своей истории, традиций и культурных паттернов представляет серьёзную опасность, которая при реализации негативного сценария может привести к фактической потере государственного суверенитета. Социальная память нации зависит от многих факторов, главными из которых будут глубина исторической перспективы, которая определяет место и значение социального факта в цепи последующих этапов развития, и формирования реперных точек исторических событий. Они обеспечивают не только функцию формирования националь-

ного самосознания, но и передачу последующим поколениям стержневых паттернов для сохранения социальной памяти. Это позволяет сохранить преемственность между поколениями благодаря самоидентификации последних со своей локальной цивилизацией и исторической эпохой.

Национально-культурная идентичность формируется всей системой образования и воспитания, транслируется посредством репрезентации в средствах массовой информации. Решающую роль в этом процессе будет играть государство, так как оно имеет различные по своей эффективности способы и средства контроля над содержанием, интенсивностью и объёмом информационных потоков. Как результат – в диапазоне временных границ одного поколения может быть осуществлена дефрагментация социальной памяти посредством представления прошлого через череду несвязанных эпизодов. Распад временной последовательности приводит к трансформации базовых ценностей общества, к потере смыслов бытия, духовных основ его существования в истории. Это в свою очередь позволяет осуществить замену идентификационных кодов культуры в социальной системе и модифицировать представление о её месте и роли в исторической эпохе.

Формирование и воспроизводство национальной идентичности со стороны государственного аппарата предполагает, что последняя отвечает требованиям, позволяющим внедрять её на всех уровнях общества как социальную объективную конструкцию, отвечающую критериям истины. Приоритетом для любого государства будет обоснование своей внутренней и внешней политики как необходимых действий, основанных на научном анализе динамики развития общества с учетом геополитической перспективы. Имплицитно подразумевается, что управляющей политической элите не только известна объективная истина, но она обладает монополией на неё.

Вместе с тем, как показывает историческая практика, монополия на окончательный вариант социальной истины, в том числе через апелляцию к конечному результату, не является абсолютной мерой объективности. Достигнутый результат всегда будет промежуточным в контексте дальнейшего развития социума во времени. Пиррова победа наглядно демонстрирует нивелирование преимуществ достигнутого благодаря ей результата сражения. Прагмати-

чески удачные варианты развития цивилизационных проектов не могут служить универсальными схемами развития для мира в целом. Так, на протяжении трех столетий основой национальной идентичности США была англопротестантская культура.

В итоге США, обозначив себя как безусловного лидера в мире, фактически позиционируют своё общество как цель развития для всех стран и народов. «Вопрос заключается не в том, должна или нет Америка лидировать. Вопрос состоит в том, как мы должны лидировать» [3]. Вместе с тем, в США наблюдаются и противоположные тенденции, которые носят дезинтеграционный характер. «... Куда пойдёт Америка, будет ли она нацией индивидов с равными правами и общими культурой и верой – или превратится в ассоциацию расовых, этнических и культурных субнациональных групп, удерживаемых вместе надеждой на материальные прибыли благодаря развитой экономике и компетентному управлению. Основные сражения в этой войне включают бои за «американское кредо», то есть за единство нации, за язык и за стержневую культуру» [4, с. 228].

С другой стороны, утверждение безрамочного плюрализма, кредо которого в признании равноценности любых произвольных трактовок социальных фактов, приводит к полной мистификации исторической реальности. Это не является запретом для существования подчас полярных позиций в объяснении причин и последствий изменения социальной системы. Чем дальше по временной шкале происходит анализ исторической ретроспективы, тем больше совпадений в объяснении динамики развития социума. Формирование общих позиций в оценке социальных фактов показывает наличие объективной основы для выработки критериев истинности в социальном познании. При анализе современных (по историческим меркам) событий методологические и теоретические установки опосредованно формируются конкретной социальной действительностью, с неизбежными мировоззренческими предпочтениями и идеологической ангажированностью.

Классическим примером может служить концепция «конца истории» Ф. Фукуямы. В книге «Конец истории и последний человек», опубликованной в 1992, прослеживается чёткая политическая конструкция, призванная решить конкретные идеологические и политические задачи. «Хотя какие-то современные страны могут потерпеть неудачу в попытке достичь стабильной либеральной де-

мократии, а другие могут вернуться к иным, более примитивным формам правления, вроде теократии или военной диктатуры, но идеал либеральной демократии улучшить нельзя» [5, с. 8-9]. «Объективность» подхода к анализу общества на рубеже веков заключалась в понимании смысла истории, основанного на адекватном отражении реальной картины миропорядка в конкретном временном диапазоне. В стратегическом плане, как впоследствии признал сам автор, выдвинутая парадигма развития оказалась не соответствующей реальной траектории и содержанию исторического процесса. «Этот сдвиг, отражённый в других странах, не совместим с современной либеральной демократией ... И если Соединенные Штаты не будут противостоять этой тенденции внутри страны, они будут продолжать подавать плохой пример для остального мира» [6].

Проблема объективности при построении схемы оценки и интерпретации социальных фактов, а также конструирование наиболее вероятного вектора дальнейшего развития как общества в целом, так и конкретных социумов, всегда будет актуальной не только с академической, но и с практической точки зрения. Решения в социальной сфере затрагивают всех социальных субъектов. При отсутствии теоретических средств анализа информации и поверхностном описании ситуации, вероятность оптимального выбора для практической деятельности из возможных альтернатив будет определяться текущим состоянием общества. Если оно находится в фазе стабильного развития, то результаты будут в большей степени соответствовать прогнозам. В кризисные периоды, при возрастании неопределённости в отношении будущего состояния социальной системы, вероятность принятия рационально обоснованных программ может приближаться к нулю.

В реальных условиях геополитического противостояния между государствами противоположная сторона будет заинтересована в конструировании национальной истории противника в таком формате, который будет оказывать влияние на социальную память в их интересах. Основной удар будет наноситься по символам, которые служат фундаментом национального самосознания. Задачей максимум будет попытка стереть из социальной памяти тот блок собственной истории противника, который является базовым для формирования национального самосознания. Если этот вариант не удаётся осуществить, то необходимо добиться такого переосмыс-

ления социальных фактов, наделяя их чертами, дискредитирующими события и людей соответствующей эпохи, при котором произойдёт переоценка ценностей.

В этом аспекте, цель и мотивы манипуляции и фальсификации с объектами социальной памяти парадоксально указывают на наличие объективных критериев их выделения. В противном случае, операции по воздействию на эти объекты были бы бессмысленны. Прежде всего, это мотивы, основанные на идеологических и геополитических установках.

Другим вариантом воздействия является внедрение концепций, на основе «общечеловеческих ценностей», которые требуют в интересах «всего человечества» такого переустройства общества, которое полностью не соответствует его укладу и национальной идентичности. Фактически происходит целенаправленная мифологизация общественного сознания с целью блокировки рационального варианта принятия решений на государственном уровне и аберрации ценностных оснований социальной памяти народа.

Список литературы

1. Про А. Двенадцать уроков по истории . М.: Изд-во: РГГУ, 2000. – 336 с.
2. Джон Тош. Стремление к истине. Как овладеть мастерством историка. М: Изд-во «Весь Мир», 2000. – 296 с.
3. National Security Strategy. February 2015 // National Security Strategy Archive URL: <http://nssarchive.us/wp-content/uploads/2015/02/2015.pdf> (дата обращения: 20.02.2019)
4. Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. М.: АСТ: Транзиткнига, 2004. – 635 с.
5. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. М.:АСТ, 2015. –576 с.
6. Francis Fukuyama The Fight Over Identity Politics (Stacey Y. Abrams; John Sides, Michael Tesler, and Lynn Vavreck; Jennifer A. Richeson; and Francis Fukuyama) // Foreign Affairs March/April 2019 Volume 98, Number 2 URL: <https://www.foreignaffairs.com/articles/2019-02-01/stacey-abrams-response-to-francis-fukuyama-identity-politics-article> (дата обращения: 10.03.2019)

Fedorov R. V.

(Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor)

Electrotechnical Universit «LETI»

(Saint Petersburg, *Russian Federation*)

E-mail: eltech@ro.ru

THE OBJECTIVITY OF KNOWLEDGE IN THE RECONSTRUCTION OF SOCIAL REALITY

***Annotation.** The article describes the features of the study of social reality, taking into account the specifics of humanitarian knowledge, the problem of objectivity in the construction of the scheme of evaluation and interpretation of social facts. The role of worldview, systems of moral principles and political preferences in the interpretation of social facts and national identity is analyzed.*

***Key word:** social cognition, social memory, national identity, social fact.*

УДК 261.623:13

А. В. Богданов

(к.н.гос.упр., доцент)

Донецкая академия управления и государственной службы

при Главе Донецкой Народной Республики

(г.Донецк, Донецкая Народная Республика)

E-mail: in_stud@dsum.org

ЭВОЛЮЦИЯ КАТЕГОРИИ «ОТЧУЖДЕНИЕ» В ПЕРИОД СТАНОВЛЕНИЯ КАПИТАЛИСТИЧЕСКОЙ ЭПОХИ

***Аннотация.** В статье рассмотрены особенности эволюции категории «отчуждение», представлены точки зрения учёных и общественных деятелей XVIII-XXI веков, исследованы методологические принципы исследования философской категории в конкретно-исторических условиях.*

***Ключевые слова:** отчуждение, самоидентификация, самоутверждение, саморазрушение, гедонизм, союзная автономия, социал-демократия.*

Швейцарский писатель Жан-Жак Руссо в своём трактате «Рассуждения о науке и искусстве» утверждал, что прогресс в науке и искусстве фактически препятствовал развитию свободы и морали европейских народов, был обеспокоен смещением акцента в культуре с интеллектуальности на единообразие: *«Кажется, что все умы в одной форме: постоянная вежливость требования, приличия команд; постоянно следуи обычаю, никто никогда больше не осмелится явить свой гений тем, кто он есть»* [1, с. 42] и отмечал, что человек начал терять свою уникальную идентичность и способность развивать искренние дружеские отношения. Руссо считал причиной отчуждения в европейском обществе человека, сошедшего с пути прежнего естественного состояния, когда он не был ограничен установками общественного мнения и поэтому прошёл путь от ощущения счастья до ощущения вовлечённости в нечто выше его естественных возможностей. Мораль и добродетели, ранее определявшие его образ жизни человека, замещены на традиционное влечение к торговле и деньгам.

По мнению Руссо, цель состоит в том, чтобы оставаться самими собой. Вместо опоры на научные и культурные тенденции

как на эмпирические детерминанты цели жизни, люди должны создать свое собственное представление о том, что является добром и злом, нужным или ненужным.

Наконец, Руссо прагматично отмечает, что человек должен формировать представления о его жизни в соответствии с тем, чего он может достичь. Уравновешивая личные возможностями и желания, мы можем уменьшить отчуждающую разницу между ними. При этом человек отмечает различие между вечной неудовлетворенностью и понятием жизни в данный момент. Такая «вечная неудовлетворенность» человека соответствует сути современного капитализма. В современном мире отчуждение проявляется в интенсивной деятельности человека для продвижения собственной карьеры во имя приобретения призрачного благополучия: «[Человек] постоянно стремится к воображаемому, обнадеживающему будущему, которое обесценивает тем самым то, что человек уже совершил, и жизнь, которой он руководит. Те, кто всегда стремятся к новым и более высоким целям, всегда терпят неудачу; они никогда не соответствуют задачам, которые ставят перед собой. Ошибка неизбежна, поскольку того, чего они достигают, никогда не бывает достаточно» [2, с. 20]

Концепции Руссо предполагают особую роль самоутверждения человека, однако без учёта неизбежного культурного воздействия. Когда ребёнок имитирует своё окружение – это важнейший процесс человеческой природы. В ходе развития ребенок познает ценности от тех самых людей, в которых, по Руссо, и кроется предполагаемая причина отчуждения. Сформировавшийся человек уже подчинился требованию соответствовать обществу или быть им отторгнутым.

Датский писатель Сёрен Кьеркегор характеризовал противоположные аспекты человеческой жизни как несоответствие предопределённых физических возможностей человека и его неограниченных способностей к познанию. Но в отличие от Руссо Кьеркегор обозначает некие усложняющие самоидентификацию человека неконтролируемые силы. Человек как «мыслящее животное» подвержен предрасположенности к чему-либо. Чтобы адаптироваться, обучаться и выживать, человек зависит от своего окружения. Кьеркегор упоминает об этих противоборствующих силах в жизни человека, отмечая, что нерегулярное воспитание подвергает

человека воздействию факторов, предопределяющих его жизненные обстоятельства.

Кьеркегор также рассматривает отчуждение как *гедонизм* (стремление к удовольствию). Человек отчуждает себя и преследует удовольствия не только для непосредственного достижения собственных амбиций, но также из-за склонности к саморазрушительному образу жизни. Кьеркегор отмечает, что человек может последовательно уменьшать удовольствие от первоначально новой активности, если продолжает повторять эту активность. В таком случае отчуждение изменяет жизненные установки человека. Если он сосредоточится исключительно на одном аспекте, то будет отчуждать себя от других аспектов его жизни: *«Удовольствия приходят и уходят; трудности являются частью жизни. Но ищущие удовольствия не готовы встретить неизбежные печали. Им не хватает ресурсов встречать неизбежные тяготы жизни и смело переносить их»* [3, с. 81]

Наконец, Кьеркегор отмечает, что отчуждение не *вызвано* влиянием общества на разум человека, как полагал Руссо. Наоборот, порождённое отсутствием цели отчужденное существование человека привело к установлению определённой цели сообщества. По мнению Кьеркегора, отчуждение вызвано не бессмысленностью, а неизбежной напряжённостью жизни. Признавая такую неизбежность, человек может скорректировать свои ожидания относительно будущей жизни. В этом между Руссо и Кьеркегором есть расхождения в определении степени личной ответственности человека за собственное отчуждение в окружающем мире.

Немецкий философ Карл Маркс полагал, что отчуждение человека основано конкретно на его участии в данном *обществе* и в данном *социальном классе*. Маркс протестовал против отчуждения человека, превращения его в вещь, и впоследствии эту социальную уникальность капитализма отметили современные исследователи: *«Нынешнее состояние [западного] общества показывает его отличие от раннего состояния гражданского общества: в этом - в отличие от прошлого – оно не интегрировало человека внутри его сообщества»* [4, с. 17]. Маркс изучал человека и историю, исходя из сущности человека, экономических и социальных условий его жизни. Маркс так описал свой исторический метод: *«Способ, которым люди производят свои средства к существованию, зависит в первую очередь от всех природных фактических*

средств, которые они находят в существовании и должны воспроизвести. Этот способ производства не должен рассматриваться просто как воспроизведение физического существования людей. Скорее, это определённая форма деятельности этих людей, ... определённый образ жизни с их стороны. Как личности ... они, следовательно, совпадают с их производством, с тем, что они производят и с тем, как они производят. Природа личностей, таким образом, зависит от материальных условий, определяющих их производство» [2, с. 10].

Для Маркса возрастающее социально-экономическое развитие человека также увеличивало степень отчуждения в его жизни. Марксово отчуждение от труда основано на идее, что частная собственность и последующее разделение рабочей силы лишили труд его смысла. Как только капитализм ввёл систематические ограничения на труд и его продукты, они начали существование отдельно от человека: *«Объект, произведенный трудом, его продукт, теперь выступает против него как инородное существо; как сила, независимая от производителя. Продукт труда превращается в физическую вещь; этот продукт является объективацией труда»* [5, с. 96]. Маркс утверждал, что человек не только чувствует себя отчуждённым от самого себя, но и становится доминирующим продуктом собственного труда.

Здесь мы видим проявление теории Руссо: вместо соответствия обществу и его членам, по Марксу, индивид соответствует процессу производства в капиталистической системе. В результате происходит экономическая и индивидуальная эксплуатация человека: *«Рабочий существует для процесса производства, а не процесс производства для рабочего»* [5, с. 536]. Маркс утверждал, что отчуждение достигает своего максимального развития именно при капиталистической системе. Предоставив свои собственные потенциальные возможности фирме-работодателю, человек по существу позволяет отнять у него политические полномочия.

Наконец, Маркс отчуждает человека от его *родового бытия*. В противостоянии с собственным отчуждением человек вступает в конфликтные отношения с другими людьми, чей труд и предметы труда тоже отчуждены. Из-за неизбежности подобной взаимосвязи человек вынужден принять экзистенциальный эгоизм: *«... каждый человек спекулирует на создании новой потребности, чтобы при-*

нудить его к новой жертве, чтобы поставить его в новую зависимость, и соблазнить его на новое своего рода удовольствие и тем самым на разрушение экономики» [5, с. 101].

Маркс ссылается здесь на вечное недовольство человека собственными стремлениями и *объектами*, которыми капитализм насильно обеспечивает его и каждый из которых подвергает его новой ложной потребности. Отчужденный человек трактует эти продукты как главные ценности его жизни.

Общеизвестным недостатком Маркса является его вера в то, что социализм освободит человека от отчуждения и отменит необходимость существования частной собственности. Маркс считал, что система капитализма не соответствует интуитивным потребностям человеческой природы, и поэтому альтернативная система «социализм» позволила бы человеку реализовать эти потребности.

Французский социолог Андре Горц в своей книге «Критика разделения труда» (1967) отмечает, что состояние современного рабочего класса недопустимо не только в силу прямого угнетения, но и в результате отрицания смысла производственной жизни в связи с *отчуждением* труда как целью капиталистической эксплуатации.

Монополистический капитализм навязывает обществу модель «богатого потребления» и борьба с эксплуатацией труда – это обязательно борьба с целями такой эксплуатации. По мнению Горца, идея о классовой и политической нейтральности современного капитализма ошибочна по следующим причинам:

1) не существует альтернативы рациональности существующего общества или такая альтернатива не удовлетворит человеческие запросы;

2) несостоятельность антикапиталистических сил проявляется в их неспособности управлять экономикой и государством без катастроф;

3) рабочее движение будет недостаточно сильно, чтобы уравновесить давление монопольного капитала на государство [6, с. 48].

Как указывает Горц, отчуждение человечества при капитализме охватывает все социальные институты общества: *«Диктатура капитала осуществляется не только в производстве и в распределении богатства, но с равной силой в манере [человека] работать, думать, жить. Настолько, насколько над рабочими, фаб-*

риками и государством, эта диктатура правит общественным видением будущего, его идеологий, её приоритетами и целями; тем, что люди испытывают и узнают о себе, своих возможностях, своих отношениях с другими людьми и с остальным миром. Эта диктатура экономическая, политическая, культурная и психологическая одновременно: она тотальна» [6, с. 54].

Чтобы описать понятие отчуждения, Горц по существу объединяет теорию Маркса, «соответствие» Руссо и «острую напряженность» Кьеркегора. По его мнению, при создании принципиально иной структуры труда капитализм может быть заменён системой с меньшей степенью отчуждения.

Горц приводит пример такого исправления как формирование *союзной автономии* (использование коллективной рабочей силы против экономической системы), которая является конкретным решением для выявления недостатков нынешней системы. Эта массовая организация труда – единственное средство, с помощью которого могут быть разработаны потребности, требования и цели рабочего класса. Уровни экономических структур для использования коллективной рабочей силы:

- 1) коммерческий (управление фирмой, регулирование условий работы);
- 2) производственный (ставка прибыли, объём и направление инвестиций, технический уровень и инновации);
- 3) промышленный (борьба с чрезмерным инвестированием в кризисные отрасли и с недостаточной инициативой в развитии социально необходимого производства);
- 4) городской (борьба с монополией в общественном транспорте, недвижимости, организации досуга и т. д.)
- 5) региональный (борьба за новые отрасли для выживания региона, альтернативные программы для создания региональных центров принятия решений);
- 6) национальный (разработки альтернативного плана для изменений текущей экономики и восстановления приоритетов для реальных социальных потребностей путём развития людских ресурсов и материальных ресурсов нации (образование, наука, здравоохранение, градостроительство).

По мнению Горца, автономный труд должен действовать как противовес существующей капиталистической структуре труда. Но

идея союзной автономии не способна мобилизовать работников без потенциальных конкретных полномочий работников *над* своими работодателями и поэтому первоочередная задача рабочего движения – разработка новой стратегии, которая объединит требования к заработной плате, контролю производства, определению условий труда. Хотя борьба за структурные реформы неизбежно происходит внутри капиталистического процесса, она создаст возможности для выхода за его пределы, и поэтому возникнет необходимость в изменении статус-кво [6, с. 60].

Одним из примеров такого изменения является социал-демократия как форма организации общества, которая идеологически тождественна личному освобождению его членов. Акцент социал-демократии на личную свободу и коллективные действия в создании свободной рабочей силы важен для совместных усилий по установлению равноправной власти в ведущих корпорациях мира.

Список литературы

- 1 Руссо Жан-Жак. Рассуждение о науках и искусствах // Руссо Ж.-Ж. Избр. сочинения в 3 т. – Т 1. – М.: Гос. издательство худ. литературы, 1961. – С. 41-64 [Электронный ресурс] / Руссо Жан-Жак – Режим доступа: <https://refdb.ru/look/2275801-pall.html>
- 2 Фромм Эрих. Марксова теория человека [Электронный ресурс] / Фромм Эрих – Режим доступа: <http://www.Economic-democracy.ru/common/fromm-marx%27s-man.php>
- 3 Кьеркегор Сёрен. Или-или. Фрагмент из жизни / Пер. с дат. Н. Исаевой, С. Исаева. — М.: Академический проект, 2014. — 775 с. — (Философские технологии).
- 4 Weisskopf, Walter A. Alienation and Economics. – New York: E.P. Dutton & Co., Inc., 1971. – 202 p.
- 5 Маркс Карл. Экономические и философские рукописи: [Отчуждённый труд] [Электронный ресурс] / Маркс Карл – Режим доступа: <https://www.marxists.org/russkij/marx/1844/manuser/4.htm>
- 6 Горц Андре. «Критика разделения труда» [Электронный ресурс] / Горц Андре – Режим доступа: <http://aitrus.info/node/3223>
- 7 Schmitt, Richard. Alienation and Freedom. – Boulder: Westview Press, 2003. [Электронный ресурс] / Schmitt, Richard – Режим доступа: https://books.google.ru/books?id=xb5aDwAAQBAJ&pg=PT16&lpg=PP1&focus=viewport&hl=ru&output=html_text

A.V. Bogdanov

(PhD in state administration, associate professor)
Donetsk Academy of Management and Civil Service
under the Head of the Donetsk People's Republic (Donetsk, DNR)

E-mail: in_stud@dsum.org

**EVOLUTION CATEGORY "ALIENATION"
IN THE PERIOD OF FORMATION OF CAPITALISTIC EPOCH**

***Annotation.** The article discusses the features of the evolution of the "alienation" category, presents the points of view of scientists and public figures of the XVIII-XXI centuries, examines the methodological principles of the study of the philosophical category in specific historical conditions.*

***Keywords:** alienation, self-identification, self-affirmation, self-destruction, hedonism, union autonomy, social democracy.*

130.2

В. И. Галко

(кандидат экономических наук)

Университет рабочих корреспондентов Фонда Рабочей Академии

(г. Санкт-Петербург, Россия)

E-mail: univer.rabkor@mail.ru

ИСТИНА В ПРЕОБРАЗУЮЩЕЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ИНДИВИДОВ

***Аннотация.** В статье обосновывается, что развитие понятия истины связано с преобразующей деятельностью индивидов в соответствии с познанной идеей. Рассмотрены формы проявления преобразующей деятельности индивидов в разных социальных системах.*

***Ключевые слова.** Истина, абсолютная идея, преобразующая деятельность индивидов, капитализм, социализм.*

Положение об истине как соответствии понятия и объекта является распространенным. В данном утверждении говорится об адекватном отражении действительности. Это необходимый, но только первый шаг в понимании истины, отражающий одну ее сторону. С позиции диалектики сама истина также находится в движении, саморазвитии и поэтому требует дальнейшего определения.

Г.В.Ф. Гегель, рассматривая самодвижение понятия, приходит к абсолютной идее. Абсолютная идея по Гегелю – единство теоретической идеи (познания) и практической идеи (действия, идеи блага) [1, с. 288]. Практическая идея включает в себя теоретическую идею и становится абсолютной идеей. В абсолютной идее познание восстановлено и соединено с практической идеей. Таким образом, когда речь идет о преобразовании мира в соответствие с познанной идеей, то истина получает дальнейшее определение как соответствие объекта понятию¹. Тем самым понятие истины обо-

¹ В современной социальной диалектике понятие истины развивают М.В. Попов, А.С. Казеннов. См.: Михаил Попов, Дмитрий Goblin Пучков, Дмитрий Моисеенко, Клим Жуков. Актуальный марксизм. СПб. 2019. Попов М.В. Лекции по философии истории. СПб. 2010. А.С.Казеннов, М.В. Попов. Советы как форма государственной власти. СПб. 2019.

гащается, оно становится свободным от односторонности, есть истина в себе и для себя.

Преобразующая деятельность индивидов имеет различные формы проявления в разных социальных системах. Так, законы товарного производства действуют стихийно, за спинами товаропроизводителей. Закон стоимости – основной экономический закон капитализма - господствует над индивидами и преломляется в их головах как побудительные мотивы деятельности. Он заставляет капиталистов увеличивать стоимость ради ее части – прибавочной стоимости. Это суть действие общественного механизма, в котором капиталист является только одним из его колесиков. «Конкуренция навязывает каждому индивидуальному капиталисту имманентные законы капиталистического способа производства как внешние принудительные законы» [2, с. 606].

Совершенно по иному идет процесс преобразующей деятельности индивидов в следующей за капитализмом коммунистической общественно-экономической формации - через познание идеи коммунизма передовым классом к созиданию и развитию новых отношений².

С переходом власти в руки рабочего класса и установлением диктатуры пролетариата начинается переходный период от капитализма к коммунизму. Советская власть в ходе национализации создает новое непосредственно общественное производство, но сначала как коммунистический уклад. С победой социализма в экономике товарные уклады уходят в прошлое, вся социалистическая экономика становится на принципиально иные, противоположные товарным, непосредственно общественные рельсы.

Целью социалистического производства является обеспечение полного благосостояния и всестороннее развитие всех членов общества. Основным экономический закон социалистического производства - закон потребительной стоимости, а не закон стоимости, регулирующий товарно-капиталистическое хозяйство. Закон потребительной стоимости устанавливает зависимость необходимых затрат труда от потребностей общества в тех или иных потре-

² Преобразующая деятельность индивидов на основе познания коммунистической идеи представлена в развернутом виде в работе А.С. Казеннова и М.В. Попова «Советы как форма государственной власти». СПб. 2019.

бительных стоимостях. При этом он устанавливает неравенство меры труда и потребительной стоимости, а именно: превышение результата труда над его затратами. Вместо прибавочной стоимости закон потребительной стоимости условием эффективности производства делает высвобождение труда и рабочего времени [3, с. 161].

Объективные требования основного экономического закона и цели социалистического производства реализуются посредством создания и функционирования соответствующей системы методов управления. Критерием оценки деятельности социалистических предприятий является экономия труда, которая находит более конкретное выражение в снижении себестоимости продукции на основе роста производительности труда, сумме снижения цен для предприятий, выпускающих предметы потребления, и экономии труда у потребителей продукции предприятий, выпускающих средства производства.

Результаты роста производительности труда должны идти, прежде всего, на сокращение рабочего времени индивидов, занятых производительным трудом и, соответственно, на увеличение свободного времени как времени для свободного развития и участия в государственном управлении. Таким образом, реализуется конечная цель социализма – построение бесклассового общества.

То есть теоретическая идея находит свою реализацию в практических действиях, определенных методах управления. При этом необходимо учитывать противоречивый характер развития, которому присущи противоположные тенденции прогресса и регресса. Соответственно, социалистическое производство содержит в себе отрицание своего непосредственно общественного характера как свой собственный момент – товарность. Следует еще раз подчеркнуть, что товарность – не кусочек, не часть, не уклад, а отрицательный момент социалистического непосредственно общественного производства.

Поскольку социалистическое непосредственно общественное производство содержит в себе такой момент как товарность, а товарность в свою очередь не находится отдельно или рядом с непосредственно общественным производством, а есть его собственный момент, то их единство есть единство противоположностей. Противоречие непосредственно общественного характера социалистического производства и товарности является противоречием дви-

жения непосредственно общественного производства в первой фазе коммунизма.

Приведенное выше противоречие нельзя понимать упрощенно и примитивно, в нем нет «дурной» и «хорошей» стороны. Противоречия не уничтожаются, а разрешаются. Развитие социализма связано с углублением непосредственно общественного характера социалистического производства и преодолением товарности, что выражает объективную логику развития социализма, перерастания его в полный коммунизм.

Наряду с тенденцией, соответствующей линии прогресса, действует и противоположная тенденция, связанная с усилением момента товарности. Отход от понимания социализма как нетоварного хозяйства и попытки на основе товарного производства и закона стоимости строить и развивать социализм, отказ от диктатуры пролетариата, советов как организационной формы диктатуры пролетариата, формируемых по производственному принципу, как показал опыт СССР, неизбежно ведут к потере социалистических завоеваний и возврату к капитализму.

Список литературы.

1. Гегель Г.В.Ф. Наука логики в 3-х томах. Т.3. М. 1972.
2. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т.1. – М. 1973.
3. Ельмеев В.Я. Социальная экономия труда. СПб. 2007.

V.I. Galko

(Candidate of economic sciences)

University of working correspondents of the Fund of Working Academy
(Saint-Petersburg, Russian Federation)

E-mail – univer.rabkor@mail.ru

THE TRUTH OF THE TRANSFORMING ACTIVITIES OF INDIVIDUALS

Annotation. The article substantiates that the development of the concept of truth is connected with the transforming activity of individuals in accordance with the cognized idea. Forms of manifestation of transforming activity of individuals in different social systems are considered.

Key words: The truth, the absolute idea, the transforming activity of individuals, capitalism, socialism.

УДК 101.2

А. В. Гиж

(к. филос. н., доцент)

Донецкий национальный технический университет
(Донецк, Донецкая Народная Республика)

E-mail: 19andrey06@mail.ru

ЧЕЛОВЕК НА ПОСТСОВЕТСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ: КРИЗИС МЕТАФИЗИКИ, ЦЕННОСТНЫХ ОСНОВАНИЙ И ФЕНОМЕН НЕОСХОЛАСТИКИ

***Аннотация.** Рассматривается состояние философии в отечественной традиции в отношении её характерных постсоветских метаморфоз. Это состояние оценено как кризисное в силу проявившейся и ставшей общественно заметной тенденции по радикальному и малообоснованному пересмотру ряда философов своих мировоззренческих позиций. Данная ситуация характерна как для Украины, так и для России. Сделан вывод о проявившемся феномене неосхоластики и дана его характеристика.*

***Ключевые слова:** философия, диалектика, марксизм, идеология, мировоззрение.*

Судьба марксизма и диалектического способа мышления с распадом советской системы общественно-политических отношений, в ситуации отсутствия государственно-партийной, идеологической поддержки, характерна в двух отношениях. Во-первых, в ней ярко выразилось то сугубо профессиональное и моральное несоответствие ряда её недавних адептов, агитаторов и пропагандистов, а также весьма значительной части, так сказать, «красной профессуры» самому делу философского служения, включающему и воспитание студенческой молодежи в духе подлинно гуманистической направленности в опоре на отечественную историю и культуру. Немалое число именитых авторов обрели внезапное прозрение и влились в когорту антисоветчиков, антидиалектиков, и, конечно, антимарксистов. Второй аспект, связанный с историческими судьбами марксизма, антитезисно следует из первого, и ориентирует на творческую и научную разработку учения Маркса, с одновременным освобождением от разного рода недобросовестных и карьеристски настроенных попутчиков.

В связи с такими серьезными сдвигами и зигзагами в традиции отечественного философствования не лишне сделать перерыв в

отвлеченно-академических рассуждениях о традиционных философских проблемах, и задаться иным вопросом: каково ближайшее будущее нашей философии?

Её современное состояние совершенно неутешительно.

В том виде, в каком философия существует, как она сложилась с её классическим репертуаром интересов – в этом виде, пожалуй, её дни сочтены, и время её иссякло. Да так рано или поздно и должно было случиться. Первоначальный импульс рационального самопознания постепенно исчерпывает изначальную мотивировку и потенциал, и его требуется не только поддерживать в прежнем виде (это происходит как комментарии к первоисточникам), но и творчески длить дальше. А с этим загвоздка. Сможет ли философия претерпеть необходимую метаморфозу и выйти на соответствующий уровень связки мышления и практики – вот ключевой момент. А пока... Нет отклика ни в обществе, ни в культуре, да и нет самих значимых философских сообщений, таких, которые бы проливали свет истины не на частные моменты тонкостей толкования тех или иных текстов и терминов, а показали бы широкую перспективу и дальние пути современной цивилизации и культуры.

Целью статьи является рассмотрение двух основных способов отрицания той философски-методологической парадигмы отечественной мысли, которая доминировала в нашей традиции в течение, по крайней мере, 70 лет. Речь идет о диалектике и, косвенно, о марксизме. Эта форма отрицания сущностно характерна как сжатое выражение кризисного состояния философского мышления.

Во что выродилась отечественная, русскоязычная философия? Наша высшая способность истинностной теоретизации и осмысления действительности?

Первое, и основное, есть то, что целый ряд именитых авторов сдали свои бывшие принципиальные и, казалось, продуманные и обоснованные позиции, практически, во мгновение ока. Этой принципиальности, следовательно, не было и в помине.

Вся идеологическая рать советского государства, почуяв смену хозяина, бросилась делать то, на что она была выдрессирована – она продолжила критику, только уже не буржуазного строя, а своей бывшей Родины. Из бывшей идеологической obsługi получились отличные гробокопатели идей коммунизма и социального равенства.

Меня в свое время крайне неприятно поразила одна публикация в ведущем философском журнале, в «Вопросах философии». Это было в середине 90-х годов. Речь идет о работе Карла Поппера «Что такое диалектика». Автор ее написал почти за 60 лет до этого знаменательного прорыва своих идей за железный занавес. Вместе с этой статьей в журнале помещены отклики-рецензии на неё российских философов Садовского, Швырева, Смирнова и Библера. Так, Садовский высказывается о диалектике таким фантастическим образом: *«диалектика в гегелевском (и, следовательно, в марксистском) понимании лежит в основе идеологии как фашистского, так и советского тоталитаризма»*. Название отклика Смирнова звучит вообще анекдотически *«Смирнов В. А. К. Поппер прав: диалектическая логика невозможна»*.

Мнение Библера служит спасающим противовесом этим неожиданным «прозрениям» и оберегает российскую философскую мысль от последующих насмешек в её пустой легковесности и неискоренимом идеологическом лакействе. Он пишет нелицеприятно и по существу, отдавая дань сильным сторонам методологии Поппера, и не замалчивая её провальных аспектов. Он подробно объясняет почему «исходное утверждение Поппера о том, что наиболее широким методом испытания истинности теорий является метод проб и ошибок, это утверждение – уже по определению – не может быть отнесено к философии вообще, к диалектике – в частности». Касательно Маркса Библер замечает: «В своих заметках по поводу статьи Поппера я оставил в стороне попперовскую критику Маркса. Эта критика представляется мне малоинтересной, поверхностной, идущей мимо цели (то есть – мимо произведений) и, главное идеологической. А идеологией – за и против Маркса – мы сыты по горло». Вот это – по существу. И общий вывод по попперовской критике диалектики Гегеля после указания необходимых для такого анализа аспектов таков: «Поскольку Поппер все эти моменты опускает, его критика диалектики Гегеля повисает в пустоте, идет мимо адреса. Тем более – в XX веке, когда изменяется весь категориальный строй мысли, и поэтому уже никак нельзя проходить мимо его философских начал, мимо его содержательных определений».

По Швыреву я сейчас не могу сказать точно, найти его текст в сети не удастся, а основываться только на давних впечатлениях нельзя.

Таким образом, несмотря на частичное спасение достоинства философского разума со стороны Библера, тем не менее, налицо ситуация, о которой ранее говорили, применяя термин «перерождение».

Не хочу искать цитаты из работ Садовского и Смирнова советского периода, но совершенно невероятно думать, что там говорилось о диалектике в том же ключе, что и в редакции их взглядов образца 1995 года.

Отсюда, из этой изменившейся редакции, идет активно муссируемая в западном и отечественном информпространстве идея о тождестве идеологий нацизма и коммунизма. Мы справедливо пытаемся дать отповедь западным фальсификаторам, но что толку говорить о них, когда здесь, рядом подрастают их услужливые и остепененные подмастерья.

Эти «производители новых смыслов» (взамен устаревших и отработанных на сегодняшний день, как они считают) могут изображать и творческие поиски, но они вырождаются в полный бред, скажем, писаний В.М. Бебика, индивида с многочисленными дипломами и званиями, почетного профессора трех зарубежных университетов, безудержно фантазирующего по поводу украинских корней всех значимых явлений мировой культуры и древних цивилизаций. Столь же одиозен в своей фантастической картине исторического и культурного развития некий Микола Галичанец, назначивший начало украинской государственности на 501 год до нашей эры [2, с. 106].

Демонстрируемое «независимое свободомыслие» легко вырождается в утверждение крайне грязных идей – ксенофобии, расизма, радикального национализма без всякой мало-мальски намеченной попытки разобраться в вопросах научно и по делу.

Все это уже не только предвестники, но наглядные симптомы растущего мракобесия, достигшего масштаба общества. Научные нормы анализа в общественных и гуманитарных науках не только попираются, но всё упорнее смещаются на обочину методологических интересов. Научный дискурс, практика истинностных суждений при этом окончательно опошляется и маргинализируется.

Для философии, которая, по выражению Гегеля, «есть эпоха, схваченная в мысли», делом чести является нелицеприятный смысловой разбор, адекватная расстановка акцентов и сущностное опи-

сание происходящего. Взамен этого мы читаем рецензию А. Рутковского на новую книгу д. филос. н. Сергея Бесклубенко [3], из которой виден авторский интерес к делам давно прошедшим и канувшим в Лету, к разоблачению своего же номенклатурного окружения. Автор, С.Д. Бесклубенко, закончил аспирантуру Академии общественных наук при ЦК КПСС, был министром культуры УССР (1977-1983 гг.), членом ЦК КПУ (1981-1986 гг.) Круг смыслового перерожденчества замкнулся, и могильщики приступили к своим прямым обязанностям, к предельно негативному очернению того круга общения и собственно жизни, из которой они и вышли.

Я не хочу никого ограничивать в выборе темы, это дело личных пристрастий, в конце концов. Но если ты именуешься высоким званием философа, то обязан не просто в очередной раз «раскрыть глаза» и поплясать на костях разбитой страны, но провести параллели с современностью, увидеть и показать остальным её растущие и фатальные системные деформации. Без обращения к нашему времени все эти ретроизыскания есть элемент личной биографии, имеющей только личный же интерес.

Рецензент во вступительном слове отмечает, что в книге отражен «процесс перетекания коммунистической «сознательности» советского типа в украинскую «національну свідомість» постсоветской эпохи». Такое начало вдохновляет (хотя и настораживает употреблением всуе термина «коммунистический»), и дальше рецензент продолжает столь же многообещающее: «С моей точки зрения, перед нами полухитовая, полулиричная, но в основе своей документальная хроника того, как бессовестная власть в лице своих «лучших» представителей долгое время под видом любви к народу вульгарно «имела» его» [3]. Я и ожидал далее прочитать как власть «имеет народ» в полной уверенности, что речь пойдет о временах незалэжности. Однако ожидания не оправдались. И хотя формально говорится, что новейшая номенклатура есть та же самая перелицованная партократия, но проводится мысль о ее именно «советских корнях», т.е. таких, которые имеют прямое отношение к самой сути советской власти. Но такое видение есть продолжение политики исторического мракобесия, когда всё, относящееся к советскому времени, демонизируется. Наш уважаемый философ совершенно сознательно принимает в ней активное участие. А вместе с тем, как справедливо отмечает рецензент, «...ни реальный мир новой Украины, ни даже простая система идей, описывающих этот

мир в прошлом и в обозримом будущем, так и не возникла». А если нет этой новой системы идей, тогда зачем все усилия философов-авторов? Их время осталось в прошлом.

Соответственно рассмотренным примерам идейного и духовно-нравственного перерождения можно говорить о сложившейся практике философствования неосхоластического типа.

Феномен неосхоластики может быть описан в двух ипостасях:

- как замкнутое теоретизирование вне даже намёка на выход к реальной социально-исторической практике и к существующей актуализации современных событий на основе либо нарративной образно-метафорической стилистики, либо в рамках псевдомарксистской фразеологии. При этом всё изложение состоит в сопоставлении и логических переходах между отвлеченными категориальными именами, и эта может длиться вечно, образуя своего рода семантически-имитационный вечный двигатель схоластического словоблудия;

- как абстрактная, оторванная от жизни совокупность рассуждений, отличающихся моральной направленностью и пафосом изложения, но утопичная по существу, не ищущая возможностей развития предлагаемой системы морального совершенствования и вообще не интересующая вопросами низкой прозы повседневной реальности. Яркое проявление не только утопизма, но и идеализма, это – утопический идеализм рассуждений о том должествовании, которое реальность, якобы, обязана принять уже в силу его воплощенной – в намерениях – духовности.

Список литературы

1. Поппер К. Что такое диалектика // Вопросы философии. – 1995. – №1. – С. 118-138.
2. Микола Галичанець. Українська нація: Походження і життя української нації з найдавніших часів до XI століття. – Тернопіль: Мандрівець, 2005. – 368 с.
3. Рутковский А. Сергей Бесклубенко. Связующее звено // Ежедневник. Газета 2000. Аспекты. Ноябрь 2012 / URL: https://www.2000.ua/v-nomere/aspekty/ekspertiza_aspekty/sergej-bezklubenko-svjazujushee-zveno_arhiv_art.htm

A. V. Gizha

(Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor)
Donetsk National Technical University
(Donetsk, Donetsk People's Republic)
E-mail: 19andrey06@mail.ru

THE PERSON IN THE POST-SOVIET SPACE: THE CRISIS OF METAPHYSICS, VALUE BASES AND THE PHENOMENON OF NEOCHOLASTICS

***Annotation.** The state of philosophy in the national tradition is considered in relation to its characteristic post-Soviet metamorphosis. This state is assessed as a crisis due to a tendency that has emerged and has become socially noticeable in a radical and unjustified revision of a number of philosophers of their ideological positions. This situation is typical both for Ukraine and Russia. The conclusion is made about the manifested phenomenon of neoscholastic and given its characteristics.*

***Keywords:** philosophy, dialectics, Marxism, ideology, worldview.*

УДК 930.85

Г. Э. Даниленко

(ст. преподаватель)

Донецкий национальный технический университет

(г. Донецк, Донецкая Народная Республика)

E-mail: gddgtu@mail.ru

ЦИВИЛИЗАЦИОННОЕ ВАРВАРСТВО И КУЛЬТУРНОЕ ОДИЧАНИЕ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

***Аннотация.** В статье рассматриваются варварство и дикость как имманентные формы и, одновременно, качества, присущие цивилизационному процессу в эпоху глобализации. Обоснована детерминация варваризации цивилизации и одичания культуры процессом глобализации человечества.*

***Ключевые слова:** варварство, дикость, культура, цивилизация, глобализация.*

Традиционно историками и философами истории «варварством» и «дикостью» именуется древнейшие стадии, этапы человеческой истории, этапы безвозвратно преодолённые, оставленные в прошлом благодаря прогрессу цивилизации и глобализации последней. Но исторические реалии XIX-XX веков (веков прогресса культуры, расцвета цивилизации, а для кого-то – и окончательной победы, торжества цивилизации) и начало века XXI дают нам основание трактовать варварство как имманентное (в скрытой, латентной форме) свойство современной цивилизации, а декультурацию (как раскультирование и вторичное одичание) – как свойство культурной эволюции. Любая масштабная, вызываемая быстрыми трансформациями истории ломка цивилизационных форм (норм, регулятивов, ценностей) потенциальна варваризацией последних. Н.В. Мотрошилова в монографии «Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов» так определила главное противоречие современной цивилизации, «неснимаемую глубинную антиномию цивилизации»: одна её сторона и одновременно функция состоит в обеспечении выживания, целостности человеческого рода, преемственности человеческой истории; с другой стороны в цивилизацию происходят постоянные прорывы, выбросы варварства [1]. Глобализаторство (слово «глобализаторство» мы используем не в нарицательном значении, а – как деятельностное качество явления

«глобализация») проявляется в процессе агрессивного разрушения складывавшейся веками структуры мирового хозяйства, основанного на совокупности национальных хозяйств, и в насильственном включении последних в мировой рынок (тесное переплетение экономик на основе транснационализации мировой сетевой геоэкономики). Следствием чего становится разрушение национального суверенитета государств, инфраструктуры национальных экономик складывавшихся на протяжении многих веков. Современной экономической и культурной глобализации предшествовала глобализация экономическая и политическая (в свою очередь, мотивированная и обусловленная, разумеется, экономически) в форме имперской колонизации мирового пространства, начавшейся ещё в XVII веке. Уже тогда начала складываться глобальная геополитическая система, цивилизаторская по форме и целям, варварская по содержанию и методам. Арнольд Тойнби так описал агрессивный характер западного цивилизационного глобализаторства: «Не мир нанес удар Западу, а именно Запад нанес удар, и очень сильный, остальному миру... Как бы ни различались между собой народы мира по цвету кожи, языку, религии и степени цивилизованности, на вопрос западного исследователя об их отношении к Западу все ... ответят одинаково. Запад, скажут они, ... это архиагрессор современной эпохи, и у каждого найдется свой пример западной агрессии» [2, с. 436]. Питирим Сорокин же определил состояние современной культуры как «затмение» культуры: «Немного было в истории человечества периодов, когда миллионы людей были бы так же несчастны, лишены надежды, унижены, голодны и разорены, как в наше время... Это «затмение» культуры — признак нашего времени. Лучшего доказательства ее практической несостоятельности и не надо» [3, с. 803]. Современное глобализаторство является лишь продолжением экспансии мирового капитала, результатом которой становится рост экономического неравенства в мире. Очевидным (и, надо полагать, предсказуемым) следствием этого стала эскалация социальной напряженности, разделение людей на враждующие региональные очаги и, опять-таки, варваризация цивилизации. Нарастание агрессивности внутри цивилизации и экспансии агрессии, насилия вовне, в «нецивилизованный» мир можно наблюдать в разные периоды прогресса цивилизации. Оцивизовывание и окультуривание нецивилизованных («диких» и «варварских») народов часто идёт рука об руку (дивергентно) с

расцивилизыванием и раскультурированием (декультурацией) народов цивилизованных. Этот процесс можно рассматривать в трёх аспектах. Во-первых, возможны (а в условиях ускоренного цивилизационного роста – неизбежны) откаты назад, возвраты к состояниям непреодоленных в процессе развития форм варварства. Особенно это возможно в те периоды, когда темпы роста цивилизационных форм значительно опережают темпы культурного прогресса. Во-вторых, самому цивилизационному процессу присущи постоянные «прорывы», «выбросы варварства» и «скатывания к дикости» (термины Н.В. Мотрошиловой [см. 1]). В-третьих, в истории часто наблюдаются своеобразные «вбросы варварства» со стороны нецивилизированных народов в виде встречного активного противодействия насильственному оцивилизыванию или – ответные выбросы варварства «цивилизованного» как, в свою очередь, реакция на это «нецивилизованное», варварское противодействие.

Основным принципом всякой цивилизации является поддержание социальной жизнедеятельности на основе ценностных критериев. Мы же на протяжении длительного периода наблюдаем широкий спектр разрушительного влияния глобализирующейся цивилизации на основные сферы жизнедеятельности человека. Так, увеличение разрыва между бедными и богатыми нациями ведёт к росту безработицы в отдельных странах; росту недовольства, вызванному действиями правительства; росту уровня социального неравенства и эксплуатации населения; росту социальной напряженности; росту уровня недоверия между государствами и затруднению международного сотрудничества; к снижению авторитета государственной власти; возникновению массовых психозов; росту протестных движений и объединений; наконец, к социальной деградации общества. Крупные миграции (это неокочевничество эпохи глобализации), приводят к эклектизации и примитивизации национальных культур, утрате культурных традиций, что всегда ведёт к одичанию и варваризации нравов. На фоне системного кризиса центральной политической власти, превратившейся в фикцию и в систему фальшивых абстрактных принципов, происходит возрождение кланового духа в форме политических, финансово-экономических и коммуникационных корпораций. Само же техногенное общество производит в своей техносфере немотивированно чрезмерное количество ненужных вещей, тогда как в природной

среде гибнут леса, загрязняется вода, атмосфера, растительный мир, исчезают некоторые виды животных и т.д. И живя в этом цивилизационном варварстве «цивилизованное» человечество загоняет себя в техносферные резервации – города с загрязнённой атмосферой, огороженные от естественной среды обитания уродливыми и лишёнными чистого воздуха промзонами и свалками с горами мусора (наподобие средневековых крепостных стен и бастионов). Формирование ценностных ориентаций глобализирующейся цивилизации приводит к духовному обнищанию населения, росту эгоцентризма и индивидуализма, усилению культуры потребления и паразитирования. А постепенное исчезновение национальных культур – к утрате уникальных культурных и исторических ценностей; обеднению общемировой культуры; появлению негативных общемировых культурных трендов, созданных корпорациями для достижения собственных целей; утрате культурных, нравственных, духовных ценностей; превращению человека из биосоциокультурного существа в существо биосоциальное, а зачастую и вовсе – асоциальное. Цивилизационное варварство проявляет себя, как мы полагаем, в следующих исторических формах: колониализм, империализм, экономическое глобализаторство, технологический экспансионизм. Сама же сущность варварства в цивилизационной форме обнаруживается в агрессии, экспансии и милитарности (постоянной готовности к войне) цивилизации. Варваризация цивилизации приводит к возникновению парацивилизационных форм варварства.

Исторически типологию дикости можно представить в двух качествах: инкультурация – собственно первичная, примитивная, докультурная дикость (не в культурологическом значении, а в подлинном этимологическом смысле: от лат. *incultus* – «неотесанный»; «необработанный»; «невоспитанный»; «невозделанный»; «грубый»); и декультурация – одичание уже цивилизованного человека, вторичное одичание. Процесс декультурации – явление культурного одичания. Констатацию процесса одичания культуры можно видеть в потребительски-паразитарном отношении к окружающему миру, как природному, так и социальному; в ослаблении творческого потенциала культуры; доминировании «антинорм» контркультуры. Такое культурное одичание можно наблюдать в разнообразных формах: в духовной сфере – от возрождения ранних дорелигиозных культовых форм (фетишизма, тотемизма, магии и

псевдомифотворчества) до религиозного экстратрадиционализма (религиозного фундаментализма в различных его проявлениях); в области эстетической – от примитивной вульгаризации до прямой деструкции эстетического; в этической сфере – от досоциальных форм биологического имморализма до аксиологического негативизма; в семейно-брачных отношениях – от разложения семейных ценностей до вульгарного промискуитета (причём, как в добрачной, так и в послебрачной формах). Сущность таких паракультурных форм дикости – в потребительском паразитировании, антикультурном неделании и исчерпании творческого потенциала (тогда как суть самой культуры – в творческом делании, в активном «возделывании»). Одичание культуры (декультурация), в конечном счете, приводит к вторичной инкультурации. Разрушение традиционных связей и отношений, размывание ценностных нормативов, ослабление действия привычных регулятивов и утрата идеалов – всё это приводит к структурной разбалансировке и системной дестабилизации культуры.

Список литературы

1. Мотрошилова Н.В. Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов : 2-е, расширенное и исправленное издание книги «Цивилизация и варварство в современную эпоху». – М., ИФРАН, «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2010. — 480 с.
2. Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории: Сборник. 2-е изд. – М.: Айрис-пресс, 2003. – 592 с.
3. Сорокин П. Социальная и культурная динамика: Исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений. – СПб.: Изд. РХГИ, 2000. – 1054 с.

G. E. Danilenko

(Senior Professor)

Donetsk National Technical University

(Donetsk, Donetsk People's Republic)

E-mail: gddgtu@mail.ru

CIVILIZATIONAL BARBARISM AND CULTURAL WILDNESS IN THE EPOCH OF GLOBALIZATION

***Annotation.** The article considers barbarism and wildness as immanent forms and, simultaneously, as qualities inherent in the civilization process in the era of globalization. The determination of the barbarization of civilization and the savagery of culture by the process of globalization of humanity is substantiated.*

***Key words:** barbarism, wildness, culture, civilization, globalization.*

УДК 130.2:930.1

И. Г. Сухина

(к. филос. наук, доцент)

Донецкий национальный университет экономики и торговли
имени Михаила Туган-Барановского

(г. Донецк, Донецкая Народная Республика)

E-mail: suhina_igor@mail.ru

К ВОПРОСУ О СООТНОШЕНИИ ТРАДИЦИИ И НОВАЦИИ В СИСТЕМЕ КУЛЬТУРЫ И ДИНАМИКЕ КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА

***Аннотация.** Анализируется актуальная проблема соотношения традиций (традиционности) и новаций (новаторства) в системе культуры и культурно-историческом процессе. Акцент делается на современном развитии культуры в эпоху глобализации. Показана конструктивная и деструктивная роль новаций и инноватики в системе культуры, динамике её развития и глобализирующемся культурогенном влиянии. Проводится идея определяющей роли и значения традиции в противоречивой диалектике традиционности и новаторства в системе культуры и исторической динамике её развития. Упор на традиции обосновывается их трактованием как системообразующего начала культуры, их сохраняющей онтологические константы культуры сущностью, спецификой и возможностями. Указано на необходимость переосмысления культурной традиции в свете стабилизации и оптимизации мирового культурного развития со ссылкой на приоритеты устойчивого развития и коэволюции, а также экологии культуры.*

***Ключевые слова:** культура, система культуры, динамика культуры, культурно-исторический процесс, традиция, традиционный, новация, инновационный, глобализация, онтологический.*

*«Прислушиваться к традициям, стоять на традициях, апеллировать к традициям, – вот путь истины»
(Г.-Х. Гадамер [2, с. 34]).*

***Актуальность.** Соотношение традиции и новации в системе культуры и её динамике – всегда актуальная проблема, от которой зависит состояние системы, её функционирование, динамика развития, влияние на окружающую среду. Но на современном этапе культурно-исторического процесса, в эпоху глобализации, она приобретает особенное значение, поскольку культура в её плане-*

тарном культурогенном влиянии становится фактором, определяющим состояние современного мира и перспективы его (устойчивого) развития.

Культура, представляет собой исторически развивающуюся систему человеческой жизнедеятельности во всём многообразии и целостности её конструктивных проявлений; что, согласно с системным подходом, отмечал М. Каган [5, с. 21]. Её историческое развитие как направленное качественное изменение системы и её элементов, сублимирующей и интегрирующей деятельности проявления человеческого бытия, осуществляется в двух основных формах или типах – традиционной и инновационной. Поэтому, если говорить о мировом культурно-историческом процессе, охватывающем антропогенный мир человеческой культуры в динамике его исторического развертывания, то, при общем рассмотрении, в нём можно выделить два основных исторических типа культуры: традиционный и инновационный; и эти типы можно представить стадиями исторического развития культуры.

С позиции системного подхода историческое развитие культуры – это изменение во времени состояния всей системы культуры. Это – целостный, упорядоченный процесс её развития в пространстве и времени, который имеет направленный, поступательный характер и включает, инкорпорирует в себя трансформационные процессы как внутри системы культуры, так и присущую ей (развивающуюся) систему взаимосвязей с окружающей средой.

Для универсального понятийного охвата развития культуры, которое происходит на протяжении всей человеческой истории, уместно использовать концептуальное понятие «мировой культурно-исторический процесс».

При рассмотрении мирового культурно-исторического процесса в его динамике в нём выделяются две ключевые (культурологические) категории – традиция и новация, выступающие доминантами соответствующего им типа культуры, которые, как и эти типы, требуют своего философского анализа.

Традиционная культура и стадия культурно-исторического процесса, охватывающая, как первая его фаза, согласно типологии российского философа М. Кагана [5, с. 331-356], первобытную культуру, культуру скотоводческих народов (главным образом Азии), культуру земледельческих обществ Египта, Ближнего Во-

стока, Китая, Индии, культуру Древней Греции и Рима, культуру средневекового европейского феодализма. В ней традиционность доминирует над новаторством, т.е. в социокультурной жизни преобладают воспринимаемые из культурного наследия и опыта, и ставшие нормативными принципы, правила, образцы поведения/деятельности. В свою очередь российский философ И. Докучаев среди традиционных культур выделял: архаическую традиционную культуру, классическую традиционную культуру древних скотоводов-кочевников, древних земледельцев, античной Греции и Рима, традиционную средневековую культуру [4, с. 280-452].

Культура традиционного типа зиждется на традициях как производных от социально-значимых элементов культурного наследия и опыта нормативных программ деятельности, правомерность которых определяется фактом их существования в прошлом, их исторически-длительной апробацией в аналогичных и типичных социокультурных условиях.

В общем, культурную традицию можно определить совокупностью сохраняющихся и воспроизводимых длительное историческое время в культуре общества социально - и духовно - значимых элементов культурного наследия, преломленную через социокультурный опыт и нормативные образцы, паттерны деятельности, передаваемую из поколения в поколение, и являющуюся важнейшей составляющей процессов инкультурации и социализации личности. Оформляя социокультурный опыт в стандартах или стереотипах поведения/деятельности, традиции осуществляют его отбор, концентрацию, закрепление в культурных формах и передачу; благодаря им обеспечивается историческая преемственность в развитии культуры. Именно традиция формирует менталитет социальной общности – носителя культуры.

В информационно-семиотическом плане культурные традиции (от лат. *traditio* – передача) можно представить в качестве коллективной культурной памяти, неотъемлемой от социокультурного опыта. Традиция, как полагает российский философ Л. Баёва, – это информация, передаваемая из поколения в поколение, использование которой имеет социокультурную значимость; её источником выступает, прежде всего, коллективное сознание [1, с. 148]. «Традиции охватывают собой объекты наследия – ценности самого разного порядка, процессы передачи этого наследия от поколения к

поколению, а также процедуры и способы его наследования» [10, с. 282]. Российский культуролог А. Флиер отмечает, что «... традиции – это аналог «культурных текстов», только существующих в устной (фольклорной) форме» [11, с. 242].

В своей культурогенной модальности традиция – это апробированная, имеющая нормативный характер, социально легитимная культурная практика, целенаправленная на универсальное освоение человеком действительности. Поэтому российский философ Ф. Лазарев утверждает: «традиция – не просто элемент культуры, а её системообразующее начало» [8, с. 5]. Причём традиция – отнюдь не только воспроизводимое в настоящем прошлое. «Традицией, отмечает российский философ В.Кутырёв, обозначается не то, что «позади нас», а то, что непрерывно существует в мире и в нас самих. В традиции выражается устойчивость, вечное во временном... Традиция – это настоящее, присутствующее как в прошлом, так и в будущем...» [7, с. 95, 99]. «Традиции, согласно словам Кутырёва, пока они есть, будут проявлением абсолютного, вечного (положенного Богом или природой), и существующие до всяких перемен, тождественны универсалиям (константам) культуры. Они проявляют себя в каждой форме и отрасли культуры» [7, с. 97].

Такая – онтологическая трактовка традиции вполне уместна потому, что традиционность обеспечивает стабильность, историческую преемственность в существовании и развитии культуры и общества. Сущностью традиционной культуры, как полагает Л.Баёва, является преобразование окружающей среды при сохранении ценностного ориентира на гармонию человека и природы [1, с. 148]; т.е. её сущность можно выразить через коэволюцию (от лат. со – с, вместе и *evolutio* – развиваться) культуры, общества и природы.

В социально-антропологическом – субъектном аспекте культурогенной объективации традиции и традиционной культуры востребованные свойства субъекта – это, как отмечает И. Докучаев, соответствие социокультурным стандартам [4, с. 180], имеющим выверенную ценностно-нормативную фундаментацию. Обязательным условием деятельности субъекта традиционной культуры является адаптирование ценностей и норм, производных от них социокультурных стандартов абсолютизированного неизменного прошлого к изменчивому настоящему, предполагающие их непреходящую зна-

чимость как залог стабильности функционирования и устойчивого развития культуры и общества, удостоверенных культурным опытом прежних поколений. В этой актуализации связи прошлого и настоящего, непреходящего и преходящего, сублимируется и реализуется культурогенный потенциал субъекта-личности.

Утвердившиеся в культуре традиции предполагают их сакрализацию, и предстают воплощением ценностных абсолютов. В опоре на закрепленные в них высшие или абсолютные ценности (Бог, священное) заключена главная особенность традиционных культур, картина мира которых имеет, как правило, религиозный характер. М. Каган указывает на то, что ценностное обеспечение традиционной культуры воспринималось как раз и навсегда данное, божественное по своему происхождению [6, с. 12]. «В эпоху традиционной культуры, пишет И. Докучаев, ... доминируют ценностно-религиозные формы духовного отражения мира, обеспечивающие традиции и социальным нормам сакральный, т.е. абсолютный, статус» [4, с. 589-590].

Традиционная культура – это, прежде всего, культура, фундированная религиозным мировоззрением, связанная с ценностным архетипом священного. Украинский культуролог С. Гатальская подчёркивает, что «традиционная культура – это, прежде всего, культура, основывающаяся на священном тексте: вне этого своего священного основания она не только непонятна, но и, так сказать, вообще не существует» [3, с. 118]. Тем самым в аксиологическом плане семиотического понимания традиции можно представить как содержащие и выражающие значения высших/абсолютных ценностей «священные тексты», в которых фиксируются значимые элементы социокультурного наследия, передающиеся от поколения к поколению, и сохраняющиеся в сообществах длительные периоды исторического времени.

Показательный пример здесь – средневековая христианская культура. «Величие христианской культуры Европы Средних веков, её зрелых форм, заключено в истовом стремлении к всеобъемлющему синтезу человеческого и абсолютного бытия, к возвышению человеческого бытия в его личностном ... аспекте, и к преодолению на данной основе асимметрии между сущим и должным, «дольным» и «горним» мирами» [9, с. 306-307].

В культурно-историческом процессе традиции проявляют внутреннюю динамику, и не только фиксируют социокультурный

опыт и наследие, но, в своих рамках способны наращивать, обогащать его, адаптируя культуру к условиям среды. Они способны трансформироваться при сохранении культурного содержания, что осуществляется не революционным путём радикальной инновационной замены прежних образцов социокультурной жизнедеятельности на более эффективные, а эволюционным путем введения новации в систему традиционных установлений. Традиционный тип культуры представлен наиболее устойчивыми её системами: так, например, история традиционных культур Индии и Китая исчисляется тысячелетиями.

Подлинный смысл традиции – это скорее не передача («передавание»), а сохранение основных характеристик предмета (предмета культуры – артефакта) в изменении, т.е. содержательная связь между прошлым, настоящим и будущим, причем связь как «унаследование», обеспечивающая стабильное (устойчивое) исторически-преемственное развитие культуры. «В традиции, согласно словам С.Гатальской, всегда есть несокрушимое ядро, неопалимая её купина, благодаря которой она выполняет функцию хранилища вечного, классического, хрестоматийно-нормативного в историческом становлении; тем самым её онтологическим основанием является не преходящее, а вечное, поддерживающее связь времён» [3, с. 135].

В сущности традиции онтологичны, они воплощают укоренённость человеческого бытия в культуре, а культуры – в миропорядке. Выступающие скрепами культуры и фундаментальными опорами культурно-исторического процесса, они сопровождают человечество на протяжении всей его истории, являясь важнейшими элементами его филогенеза и онтогенеза. Значение, роль и функции традиций в культуре и обществе, отношение к ним человека и сообщества служат важнейшим показателем культурного развития.

Собственно с традиционной стадией культурно-исторического процесса связано «...становление и онтологическое утверждение феномена культуры и феномена человека как единых структур. Традиционная культура является... архетипической основой развёртывания культурно-исторического процесса. Архетипами человеческого бытия в культуре выступают традиции, аккумулирующие нормативные правила и образцы культурогенной активности в

их соотношении с высшими ценностями...» [10, с. 301].

В системе культуры и её развитии, и соответственно – в культурно-историческом процессе и его динамике, традиции образуют противоречивое единство с новациями, будучи, так или иначе, взаимосвязанными с ними.

В общем, представляющую собой определенное культурогенное нововведение культурную новацию (от лат. *novatio* – изменение, обновление), можно определить как создание новых артефактов, как конструктивное изменение или качественно новое дополнение к ним, воплощающееся в самой деятельности и ее продуктах – артефактах, их свойствах. Новации выступают порождающими моделями артефактов, механизмами их формирования, создающими предпосылки для социокультурных изменений. В оптимальном своем воплощении подлинная культурная новация или инновация – это не всякое новшество или нововведение, а такое, которое повышает эффективность функционирования и развития системы. Согласно определению американского культурного антрополога Р.Крейпо, «культурной инновацией может быть названа разработка и внедрение какой-либо новой значимой характеристики в пределах культуры, которая способствует её изменению, и которая осуществляется в результате открытия или изобретения» [12, р. 160]. Очевидно, что вне инновационных процессов культура развиваться не может.

Инновационная (от позднелат. *inovatio* – нововведение) культура и стадия культурно-исторического процесса, охватывает, как вторая его фаза, согласно типологии М.Кагана [5, с. 357-401], европейскую (западную) культуру эпохи Возрождения, Нового и Новейшего времени, в её влиянии на развитие мировой культуры и современную мировую культурную ситуацию. М.Каган квалифицирует инновационную культуру как креативную [5, с. 357], подчеркивая, что во главу угла она выдвинула созидание вещей, т.е. предметную деятельность [5, с. 357]. И.Докучаев среди креативных культурно-исторических типов выделил: культуру эпохи Возрождения, Классицизма, Барокко, Просвещения, Романтизма, Позитивизма, Модернизма, Постмодернизма [4, с. 453-586]. М.Каган указал на то, что XVII век начал историю креативной культуры и основные этапы её последующей истории, определяющие её развитие, приходятся на XVIII-XX века; среди таковых он выделил Просвещение, Романтизм, Позитивизм, Модернизм и Постмодернизм

как загадочное и неопределенное движение [5, с. 362-363]. Эти этапы представляются именно как типы культуры, а не только искусства.

Культуру инновационного типа можно определить как «...культуру деятельности, мотивируемой новаторскими ценностными установками, и связанной с использующим необходимые знания, умения и опыт целенаправленным, комплексным внедрением, освоением и эффективным функциональным использованием культурных инноваций в различных областях культурогенной деятельности как её ведущего фактора» [10, с. 302]. Инновационная культура – это система, в которой обеспечен безусловный приоритет новаторства, его доминирование над традиционностью; этим определяется высокий динамизм развития культуры данного типа.

В социально-антропологическом субъектном аспекте инновационной культуры востребованные свойства субъекта – это, как отмечает И.Докучаев, имеющие социальную значимость в перспективе социальных приоритетов, моды и т.п. инновационные творческие способности [4, с. 180]. Сущность культуры этого типа, раскрывающаяся в динамике культурно-исторического процесса – это «...культурогенная экспансия как устремленное в перспективу будущего, высоко-динамичное инновационное развитие, ... отличающееся безграничной ... преобразовательной активностью человека» [9, с. 302-303].

Как отмечает Л. Баёва, «главным внешним отличием инновационного типа становится невиданная ранее быстрая динамика развития, сопряженная с духом инноваторства, творчества и созидания» [1, с. 120]. Этот динамизм развития определяется креативной культурогенной спецификой новации.

На инновационном этапе культурно-исторического развития, по словам Л.Баёвой, «...Идеалы Равновесия и Гармонии были заменены идеалами Прогресса, движения к лучшему будущему. Пассивность и статичность стали восприниматься как выражение примитивности и отсталости, в то время как активная деятельность, в том числе в отношении с природой, оказалась определяющим фактором динамического развития» [1, с. 120].

Обеспечение приоритетности новации/новаторства в системе культуры и её динамике сопровождалось признанием безусловной ценности человека-субъекта, безграничности его культурогенного

потенциала, права на его инициативную реализацию и легитимизацию соответствующего этому опыта. В аксиологическом плане утверждение инновационной культуры оказалось связано с либеральными ценностями суверенной личности, (личной) свободы, самореализации, приватности и др., согласно с которыми формировался ценностный корпус новоевропейской культуры. М.Каган указывает на то, что ценностное обеспечение инновационной культуры воспринималось как человеческое, формирующееся в культуре и потому изменчивое – и в историческом времени, и в географическом пространстве [6, с. 13].

В полной мере присущий культуре инновационного типа креативный дух новаторства реализовался в научных революциях Нового и Новейшего времени, например, в глобальных научных революциях, с которыми связано становление и развитие современной – классической, неклассической и постнеклассической науки, а также в неотъемлемых от них общетехнических революциях, которые привели к возникновению и развитию современной техники и технологии. Словом, «дух новаторства» воплотился в НТП и НТР, в широкомасштабной модернизации культуры и общества на этой (креативной) основе; Л.Баёва выделяет такую черту инновационной стадии развития как «...быстрое изменение техники и технологии» [1, с. 121]. Смысл техники и техногенного развития можно усмотреть в сублимирующей интенции новации её предметном воплощении как самоценности культуры.

С инновационной культурой, обеспечившей приоритет новаторства над традиционностью в системе культуры в исторической динамике её развития и влияния, оказались связаны НТП/НТР, модернизация культуры и общества, глобализация культурно-исторического развития и культурогенного влияния, планетарный диалог культур. Её развитие привело к выдающимся научно-техническим, социально-экономическим и др. достижениям, изменившим ход истории, раскрывшим глобальные преобразовательные возможности культурной инноватики. «Глобализация культуры инновационного типа выявила всемирность человеческой истории; то, что судьбы человека и человечества составляют единое целое...» [10, с. 337].

Подлинный смысл новации – это преобразование, преобразование наличной данности сущего посредством имеющего творческий/креативный характер инициирования новых форм/формо-

образований, а в деятельностном аспекте – новых моделей и проектов преобразовательной деятельности.

И если ориентированные на сохранение традиции – онтологичны, т.е. относятся к мирозданию, бытию как таковому, то ориентированные на преобразование новации – онтичны, т.е. относятся к преходящему и изменчивому предметно-чувственному миру сущего. Вне целей, адекватных стабильности системы, её устойчивому развитию, гармонизации её коадаптационных взаимодействий с окружающей средой новации могут иметь деструктивный характер, и для системы, и для окружающей ее среды.

Так, оборотной стороной развития инновационной культуры в условиях порожденных ею НТП/НТР и глобализации явились глобальные проблемы современности, которые поставили под угрозу стабильность природной среды, само существование человечества, как и всего ареала жизни на земле.

У системы культуры в её динамике, как и у всякого диалектически развивающегося процесса имеется сочетание устойчивой и переменчивой составляющих. Оптимальная динамика развития предполагает плодотворное конструктивное взаимодействие, процессов сохранения и преобразования, традиций и новаций, стабилизации и новаторства в структуре системы. Причем фундаментальной основой этого взаимодействия является традиция.

Подлинное культурное творчество представляет собой «...многомерный творческий механизм, который проявляется не только лишь в создании нового, но также в воспроизводстве и удержании культурного наследия в его функциональном состоянии, т.е. в его сохранении, интерпретации, селекции и использовании; культуротворчество – это также сохранение, использование и преобразование культурного наследия, актуализирующее заложенный в нём потенциал, что и является подлинным созиданием, без которого не возможно ни развитие, ни сохранение культуры» [10, с. 163]. Это такая модальность культуротворчества, которую, используя концепт российского культуролога Д. Лихачёва, можно квалифицировать экологией культуры.

Традиции являются самым необходимым условием существования и развития культуры, поэтому их вытеснение на периферию системы, их релятивизация, дискредитация и особенно – деструкция или деконструкция (если использовать постмодернист-

ский термин Ж. Лакана и Ж. Деррида) и т.п., порождает системный кризис культуры, отражается на её развитии, взаимосвязях с окружающей средой, культурогенном влиянии; деструкция традиций вызывает деструкцию системообразующего начала культуры.

Поэтому, отмечает В. Кутырёв, «...пока есть культура, есть традиция. Это положение верно и наоборот: пока есть традиция, есть культура. Как та или иная, как тип культуры и «вообще» – как таковая» [7, с. 98].

Традиции выступают онтологическими константами культуры. Согласно утверждению В.Кутырёва, традиции – историческая форма бытия констант, они путешествуют по времени без растворения в нем [7, с. 97-98]. Такое философское трактование феномена традиций, как восходящих к абсолютным основаниям бытия, его высшим – метафизическим инстанциям онтологических констант следует квалифицировать онтологическим.

Онтологическое понимание традиции апеллирует к бытийственности мира и бытийственности культуры, и в её исходном – природном начале, и в её собственных – материальных, предметно-субстратных (материальная культура) и ментально-духовных (духовная культура) основаниях и ресурсах. Никакие инновационные технологии и техносфера в целом не могут заменить или подменить эти онтологические начала, основания и ресурсы культуры; никакие технологии не могут заменить или подменить собой мир культуры.

Креативистское понимание инновации апеллирует к творческому преобразованию наличной данности сущего, рассматривая мир с позиции и в перспективе процесса его преобразования, игнорируя его бытийственность. Но абсолютизированная новация как самоценность и самоцель культурного развития в её противопоставлении традиционности как препятствию для неограниченности самоосуществления своих интенций превращается в конечном итоге из культурного творчества в аннигиляцию всякой доступной предметности как средства преобразования, обращается от бытия к небытию. Так современная (неклассическая и постнеклассическая) наука из способа познания объективной истины мироздания превращается в инструментальное манипулирование с материально-предметными реальностями, рассматривая мир в оптике прагматизма – как пластичный и податливый на воздействия.

Четко обозначенная современной инновационной культурой

тенденция генерализации инновации, предполагающая непрерывность осуществления и тотальность её влияния, дискредитирующая традицию, вытесняющая её на периферию культуры/культурного развития как архаизм, разрушающая её, оборачивается системным кризисом культуры, проявляющимся в её влиянии (кризис современной культуры и глобальные проблемы современности).

Онтологическое понимание традиции как незаменимой константы культурного бытия человека, фундаментальной опоры подлинно культурных инноваций сегодня предельно актуально. Ведь культура может существовать, функционировать и развиваться только наследуя, сохраняя и воспроизводя своё значимое содержание, причём в соответствующих этому формах. И если говорить о насущной для современной культуры и культурно-исторического процесса глобализационной эпохи (культурогенного влияния) перспективе нового качества культуры диалектического синтеза традиции и новации, то тезисом, в гегелевском смысле, удостоверяющем бытие, выступает традиция. Аутентичный антропологический адресат этого – целостная личность, которая интегрирует многообразие социокультурных качеств посредством традиций.

Выводы. Поэтому не (аннигилирующая) деконструкция традиций и поглощение их самодовлеющим новаторством, а сохраняющая их сущность и специфику, оптимизирующая их функциональный потенциал модификация и рационализация применительно к условиям и перспективам устойчивого развития культуры, культурно-исторического процесса, есть востребованный для современной культуры эпохи глобализации ориентир, предполагающий адекватное – онтологическое понимание как главное условие воплощения.

Показательный пример здесь – Япония, которая в своем культурном развитии после второй мировой войны избрала путь модернизации на базе традиций, а не вопреки им. В этом смысле, в условиях и перспективе современного глобального культурно-исторического процесса необходима и возможна, о чём свидетельствуют исторические примеры Японии, Южной Кореи, Китая и др. стран, выработка способности национальных культур к усвоению достижений модернизации при сохранении и развитии своих культурных традиций, своей традиционной культурной самобытности.

Согласно с этим необходима верификация доктрины прогресса как безусловного приоритета современного культурно-исторического развития, особенно – в виде инновационного прогрессизма (предполагающего консьюмеристское мировоззрение массового потребления, прокламируемое массовой культурой как важнейшей составляющей проекта вестернизации) с позиции, например, удостоверяемых в контексте онтологического понимания культурной традиции идей и доктрин устойчивого развития и коэволюции.

И если говорить об экологии культуры (Д.Лихачёв) в исторической динамике её развития – это, прежде всего, развитие с опорой на традицию.

Список литературы

1. Баёва Л.В. Ценности изменяющегося мира: экзистенциальная аксиология истории: Монография / Л.В. Баёва. – Астрахань: Издательский дом «Астраханский университет», 2004. – 277 с.
2. Гадамер Г.-Г. Истина и метод: основы философской герменевтики / Г.-Г. Гадамер ; пер. с нем. – М.: Прогресс, 1988. – 699 с.
3. Гатальска С.М. Філософія культури: Підручник / С.М. Гатальска. – К.: Либідь, 2005. – 328 с.
4. Докучаев И.И. Ценность и экзистенция. Основоположения исторической аксиологии культуры / И.И. Докучаев. – СПб.: Наука, 2009. – 595 с.
5. Каган М.С. Философия культуры / М.С. Каган. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1996. – 416 с.
6. Каган М.С. Философская теория ценности / М.С. Каган. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1997. – 205 с.
7. Кутырёв В.А. Культура и технология: борьба миров / В.А. Кутырёв. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 240 с.
8. Лазарев Ф.В. Вселенная культуры: стратегемы и ценности / Ф.В. Лазарев, Литтл А. Брюс. – Симферополь: СОНАТ, 2005. – 192 с.
9. Сухина И.Г. Аксиология культуры: философско-антропологические основания: монография / И.Г. Сухина. – Донецк: Донбасс, 2011. – 560 с.
10. Сухина И.Г. Ценности и человеческое бытие в хронотопе культуры: монография / И.Г. Сухина. – Донецк: ГО ВПО ДонНУЭТ, 2016. – 444 с.
11. Флиер А.Я. Культурология для культурологов: Учебное пособие для магистрантов и аспирантов, докторантов и соискателей, а также преподавателей культурологии / А.Я. Флиер. – М.: Академический Про-

- ект, 2000. – 496 с.
12. Crapo R.H. Cultural Anthropology / R.H. Crapo. – McGraw-Hill, 1999. – 549 p.

I.G. Suhina

(Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor)

Donetsk National University of Economics and Trade

named after Mikhail Tugan-Baranovsky

(Donetsk, Donetsk People's Republic)

E-mail: suhina_igor@mail.ru

**TO THE QUESTION ABOUT CORRELATION OF TRADITION
AND INNOVATION IN THE SYSTEM OF CULTURE AND DY-
NAMICS OF CULTURAL AND HISTORICAL PROCESS: PHIL-
SOPHICAL ANALYSIS**

Annotation. *From a position of philosophical understanding the actual problem of correlation of traditions (traditional character) and innovations (innovation) in system of culture and cultural and historical process is analyzed. The emphasis is placed on modern cultural development during a globalization era. The constructive and destructive role of innovations and innovatics in system of culture, dynamics of its development and the globalized culture-genous influence is shown. The idea of the defining role and meaning of tradition in contradictory dialectics of traditional character and innovation in system of culture and historical dynamics of its development is consistently carried out. The emphasis on tradition is proved by their interpretation as backbone beginning of culture, then the culture keeping the ontological constants essence, specifics and possibilities. It is indicated the need of reconsideration of cultural tradition in the light of stabilization and optimization of world cultural development with reference to priorities of a sustainable development and a coevolution, and also culture ecology.*

Key words: *culture, system of culture, dynamics of culture, cultural and historical process, tradition, traditional, innovation, innovative, globalization, ontological.*

УДК 141.155 (043.83)

ПОПОВ В.Б.

(канд. филос. наук, доцент)

Луганский национальный университет имени Тараса Шевченко

(г. Луганск, Луганская Народная Республика)

Itsucots@yandex.ru

ПОСТНЕКЛАССИКА. ЭВОЛЮЦИОНИЗМ: ИТОГИ И ПЕРСПЕКТИВЫ

***Аннотация.** Автор анализирует современное состояние эволюционной теории. Перспективы ее дальнейшего развития видятся им в концептуальном сопряжении нескольких макропарадигм: глобального эволюционизма, развертывающегося по трем основным направлениям (естественнонаучное, историческое/социологическое, философское/социально-философское), находящихся в едином эпистемологическом континууме, тоталогического и многомерного подходов.*

***Ключевые слова:** глобальный эволюционизм, социетальность, тоталогия, многомерный подход, концептуальная сопряженность, эпистемологический континуум.*

Крах линейно-детерминистических попыток осмысления мироздания затребовал более сложные модели познания действительности. Переход к постнеклассической парадигме оказался неоднозначным и разноуровневым в различных когнитивных континуумах и уровнях. В конце XX века казалась, что наиболее адекватным макроконцептуальным подходом будет последовательная борьба с логоцентризмом и метафизикой, деконструкция тотализирующих категорий и т.п. – словом, все то, что обычно именуется постмодернистской парадигмой. Однако к началу следующего века вполне определенно выявилась предельность подобного видения, превращающая мироздание в бессвязный конгломерат замкнутых сегментов, закрывающая дорогу к новому уровню познания. В этой связи принципы плюрализма оказываются столь же беспомощны, как и догматы абсолютизированного детерминистического монизма. Необходим качественно новый категориальный аппарат, в полной мере соответствующий многомерной и стохастичной Вселенной.

Вновь затребованным оказывается положение о том, что нет мироздания и развития самих по себе, а есть развивающееся мироздание. Поэтому неизбежным, как нам представляется, будет очередное возвращение к идеям макроэволюционной теории, казалось

бы уже окончательно деконструированной постмодернистской иронией. Это уже должен быть эволюционизм постнеклассического типа, базирующийся на известном ренессансе идей номогенеза и холизма, соединенных с принципами нелинейности и стохастичности. Научно-философская мысль в ее разных направлениях в той или иной мере приходит к тому, что целостность/тотальность мироздания, как таковая, представляет движущую и направляющую силу любого развития. Вне подобного феномена движение /развитие невозможно.

Так, в биологической науке все более распространяются идеи экосферной/экосистемной эволюции (ЭТЭ), где последняя мыслится как преобразование целостностей в виде экосистем на всех уровнях и координация всего живого в составе единого целого [1; 2]. Сходные моменты прослеживаются и в глобальном эволюционизме (Н.Н.Моисеев и др.), все же в своих базисных концептах опирающейся в первую очередь на биологический эволюционизм.

В социальном познании один только феномен глобализации подталкивает к целостному видению общественной реальности. Уже достаточно отчетливо высказаны методологемы так называемого Нового Универсализма базирующиеся на сопряженном видении глобального и локального, которые встроены друг в друга и разворачиваются одновременно и взаимонеобходимо [3, с. 75-77]. С этим перекликается и постнеклассическая «глокализация».

В синергетике все настоятельней звучит мысль о необходимости имплементации в нее идей холизма, без чего исследование процессуальности быстро сведется к набору общих банальностей. Особые надежды здесь возлагаются на принцип аутопоэзиса/автогенеза. Наконец, в философской мысли представлен новый вариант холизма – тоталогия [4; 5], обладающая солидным эвристическим потенциалом, в полной мере раскрыть который возможно, на наш взгляд, через его соединение с идеями глобального эволюционизма.

Исходя из всего этого, необходимым представляется параллельное изучение теории эволюции в ее основных направлениях (естественнонаучное, историко-социологическое и философское). Задачей подобного исследования будет не построение единой всеобъясняющей метатеории, базирующейся на неких универсальных законах в духе всеобщего эволюционизма Г.Спенсера (это видится

невозможным в принципе), а концептуальное осмысление круга общих проблем, с которыми в рамках того или иного дискурса сталкиваются данные направления. Это позволит соединить принципы направленности и закономерности эволюционного процесса на глобальном (онтологическом) уровне со стохастичностью протекания в его различных измерениях.

Постнеклассической системе мировидения должны соответствовать и качественно новые принципы познания. Думается, что прежде всего это касается попыток построения новых синтезных теорий. Если научный синтез в его классическом понимании заключается в сведении воедино в рамках общего направления различных методологием, подходов, принципов, взятых из разных, хотя, как правило, смежных отраслей познания, то постклассический синтез затребовал объемную теорию эпистемологического континуума, где развертывается сопряженное развитие не смешивающихся одна с другой теорий из разных дисциплин. Данный когнитивный феномен раскрывается нами через категории «концептуальная сопряженность»/ «связка»/ «имплементация» [6, с. 102–103].

В концептуальном сопряжении с постнеклассическим эволюционизмом может быть задействован многомерный подход, правда, находящийся в стадии становления (решающие шаги в данном направлении проделаны В.Л.Алтуховым [7; 8]). Он позволит отразить многообразие, неисчерпаемость мироздания через бесконечное множество измерений как его «срезы» по определенному основанию, в соответствующей системе координат, что также может быть использовано применительно к социальной реальности. Тем самым предлагается концептуальный синтез понятий «социальная тотальность» / «социетальность» (полнота, целостность, всеобщность), развернутых до уровня социоантропосферы, что дает уже Антропосоциетальный Универсум, с многомерностью их сущностных проявлений – измерений Антропосоциетальности. Разработка общей теории многомерности является одним из ведущих направлений социально-философских исследований. Перспективным подходом здесь будет использование ипостасной модели, доселе разработанной лишь в теологии (феномен тринитарности). Свое применение теория многомерности находит в изучении единства структурности (социетальная многомерность) и процессуальности (многомерная общественная эволюция).

Таким образом, нам видится возможность концептуального сопряжения следующих теоретико-методологических конструктов: всеобщности и целостности человеческого миробытия (Антропосоциетальный Универсум), общей теории многомерности – многомерность в структурах социетальности и нелинейного эволюционизма (многомерная общественная эволюция). В случае успешного выполнения поставленной цели можно будет обозначить самые общие контуры Антропосоциетального Универсума как саморазвертывающейся многомерной социальной реальности.

В качестве методологических основ может быть проанализировано три макроконцептуальных направления в сфере познания природы, общества и человека. Первое разворачивается через концептуальную связку Целое/Тотальность/Социетальность. Здесь прежде всего хотелось бы отмежеваться от традиционного классического понимания Целого как субстанционально Единого, связанного с понятием «Абсолют», которое включает все возможные связи и отношения всех уровней, ассимилирует все сущностное разнообразие и уникальность всех сколь-нибудь значимых сегментов мироздания, сводящих их до уровня своих локальных особенностей, лишенных всякой субстанциональности. Тотальность не редуцируема к единой сущности, ниспадающей во множественное. При этом субстанционализация особенного также бесперспективна. Достаточно вспомнить лейбницианскую трактовку монад как замкнутых в себе начал мироздания. Теория локальных цивилизаций столь же методологически ущербна. Основной методологической проблемой здесь является соотношение субстанциональности с иерархичностью уровней мироздания. Бытие оказывается единично и множественно одновременно как совокупность сущностей. В этом плане вполне затребованной представляется парадигмальное направление, связанное с идеями Н. О. Лосского – Ж. Л. Нанси о единично-множественном бытии [9].

Именно с этих позиций имеет смысл рассматривать категорию «тотальность», представленная нами как структурообразующий методологический концепт [10; 11; 12]. Идеи холизма тем самым должны получить новое звучание. Перспективным представляется разворачивание тоталлогического подхода, заявленного В. В. Кизимой. В этой связи мы не считаем возможным противопоставлять его холизму в широком смысле слова, но рассматрива-

ем как новый этап в развитии данного направления, отбросив абсолютизацию целого, характерную для традиционного холизма от античности до немецкой классики и ортодоксального марксизма, базирующихся сначала на космоцентризме (античность), затем на религии личного Абсолюта (средневековье), далее на трансцендентальной философии с включением механицизма (Ньютон), органицизма (Спенсер) и экономического редукционизма (Маркс). Неклассический холизм, восходящий к Я. Смэтсу, в основе которого лежат теория поля и принципы квантовой механики [13], соединённые с приматом процессуальности (А. Бергсон, С. Александер, А. Уайтхед и др.), также обнаружил предельность своего эвристического потенциала. Постнеклассический же всё чаще обращается к термодинамике неравновесных процессов с её базисной идеей самоорганизации и самосборки (автогенез / автопоэзис) [14, р. 428-429, 443-444, 485-486; 15, с.106-110]. Идея Целостности как субстанциональной причины и направляющей силы эволюции, впрочем, объединяет неклассический и постнеклассический эволюционизм.

Список литературы

1. Чайковский Ю.В. Активный, связанный мир / Ю.В.Чайковский. – М.: ТНИ КМК, 2008. – 726 с.
2. Назаров В.И. Эволюция не по Дарвину: смена эволюционной модели / В.И.Назаров. – М.: КомКнига, 2005. – 520 с.
3. Чешков М.А. Двойная спираль глобализации / М.А.Чешков. – М.: Изд-во ИМЭМО РАН, 2007. – 178 с.
4. Кизима В.В. Тоталлогия / В.В.Кизима. – К.: ПАРАПАН, 2005. – 272 с.
5. Кизима В.В. Социум и бытие / В.В.Кизима. – К.: ПАРАПАН, 2007. – 204 с.
6. Попов В.Б. Становление эволюционной теории: дискретность и классика концептуального сопряжения / В.Б.Попов // Вестник ЛНУ им. Владимира Даля. 2017. № 4. Ч.1. С. 102–109.
7. Алтухов В. Многомерный мир третьего тысячелетия / В.Алтухов // Мировая экономика и международные отношения. 2000. № 7. С. 30–38.
8. Алтухов В.Л. Логика человеко–и мироустройства / В.Л.Алтухов. – М.: Компания Спутник, 2003. – 97 с.
9. Нанси Ж.-Л. Бытие единичное множественное / Жан-Люк Нанси. – Мн.: Логвинов, 2004. – 272 с.

10. Попов В.Б. Социальная тотальность – социетальность в структуре классической и неклассической теории / В.Б.Попов // Гілея. 2012. Вип 58. С. 241–249.
11. Попов В.Б. Социальная тотальность – социетальность: классические пределы и новые возможности / В.Б.Попов // Гілея. 2012. Вип. 59. С. 318–326.
12. Попов В.Б. Антропосоциетальный Универсум: многомерный подход / В.Б.Попов // Практична філософія. 2013. № 1. С. 65–74.
13. Smuts J.C. Holism and evolution / J.C.Smuts. – N.-Y.: J.J.Little and Ives Company, 1927. – 362 p.
14. Differentiation Theory and Social Change: comparative and historical perspectives. – N.-Y.; Oxford; Columbia Univ. Press, 1990. – 532 p.
15. Луман Н. Эволюция / Никлас Луман. – М.: Логос, 2005. – 256 с.

V. B. Popov

(Candidate of Philosophy. Associate Professor)

Lugansk National University named after Taras Shevchenko

(Lugansk, Lugansk People's Republic)

Itsucots@yandex.ru

POST-NEKLASSIKA. EVOLUTIONISM: RESULTS AND PROSPECTS

Annotation. The author analyzes the current state of evolutionary theory. He sees the prospects for its further development in the conceptual conjugation of several macro paradigms: global evolutionism, unfolding in three main areas (natural science, historical / sociological, philosophical / socio-philosophical) that are in a single epistemological continuum, totalistic and multidimensional approaches.

Keywords: global evolutionism, societality, totallogy, multidimensional approach, conceptual conjugacy, epistemological continuum.

УДК 130.2

Н. Г. Пряхин

(к. филос. наук, доцент)

Санкт-Петербургский университет
технологий управления и экономики

(г. Санкт-Петербург, Россия)

E-mail: nikpryahin@mail.ru

ЦЕННОСТИ НЕНАСИЛИЯ И СОВРЕМЕННАЯ СОЦИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

***Аннотация.** В статье рассматривается актуализация ценности ненасилия в социокультурном и пространстве современности. Ценность ненасилия определяется как стратегия активной реакции на насилие, как антропологическую идею, организующую фрагментарную социальную жизнь и культуру, как возможность сводить социально-философские концепции в одно проблемное поле.*

***Ключевые слова:** ненасилие, ценность, конфликт, насилие, социальная культура, антропология.*

В XX-XXI веках возникает интенсификация насилия, конфликтов, социальных и культурных противоречий. Однако подобная фаза в истории открывает перспективы и возможности актуализировать противоположную существующей, моральную модель понимания и проживания. Она поставила перед людьми трудно-разрешимые проблемы. «Целостная наука о мире возникает только в ядерную эпоху как ответ на угрозу тотального уничтожения человеческого рода» [1, с. 75]. И именно же в этом контексте всеобщности может быть обосновано современная значимость ненасилия как феномена социокультурной жизни. И поэтому ненасилие как ценность может быть введено в категориальное пространство философии культуры.

Необходимо констатировать, что рост социальной противоречивости и насилия в XX веке соответствует или даже обгоняет общую тенденцию ускорения темпов движения общества. Этот рост в XX-XXI веках определенно стал доминирующей тенденцией мирового развития, значительно потеснившей на задний план стремление к утверждению принципов ненасильственного мира. И дело здесь не только в прямых военных столкновениях. В XIX, XX и XXI веках люди не научились предотвращать насилие и в

других самых разнообразных его формах и проявлениях. Более того, к началу третьего тысячелетия многие человеческие действия, особенно в их личностном и общественно-политическом проявлении, приобрели неконтролируемый и, вместе с тем, изощренно антигуманный характер. Особенностью же современного теоретического мышления в отношении к насилию оказывается, напротив, возрастание интереса к теории и практике насилия – именно к антропологии насилия [2], [3]. И в целом, важно иметь в виду, что возникли глобальные информационные поля, способные действовать на сознание людей поверх государственных границ. Они создают возможность манипуляции человеческим сознанием в планетарном масштабе.

Исследуя социокультурное поведение человека в ситуации насилия, французский социопсихолог Жак Семлен говорит о трёх способах ответной реакции на насилие. Первый: индивид полностью принимает сторону угнетателей, проявляя готовность к *сотрудничеству*. Второй: индивид *приспосабливается* к системе и, таким образом, чувствует себя в псевдобезопасности. И третий: человек, наконец, избирает путь *сопротивления* угнетателю. Только третий вариант спасает человеческое достоинство. И это наиболее вероятный путь спасения своей жизни и многих других жизней. Более того, именно духовное начало играет позитивную роль в сопротивлении организма заболеванию и в его выздоровлении. Духовное начало также помогает сопротивляться болезни насилия [4]. Убеждённость помогает преодолеть опасности и превозмочь страдания. Напротив, те, кто лишен внутреннего стержня, в экстремальных ситуациях теряют человеческий облик, деградируют морально и в конце концов погибают физически.

Если индивид способен сопротивляться самому разрушительному насилию в экстремальных условиях, то это доказательство практической ценности ненасильственных методов. Глубокая убежденность индивида в нравственном, культурном или религиозном идеалах определяют его способность сохранить внутреннюю свободу действия, независимость перед ударами насилия. Ненасилие способно, таким образом, выступать как социокультурная стратегия сборки истории и субъективности. Данный процесс происходит, именно потому, что сопротивление всегда автономно: «защищаться без самоуничтожения» (Жак Семлен).

Для понимания ценности ненасилия важно, прежде всего, проблемное определение универсализирующего пространства ненасилия в социуме и культуре. С ненасилием и культурными ценностями содержащихся в нем, могут быть соотнесены исходные сакральные установки существования, духовный, опыт людей, философия культуры, нравственность, мораль, политическая культура, культура поведения, «культура страха» и современные гуманистические измерения глобального мира. Таким образом, ценность ненасилия характеризует культуру как меру, выступая обобщенной характеристикой духовного, нравственного, морального и гуманистического измерения общества и субъекта. С другой стороны, можно утверждать, что антропология ненасилия выступает в качестве значимой составляющей практически ориентированной современной социальной культуры и философии.

Поэтому непосредственно с темой ненасилия можно связать обсуждение «антропологической модели третьего тысячелетия» (С. С. Хоружий). Особенностью новой ориентации является развитие «крупного плана» в представлении человека. В данной концепции социокультурные детерминации в понимании человека, оставаясь существенными константами бытия, уступают, в ряде случаев, место антропологическим характеристикам [5]. Происходит последовательная антропологизация социальных и гуманитарных наук. Поэтому, в этом смысле, антропология ненасилия расширяет представление о границах культуры в окружении которых протекает существование человека. Значимость ценности ненасилия как теории и практики определяется прежде всего в знании того, как жить в мире с собой и другими людьми. Поэтому ценность ненасилия может определяться как умение организовать современную противоречивую, фрагментарную социальную жизнь и культуру.

Важно также иметь виду то, что в XX-XXI веках, внимание социологов, философов и культурологов все больше переключается от рассмотрения культурных констант, существующих в неизменном виде во всех культурах и социумах, на многообразие культурного оформления человеком своего существования. Ненасилие, в этом смысле является не только ценностью, но и понятием. Проблема ненасилия, присутствует, как объект мышления в соотнесенных с ним культурных и этических понятиях, в большинстве социально-философских и социокультурных воззрениях.

Однако, наблюдается особый парадокс ценности ненасилия – оно способно выступать как активная утверждающая и организующая сила именно в пространстве насилия: «Справедливая сила – это и есть ненасилие». [6] Таким образом, исследователи, изучая тему ненасилия, имеют возможность сводить различные философские школы в одно проблемное поле, дополнять и уточнять теоретические позиции. [7] Осмысление сложных процессов синтеза и анализа ценности ненасилия осуществляется прежде всего в сфере философского знания. Данный процесс обращен, к решению актуальных вопросов социальной и культурной интеллектуальной действительности XXI века, в том числе решению глобальных проблем.

Список литературы

1. Капто А.С. Философия мира: истоки, тенденции, перспективы / А.С. Капто. - М., 1990. С. 75.
2. Антропология насилия / Ю. М. Ботяков, В. В. Бочаров, Н. М. Гиренко; отв. ред. В.В.Бочаров и В.А.Тишков. - СПб.: Наука 2001.- 532 с.
3. Назаретян А.П. Антропология насилия и культура самоорганизации: Очерки по эволюционноисторической психологии / А.П. Назаретян — М.: ЛКИ, 2007. — 256 с
4. Семлен Ж. Выход из насилия: способность человека противостоять насилию / Ж. Семлен // Глобальные и общечеловеческие ценности. - М., 1990. - С. 76 – 95.
5. Хоружий С.С. Философия под антропологическим углом зрения [Электронный ресурс] / С.С. Хоружий // Институт Философии Российской Академии Наук: официальный сайт. – URL: <https://iphras.ru> https://iphras.ru/uplfile/root/biblio/pj/pj_3/3.pdf (дата обращения: 20.03.2019)
6. Гелих О.Я. Управление и насилие: социально-философский анализ / О.Я. Гелих. - СПб.: Кн. дом, 2004. - С. 159.
7. Пряхин Н.Г., Иванченко Н.А. Методологии познания истории: нужно ли дополнять формационный подход цивилизационным? / Н.Г. Пряхин, Н.А. Иванченко // Субъективное и объективное в историческом процессе: Материалы международной научной конференции. Сер. «Социально-гуманитарные исследования учёных Донбасса» – Донецк: 2017. С. 159-164.

N. G. Pryakhin

(Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor)

St. Petersburg University of Management and Economics

(St. Petersburg, Russian Federation)

E-mail: nikpryahin@mail.ru

VALUES OF NON-VIOLENCE AND MODERN SOCIAL CULTURE

***Annotation.** The article deals with the actualization of the value of non-violence in the socio-cultural and modern space. The value of non-violence is defined as a strategy of active reaction to violence, as an anthropological idea, organizing a fragmentary social life and culture, as an opportunity to bring social and philosophical concepts into one problem field.*

***Keywords:** non-violence, value, conflict, violence, social culture, anthropology*

УДК 62(09).001(021)

Г. А. Быковская

(д.истор.наук, профессор),

Воронежский государственный университет инженерных технологий
(г. Воронеж, Российская Федерация)

В. Д. Черных

(к.истор.наук, доцент)

Воронежский государственный университет инженерных технологий
(г. Воронеж, Российская Федерация)

E-mail: kaf15_vrn@mail.ru

НАПРАВЛЕНИЯ ИССЛЕДОВАНИЙ ПРОБЛЕМ И ПРОТИВОРЕЧИЙ В РАЗВИТИИ НАУЧНОЙ СФЕРЫ СОВРЕМЕННОГО РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА

***Аннотация.** В статье определяются приоритеты исследования научно-технической сферы, анализируются возможности использования биографического контента для определения перспективы цивилизационной эволюции современного общества.*

***Ключевые слова:** наука, культурные ценности, научно-технические знания, интеллигенция, приоритеты модернизации научно-технической сферы.*

Наука является неотъемлемой частью общечеловеческих культурных ценностей [1]. Технологическая эволюция XX века привела к тому, что наука становится ключевой, наиболее эффективной силой, приводящей общество в движение по пути модернизации. Изучение истории науки помогает не только избежать старых ошибок и дублирования научно-технического опыта и открытий, но содействует человеку в понимании и в правильной оценке логики и диалектики развития представлений об окружающем мире и о самом себе, без чего невозможны успехи культурной и технической цивилизации [2, с. 64]. Объяснение интереса к научно-технической истории заключается также в необходимости для человека периодически возвращаться к анализу истоков научного и технического творчества, к осмыслению его результатов. Обращение к истории науки и техники не только вырабатывает уважение к нашим предкам, но позволяет соотносить свои помыслы и действия с тем, что было ими создано, тем самым, связывая воедино науч-

ные, технологические, производственные, даже психологические процессы. Такая взаимосвязь выявлена давно [3].

Не случайно многие крупные ученые были большими знатоками истории науки или той области знания, в которой они работали. Ими издавались наряду с научными работами труды по истории, ставившие своей целью проследить основные этапы и тенденции, раскрыть проблемы историко-научного и историко-технического процессов в контексте культурного развития и духовного совершенствования человека [4, с. 3-5].

Работы по истории научно-технических знаний в России писались и публиковались достаточно часто, однако круг обобщающих трудов на сегодняшний день составляют, прежде всего, учебные пособия [5]. В них характеризуются направления научно-технического развития, совокупность научных представлений отдельных эпох, при этом история российской науки и техники рассматривается в общем контексте. Подробный анализ истории научно-технической сферы был предпринят и автором данной работы [6]. Между тем, история отечественной науки и технической мысли нуждается в пристальном специальном анализе в силу целого ряда причин: она интересна как с познавательной, так и с воспитательной точки зрения. Появляющиеся в русле этой темы научные работы не исчерпывают ее многозначности.

В рамках анализа научной деятельности и вклада отдельных стран и разных эпох в развитие человеческих знаний актуальна научно-биографическая литература, в которой расширяются рамки исследования истории науки и технической мысли [7, с. 225-253]. Научно-биографические публикации имеют в отечественной историографии давние традиции: достаточно вспомнить около 200 книг Ф.Ф. Павленкова из серии «Жизнь замечательных людей» и знаменитую библиотеку ЖЗЛ, продолженную Максимом Горьким в советский период, не утратившую своего публицистического и научного потенциала до сего дня. Не прошла незамеченной подготовленная Академией наук СССР серия «Научно-биографическая литература», которая ставит своей задачей не только популяризацию науки, но и глубокую аналитическую оценку судеб изобретений и открытий, их воздействия на работу следующих поколений ученых и на НТП [8]. Ни один вид научной литературы не оказывает на читателя столь сильного влияния, не дает так много для формирования положительных человеческих качеств, как научно-

биографическая. Не менее важным является познавательный ее потенциал, при этом, чем солиднее документальная основа, тем выше научное значение подобной литературы. Рассматриваемые в таком аспекте научные биографии ученых и инженеров представляют собой своеобразную энциклопедию истории естествознания и техники [9, с. 3-532].

Большим массивом в этой связи в освещении научно-технического развития России выступают публикации по проблеме становления и развития российской интеллигенции, а также судьба интеллигенции в истории XX века [10]. Феномен российской интеллигенции, которая была не только ученым сословием, но и локомотивом культурного и общественного развития России, представляет огромный исторический интерес и имеет в перспективе все права на наше внимание. В ряду проблем отечественной истории и культуры не одна замыкается на особенностях мировоззрения интеллигенции, деятельности ее ярких представителей, как в профессиональной, так и политической сфере [11]. Не удивительно поэтому, что солидный блок научных работ историков, философов, социологов, экономистов посвящен проблемам становления и развития интеллигенции в России.

Первым в ряду изучаемых вопросов является вопрос возникновения российской интеллигенции, тесно связанный с точностью определения содержания самого понятия «интеллигенция». Повторим вслед за П.Б. Струве: «Мы разумеем под этим наименованием даже не «образованный класс»... Не об этом классе и не об его исторически понятной, прозрачной роли, обусловленной культурной функцией просвещения, идет речь в данном случае. Интеллигенция в русском политическом развитии есть фактор совершенно особенный; историческое значение интеллигенции в России определяется ее отношением к государству в его идее и в его реальном воплощении» [12, с. 136-137]. Интересны в плане понятийного анализа работы В.Р. Лейкиной-Свирской, изданные еще в 70-х годах XX в., но не потерявшие и сейчас своей актуальности. Она называет пять значений термина «интеллигенция», поясняет обстоятельства, при которых то или иное значение проявлялось [13, с. 4-11]. Процесс формирования кадров интеллигенции в пореформенной России автор рассматривает подробно, освещается ход подготовки профессиональных групп интеллигенции, выполнявших общественно не-

обходимые функции, а также социальное и материальное положение различных слоев внутри этих групп. К названной работе примыкает монография Е.В. Соболевой [14], частным вопросом, освещаемым ею, является складывание научной интеллигенции, процесс подготовки научных кадров в России второй половины XIX в.

Отвечая на вопрос, что же такое русская интеллигенция, все авторы сходятся на утверждении, что интеллигенция была у нас скорее идеологической, а не профессиональной и экономической группировкой [15, с. 249-250]. В том, что дворянство явилось первоначально источником появления интеллигенции, заключается коренное отличие в истории образования интеллигенции на Западе и в России, объясняющим многие особенности ее мировоззрения и поведения. По условиям русского политического строя интеллигенция оказалась оторванной от реального социального дела, и это способствовало развитию в ней социальной мечтательности. Именно поэтому русский интеллигент Г.П. Федотов писал: «Интеллигенция – это роковая тема, ключ к пониманию России» [16, с. 68].

В связи с современными реалиями становится понятен интерес многих исследователей к проблемам развития интеллигенции на рубеже XIX-XX веков (в эпоху Серебряного века русской культуры, а затем в годы революционного перелома), раскола российской интеллигенции на советскую и зарубежную, ее вживания, адаптации к новым социально-политическим условиям существования в своей стране и за рубежом [17]. Общественные катаклизмы 1914-1917 гг. обусловили внешнюю утечку умов, отъезд части русской интеллигенции за рубеж [18]. Пути преодоления эмиграцией проблем гражданской идентификации, с которыми она столкнулась в ходе адаптации, актуальны как никогда.

Большинство, однако, не покинуло свою страну. Их сложным и драматическим судьбам, складыванию качественно нового поколения российской интеллигенции посвящен солидный пласт научных работ [19]. Среди публикаций этого рода назовем труды Л.В. Ивановой, П.В. Алексеева и др., имеющие обобщающий характер [20]. Хотя работы эти несколько идеологизированы, некоторые положения их на сегодняшний день устарели, но детальный анализ процессов, происходивших внутри интеллигенции, переживавшей, как и все общество в 1917-1922 гг., серьезный кризис, в своей повествовательной части продолжает оставаться актуальным: био-

графические сведения о представителях научной и технической интеллигенции, цифровые данные, фактический материал, касающийся развития науки и культуры России на переломе веков, собранный авторами на страницах периодики и в архивах. Так, подробно описывается процесс подготовки новых интеллектуальных кадров молодым российским государством, политика правительства в отношении интеллигенции [21].

Основным источником формирования советской научной интеллигенции наряду с подготовкой новых кадров был переход к сотрудничеству с новой властью старых специалистов. Начавшиеся еще в 60-х гг. XX в. исследования истории борьбы властных структур за старую интеллигенцию вскрывали закономерности формирования интеллигенции в России 1917-1927 гг. как особого социального слоя, и в общей форме – формирование принципов государственной научно-технической политики [22]. Авторы большинства работ указывают на отличия правительственной научно-технической политики в первое послереволюционное десятилетие от политики царского правительства, ее научность, продуманность, терпимость в отношении к старой интеллигенции в противовес предвзятости и жестокости последующего сталинского периода, останавливаясь на причинах этих отличий [23]. В целом, степень изученности проблемы становления научно-технической сферы к настоящему времени достаточно высока.

Изучение проблемы, однако, необходимо продолжить потому, что целый ряд существенных аспектов пока не освещен или нуждается в переосмыслении. Требуется, например, глубокой проработки история отечественной научно-технической мысли в сложный и противоречивый сталинский период истории [24]. Следует отметить и недостаток публикаций с анализом научно-технических характеристик современного общества. Каждой эпохе соответствует не только определенный уровень производства, но соответственно этому определенный уровень познания природы, характер теорий и их истолкований, а, следовательно, определенный уровень научных знаний. Между тем, именно история науки изучает процесс познания законов и явлений природы, помогает использовать полученные знания для создания технических систем и применения техники в различных сферах человеческой деятельности. Выявление должностных тенденций развития науки и техники,

социальных последствий применения научных исследований ставит проблемы разработки и научного поиска определения понятий науки, техники, техносферы и других, составляющих методологические основы разработки программы цивилизационной эволюции.

Обобщая итоги обширных исследований теории управления НТП, укажем на несколько моментов. Система управления действует в условиях неопределенности и экономического риска, так как объект управления находится в среде, постоянно меняющейся, а результаты этих изменений трудно предвидеть с необходимой степенью точности [25]. Трудности управления наукой и техникой на современном этапе – в условиях возникновения новых социальных и экономических тенденций – обусловлены необходимостью организовать обмен информацией; объединить усилия разных специальностей, как теоретиков, так и экспериментаторов для решения комплексных проблем исследований вопроса; рационально планировать соотношение между фундаментальными и прикладными исследованиями, а также рационально использовать ресурсы, обеспечить охрану приоритета ученых и т.д. [26, с. 5-7].

Именно на базе обществоведческих исследований был сделан вывод о том, что успешное развитие научно-технического прогресса зависит от целого ряда факторов, в частности, от действенности механизма управления экономикой. Новые черты в продвижении НТП в XXI веке, расширение спектра положительных и отрицательных последствий этого развития неизбежно зависит от усиления стратегических моментов в управлении научно-техническим развитием [27]. Реформирование хозяйственного механизма страны предусматривает прогресс общества как целостной системы и охватывает как научно-техническую, так и организационно-экономическую, социально-политическую, образовательную, кадровую проблемы. Важно при этом, чтобы государственная политика в любой области исключала волюнтаристские решения, некомпетентные рекомендации, крайности, чтобы она строилась на научно обоснованной базе. Отсюда целесообразность использования уже имеющегося исторического опыта. Отсюда важность дальнейших изысканий историков на пути анализа развития научно-технической сферы.

Список литературы

1. Бернал Д. Наука в истории общества. М., 1956.
2. Карлов Н. Полемиические заметки о науке в наше время // Свободная мысль .1991. № 6.
3. Келле В.Ж. Наука как компонент социальной системы. М., 1988;
4. Вернадский В.И. Труды по истории науки в России. М.: Наука, 2002.
5. Дмитриев И.С. История науки в контексте культуры : Материалы к учебному курсу « История естественнонаучных открытий». Выпуск 1. СПб, 1995; . Быковская Г.А., Логунова Т.В. Научно-техническая история: учебное пособие. Воронеж: ВГУИТ, 2011.
6. Быковская Г.А. Исторический опыт разработки и реализации партийно-государственной научно-технической политики в РФ (1917-1991): дис... доктора ист. наук. М., 2005.
7. Баландин Р.К. Великие русские люди: детство и юность. М., 2002.
8. Павлова Г.Е., Федоров А.С. Михаил Васильевич Ломоносов. М.,1986.
9. Соколовская З.К., Соколовский В.И. 550 книг об ученых, инженерах и изобретателях: справочник-путеводитель по серии РАН «Научно-биографическая литература» 1955-1997 гг. М.: Наука,1999. – 535 с.
10. Интеллигенция. Власть. Народ: Антология. М.,1993.
11. Быковская Г.А., Шеншина В.С. История отечественной науки и техники. М., 2005.
12. Струве П.Б. Интеллигенция и революция // В поисках пути: Русская интеллигенция и судьба России. М.,1992. С.136-137.
13. Лейкина-Свирская В.Р. Интеллигенция в России во второй половине XIX века. М., 1971.
14. Соболева Е.В. Организация науки в пореформенной России. Л.,1983.
15. Интеллигенция и власть: материалы III Всероссийского симпозиума «Человек культуры: интеллигенция и власть». Бийск, 2002.
16. Федотов Г.П. О судьбе русской интеллигенции // Философия и жизнь. 1991. № 9.С.68.
17. Раев М. Россия за рубежом. М.,1995.
18. Костиков В. Не будем проклинать изгнание. М.,1990.
19. Интеллигенция и революция. XX век. М.,1985.
20. Алексеев П.В. Революция и научная интеллигенция. М.,1987; Иванова Л.В. Формирование советской научной интеллигенции (1917-1927). М.,1980;
21. Бастракова М.С. Становление советской системы организации науки (1917-1922). М.,1973.
22. Быковская Г.А. Научно-техническая политика российского государства: проблемы исторической преемственности и практической реализации. Воронеж, 2004.

23. Куманев В.А. 30-е годы в судьбах отечественной интеллигенции. М.,1991.
24. Репрессированная наука. Л.,1991.
25. Аймермахер К. Культура и власть в условиях коммуникационной революции XX века. М., 2002.
26. Соловьев А.К. Научно-техническая деятельность: факторы интенсификации. М.,1989. С.5-7.
27. Быковская Г. А. Приоритетные научно-технические программы в системе ЕНТП. Москва, 2004; Быковская Г.А. Государственная поддержка научно-технических инноваций: из истории вопроса в России. Москва, 2007.

G.A. Bykovskaia

(Doctor of History, Professor)

Voronezh State University of Engineering Technologies,
(Voronezh, Russian Federation)

V. D. Chernykh,

(Candidate of History, Associate Professor)

Voronezh State University of Engineering Technologies,
(Voronezh, Russian Federation)

kaf15_vrn@mail.ru

RESEARCH DIRECTIONS

PROBLEMS AND CONTRADICTIONS IN THE DEVELOPMENT OF THE SCIENTIFIC AREA OF MODERN RUSSIAN SOCIETY

Annotation. The article identifies the research priorities of the scientific and technical sphere, analyzes the possibilities of using biographical content to determine the prospects for the civilizational evolution of modern society.

Key words: science, cultural values, scientific and technical knowledge, intelligentsia, priorities of modernization of the scientific and technical sphere.

130.2

Д. Д. Овсяникова

(аспирант)

Донецкий национальный технический университет

(г. Донецк, Донецкая Народная Республика)

E-mail – darevos@list.ru**КУЛЬТУРНАЯ И ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ:
КОМПАРАТИВИСТСКИЙ АНАЛИЗ**

***Аннотация.** Статья посвящена осмыслению проблемы установления границ и определения сфер применения понятий исторической и культурной памяти.*

***Ключевые слова:** культурная память, историческая память, общество как органическая система.*

В современном научном дискурсе проблема памяти в её общественно-культурном измерении выступает областью соприкосновения исследовательских интересов различных социально-гуманитарных дисциплин, в рамках которых происходит формирование концептуальных понятий, претендующих на выражение механизмов, обеспечивающих сохранение и передачу ценного социального опыта: наиболее востребованными из них становятся понятия культурной и исторической памяти.

Однако в концепциях авторов, разрабатывающих проблему памяти как социального феномена, содержание и сферы применения понятий культурной и исторической памяти получают различную интерпретацию, что в отдельных случаях приводит к неупорядоченному использованию данных терминов, затрудняющему дальнейшее изучение процессов фиксации и актуализации информации в памяти коллектива – в особенности в контексте междисциплинарных исследований. Обозначенная терминологическая путаница и проблема неустановленных границ понятий обуславливают актуальность проведения сравнительно-исторического анализа представлений о культурной и исторической памяти с целью разграничения сфер их реализации.

Термин «культурная память» обнаруживается уже в культурно-исторических теориях памяти, осмысливающих в рамках психологических исследований социальную природу памяти индивида.

Однако введением данного термина в научный оборот в качестве философского понятия исследовательская мысль обязана Юрию Лотману – основоположнику структурно-семиотического подхода в изучении культуры.

В своих работах Ю. М. Лотман, понимая культуру в качестве знаковой системы, определяет её как «совокупность всей ненаследственной информации, способов её организации и хранения»: социально значимый опыт подлежит кодированию и переходит на хранение с тем, чтобы при определённых условиях быть вновь актуализированным [1, с. 395]. Так, культура как память реализует себя в качестве «текста» – сохраняемого и передаваемого закодированного сообщения, выраженного в некотором памятнике культуры – письменном источнике, обряде, ритуале и т. д. Помимо этого, подчеркивая надындивидуальный характер культуры, автор представляет её системой коммуникации, что также в обязательном порядке предполагает наличие общей памяти, поскольку без общей памяти невозможно существование общего языка [1, с. 616].

Дальнейшее развитие представлений о культурной памяти связано с выходом в свет монографии Яна Ассмана: «Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности» [2]. Согласно Я. Ассману, культурная память, обращаясь к фиксированным моментам в прошлом, сохраняет их, сворачивая в «символические фигуры, к которым прикрепляется воспоминание», формируя тем самым специфику культурного пространства определённой цивилизации [2, с. 54].

В своей работе автор не предлагает определённой дефиниции понятия «культурная память», но фокусирует своё внимание на изображении конкретных механизмов практической реализации процесса трансляции культурных смыслов, рассматривая обряд и канон как формы существования культурной памяти на примере древних цивилизаций Восточного Средиземноморья и Ближнего Востока.

Таким образом, Ю. М. Лотман и Я. Ассман, разрабатывавшие понятие культурной памяти, сосредоточивались в своих изысканиях на отдельных аспектах данного феномена: Ю. М. Лотман рассматривал культурную память в рамках знаково-символической плоскости бытия культуры, Я. Ассман осмысливал её отдельные эмпирически существующие формы. Однако в работах данных авторов прослеживается нацеленность на исследование культурной

памяти в качестве одного из основополагающих принципов, обусловливающих осуществление общественной жизнедеятельности – в свете чего культурная память разрабатывается именно как фундаментальное философское понятие. Наиболее полно данная идея раскрывается в исследовании Т. Э. Рагозиной, которая с позиций марксистской методологии рассматривает культурную память в качестве атрибутивного свойства общества, понимаемого как «органическая система», «воспроизводящая ... себя как некую самоидентифицируемую целостность на всех этапах своего существования» [3, с. 14]. Согласно взглядам автора, теоретической предпосылкой возникновения понятия культурной памяти выступает сформулированная в философии Маркса принципиально новая модель исторического развития общества – модель системного прогресса. При том, что культурная память является «„объективной мыслительной формой“, выработанной для обозначения объективно существующего механизма сохранения прошлого в настоящем», её теоретическое оформление стало возможным только в свете развития марксистского способа осмысления «общества как органической системы», что и объясняет столь позднее оформление данного философского понятия [3, с. 19].

Тем не менее, в современном научном дискурсе не существует общепринятой концепции культурной памяти. В настоящее время мемориальная проблематика актуализируется в различных терминах, однако, установленного способа разграничения понятий и категорий, взаимосвязанных или примыкающих к понятию «культурная память», выработано не было: так, помимо «культурной памяти» исследователи разрабатывают концепт «исторической памяти», содержание и границы которого также в работах разных авторов несходны.

Возникновение представлений об исторической памяти обусловливается рядом интеллектуальных предпосылок, наиболее значимыми из которых становятся исследования М. Хальбвакса, актуализировавшего в начале XX века проблему социальной обусловленности памяти, а также переосмысление его работ в контексте влияния постмодернистской парадигмы на историческую науку.

Французский социолог Морис Хальбвакс выделяет индивидуальную (внутреннюю) память, содержащую воспоминания о личной жизни отдельно взятого человека, и коллективную (внеш-

ною), сохраняющую воспоминания социальной группы, в которую данный человек включён. Коллективная память, сохраняя информацию об исторических фактах, создает внешние социальные рамки, в которые и включается личностная память индивида [4].

Теория М. Хальбвакса была сформирована еще в первой половине XX века, однако длительное время оставалась практически не востребованной, – вплоть до 1980-х годов, когда под влиянием постмодернистской программы произошло переосмысление методологических основ исторической науки. Так, М. Фуко, представления которого повлияли на становление постмодернистского подхода, применил понятие «контрпамять», подразумевая под ним альтернативную память, противопоставленную «сконструированным» историками в рамках современного им дискурса общепринятым представлениям о прошлом [5]. П. Хаттон так описывает его взгляды: «По мнению Фуко, прошлое постоянно меняет свою форму в дискурсе настоящего. То, что помнят о прошлом, зависит от способа его репрезентации, который, в свою очередь, должен соответствовать скорее сегодняшней способности социальных групп сформировать образ прошлого, чем возможности историков пробудить о нём воспоминания» [6, с. 42]. Таким образом, постмодернистская программа отрицает существование реальной истории, поскольку, во-первых, представления о прошлом подвержены изменениям под влиянием запросов настоящего и преобразуются в зависимости от способа их воспроизведения, и во-вторых, различные коллективы и социальные группы сохраняют собственную интерпретацию исторических событий – собственную «историческую память». С точки зрения историков-постмодернистов, «официальные воспоминания», зафиксированные в рамках существовавшей традиции историографии, формировались с целью поддержания политических идеалов власти в контексте дискурса, актуального на момент их сохранения. Восстановить «источники изменчивых образов памяти» невозможно, но мемориальные формы, в которых сохраняется и воспроизводится прошлое, могут быть описаны и исследованы: «в конце концов, проблема истории оказывается проблемой политики коммеморации, то есть, проблемой идентификации и описания тех событий, идей или личностей прежнего времени, которые избираются посредниками власти для хранения в памяти» [6, с. 30].

Постмодернистская парадигма в историографии достигает своей крайней точки в концепциях, названных Л. П. Репиной «эго-историей», «доведённой до абсолюта историей снизу» – подобных подходу американской исследовательницы Сьюзен Крейн, согласно взглядам которой, официальная история, созданная историками, якобы лишает индивида возможности участвовать в производстве исторического знания. Однако каждый индивид, наделённый историческим сознанием, является, согласно С. Крейн, носителем и выразителем персонального живого опыта, который также имеет историческое значение, поэтому человек, задумывающийся над историей или выражающий свой персональный опыт, участвует в передаче исторической памяти [цит. по ст. 7, с. 153].

Ряд зарубежных и российских авторов рассматривают историческую память в контексте проблемы сохранения традиции через коммеморативную практику, понимая её как сохранение и передачу опыта на уровне индивидуального сознания или же как групповую память о прошлом, якобы лишённую элементов идеологии, в противовес идеологизированной памяти государств-наций. Помимо рассмотренных подходов, существует множество концепций, авторы которых дают различную интерпретацию понятия «историческая память», выделяя те или иные аспекты и функции феномена.

Высокую востребованность понятия «историческая память» Л. П. Репина объясняет «его собственной „нестрогостью“ и наличием множества дефиниций» с одной стороны и «текучестью явления, концептуализированного в исходном понятии „память“» – с другой [7, с. 133].

Возникновение множества теорий и некоторая «размытость» содержания понятия в период его формирования – естественный процесс, особенно для гуманитарной области знания. Однако неопределённость – «нестрогость» – содержания не должна выступать в качестве принципиальной характеристики научного понятия, обуславливающей его введение в научный дискурс.

Проблема неустановленных границ понятия осложняется тем, что если некоторые авторы, опираясь на различные критерии и факторы, проводят линию разграничения между исторической и культурной памятью, то другие используют данные термины в качестве синонимов.

Исследованию проблемы определения онтологического статуса и концептуальных границ понятий исторической и культурной памяти посвящена статья Т. Э. Рагозиной «Культурная память versus историческая память», в которой автор проводит сравнительный анализ понятий, обращаясь к причинам и теоретическим предпосылкам их возникновения.

Критерием, послужившим фундаментальным основанием для разграничения приведенных концептов, в исследовании Т. Э. Рагозиной выступила способность понятия «культурной памяти» выразить и зафиксировать объективные механизмы социально-исторической преемственности: культурная память рассматривается автором как философское понятие, фиксирующее «имманентное свойство социокультурного организма (общества), состоящее в его способности сохранять себя во всех своих модификациях, воспроизводя условия своего собственного существования на всех этапах развития» [3, с. 14].

В противовес объективным причинам, вызвавшим к жизни представление о культурной памяти, автор, исследуя условия возникновения концепта исторической памяти, подчёркивает влияние интересов идеологического порядка на его формирование: «политика памяти и соответствующая ей практика на рубеже столетий становятся фактором, инспирирующим появление концепта „историческая память“, главное предназначение которого как раз и состоит в том, чтобы быть эффективным средством переформатирования исторического прошлого с целью придания нужного вектора развития настоящему» [3, с. 18].

И. М. Савельева и А. В. Полетаев в статье «„Историческая память“: к вопросу о границах понятия» также подчеркивают проблему идеологической наполненности содержания понятия «историческая память» – указывая на существование «весомого пласта аналитических и даже непосредственно теоретических подходов» в изучении исторической памяти, авторы, тем не менее, сужают области реализации данного понятия и рассматривают особенности его применения в сфере исследования политики памяти: «прагматическая составляющая этого направления настолько весома и многозначна, что мы считаем правильным отнести его к разряду идеологизированной истории» [8, с. 171].

Концепт «исторической памяти», зародившийся в рамках историографии, изначально фокусируется на внутридисциплинарном

переосмыслении методологической проблематики и останавливается на фиксации эмпирических фактов, не ставя перед собой задач – в отличие от понятия культурной памяти – обнаружения существенных характеристик общественного целого. Несмотря на неспособность выражения механизмов воспроизводства человеческого общества понятием исторической памяти, оно, тем не менее, фиксирует процессы борьбы за власть различных социальных групп и их идеологических представлений, подпитываемых воспоминаниями, сохранёнными в рамках памяти локального коллектива. Поэтому, в конечном итоге, идеологическая окрашенность содержания понятия «историческая память» не мешает тому обстоятельству, что оно само и обозначаемый им феномен коллективной памяти могут выступать объектом научного анализа.

Таким образом, в свете проведённого анализа причин и условий формирования понятий культурной и исторической памяти можно сделать вывод, что способность к фиксации и выражению фундаментальных закономерностей развития, лежащих в основе существования общества, представляет собой объективный критерий, разграничивающий исследуемые понятия и сферы их актуализации: если возникновение понятия культурной памяти связано с осмыслением механизмов, обеспечивающих сохранение целостности общества, то формирование концепта исторической памяти обусловлено в первую очередь проблемами идеологического порядка.

Список литературы

1. Лотман Ю. М. Семиосфера. СПб. : «Искусство – СПб», 2010. 704 с.
2. Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / пер. с нем. М. М. Сокольской. М. : Языки славянской культуры, 2004. 368 с.
3. Рагозина Т. Э. Культурная память versus историческая память // Наука. Искусство. Культура, 2017. №3 (15). С. 12-21
4. Хальбвакс М. Коллективная и историческая память [Электронный ресурс] // Неприкосновенный запас, 2005. №2-3. URL : <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/ha2.html> (дата обращения: 17.02.2019)
5. Соколова М. В. Что такое историческая память? [Электронный ресурс] // Преподавание истории в школе, 2008. № 7. URL : <http://pish.ru/blog/archives/142> (дата обращения: 21.02.2019)
6. Хаттон П. Х. История как искусство памяти / пер. с англ. В. Ю. Быстрова. СПб. : «Владимир Даль», 2004. 423 с.

7. Репина Л. П. Концепции социальной и культурной памяти в современной историографии // Феномен прошлого / отв. ред. И. М. Савельева, А. В. Полетаев. М. : Из-дат. дом ГУ ВШЭ, 2005. С. 122-169.
8. Савельева И. М., Полетаев А. В. «Историческая память»: к вопросу о границах понятия // Феномен прошлого / отв. ред. И. М. Савельева, А. В. Полетаев. М. : Из-дат. дом ГУ ВШЭ, 2005. С. 170-220.

D. D. Ovsianikova

(graduate student)

Donetsk National Technical University

(Donetsk, Donetsk People's Republic)

E-mail: dareyos@list.ru

CULTURAL AND HISTORICAL MEMORY: COMPARATIVE ANALYSIS

***Annotation.** The article is devoted to comprehending the problems of distinguishing the concepts of historical and cultural memory and determining the scope of their application.*

***Key words:** cultural memory, historical memory, society as an organic system.*

УДК 123.1

С. В. Мусатова

(ассистент)

Донецкий национальный технический университет

(г. Донецк, Донецкая Народная Республика)

E-mail: s.v.musatova@yandex.ru

СОЦИАЛЬНОЕ ОТЧУЖДЕНИЕ И СОСТОЯНИЕ ОДИНОЧЕСТВА В ФИЛОСОФСКОМ РАССМОТРЕНИИ

***Аннотация:** В статье проведён анализ наиболее распространённых взглядов на тему одиночества с выделением его источника - социального отчуждения, и усиления, соответственно, состояния одиночества индивида массового общества, ведущего, в конечном счете, к его дегуманизации. Отмечены онтологический, ведущий, и аксиологический, вторичный, уровни данной проблемы. Направление реального преодоления феномена одиночества в принципиальном отношении определено в научной методологии марксистской общественной мысли.*

***Ключевые слова:** социальные отношения, одиночество, экзистенция, бытие, отчуждение.*

С развитием истории, с эпохи разложения родоплеменных отношений так или иначе возникали вопросы относительно личностного бытия человека. Его специфика, в частности, проявляется в осознании темы одиночества индивида, становящейся со временем все более актуальной и востребованной. В начальный период исторического генезиса человеческих обществ мифологическая форма общественного сознания не предполагала какой бы то ни было личностной проблематики в силу несформированности самого субъекта социальных отношений. В дальнейшем, вплоть до эпохи Ренессанса, доминирующей формой сознания являлась религия. Все её вариации, от язычества до христианского монотеизма, подобную проблематику также закрывали готовыми догматическими ответами, нормирующими общественные отношения вне дискуссий и вообще процесса рационального познания. Приблизительно с эпохи Возрождения, в период формирования гуманизма как общественного течения, начинается становление человека в неконфессиональной форме, как опирающегося только на свои творческие силы. Стремительное развитие проблема одиночества получила в XIX веке, что выражено в возникновении неклассической философии.

фии, для которой состояние одиночества является центральной проблемой. Мовчан утверждает, что «это связано с тем, что свободная личность для этой философии является высшей ценностью и условием существования «открытых» сообществ» [1, с. 124].

В современном мире, в эпоху развития технологий, интернет-сообществ, проблема одиночества становится ещё более ярко выраженной, связанной с ростом ощущения индивидом своей ненужности, покинутости, отчуждённости. Очень важно найти золотую середину в жизни каждому человеку. Кто такой человек и в чём смысл его жизни? Эти извечные вопросы, которые часто, но большей частью риторически, можно услышать из уст философов, писателей, психологов, социологов, политологов, историков и просто обычного человека. Эти вопросы действительно заставляют задуматься и тревожат человеческое сердце. Но на заданный вопрос ответа не услышим, потому что в академических формулировках он выглядит слишком абстрактным. Есть, конечно, разработанные концепции, взгляды тех или иных мыслителей, но единого, универсального ответа нет. Поиски смысла собственного существования, понимание потенциальной уникальности каждого индивида и его назначения в обществе продолжаются и являются неотъемлемым свойством человека.

Проблема одиночества поднималась не только в философской литературе, но и в художественной, что указывает на универсальность проблемы. Поиски смысла собственного существования тесно связаны с феноменом одиночества, которое человек переживает как социальное или экзистенциальное состояние и свойство. Такое разделение феномена одиночества чаще всего можно встретить в философской и психологической литературе.

С философской точки зрения, феномен одиночества невозможно привязать только к социальному или экзистенциальному контексту. Для целостного объяснения его следует рассматривать на онтологическом и, как следствие, аксиологическом уровнях.

С онтологической точки зрения одиночество не является исходным фактором человеческого бытия. Оно есть следствие действительно фундаментального качества отчуждения. Маркс характеризует его таким образом: «Отчуждение рабочего в его продукте имеет не только то значение, что его труд становится предметом, приобретает внешнее существование, но еще и то значение, что его труд существует вне его, независимо от него, как нечто чужое для

него, и что этот труд становится противостоящей ему самостоятельной силой» [2, с. 88-89]. То, что речь идет именно о рабочем и его труде, не означает, что отчуждение имеет какой-то частный характер. Оно универсально и есть результат самой исторической практики общественного человека, проходящей в условиях воспроизводящейся эксплуатации человека человеком, насилия и войн.

На уровне индивидуального восприятия, в рамках психологии личности, феномен одиночества видится связанным с конституированием человеческой субъективности и субъектности, достижением определённой историко-культурной идентичности. Однако понимание первопричин социальных процессов и состояний заставляет выделять действительную основу фактора одиночества, отнюдь не связанную с личностными недоработками, которые могли бы быть устранены в процессе воспитания и образования.

В историко-философском отношении проблема одиночества находит своё выражение ещё в средневековой философии. А. Августин рассматривал приближение человека к Богу как преодоление им одиночества, полученного им в результате греховности и конечности (смертности). В Новое время Б. Паскаль выводит состояние одиночества как то, что уводит человека от истинного счастья, которое он переживает в духовном постижении Бога. Изучение данного феномена особо активно продолжается в XIX веке. Именно в это время американские трансценденталисты (Р. Эмерсон, Д. Рипли, Г. Торо) выдвигают гипотезу добровольного уединения. Суть этой концепции заключается в том, что человек для преодоления психологической травмы одиночества должен выделиться из толпы и найти силы, необходимые для возрождения в своей душе стремление к всеобщему благу. Возвращаясь в контексте разработки данной проблемы к западной философии, отметим важное место, занимаемое датским философом С. Кьеркегором, выдвинувшим теорию "аскетического одиночества". Согласно этой теории одиночество – это замкнутый мир внутреннего самосознания, и суть его – в проникновении в иррациональный образ Бога, который может стать единственным собеседником затерянного в мире индивида. "Христианское учение сообщает, что страдание есть благо, что отречение от мира есть благо. И в этом нерв этого учения» [3, с. 245].

В русской философии ярким представителем, занимавшимся данной проблематикой, является Н. Бердяев. Он отмечает, что "одиночество не является явлением однородным и однокачественным. Существуют различные формы и ступени одиночества. Удивительно, что дискуссия, борьба и даже ненависть является социальным явлением, часто преодолевает и ослабляет одиночество" [4, с. 269].

Исследования онтологического уровня одиночества в западной философии сосредоточивается на феномене экзистенциального одиночества. Именно в этом аспекте французский философ-экзистенциалист Г. Марсель рассматривает вопрос человеческого существования. Он разделяет действительность на две противоположные сферы - онтологическую и аксиологическую, соответственно область бытия и область владения. "Бытие" понимается как начальная трансцендентная основа и высший смысл сущего, тождественно понятию Бога в Священном Писании. Однако предметом марселевского анализа выступает объяснение бытия в его антитетических соотношениях с "владением". Как трансцендентное начало онтологической полноты, достоверности и неисчерпаемости "бытие" противопоставляется "владению", то есть повседневности эмпирического мира, в котором правят законы земной реальности. В этой внешней сфере (по отношению к экзистенциальному "Я") способ существования экзистенции оторван от онтологических истоков. То есть, человек ввергнут в онтологическое одиночество. Он чувствует внутреннюю пустоту и это лишает его бытия, подлинности жизни и её переживания. Это искажение происходит вследствие действия предметно-вещного "опосредования".

Другой представитель экзистенциализма, уже немецкого, К. Ясперс в работе "Смысл и назначение истории» [5] тоже обращается к проблеме одиночества. Он определяет одиночество как отношение "самобытия". То есть, человек как человек – не объективируется, он есть не предмет, а экзистенция. Так как экзистенция – это свобода, то и одиночество – свобода. В свободе же коренится бытие самости. Пафос религиозного экзистенциализма К. Ясперса заключается в том, что человек одинок только в отношении к трансценденции бытия, выраженной в фигуре Бога. Человек, по Ясперсу, впервые по-настоящему одинок благодаря Богу. Без Бога – это только сугубо человеческое ("плохое") одиночество, тождественное тирании, это "закрытое одиночество" [5, с. 442]. Сквозь

одинокость просматривается божественное присутствие. Одинокость, таким образом, занимает особое место в процессе духовного становления человека, и его приводит в действие механизм божественного присутствия в нас, некоего безусловного и самобытного начала. Одинокость оказывается неотъемлемым свойством бытия человека. Человек должен идти к себе через веру, поскольку она видится единственным выходом из обезличенной массы. Философствование же с этих позиций «есть такое мышление посредством которого или в качестве которого, я действительный в качестве самого себя» [5, с. 401]. Действительно онтологического в рассмотренных утверждениях экзистенциалистов нет, и мы остаёмся столь же далеки от реального понимания одиночества, как и в рамках трансцендентализма либо кьеркегоровского «внутреннего мира».

Все упомянутые мыслители игнорировали факт связи отчуждения и одиночества, высказанный Марксом в «Экономико-философских рукописях 1844 г.». Маркс пишет: «Непосредственным следствием того, что человек отчужден от продукта своего труда, от своей жизнедеятельности, от своей родовой сущности, является отчуждение человека от человека» [2, с. 94].

Что касается аксиологической стороны описания одиночества, то она, взятая вне указанной связи его с отчуждением, будет только выражением умонастроения того или иного мыслителя, его моральных предпочтений и/или идеологических ограничений и в таком качестве серьезного значения иметь не может.

Подводя итог проведённому краткому обзору представлений состояния одиночества в философии, мы видим, с одной стороны, определённое сложившееся понимание его исторической укоренённости, качественную многоплановость самого основания этого феномена, но с другой – нередкий и явный уклон в психологизм и субъективизм, неумение современной философии методологически последовательно выделить объективные источники состояния одиночества и указать реальные способы его преодоления. Направление реального преодоления феномена одиночества в его различных состояниях и вариациях, от психологического ощущения до экзистенциальной обособленности, в принципиальном отношении определено в научной методологии марксистской общественной мысли. Радикализм же отчуждения нынешней эпохи постсовре-

менности не только усилил собственно состояние одиночества в его субъективно-индивидуальном виде, но и привёл к более серьёзной потере – размыванию исторической и культурной идентификации самого общественного субъекта.

Список литературы

1. Мовчан М. М. Одиночество как поливекторный феномен: философско-антропологический дискурс / М.М. Мовчан // Философские горизонты. – 2008. – № 20 – С. 124-137.
2. Маркс К., Энгельс Ф. К. / К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения в 39 томах (комплект из 42 книг); Государственное издательство политической литературы – Т. 42, Москва, 1954. – 656 с.
3. Корнющенко-Ермолаева Н. С. Кьеркегор о человеческом бытии и одиночестве / Известия Томского политехнического университета. 2006. Т. 309. № 8. – С. 244-249.
4. Бердяев Н. А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения Н. А. Бердяев // Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994. – С. 230-316.
5. Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс; [пер. с нем. Левиной М. И.]. – М.: Политздат, 1991. – 527 с.

S. V. Musatova

(assistant)

Donetsk National Technical University
(Donetsk, Donetsk People's Republic)
E-mail: s.v.musatova@yandex.ru

SOCIAL ALINATION AND THE STATE OF LONELINESS IN PHILOSOPHICAL CONSIDERATION

Annotation: *The article analyzes the most common views on the topic of loneliness, highlighting its source - social exclusion, and strengthening, respectively, the state of loneliness of an individual in mass society, leading eventually to his dehumanization. The ontological, leading, and axiological, secondary levels of this problem are noted. The direction of real overcoming the phenomenon of loneliness is determined in principle in the scientific methodology of Marxist social thought.*

Keywords: *social relations, loneliness, existence, being, alienation.*

УДК 130.2

М. С. Беженарь

(ассистент)

Донецкий национальный технический университет,

(Донецк, Донецкая Народная Республика)

E-mail: Mascha.bezhenar@mail.ru

ПРОБЛЕМА СУБЪЕКТА ТВОРЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

Аннотация. В статье анализируются историко-философские концепции творчества как одной из сложнейших категорий эстетики, гносеологии и философии культуры.

Ключевые слова: творчество, творческий субъект.

Проблема творческого субъекта и творчества как особого вида социальной деятельности, являющаяся одной из традиционных проблем философии, рассмотрение которой возможно только в системе взаимосвязанного философского знания, соединяющего этику, эстетику, гносеологию и философскую антропологию, с начала XX века актуализируется в связи с глобальным кризисом, проявляющимся в тотальном отчуждении человека-творца от мира.

Вместе с тем, само понятие творчества обнаруживает тенденцию к небывалому расширению своего содержания, включая сферы деятельности, которые ранее воспринимались как сугубо репродуктивные, лишённые творческого элемента. Если раньше творчество воспринимали как разновидность духовной деятельности, то на данном этапе исторического развития, принято говорить о наличии и даже необходимости внедрения творческой активности во все сферы деятельности: в менеджмент, маркетинг, сферу услуг, что в итоге обесценивает его и превращает в массовый процесс.

Показательно, что еще Генри Форд говорил о «художниках, которые владели бы искусством индустриальных отношений...» [1], и эта фраза родоначальника философии поточно-массового производства как нельзя более точно отражает современные тенденции понимания феномена творчества, в котором подлинный творческий импульс подменяется алгоритмизированным и экономически целесообразным поиском решения производственных и маркетинговых задач. Чем более размываются границы понятия

творчества, тем более актуальной становится в наши дни проблема исследования феномена творчества, заставляя снова и снова обращаться к историко-философскому наследию в поисках критериев разграничения подлинного творчества и его деструктивных псевдоформ: репродукций, суррогатов и имитаций, то есть – от деятельности, которая по внешним признакам похожа на творчество, но не является таковой по существу.

Проблема творчества как иррационального в своих основаниях акта свободной реализации себя как уникальной личности, всегда представляла особую сложность для философов, и сегодня в философии нет единства мнений о том, какими же свойствами должна обладать личность, процесс и его продукт, чтобы получить название творческого [2]. Современные исследователи, склонны понимать творчество, как деятельность человека, состоящую в увеличении многообразия мира, воспринимающуюся как важнейший смысл человеческой деятельности [3, с. 954].

Таким образом, творчество как неотъемлемый элемент жизнедеятельности человека выступает в качестве имманентного свойства его природы, а субъект творчества может рассматриваться как инициатор и носитель любой творческой активности. Тем не менее, понятия «художника», «творца», «созидателя», несмотря на утверждение присутствия творческого потенциала в каждом человеке, на всем протяжении человеческой истории неизменно связывались с наличием в отдельных представителях человечества некоторых исключительных, трудно поддающихся рациональному объяснению, свойств.

Историко-философский анализ неизменно обнаруживает неоднозначность и даже прямую противоположность оценок творческих возможностей человека, колеблющихся в диапазоне от признания человека единственным подлинным и автономным по отношению ко всем надличностным, общественным и сверхъестественным предпосылкам творцом до полного отрицания наличия в его природе творческого потенциала. В той же мере это относится и к самому феномену творчества, наиболее широкая трактовка которого усматривает наличие творческого элемента в любом акте самовыражения личности, в то время как другие мыслители отказываются признавать саму его возможность, рассматривая всякое новаторское действие человека как перераспределение наличных или воспроизводство предзаданных форм. Эта двойственность в

подходе к феномену творчества и творческого прослеживается на всем протяжении истории философии.

Специфика античного подхода к феномену творчества может быть понята через фундаментальную оппозицию вечного равного самому себе бытия и преходящего изменчивого бытия, в которой сфера творчества ограничивается последним. Согласно Платону, творчество есть всякий переход из небытия в бытие, и, следовательно, создание любых произведений искусства и ремесла можно назвать творчеством [4, с. 161], но вместе с тем следует понимать, что творчество есть не более чем воспроизведение предвечных образцов, в той или иной мере доступных созерцанию художника и ограничивающих его способность творить. Таким образом, создание, творение для человека оказывается невозможным, а сама создающая деятельность в своем онтологическом значении стоит ниже деятельности созерцательной [5].

Сходное понимание творчества находим и в средневековой философии, где место предвечного бытия мира идей занимает трансцендентный Бог-Творец. Именно ему принадлежит первичный акт творчества по «вызыванию бытия из небытия». Человек же способен на творчество только в силу своей сотворённости и подобия Богу-Творцу. При этом, человек как сотворенный, он не может превосходить и даже в полной мере обладать качествами сотворившего и в свою очередь не может сообщить их своим собственным творениям [6, с. 384], а значит творчество вновь оказывается весьма отдаленной от идеала сферой воплощения божественного.

Это ограничение творческих возможностей человека частично снимается в эпоху Ренессанса с ее пониманием человека как независимого и автономного творца. Именно теперь на первый план выходит уникальная личность художника, который уже не рассматривается как более или менее совершенное орудие, инструмент, через который действует божественная сверхличность или сверхреальность мира идей. Этот интерес постепенно распространяется и на сам акт творчества, который становится предметом особой философской рефлексии. Отныне человек рассматривается, прежде всего, как творец всего социального – языка, обычаев, производственного искусства и философии, и в конце концов, самой истории.

В Новое время вновь проявляется тенденция к ограничению творческого потенциала творца, частично возвращающая к античному пониманию проблемы творчества, воспроизводя античную концепцию, согласно которой творчество является вторичным и менее ценным по отношению к акту созерцания. Вершиной понимания феномена творчества в Новое время становится концепция И. Канта, наследующая ренессансное представление о творчестве как предметно-преобразовательной деятельности человека в мире. При этом творческий процесс оказывается одним из важнейших элементов целостной структуры человеческого сознания, где играет роль опосредующего звена между многообразием чувственных впечатлений и единством рассудочных понятий. Здесь творчество оказывается лежащим в основе познания, но при этом не лишеной и свободы, произвольности, благодаря которым оно оказывается связанным со сферой морали.

Философия XIX–XX веков вводит новую оппозицию творчество – техника. Творческий акт начинает противопоставляться механической деятельности с одновременным особым акцентом на его личностной и духовной природе, неразрывно связанная с непосредственным чувством жизни. Такое понимание творчества нашло отражение в концепциях А. Бергсона и Л. Клагеса. Важным моментом становится признание интуитивной, даже экстатической природы творческого акта, которое роднит представителей европейского экзистенциализма с русской религиозной философией начала XX века. Совершенно иначе к проблеме творчества подходят позитивисты и прагматисты, рассматривая в качестве основной сферы реализации творческого потенциала человека научную и производственную деятельность, где основной целью всякого творчества становится решение ситуативной практической задачи.

С таким пониманием творчества, прочно закрепившемся в массовом сознании, философия входит в XXI век. Сегодня особое место в раскрытии сущности феномена творчества начинает играть сопоставление понятий «творчество» и «креативность». Несмотря, на тесную взаимосвязанность этих понятий в повседневном сознании в рамках научного и философского дискурса, креативность все же более или менее очевидно соотносится со сферой применения новейших технологий, рассматривается как порождение современной эпохи демократизма и «торжества масс» [7].

Таким образом, в современную эпоху оппозиции преходящего и вечного, материального и духовного, индивидуально-личностного и технически-прагматического снова приобретают актуальность. Вопрос о природе, и шире — возможности подлинного творчества как такового, появившийся на заре философии все ее далек от решения. При этом очевидно, что только благодаря глубокому знанию своей духовной творческой природы субъект может сделать выбор и изменить ход индивидуальной и общественной истории. Творец должен понимать свою ответственность за создание новой реальности и творческую активность, в результате которой может пострадать психика или устройство социального строя, такая деятельность не может рассматриваться как творчество.

Особенную остроту эта проблема приобрела в последние десятилетия XX века, в связи с чем в философии получила распространение тенденция оценки творчества, и шире – созидательности, через поиск критериев и характеристик, способных дифференцировать подлинное и неподлинное (деструктивное) творчество. Кроме того, следует учитывать и реалии современного, капиталистического в своем основании, общества, которое диктует жесткие условия существования субъекта творчества, продукт деятельности которого должен быть, прежде всего, «продаваемым», чтобы действительно считаться творческим, а это создает дополнительные диспропорции между материальным и духовным.

В таких условиях подлинное творчество может найти проявление только в совершенствовании средств использования духовных традиций, отвечающем современным условиям общества, социальному заказу и принципам культуросообразности, основанным на понимании исторической преемственности.

Список литературы

1. Соколова А. С. Творчество как философская категория [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: <http://rastudent.ru/nauka/1/1152/>
2. Платон. Пир // Избранные диалоги. – М.: Издательство «Художественная литература», 1965. – 443 с.
3. Бескова И. А., Касавин И. Т. Творчество // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. М.: «Канон» РООИ «Реабилитация», 2009. – 1248 с.

4. Ахмерова Е. А. Человек как субъект творческого действия [Электронный ресурс] – <https://cyberleninka.ru/article/v/chelovek-kak-subekt-tvorcheskogo-deystvia>
5. Александрова Л. А. Генезис понятия творчества в истории философии [Электронный ресурс] – <https://cyberleninka.ru/article/n/genezis-ponyatiya-tvorchestva-v-istorii-filosofii>
6. Блаженный Августин. Творения: В 4 т. Т. 1: Об истинной религии. – СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. — 742 с.
7. Шишкина Л. И. Креативность и творчество: соотношение понятий [Электронный ресурс] – <https://cyberleninka.ru/article/n/kreativnost-i-tvorchestvo-sootnoshenie-ponyatiy>

M. S. Bezhenar

(assistant)

Donetsk National Technical University

(Donetsk, Donetsk People's Republic)

E-mail: Mascha.bezhenar@mail.ru

THE PROBLEM OF A CREATIVE ACTIVITY SUBJECT IN THE HISTORY OF PHILOSOPHY

Annotation. The article analyzes the historical and philosophical concepts of creativity as one of the most difficult categories of aesthetics, gnoseology and philosophy of culture.

Key words: creativity, creative subject.

УДК 130.2

Н. П. Волянский

(магистрант кафедры философии)

Донецкий национальный технический университет

(Донецк, Донецкая Народная Республика)

E-mail: sheeeeerlock@gmail.com

РЕЛИГИЯ КАК ФОРМА КУЛЬТУРНОЙ ПАМЯТИ

***Аннотация:** в статье рассматривается религия как форма культурной памяти. Исследуется свойство религии сохранять культурные нормы в развитии человеческого общества. Религия как форма общественного сознания рассматривается прежде всего с позиций выполнения функций сохранения данных норм. Проводится анализ конкретной формализованной выраженности такого сохранения – праздники, мифы и т.д.*

***Ключевые слова:** религия как форма культурной памяти, миф, общественное сознание, нормы.*

У понятия «религия» множество значений, так как его суть определяется множеством исследователей в различных формах. Поскольку религия также явление многоаспектное, то данное множество определений представляется не свидетельством понятийной путаницы, а раскрытием различных наиболее существенных сторон данного понятия, взаимно дополняющих друг друга и раскрывающих понятие «религия» и как форму общественного сознания, и как форму связи человека со сверхъестественным, и как форму культурной памяти.

Изучение религии с данных позиций возможно, так как, если обозначить религиозное мировоззрение как традиционалистское, то: «традиция – это некая самостоятельно бытийствующая сущность или данность, традиция – это социально-временная характеристика преемственного бытия определённых наличных форм человеческой культуры. Поэтому особенность традиции как социально-временной характеристики преемственно существующих в истории форм культуры предполагает, что сначала эти формы должны быть поняты со стороны своей всеобщей сущности, позволяющей выявить имманентный им способ существования (закон их возникновения и функционирования), чтобы затем можно было

понять также и механизм их воспроизводства во времени» [1, с. 39].

Таким образом, религия становится формой культурной памяти благодаря специфике собственного бытия в обществе, благодаря функционированию в рамках общественного бытия как указанного рода «традиция» и сохранению культурных особенностей, к рассмотрению которых мы также перейдём далее.

Именно в таком значении (религия – форма общественного сознания, форма связи человека со сверхъестественным и форма культурной памяти) нас, в рамках данной работы, наиболее всего интересует понятие «религия». Прежде всего, обратимся к значению практически не менее многоаспектного понятия – «культура».

Вот одно из наиболее целостных его определений, к которому целесообразно обратиться для лучшего понимания специфики культурной памяти и религии как формы культурной памяти.

«Рождение философского понятия культуры явилось результатом всестороннего осмысления качественного отличия исторического бытия людей как мира, созданного человеком, от природы как мира, в своём существовании независимого от человека. Однако, это – только одна сторона дела» [2, с. 70].

Так, культура – всё созданное человеком, а значит, выражающее, или имманентно содержащее специфику человеческого как некоей нормы – культурной нормы, выражающейся в особенностях человеческого и, прежде всего, социального бытия, воплощаемого в таких нормах.

Так как культура рождается не на индивидуальном, а на социальном уровне, ведь для функционирования и бытия культуры в таком значении, как «мир созданный человеком», всегда необходим не только «создатель» культуры, «вкладывающий» культурный смысл в то или иное произведение культуры, но и «получатель», который воспринимает этот смысл.

Итак, культура имеет важнейшую особенность – она обусловлена социальной природой человека. Она существует в обществе и что крайне важно отметить, одна из форм культуры, обусловленных социальной природой человечества с одной стороны, и культурной – с другой, – это культурные нормы, которые существуют как некое идеальное в развитии общества. Культурная память же, как свойство общества является механизмом сохранения таких норм на этапах общественного развития.

В этом значении – религия как форма сохранения культурных норм безусловно выступает формой культурной памяти, так как является существеннейшей возможностью обеспечения такого сохранения и реальной формой бытия культурных и социальных норм в современном мире.

Кроме того, она является формой культурной памяти и по причине того, что сохраняет в себе мифологический компонент мировоззрения. Но миф не как нечто необоснованно синтезированное народным представлением, а напротив, как форма сохранения исторического. Я. Ассман пишет об этом следующим образом.

«Мифы также суть фигуры воспоминания. В этом миф и история не отличаются друг от друга. Для культурной памяти важна не фактическая, а воссозданная в воспоминании история, и только она. Можно сказать также, что в культурной памяти фактическая история преобразуется в воссозданную воспоминанием, то есть в миф. Миф – это обосновывающая история, историю, которую рассказывают, чтобы объяснить настоящее из его происхождения. Исход, совершенно независимо от вопроса о его историчности, – это миф об основании Израиля. Как таковой он включен в ритуал празднования Пасхи и как таковой принадлежит культурной памяти народа. Через воспоминание история становится мифом. Это не делает ее нереальной, напротив – только так она становится реальностью в смысле постоянной нормативной и формирующей силы» [3, с. 55].

В этом отношении мифы являются важнейшей стороной культуры – способом сохранения истории. Но религия не тождественна мифологии. Потому сохранение исторического в мифах, указанное Ассманом, не даёт исчерпывающего описания сути данной проблемы. Ведь в религии как форме культурной памяти сохраняется также и множество иных норм. В частности, моральные нормы и т.д.

Всё это богатство сохраняющегося в религии как системе и форме общественного сознания базируется на том, что религиозное сознание, в рамках общественного, выступает носителем данных особенных норм, фиксирующихся в религиозном мировоззрении. Так, человек является носителем определённой информации. Доступной ранее, согласно Ассману, только определённой части общества [3, с. 58].

О «богатстве» культурно-исторического опыта целесообразно говорить поскольку «имея дело с такими наличными формами бытия культуры, как государство и право, мораль и искусство, язык, обычаи и нравы народов, философы всякий раз обнаруживали их возвратно-обуславливающий характер действия по отношению к живой деятельности как отдельно взятых индивидов, так и по отношению к коллективной деятельности сменяющих друг друга поколений людей в целом» [4, с. 65].

Такого рода сакральное знание древности выступает репрезентантом множества самых разных форм общественного бытия, сохраняющихся в религии.

Чтобы описать богатство культурных норм, которые сохраняет религия как форма общественного сознания, следует указать на сравнение культурной памяти и коммуникативной, проводимое Я. Ассманом [3, с. 58-59].

Исследователь фиксирует важнейшие отличительные характеристики. Например, указывая, что в рамках коммуникативной памяти фиксируется опыт прошлого для последних трёх или четырёх поколений, сдвигаясь соответственным образом, с течением времени.

В рамках же культурной памяти происходит сохранение «абсолютного прошлого» (что мы и видим в религии). «Устойчивые объективации, традиционная символическая кодировка / инсценировка в слове, образе, танце и проч.» [3, с. 59]. Данная «кодировка» представляет из себя ещё один важнейший момент – символизм служит универсальной культурной особенностью и сохранение символов – важная и необходимая особенность сохранения культурных норм.

Каждый аспект такого сохранения – от абсолютной истории до ритуальной коммуникации и т.д., – важен для сохранения культурных норм общества. Ведь таковые представляют собой достижения общественного развития и непременно должны быть сохранены (и непременно сохраняются, поскольку культурная память есть неотъемлемое свойство общества) как фиксация опыта предшествующих поколений.

Религия становится формой культурной памяти с наиболее ранних периодов развития человеческого общества. Так, в ней фиксируются наиболее важные и первоначальные достижения социального опыта. Они представляют собой сакральное, так как об-

щество фиксирует наиболее важное в своём развитии для культурной сферы.

«Когда нет возможности письменного сохранения, единственным прибежищем знания, гарантирующего групповую идентичность, является человеческая память. Чтобы память могла реализовать содержащиеся в ней объединяющие и направляющие импульсы, должны осуществляться три функции: сохранение, востребование, сообщение или: поэтическая форма, ритуальная инсценировка, коллективное участие» [3, с. 59].

А также, поскольку «благодаря культурной памяти человеческая жизнь приобретает двухмерность, или двувременность, сохраняющуюся на всех стадиях культурной эволюции», важное значение приобретают следующие слова Ассмана: «... в бесписьменных обществах культурная двувременность видна особенно отчетливо: в разнице между повседневностью и праздником, повседневной и ритуальной коммуникацией» [3, с. 60].

Таким образом, как видим – сакрализация в религии как определённая степень «защиты» и возвышения над обыденным отличает культурные нормы и становится важнейшим маркером, определяющим необходимость и естественный ход сохранения важнейших культурных норм. Таким образом, с помощью этого происходит отделение условно «важного» в культурном опыте от всего прочего.

Такие элементы, как история, коммуникация, нормы взаимодействия, празднование, формы наследования информации, символизация и прочее, – все они становятся богатством общества как зафиксированный опыт. И фиксация происходит в рамках определённых положений и норм, а не простой безотносительной сакрализации.

Так, «... канон можно определить и как перенос корнящегося в сфере права идеала обязательности и верного следования на всю центральную область письменной традиции. Обряд и право имеют то общее, что они задают человеческой деятельности строгие рамки предписанного и ставят действующего в положение «*secundus*», который должен «следовать»» [3, с. 113].

Важно отметить, что религия воспроизводит культурные нормы на различных этапах развития общества, и помимо того – в различных его модификациях, являясь таким образом утверждаю-

шей единство общественного развития в противоположность особенностям, например, фиксирующимся на уровне коммуникативной памяти, выделенной Ассманом. Она может и разделять, так как в данной форме фиксируется лишь недавнее прошлое. Но особая «компенсация» такого положения фиксацией достижений культурного развития в религии как форме культурной памяти происходит на каждом уровне развития человеческого общества.

Наконец, важно отметить, что на сегодняшний день благодаря вненациональному статусу всех мировых религий и общему характеру передаваемых религией ценностей, за исключением некоторых национальных религий (с известной долей условности и необходимостью более детального разбора данного вопроса), влечёт за собой ретрансляцию культурных норм и достижений социального опыта, фиксируемых религий, на подлинно наднациональном уровне человеческого общества.

Таким образом, религия может рассматриваться как действенный механизм сохранения и передачи опыта предшествующих поколений, прежде всего, в области культурных норм.

Религия выступает одной из форм культурной памяти, так как передаёт социально и культурно значимый опыт и нормы, обуславливая фиксацию и сохранение таковых в различные периоды исторического развития.

Таким образом, обеспечивается сохранение и ретрансляция данных культурных норм и достижений, опыта, благодаря сакрализации и сохранению, а также – наднациональному характеру мировых религий. Что способствует ретрансляции культурного опыта именно в рамках общества, а не отдельных наций, народов и т.д.

Список литературы

1. Рагозина Т. Э. Проблема «начала» культуры в зеркале редукционизма / Современные проблемы гуманитарных и общественных наук [Текст]: Серия «Духовная жизнь общества и человека: история и современность» / ФГБОУ ВПО «Воронеж. гос. ун-т инженер. тех-нол.». – Воронеж: «Научная книга», 2016. – Вып. 3(11). – С. 107-117.
2. Рагозина Т. Э. Культура: термин и понятие – путь парадигмы / Современные проблемы гуманитарных и общественных наук [Текст] // ФГБОУ ВО «ВГУИТ». – Вып. 3 (20). – Воронеж: Издательско-полиграфический центр «Научная книга», 2018. – С. 67-78.

3. Ассман Ян. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Пер. с нем. М.М. Сокольской. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 368 с.
4. Рагозина Т. Э. Формы культуры как формы социальности / Научные Ведомости Белгородского государственного университета. Серия Философия. Социология. Право // Научный рецензируемый журнал. – Белгород: НИУ «БелГУ», 2016. – № 17 (238), вып. 37. – С. 56-67.

N. P. Volyanskiy

(master's degree of department of philosophy)

Donetsk National Technical University,

(Donetsk, Donetsk People`s Republic)

E-mail: sheeeeerlock@gmail.com

RELIGION AS A FORM OF CULTURAL MEMORY

Annotation. *The article deals with religion as a form of cultural memory. The property of religion to preserve cultural norms in the development of human society is investigated. Religion as a form of social consciousness is considered primarily from the standpoint of performing the functions of preserving these norms. An analysis of the specific formalized manifestation of such preservation - holidays, myths, etc. - is carried out.*

Key words: *religion as a form of cultural memory, myth, social consciousness, norms.*

УДК 130.2

М. Г. Янковский

(аспирант кафедры философии)

Донецкий национальный технический университет

Донецк, Донецкая Народная Республика

E-mail: Fgkig@mail.ru

КУЛЬТУРНАЯ ПАМЯТЬ КАК МЕХАНИЗМ ОБЕСПЕЧЕНИЯ СОЦИАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ

***Аннотация.** В работе рассматривается культурная память как важнейший механизм обеспечения социального развития. Культурная память изучается также как понятие в противопоставлении понятию «историческая память». Исследуется их содержательное различие. Культурная память понимается как понятие, служащее для обозначения объективных механизмов и свойств, присущих развивающемуся обществу.*

***Ключевые слова:** культурная память, историческая память, развитие, история.*

Культурная память как социальный механизм, функционирующий как неотъемлемо присущее обществу свойство, выступает в качестве внутренне характерной обществу способности воспроизводить себя и условия собственного существования [1, с. 14], в виде сохранения культурных норм, передачи и ретрансляции их как наиболее важных свойств, определяющих сущность социального бытия, во множестве различных модификаций общества. Культурная память воспроизводит данные нормы на всех этапах развития общества, сохраняя их в виде норм, фиксированных в виде социального опыта, в чём продолжается самостоятельное воспроизводство общества в его основных свойствах и определяющих характерных особенностях. Потому изучение культурной памяти важно для осуществления рефлексии над обществом и законами его существования.

Тема памяти в данном контексте, в настоящее время изучается крайне широко. К всестороннему анализу этого понятия обращаются различные исследователи в разных странах мира.

Так, Ян Ассман, вслед за Ю. Лотманом используя данный термин, обращает внимание, следуя за М. Хальбваксом, на коллективный характер культурной памяти. «Культурная память образует

пространство, в которое более или менее плавно переходят» миметическая, предметная и коммуникативная память, «обряды относятся к сфере культурной памяти, поскольку представляют из себя форму передачи и воскрешения культурного смысла. То же самое можно сказать и о вещах, когда они отсылают не только к определенной цели, но и к определенному смыслу: памятники, надгробия, храмы, идолы и проч. выходят за рамки предметной памяти, поскольку эксплицируют имплицитный показатель времени и идентичности» [2, с. 21-22]. Он указывает и на социальный и сохраняющий характер культурной памяти.

Ввиду чего, прежде чем изучать культурную память в каком-либо аспекте, следует определиться с концептуальными границами понятия «культурная память».

Прежде всего, важно указать по какой причине следует обратиться к использованию данного понятия. Проводя компаративистский анализ понятий «культурная память» и «историческая память», исследователь Т. Э. Рагозина указывает на основные характеристики данных понятий, рассматривает их содержательную сторону и проводит критический анализ, в результате которого проводится доказательное объяснение актуальности изучения именно концепта «культурная память», в противовес понятию «историческая память», в рамках социальной философии, философского исследования общих законов развития и функционирования общества. В данной работе, методом сравнительного анализа доказано, что данные концепты не только не тождественны, но и только отчасти могут рассматриваться как близкие по значению, являясь различными в сущности [1, с. 12].

Исходя из данных положений, изучение и анализ понятия «культурная память», целесообразно будет осуществлять, исходя из противопоставления «исторической памяти».

Это подтверждается тем, что, как указывает Т. Э. Рагозина, осуществившая сравнительный анализ понятий «культурная память» и «историческая память» и выявившая различия между ними, «... неоправданно широкое и зачастую некритическое использование содержательно неустоявшихся понятий разными научными дисциплинами, как правило, оказывается не только непродуктивным, но и приводит к созданию понятийной путаницы как внутри самих наук, так и в междисциплинарном контексте, что отчасти мы

и наблюдаем, когда сталкиваемся с такими, казалось бы, родственными по содержанию понятиями, как «культурная память» и «историческая память» [1, с. 12]. Следовательно, рассмотрение такого рода понятий актуально проводить в условиях чёткого определения содержательного поля каждого, что целесообразно делать при их противопоставлении и объяснении на примере содержания данных понятий.

Итак, под культурной памятью понимают, как было сказано, «объективно существующий механизм», имманентно присущий обществу. Механизм сохранения прошлого в настоящем посредством социокультурного развития, в котором человеческое общество исторически переходит к новым ступеням, демонстрируя качественное развитие, именно благодаря возможности такого сохранения. Культурная память обеспечивает сохранение культурных норм и свойств социального бытия. Что позволяет обществу развиваться, на основе имеющегося, накопленного поколениями опыта, который ретранслируется культурной памятью [1, с. 14].

Прежде всего, нужно указать на то, что к созданию такого понятия философская мысль пришла только благодаря появлению «истинного историзма» [1, с. 16]. В таком понимании исторического развития фиксируется как прогрессивное становление, которое происходит не путём только направленного прогресса, «обесценивающего» всякий предыдущий исторически достигнутый результат общественного развития (как, например, прогрессивное общественное развитие понималось философами эпохи Просвещения).

Но в сохранении такового и возможности продолжения развития именно благодаря закреплению данного достигнутого уровня общественного развития. Социальный опыт и нормы, всё то, что сохраняет культурная память, выступает не частной, но наиболее общей стороной обеспечения возможности развития общества таким, каким оно является как самоидентифицирующаяся целостность.

Итак, в рамках «истинного историзма» последующий исторический прогресс возможен благодаря всем предшествующим этапам развития общества и его достижениям. В данном случае актуальным образным выражением сущности и возможности достижения нынешнего уровня развития общества (как и вообще – исторического прогресса) стала бы апелляция к выражению И. Ньютона – «если я видел дальше других, то потому, что стоял на плечах ги-

гантов», отражающего возможность достижения последующего научного развития (и успехов самого Ньютона), только благодаря наличию успехов в данной области, ему предшествующих [3].

В рамках данной концепции историзма становится понятна важность утверждения именно понятия культурной памяти, как того, которое отражает «фундаментальное свойство культуры, состоящее в способности социокультурного организма сохранять и воспроизводить свою целостность, а именно: воспроизводить себя в своей тождественности, всеобщности, инвариантности и одновременно продуцировать в себе самом различие, особенность, изменчивость» [1, с. 19]. Как видим, при том, что общество сохраняет само себя посредством культурной памяти в своих наиболее всеобщих особенностях, в нём наличествует присущее ему свойство изменчивости и инвариантности, реализующееся в многообразии форм исторического развития (при сохранении сущностного единства).

Что значит - в частности, данное понятие (культурная память) выражает определённые зафиксированные культурные нормы, как было сказано, безотносительно к рефлексии индивидуума, так как сохраняет формы социального бытия на надындивидуальном уровне, и содержит в себе упомянутые механизмы, отражающие объективное развитие общества. Кроме того, культурная память также включает в себя многообразие исторических форм общественного устройства, различные конкретные проявления развития, которые могут быть зафиксированы в истории, сохраняющиеся в сущностном единстве общества.

Итак, формулировка и осознание данного понятия стали возможны только на поздних этапах развития философского знания, когда философская мысль исследует все необходимые закономерности общественного развития, изучает общество в его сущностном единстве.

Невозможность создания понятия культурной памяти на более ранних этапах развития философского знания была объективной, так как не наличествовало именно «истинного историзма» в философии истории более ранних периодов. Поскольку в рамках, например, античного исторического циклизма и понимания истории как вечно повторяющегося циклического процесса отсутство-

вало понятие исторического развития, и культурная память как таковая была в сущности не нужна.

В философии эпохи Просвещения такое было невозможным по указанной причине – развитие понималось как бесконечно сменяющий один этап другим прогресс – без фиксации достижений предшествующего в последующем. При этом предшествующее развитие «обесценивалось», равно как и настоящее, перед будущим потенциальным этапом, следующей ступенью развития. Поэтому понятие культурной памяти становится достоянием философского знания на более позднем этапе его развития.

«Поэтому в целом историзм эпохи Просвещения не был истинным историзмом, «соответствующим своему понятию», «чистым историзмом». Ибо истинный историзм – это система взглядов, не просто признающая наличие изменений в обществе, не просто распространяющая категорию развития с природных процессов также и на общество, которое в силу этого начинает мыслиться как процесс, у которого есть направленность и цель, но и рассматривающая этот процесс как обусловленный причинами социально-исторического порядка, а не как детерминированный природными предпосылками. Рождение такого типа историзма происходит позже – в рамках материалистического понимания истории» [1, с. 16].

Понятие же «историческая память», как указывает исследователь Т. Э. Рагозина, выступает как «идеологическое отражение» действительности [1, с. 18]. По причине того, что в нём отсутствует обращение к объективным механизмам общественного развития, но реализован принцип «конструирования» исторического прошлого, как построения его отдельных «моделей», вне зависимости от объективно существующего общего прошлого как такового. В понятии «историческая память» не только не предполагается апелляция к исследованию законов общественного развития, отрицается наличие и возможность сохранения прошлого в настоящем как необходимое свойство общественного развития. Историческая память также рассматривается как описание спекулятивно-вариативного упомянутого «конструирования» прошлого [1, с. 18-19].

В отличие от понятия культурной памяти, в котором определено наличие объективного, ретранслируемого социального опыта поколений как прошлого в настоящем, понятие исторической памяти предполагает отказ от данного объективного положения. При рассмотрении исторической памяти следует учитывать, что содер-

жание данного понятия предполагает субъективное понимание исторического процесса, а именно – отсутствие указанного прошлого в настоящем, как объективной данности.

В таком случае, обращаясь к прошлому, возможно только создание образа прошлого, не как реально бывшего, а как конструируемого в настоящем. В таком смысле – историческая память предполагает каждый конкретный вариант данного конструирования как зафиксированный и претендующий на объективность в рамках конкретной «исторической памяти народа». При этом постулируется отличие исторической памяти, например, одного народа, от другого. Так как в каждом конкретном случае «конструирование прошлого» происходит на основе различных образов и исходя из различных оценок реального прошлого [1, с. 20].

Таким образом, при использовании понятия историческая память, вместо понятия культурная память, происходит подмена понятия, фиксирующего объективные механизмы развития общества в его единстве, на понятие, отражающее субъективные образы прошлого.

Ярким примером такового может послужить оценка объективно произошедших исторических событий, общих для двух и более государств, в их историографических традициях. Так, например, период истории Эстонии в годы Великой Отечественной войны и 50-60-е годы 20-го столетия, в собственно эстонской историографической традиции рассматривается как «оккупация» [4].

В то время как во множестве других историографических традиций данный период справедливо рассматривается как освобождение от немецко-фашистской оккупации [5, с. 6]. Подобных примеров может быть множество и они относятся не только к истории постсоветского пространства. Нередко имеет место рассмотрение исторических событий не с двух противоположных, но и с большего количества точек зрения, в рамках понятия исторической памяти.

Таким образом, в понятии исторической памяти выражено, что «стало быть», «прошлых» может быть много как в том смысле, что у каждой эпохи – своё прошлое, ибо это «прошлое постоянно меняет свою форму в дискурсах, предлагаемых настоящим», так и в том смысле, что у каждого коллектива, социальной группы или этноса, сосуществующих в настоящем, – тоже есть своё прошлое,

своя историческая память о котором есть не просто сохранение и восстановление некоей общей для всех «исторической правды», а суть единственно истинное изображение прошлого» [1, с. 19].

При этом, историческая память в таком смысле может быть, генератором конфликтогенных ситуаций. Что возможно активно использовать в политических реалиях. В то время как под, собственно, культурной памятью понимаются в первую очередь указанные объективные механизмы развития общества. И данное понятие относится к области социально-философских исследований, в отличие от исторической памяти, которая в большей степени ориентирована на функционирование в рамках политического и политологического дискурса.

Также важно, что данное понятие – культурная память, указывает на «сохранение прошлого в настоящем», в виде указанных объективных механизмов, что делает невозможным апелляцию к тезису о «несуществующем» актуально в настоящем прошлого. По причине того, что при исследовании конкретного исторического этапа как «среза», в изучаемом историческом периоде как ступени развития общества содержится прошлое в виде культурной памяти.

По этой причине невозможна, при использовании понятия «культурная память», мотивированная идеологически, политически, или каким-либо иным образом «замена» фиксируемого «прошлого», так как оно утверждается в каждый конкретный момент истории в настоящем.

Таким образом, можно заключить, что понятие культурная память отражает объективные механизмы исторического развития общества, означает важнейшее свойство его развития – сохранение прошлого в настоящем, посредством способности воспроизводить себя и условия собственного бытия именно в сохранении культурной памяти.

Список литературы

1. Рагозина Т.Э. Культурная память versus историческая память / Наука. Искусство. Культура. Научный рецензируемый журнал. – БГИИК. – Белгород, 2017. – Выпуск 3 (15). – С. 12-21.
2. Ассман Ян. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Пер. с нем. М. М. Сокольской. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 368 с.

3. Метешкин, К.А., Бондоренко, Т.Я. Мы стоим на плечах гигантов / [Электронный источник]. – Режим доступа: <http://kaf-gis.kh.ua/my-stoim-na-ple> Дата обращения: 16.03.19
4. Риисалу Х. История Эстонии / [Электронный источник]. – Режим доступа: <https://www.miksike.net/documents/main/5klass/5kl5tsikl.htm> Дата обращения: 16.03.19
5. Земцов, Б. Н. История России. IX- начало XXI в: Учебное пособие / Б. Н. Земцов. – М.: Изд. Универ. книга, 2012. – 552 с.
6. Кривошеев М. В. История России: Конспект лекций / М. В. Кривошеев, М. В. Ходяков. – М.: Высш. обр., Юрайт-Издат, 2009. – 191 с.

M. Yankovskiy

(graduate student of department of philosophy)

Donetsk National Technical University

(Donetsk, Donetsk People`s Republic)

E-mail: Fgkig@mail.ru

CULTURAL MEMORY AS MECHANISM OF PROVIDING OF SOCIAL DEVELOPMENT

Annotation: *The work considers cultural memory as the most important mechanism for ensuring social development. Cultural memory is also studied as a concept, as opposed to the concept of "historical memory." Their meaningful difference is investigated. Cultural memory is understood as a concept that serves to designate the objective mechanisms and properties inherent in a developing society.*

Key words: *cultural memory, historical memory, development, history.*

УДК 101.8

Ю. М. Лустин

(ст. преподаватель)

Донецкий национальный университет экономики и торговли
имени Михаила Туган-Барановского

(г. Донецк, ДНР)

E-mail: lustin56@mail.ru

СТИЛЬ МЫШЛЕНИЯ В КУЛЬТУРЕ ТИПОЛОГИЧЕСКОГО ПОЗНАНИЯ ЛИЧНОСТИ

***Аннотация.** В статье проводится концептуальный анализ стиля мышления человека, который рассматривается как фундаментальная проблема современной философии культуры типологического познания. В работе репрезентируется социокультурный механизм стилевых форм мыслительной деятельности субъекта социальности, ориентированный на решение проблем культурной эпистемологии. В качестве результата предлагается введение в научный оборот понятия «типологический стиль мышления личности».*

***Ключевые слова:** личность, культура, типология личности, стиль мышления, типологическое познание, социальность.*

*«Человеческий ум воспитывается
учением и мышлением»
Марк Тулий Цицерон*

В противоречивом пространстве современной культуры человек испытывает различные моменты духовного дискомфорта, мировоззренческой деградации, социальной аномии, идеологической абьюрации, идейного ренегатства, эколого-эмоционального «выгорания», влияющие на развитие его сущностных сил. Нарастающая виртуализация социальных способов мыслительной деятельности отдаляет индивида от реалий жизни, активизирует развитие «отчужденных» форм бытия и сознания в клиповом мышлении «электронной личности» (А. Н. Исаева, С. А. Малахова), что ведет к разрушению естественно-исторической родовой идентичности человека. Безусловно, эти и другие факторы определяют необходимость социокультурного совершенствования методологически верного стиля человеческого мышления, который будет позитивно способствовать комплексному развитию целостности лич-

ности «в субъектоцентрированном типологическом познании» [1, с. 21].

Научный интерес к научному стилю мышления личности в отечественной философии начинает складываться в 60-е годы XX столетия (Г. С. Батищев, Д. П. Горский, Э. В. Ильенков, Б. М. Кедров, П. В. Копнин, И. С. Нарский, В. С. Стёпин, М. Н. Руткевич). В различные периоды развития научной мысли этому феномену уделялось определенное внимание исследователей. Так, общепило-софский подход к анализу стиля мышления находит свое отражение в работах И. Д. Андреева, А. А. Кокорина, Ф. А. Лазарева, А. Я. Ляткера, И. Б. Сачкова, В. Н. Сагатовского. Социально-психологические концепты в познании стилевых мыслительных характеристик вытекают из доктринальных установлений таких ученых, как А. С. Выготский, А. Н. Леонтьев, О. К. Тихомиров, С. П. Рубинштейн. Культурологические аспекты стиля мышления личности представлены в работах Б. И. Авилова, М. М. Бахтина, Е. В. Дашковой, О. Н. Жеманова, В. Ж. Келле, А. Ф. Лосева, О. С. Пугачева, Д. Е. Скворцова и других.

В некоторых исследованиях стиль современного мышления субъекта познания характеризуется как: диалектический (Н. Е. Веракса, В. С. Готт, А. А. Ивин, С. М. Похлебаев); креативный (Д. Н. Боровинская, Н. С. Яковен-ко); интуитивный (А. М. Кустубаева, С. А. Мананичев); системный С. Б. Гришина, М. В. Машек; системологический (М. М. Зиновкина, Е. В. Мирошник, В. В. Утемов); синергетический (М. М. Басимов, А. И. Зеленков, Н. В. Медведев); метафизический (И. В. Демин). Среди современных исследователей стоит отметить работы О. В. Гуторович, А. А. Зиновьева, Б. И. Пружинина, О. В. Рудыхиной, Л. К. Серовой, В. А. Устюгова, Н. Т. Юрьевой, в которых стиль мышления, имея социально-культурные основания и психологическую обусловленность, представляет собой интегративную выраженность свойств духовной и интеллектуальной сферы человека, которая обусловлена единством персонализированных идеалов, форм, принципов и методов его теоретико-практического познания объективной и субъективной реальности.

У иностранных теоретиков научно-культурный интерес к проблемам стиля мыслительной практики и познания человека сложился значительно раньше. Так, причинно-следственную спе-

цифику образного стиля мышления у архаичных народов, связанную с особенностями природной картины мира, подчеркивал еще Э. Тайлор в работе "Первобытная культура"(1871). Элементы пралогических представлений предков человека описывал Л.Леви-Брюль в работах "Первобытное мышление" (1922), "Сверхъестественное в первобытном мышлении" (1931). Подходы к изучению стилевых актов мышления и познания в контексте типологий различных культур отражены в трудах Дж. Хонигмана «Культура и личность» (1954), М. Коула, С. Скрибнера "Культура и мышление". Типологическая концепция эффективного использования интеллектуальных ресурсов личности, предложенная А. Харрисоном и Р. Брэмсоном, была адаптирована для российской аудитории А. Алексеевым и Л. Громовой и успешно применяется сегодня во всех формах культурной практики (Платонов Ю. П.,2007).

Особый интерес вызывают различные видовые характеристики некоторых стилей мышления. Так, например, в познавательном аспекте исследования форм мыслительных практик, профессор М.А.Холодная выделяет когнитивные, интеллектуальные и эпистемологические стили мышления. По классификации В. М. Пивоева, мифологическому стилю мышления характерны такие его черты как автохронность, пантождественность, нерелфлексированность, иррациональность, коммуникативность, позитивная аксиологичность, символичность, многомерность, синхронность, укорененность [2, с. 21],

Анализ литературы показал, что культура типологического познания всецело зависит от типологии личности и, в авторской интерпретации, может пониматься как цивилизационное достижение субъектом социальности типологического содержания природы, человека и общества, направленное на сравнительное выявление в них закономерных связей и отношений культурозначимой определенности. В этом социокультурном контексте, стиль мышления личности представляет собой особую совокупность свойств чувственного и логического характера, которая обуславливает методологическую направленность их применения в общественной практике.

Стиль мыслительной деятельности субъекта, детерминированный социокультурными традициями, проявляется в стремлении человека к индивидуальному самовыражению, достижению духовной и интеллектуальной зрелости в культурных практиках своего

жизнетворчества. Данная направленность, по мнению автора, тесно связана со стилевой многоаспектностью типологического познания личности. Онтологическая и гносеологическая экспликация диалектичности такого вида познания может быть сведена к утверждению, в котором, с одной стороны, культурологические закономерности личностного бытия потенциальны в типовых актах стилеобразования мыслительной деятельности субъекта практики. С другой стороны, стиль мышления личности актуален в процессах культурозначимого типологического познания как объективной, так и субъективной данности.

Концептуальность данного основоположения свидетельствует о том, что стиль мышления реализуется в социально-культурном поле сравнительного познания как устойчивая типологическая модель человеческой жизнедеятельности. Следуя логике данного установления, можно заключить, что тип сознания субъекта сравнительного познания является концептуальной основой стиля мышления любой личности, которая объективирована культурой эволюционного развития социума. Все это указывает на наличие конкретного социокультурного механизма стилевых форм мыслительной деятельности субъекта социальности, концептуально проявляемых через культурно-стилевые функции типологического познания.

Исходя из того, что мышление направлено не только на выяснение необходимых предпосылок сравнительного (типологического) познания, но и на их практическую реализацию, стиль мыслительной деятельности личности может выполнять как основные, так и второстепенные функции. Условно, к основным функциям можно отнести методологическую, интегративную, регулятивную, коммуникативную, социализирующую, прогностическую и нормативную функции. Второстепенные функции играют вспомогательную роль, а их содержательное предназначение может быть использовано в качестве типовых средств познания для: а) антропологической методологизации типологического знания личности; б) интеллектуального синтеза сравнительных форм познания и культурных практик человека; в) креативной координации и инновационной соизмеримости мысленных образов в творческом решении культурозначимых проблем субъектом социальности; г) парадигматизации содержания форм культуры в качестве мыслительных

средств, конструкторов, установлений, «дисциплинарных матриц» (П. Кун) в необычайно широком интеллектуальном диапазоне их целенаправленного применения индивидуумом.

Выявление функциональной специфики стиля мышления («почерка мышления» – автор) позволяет, на основе принципа тождества типологии бытия и типологии мышления, концептуально определить основные черты типологического стиля мыслительной деятельности личности. Это:

1) диалектичность – а) умение сознательно обнаруживать предмет мысли в новом познавательном формате культурной типологии (Е. Ю. Бабина, И. Н. Грибанов); б) возможность использования различных типовых индивидуализированных стратегий, методов, приемов и средств мыслительной деятельности, всецело опирающихся на систему понятий социокультурного знания (Г. А. Волынка, С. Б. Крымский, А. Поликарпов);

2) образность – креативность ума, выраженная в степени свободы личности рефлексивно направлять, изменять, совершенствовать восприятие реальности в типологическом контексте культуры духовного и практического освоения действительности, устраняя тем самым дилетантизм, стереотипность ее мышления и действия [3, с. 205];

3) логико-семантическая гибкость – ассоциативная способность разума референтно достигать смысловой глубины в творческом использовании технологий лексической семантики, лингводидактики, языкознания, культуры межличностного общения (Б. А. Парахонский, А. Тарский);

4) мировоззренческая стабильность – моральное умение человека мыслительно комбинировать истинные идеи цивилизационного порядка, общественные образцы социальных норм и правил, этно-национальных установлений в предикации их идейно-нравственного, интеллектуального, святоотеческого применения в пространстве современной культуры;

5) универсальность – комплексная способность логического, операционального анализа и всесторонней фиксации результатов типологического познания в той или иной сфере человеческой деятельности;

6) континуальность – динамическая субстанциональность, идентифицирующая личность в ее социально-культурном самоопределении;

7) конструктивность – логико-категориальное проектирование рациональных аспектов опыта типологического познания, типологического мышления личности в субъективных границах психологического распрямления культурозначимых аспектов общественных отношений.

Надо полагать, что данные черты, а также другие социокультурные дискурсы, объектологически обуславливают критерии истинности и эффективности умственной активности субъекта социальности. «Личностный стиль мышления, по утверждению В.М. Дармограя, выполняет всеобщую функцию самоорганизации различных сфер духовной деятельности, концентрируя как в фокусе логические, смысловые, семантические, ценностные, невербальные, архетипические представления, установки, сферы точных естественно-научных дискурсивных и неявных знаний» [4, с. 12]. Развивая это концептуально важное положение, В. М. Дармограй приходит к выводу о настоятельной необходимости разработать «системную типологию стилей мышления и всеобщего его смысла» [4, с. 21].

Таким образом, стиль мышления – это атрибутивный признак личности, ее методологическая и конструктивная форма мыслительной деятельности, типологически отражаемая в многовариантных аспектах культуры бытия и познания субъекта практики.

Стиль мышления и культура типологического познания личности тесно взаимосвязаны. Их диалектичность выражена в социокультурной парадигме типопределенности человека: формы культуры социума детерминируют типовые стилевые характеристики мышления субъекта, а стиль его мыслительной деятельности корректирует культурологические акты типологического познания индивида.

Цивилизационный аспект культуры типологического познания личности позволяет выделить перспективные направления дальнейшей разработки темы исследования. Так, актуальным является методологическое обоснование понятий «типологическое мышление личности», «типологический стиль мышления индивида» в контексте категорий социальной философии, философии культуры, социальной психологии, социальной антропологии. Культурологическая актуализация стиля мышления, как фактора самопознания личности в праксеологическом формате прикладных

технологий высшей школы, инновационно востребована системой учебно-образовательной подготовки специалистов всех профилей и специальностей в любом вузе.

Список литературы

1. Базылевич Т. Ф., Пономарев В. П., Рабаданова Р. С. Развитие идей А. В. Брушлинского в субъектоцентрированном типологическом познании // Человек, субъект, личность в современной психологии. Материалы Международной конференции, посвященной 80-летию А. В. Брушлинского / Отв.ред. А. Л. Журавлев, Е. А. Сергиенко. – М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2013. – Том 1. – С. 21-24.
2. Пивоев В. М. Эволюция стилей мышления /Пивоев В.М. // Среднерусский вестник общественных наук. – 2012. – №3. – С. 20-27.
3. Скворцов Д. Е. Роль образного мышления в процессах осмысления культуры / Д. Е. Скворцов // Историческая и социально-образовательная мысль, 2015. – Том 7. – № 6. – С. 204-206.
4. Дармограй В. М. Всеобщий смысл стиля мышления: автореф. дис. канд. филос. наук: 09.00.01 / В. М. Дармограй. – Саратов, 2000. – 25 с.

Yu. M. Lustin

(Senior lecturer)

Donetsk National University of Economics and

Trade named Tugan-Baranovsky

(Donetsk, Donetsk People's Republic)

E-mail: lustin56@mail.ru


THINKING STYLE IN THE CULTURE OF TYPOLOGICAL COGNITION OF PERSONALITY

Annotation. *The article provides a conceptual analysis of the style of human thinking, which is regarded as the fundamental problem of the modern philosophy of culture of typological cognition. The work represents the socio-cultural mechanism of stylistic forms of mental activity of the subject of sociality, focused on solving the problems of cultural epistemology. As a result, an introduction to the scientific use of the notion “typological style of thinking of the individual” is proposed.*

Key words: *personality, culture, personality typology, thinking style, typological cognition, sociality*

II.

**Формы культуры
и противоречия современного общества:
социально-политические аспекты проблемы**



УДК 316.752

В. И. Огородник

(к. филос. н., доцент)

Донецкая академия управления и государственной службы при главе ДНР
(г. Донецк, Донецкая Народная Республика)

E-mail: v.ogorodnik@inbox.ru

И. С. Огородник

(к. филос. н., доцент)

Донецкий национальный медицинский университет им. М. Горького
(г. Донецк, Донецкая Народная Республика)

E-mail: v.ogorodnik@inbox.ru

ЧЕЛОВЕК В ПОСТМОДЕРНОМ ОБЩЕСТВЕ

***Аннотация.** В работе рассмотрены некоторые социальные явления современного западного общества, оказывающие разрушающее действие на традиционные социальные институты и культуру. Обосновывается необходимость не допускать проникновения этих явлений в русское общество и культуру.*

***Ключевые слова:** общественные ценности, толерантность, мультикультуризм, либерализм, права человека, ювенальная юстиция.*

Современное западное общество - яркий пример того, как «сон разума порождает чудовищ». Так называемое «развитое гражданское общество» Запада породило столь разрушительные процессы традиционных форм бытия общества и культуры, что остановить их уже не представляется возможным. Порожденные этими процессами явления разрушают само основание западной культуры

– христианство. Представить что-то подобное еще 20-30 лет назад было просто невозможно.

Деградация западной культуры и, как следствие, социальных институтов приобрела необратимый и лавинообразный характер после распада СССР. Современный Запад сформировался в окончательном виде после распада Советского Союза. В результате Запад уверовал в свою «исключительность» и «единственную правильность» (отсюда и «конец истории» Ф. Фукуямы, так ничего и не понявшего по сей день). Однако лишившись своей противоположности в лице СССР, Запад, по законам диалектики, начал убивать сам себя. По меткому замечанию А. Леонидова-Филиппова: «В упоении своей победы над СССР Запад пригрел на груди цивилизации ЗМЕЮ ДИКОСТИ, ВАРВАРСТВА, ТОТАЛЬНОГО ВАНДАЛИЗМА [2].

Этот процесс вызревал в недрах Запада давно. Профессор политических наук, президент Общества исследований по общей теории систем и государственный служащий США Бертрам Майрон Гросс еще в 1980 г. ввел в политический лексикон термин «дружелюбный фашизм». Ученый применил его непосредственно к США (книга так и называлась - Gross B.M. Friendly fascism: the new face of power in America. — South End Press, 1980; «Дружелюбный фашизм: Новый облик власти в Америке»), предсказав появление новой формы тоталитарной политики. [2]. О том, что ученый не ошибся в своем прогнозе свидетельствует вектор развития коллективного Запада.

Анализируя современное состояние западной цивилизации и направление ее развития, многие ученые выделяют как минимум две ключевые цели: сокращение населения Земли до т.н. «золотого миллиарда» и превращение человека в абсолютно послушное и управляемое существо. Иначе говоря – от «человека бунтующего» в человека «толерантного».

То, что первая цель не выдумка конспирологов, тем более российских, достаточно взять высказывания видных западных политиков и общественных деятелей. «Если бы я перевоплотился, то хотел бы вернуться на землю вирусом-убийцей, чтобы уменьшить человеческие популяции» (принц Филипп, герцог Эдинбургский, президент WWF (Всемирный фонд дикой природы – прим. наше) в 1981-1996 гг.). «Для того, чтобы стабилизировать численность мирового населения, мы должны ежедневно уничтожать 350 тысяч

человек» (Жак Кусто, исследователь, экологист). «В мире сегодня 6,8 миллиарда человек. Численность населения стремительно приближается к 9 миллиардам. Если мы сейчас действительно хорошо поработаем над новыми вакцинами, медико-санитарной помощью, помощью в области репродуктивного здоровья, возможно, мы сможем понизить его процентов на 10-15» (Билл Гейтс, основатель «Майкрософт», немало долларов пожертвовавший WWF). «Высшее проявление милосердия, которое семья может оказать одному из своих малолетних детей — это убить его», (родоначальник Американской федерации планирования семьи Маргарет Сэнджер)». Речь уже идет, как замечает А. Гончаров, о сломе рода человеческого [3]. А ведь это «столбы» гражданского общества современного Запада, люди, определяющие его цели и развитие. Большой цинизм даже сложно представить.

Превратить же человека в абсолютно безвольное и послушное существо можно только лишив его традиционных (в лучшем смысле) ценностей и норм морали. А они суть нормы и ценности христианства, ибо сама западная цивилизация есть порождение христианства.

Главная роль в этом процессе принадлежит концепции и практике «мультикультурализма». Суть в терпимом, т.е. «толерантном» отношении к чужой культуре, в первую очередь культуре эмигрантов. Внешне все пристойно и благородно. Но дьявол, как известно, кроется в мелочах. Во-первых, это относится только к культуре эмигрантов, к культуре других стран это не имеет отношения. Если страна защищает свою национальную культуру и не желает внедрять «ценности» Запада – это страна не цивилизационная и варварская. Во-вторых, «толерантность» в дальнейшем постепенно стали распространять и на традиционные христианские ценности и нормы самого Запада.

Первыми под «толерантность» попали однополые отношения. Потом – однополые браки, следующим шагом стало право на усыновление в однополых «семьях». Уже и некоторые протестантские церкви проводят церковный обряд венчания таких «семей», правда для протестантов венчание не является церковным таинством, но тем не менее. А дальше «толерантность» все больше стала напоминать театр абсурда, впрочем, почему только напоминать: отмена понятий «отец» и «мать» и замена «родитель» №1 и №2,

замена двух естественных биологических полов множеством неестественных, введение «секспросвещения» в школах для младших (!) классов и т.д. Но для западной цивилизации и это не предел. В школах Норвегии в младших классах введены уроки инцеста (!), а партия педофилов в Нидерландах (есть оказывается и такая) требует снизить возраст для половых отношений до 12 лет.

Большой абсурд западных «ценностей» сложно представить. Неслучайно на норвежском сайте открытых дебатов Verdidebatt. появилась статья, в которой автор утверждает, что следующим шагом после признания гомосексуальных браков будет разрешение на браки между взрослыми и детьми. И декриминализация гомосексуальности логично приведет к декриминализации педофилии. Действительно, если четкого и общепринятого понятия нормы и отклонения в сексуальном поведении уже не существует, значит, возможно все [4].

Процесс этот, безусловно, рукотворный и целенаправленный. И лидером здесь выступает «уникальная страна», лидер «свободного мира» - США. Сначала была подведена «научная база» под пересмотр педофилии по той же кальке, что и 40 лет назад, когда в 1973 году Американская ассоциация психиатров (ААП) пересмотрела отношение к гомосексуализму, исключив его из списка психических расстройств. Очередной шаг навстречу дегенератам ААП, насчитывающая более 150 тысяч членов, сделала в 1998 году, заявив, что «негативный потенциал» секса взрослых с детьми «преувеличен», поскольку «подавляющее большинство мужчин и женщин говорит об отсутствии отрицательных сексуальных эффектов от сексуального насилия в детстве».

В настоящее время законодательные органы США готовятся легализовать 30 видов «сексуальной ориентации», фигурирующих в списке психических расстройств Американской ассоциации психиатров. Get ready, America! (Готовься, Америка!) - предупреждает правозащитная организация American Family Association: в последних числах декабря 2012 года Конгресс США приступил к предоставлению статуса юридической и федеральной защищенности таким «сексуальным ориентациям», как инцест, некрофилия, зоофилия, педофилия[5]. Европе, естественно, отставать от лидера не поже. Впрочем, Европа и не отстает. В Германии уже давно открыты зообордели и что-то не слышно истерических криков «защитников» прав животных.

И всё это подаётся как вершина развития западной цивилизации, как «свобода личности». Дело ведь не в том, что такие отношения были всегда, как любят повторять западные либералы, дело в том, что болезнь и аномалия возводятся в ранг нормы, активно поддерживается и пропагандируется государством и внедряется в общественное сознание. А за непризнание и отрицание таких ценностей мгновенно приклеивается ярлык «гомофоб», «расист», «сексист» и даже «фашист». На современном Западе это чревато крупными неприятностями. По сути это не что иное, как современная инквизиция, когда любое сомнение, а тем более не согласие с такими «ценностями» и «правами личности» объявляются «цивилизационной ересью».

Ни о какой свободе мысли, а тем более инакомыслии речи быть не может. Забудьте о свободе слова на Западе навсегда, есть одна «правильная» оценка, а все остальное – «фейк», «ложь», «пропаганда Кремля» и т.п. Отсюда и такой страх Запада перед альтернативными источниками информации, отсюда и такая оголтелая информационная война против России.

Еще одним уродливым детищем современного Запада выступает «ювенальная юстиция». Провозглашается благородная на первый взгляд цель – защитить права детей, в первую очередь от домашнего насилия. На самом деле цель «ювенальной» юстиции совершенно другая. Подлинная цель – окончательно разрушить традиционную семью, основанную на христианских ценностях, в идеале демонтаж семьи как фундаментальной ячейки общества. Само понятие «насилия» можно трактовать как угодно произвольно: от прямого физического насилия до насилия морального. А форм морального насилия у «ювенальной» юстиции множество: принуждение к выполнению школьных заданий – насилие; ограничение в компьютерных играх – насилие; несогласие с уроками «секспросвещения» - насилие и т.д., и т.п.

По любому поводу, якобы борьбы с насилием, органы «ювенальной» юстиции имеют право забрать ребенка из семьи без постановления суда. И это в «просвещенной» и «свободной» Европе, гордящейся своим принципом верховенства права. При этом слова ребенка о насилии расцениваются как достаточное основание, а если ребенок осознает, что натворил, заявит, что он любит родителей и просто хотел им «насолить», то такие слова не принимаются

якобы по причине его неосознанности. При этом «ювенальная» полиция никогда не рассматривает случаи насилия в семьях эмигрантов и «гендерных» (нетрадиционных) семьях. Это не «толерантно».

Вторая важнейшая функция «ювенальной» юстиции стоять на страже «гендера». «Гендер» это не равноправие полов, «гендер» это и есть пол, но не природный – мужчина-женщина – а социальный. Пол определяется не Природой или Богом, а объектом сексуального влечения, а таких объектов может быть множество, значит и полов – множество. «Гендер» это социальная роль, изменилась роль, изменился пол, точнее «гендер». Естественное биологическое понятие «пол» подменено понятием «сексуальная ориентация». «Новомодные социологи, психологи и даже психиатры распространяют ЛЖЕидею, что ПРИРОДНОГО пола якобы ВООБЩЕ нет и никогда не существовало. Это было якобы ОДНО ИЗ заблуждений христианских моралистов» [6]. Остается только закрепить все это в общественном сознании и культуре с помощью такого сильного средства как искусство. Что с успехом делается на Западе – от детских сказок, любви принца к королю, до любви двух ковбоев (фильм «Горбатая гора», США).

На трагедию родителей не обращают внимания, ведь все это ради «блага» детей. В Швеции каждый год отбирают в среднем 12 тысяч детей, в Норвегии в год происходит около 60 самоубийств на почве отъема детей. Зато каждый инспектор «ювенальной» полиции получает премию 2 тысячи евро за каждого изъятого из семьи ребенка. Не в этом ли кроется одна из причин возникших на Западе тенденций «чайльдфри» (свобода от детей) и асексуальность (полный отказ от половой жизни в семье). Ведь страх потерять своего ребенка – самый сильный природный страх родителей и никакая пропаганда о «свободе», «толерантности» победить его не может.

То, к чему пришел и куда движется в своем развитии современный «цивилизованный» «свободный» Запад не мог видеть даже такой великий мыслитель как О. Шпенглер. Впрочем, и это уже было, ведь это ни что иное, как давно и прочно забытые Содом и Гоморра. Чем закончили Содом и Гоморра напоминать, думаем, не надо. Чем закончит Запад точно и емко сформулировал А. Леонидов-Филиппов: «У Запада нет никакого другого цивилизационного проекта, кроме ВСЕОБЩЕГО ОДИЧАНИЯ человечества с реставрацией культов кровожадных идолов и гладиаторских боев на заба-

ву, возрождением рабовладения и кастового строя, принятием геноцидов как нормы жизни, полного затормаживания технического прогресса и паралича умственной жизни» [1]. Добавить к этому прогнозу нечего.

Наше общество и государство должно выстроить непреодолимый заслон на пути таких «ценностей» Запада. Никаких уступок и компромиссов в этом вопросе быть не может. Наш естественный союзник в этом вопросе Русская Православная Церковь и надо оставить эту абсурдную идею об отделенности церкви от государства. К чему это привело на Западе можем наблюдать воочию. Нам надо строить не «гражданское общество» по лекалам Запада (уже одно то, что Запад так настойчиво нас к этому призывает должно, как минимум, насторожить и заставить задуматься). Нам надо строить свою Русскую цивилизацию, а ее самобытность и существование признавали и О. Шпенглер, и А. Тойнби, в отличие от наших либералов мировые мыслители. И за ней признавали будущее человечества и мировой цивилизации.

Список литературы

1. Леонидов-Филиппов А. Запад – тупик цивилизации [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://newzz.in.ua/main/1148900134-zapad-tupik-civilizacii.html>
2. Савин Л. Дружелюбный фашизм [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.ruska-pravda.com/politika/43-st-politika/23766-druzhelubnyi-fashizm.html>
3. Гончаров, А. Час глупости человечества [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.segodnia.ru/content/173849>
4. Сметанина С. В Норвегии педофилия считается тренингом [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.pravda.ru/society/>
5. Малышевский Н. Гей-легионы и политика [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.fondsk.ru/>
6. Ирина Бергсет Демонтаж пола и семьи на Западе: обзор свидетельств [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://protivkart.org/main/3743-demontazh-semi-i-pola-na-zapade-obzor-svidetelstv-vystuplenie-iriny-bergset-5-oktbyarya-moskva-2013.html/>

V. I. OGORODNIK

(Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor)
Donetsk Academy of Management and Public Service
under the head of the DNR
(Donetsk, Donetsk People's Republic)
E-mail: v_ogorodnik@inbox.ru

I. S. OGORODNIK

(Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor)
Donetsk State Medical University M. Gorky
(Donetsk, Donetsk People's Republic)
E-mail: v_ogorodnik@inbox.ru

MAN IN POSTMODERNAL SOCIETY

Annotation. *The paper considers some social phenomena of modern Western society that have a destructive effect on traditional social institutions and culture. The necessity of preventing the penetration of these phenomena into Russian society and culture is substantiated.*

Keywords: *social values, tolerance, multi-bodybuilding, liberalism, human rights, juvenile justice.*

УДК 172.3

Т. Р. Мармазова

(к.и.н., старший преподаватель)

ГОУ ВПО «Донецкий национальный университет»

(г. Донецк, Донецкая Народная Республика)

E-mail: tatyanamarmazov@gmail.com

СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ ИНФЛЯЦИЯ ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

***Аннотация.** В статье рассмотрены причины кризиса западной цивилизации через призму отрыва от коллективного бессознательного, отчуждения «абсолютного Я». Проведено соотношение присущих каждому индивиду уровней ощущения «бытия» и «небытия» в контексте их влияния на общественное поведение.*

***Ключевые слова:** бытие, небытие, индивидуальность, ничто, «абсолютное Я», человеческая экзистенция, коллективное бессознательное.*

Экзистенциальная интенция человека опирается на существующее ощущение «бытия» и «небытия», присущее каждому индивиду. Человек принадлежит одновременно к развивающемуся «абсолютному Я» и к «Иному» [1]. Для «эгоистичного индивида» сам процесс понимания своего «иного» состояния предполагает наличие эмпирического опыта и рационального осмысления. Вместе с тем, здесь и проходит грань, за которой стоит предметный страх – «Furcht» [2].

Для индивида эмпирическое бытие предполагает истинное существование, в котором нет места для «Ничего». Это самое Ничто является чем-то трансцендентным, сакральным и пугающим. В этом измерении восприятия не существует границы между Бытием и Небытием, а значит, происходит отторжение своего «абсолютного Я». В этом случае наступает ограниченность эмпирического «я», происходящая через погружение в повседневные тревоги и заботы – Необходимость [3]. Именно здесь человеческое беспокойство ограничивается объективными формами страха, которые являются итогом борьбы разума, как за усовершенствование своих персональных условий жизни, так и цивилизационного прогресса в целом.

Современное западноевропейское общество находится как раз в таком состоянии отчуждения человеческой экзистенции от трансцендентного, попытке предотвращения иррационального в «Я-сознании». Это означает утилитарную необходимость бессознательного желания самореализоваться в чём-то несуществующем. Вначале XX в. Юнг давал схожую оценку современности. Он говорил, что это период острого психологического кризиса, аналогичного временам раннего христианства и Французской революции [4]. Такие кризисы являются циклическими в истории человечества и обусловлены отрывом от индивидуального, а значит и массового сознания, своих корней, отказа познать «абсолютное Я», а значит и коллективное бессознательное [5]. Огромная энергия, накапливаемая в таком случае, грозит прорваться в мир сознательного в деструктивном потоке, несущем суггестивное стремление к разрушению, небезопасное для самого человека.

Одной из важных причин цивилизационного кризиса является нарушение метафизической связи между двумя формами страха: реального страха (Furcht) и экзистенциального страха (Angst), существующих в единой нерушимой дихотомии [6]. В процессе исторического развития «недоразумения» между цивилизациями являлись неизбежными. Для каждой цивилизации появление новой, неизученной с её самобытными особенностями культуры, становилось причиной страха. Такой психо-онтологический процесс происходит за счёт восприятия новых культурных ценностей через призм экзистенциального страха [7].

В процессе «одомашнивания» чужой культуры, проходящей под действием Angst, кроется опасность. Она заключается в том, что новая культура может автоматически, путем психологического вытеснения экзистенциальным страхом, быть отнесена политическими элитами в поле существующих предметных страхов. Данный процесс нарушает дихотомическое самосознание двух форм страха, разрушает сложившуюся систему осознанных страхов, что повлечет за собой постепенную потерю нуминозности и значимости для культуры [8].

До начала XX в. коллективное бессознательное регулярно прорывалось в виде агрессивных массовых психозов, вследствие отсутствия преград в виде церковных ритуалов и церемоний. Такие «прорывы» навязывают миллионам архетипные образы, которые воспринимаются на сознательном уровне как нечто нуминозное и

заставляют их действовать в рамках, заданных бессознательным. Проявлениями этого становятся наивные, и даже детские, с точки зрения объективного разума, факельные шествия, помпезные парады, массовые экстазы от выступлений «вождей» [9]. Огромные массы людей восхищаются архаичными и мифологическими идеями «золотого столетия Правды и Справедливости», готовы жертвовать ради их реализации не только чужими, но и своими жизнями. Такое коллективное безумие – закономерное последствие европейской истории, её несравненно быстрого, для человеческого сознания, прогресса – освоения мира посредством науки и техники. Так, развитие техники, включающее, в том числе, и образование, не дало человечеству уверенности в будущем, а напротив, утвердило осознание неизбежной катастрофы. Оно лишь разрушило тонкую взаимосвязь между экзистенцией человека и желанием гуманистического самовоплощения «Я-сознания» в реальности [10].

События, произошедшие в Европе в первой половине XX в. связаны с утверждением массового психоза, раскрывающегося через призму изучения феномена страха. С развитием капитализма и быстрыми темпами разделения труда в обществе происходит расщепление и усложнение социальных ролей. Становление индустриального общества ведет к большому, и ранее не известному, социально-психологическому явлению – массовому переселению миллионов людей из традиционного патриархального мира в мир технологический. Так образовывалась маргинальная масса, которая скапливалась в крупных центрах и создавала взрывоопасную толпу, подчиняющуюся законам коллективного бессознательного [11].

Под влиянием данных процессов произошло отчуждение большого количества людей от их корней, традиционного образа жизни с его символичным миропониманием. В период «индустриальной революции» в обществе господствовали, ранее неизвестные, законы капиталистического рынка, делавшие неподготовленных индивидов зависимыми от них. Человек понимал, что может остаться без средств к существованию по желанию администрации, что им могут пожертвовать ради коммерческой выгоды или для спасения предприятия. Произошло обезличивание человека, его превращение в товар. От него самого ничего не зависело, он превращался в социальное «ничто». С этой точки зрения будущее становилось хаотичным и неуправляемым. Человеку сложно было

объяснить своё состояние, а значит, и действовать в нём. Мир для такого человека превращался в иррациональный хаос, спасением из которого могла бы стать культурно-религиозная традиция. Однако уже произошло её отчуждение и, не находя морально-психологической опоры, человек погружался в состояние депрессии, тревоги и страха [10].

Можно сделать предположение, что становление тоталитарного общества и государства проходило под влиянием, суггестивно навязанных архетипными образами, сценариев. Потому «вожди» таких государств обязаны были играть магическую роль, быть носителями сакральных качеств. Падение тоталитарных режимов западноевропейских стран не изменило общекультурного состояния. Потерянные ориентиры так и не были обретены, религиозное сознание продолжало разрушаться под действием набирающего обороты технологического прогресса [12].

Постмодерн, как особенная модель мышления, появился на рубеже 60-х – 70-х гг. XX в., когда на поверхность выходят острые нерешенные мировоззренческие проблемы, принесенные новыми слоями общества. Новый смысл обретают студенческие, феминистские, экологистские движения, а также борцы за права меньшинств. Эти процессы проходят на фоне экономических достижений западноевропейской цивилизации во время перехода от индустриального к постиндустриальному обществу. Глобализация, в масштабах планеты, влияет на потерю человеком своего «экзистенциального образа», позитивного ощущения причастности к «своему миру». Постмодерн можно назвать социокультурным явлением, эпохальным протестом против прагматической рационализации человеческой экзистенции и тотального контроля над цивилизацией, ориентацией на универсальную обобщенную идентификацию, которая нивелирует и разрушает тайную взаимосвязь «Я-сознания» с трансцендентным сверхъестественным [13].

Духовный кризис и весь процесс его становления не получил должного обоснования на сознательном уровне. Человеком он осознавался через призму эйфории наступающего прогресса, а потому восприятие психологического и культурного регресса западноевропейской цивилизации в должной мере не произошло. Желание стало ключевым элементом коллективного бессознательного. Ярким примером этому является реклама – символ постиндустриального общества, который насаждает обществу интересы корпора-

ций, манипулирует сознанием человека за счет принятия человеком аксиологических установок, в неё заложенных.

Можно сделать вывод, что современное западноевропейское общество постмодерна намеренно вводит себя в заблуждение, считая, что человек в постиндустриальном мире может реализовать свои экзистенциальные стремления. Создается мир бессознательного «Желания», бесконечных трансцендентных возможностей, которые позволяют находиться в состоянии некоторой иллюзорной безопасности от иррационального страдания. В тоже время, само экзистенциальное стремление становится архетипом коллективного бессознательного, которое в западном обществе трансформируется в форму желаний. Вместе с тем, современный человек получает лишь тень своих стремлений, те желания, которые он осознает как тягу к тайному трансцендентному. Это все образует собой выверенное клише западного постиндустриального мира.

Список литературы

1. Фихте И.Г. Сочинения. Работы 1792 – 1801 гг. – М.: Ладога, 1995. – 655 с.
2. Кьеркегор С. Страх и трепет: Пер. с дат. – М.: Республика, 1993. – 383 с.
3. Хайдеггер М. Бытие и время. – М.: Ad Marginem, 1997. – 451 с.
4. Юнг К.Г. Избранное: Пер. с нем. Е.Б.Грушак, Г.А.Бутузов, М.А. Собуний, О.О. Чистяков; Отв. ред. С.А.Удовик; Худ. обл. М.В. Дарно. – Мн.: ООО «Попурри», 1998. – 448 с.
5. Юнг К.Г. Психология бессознательного: Пер. с нем. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2001. – 400 с.
6. Красавский Н. А. Эмоциональные концепты в немецкой и русской лингвокультурах. - Волгоград: Перемена, 2001. - 495 с.
7. Эмануэль Р. Страх. – М.: ООО «Издательство Проспект», 2002. – 79 с.
8. Хайдеггер М. Что такое метафизика? // Новая технократическая волна на Западе / Сост. и вступ. ст. П.С. Гуревича. – М.: Прогресс, 1968. – С.31-43.
9. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. – М.: ООО «Издательство АСТ – ЛТБ», 1998. – 672 с.
10. Фромм Э. Пути из больного общества // Проблема человека в западной философии: Переводы / Сост. и послесл. П.С.Гуревича; Общ. ред. Ю.Н.Попова. – М.: Прогресс, 1988. – С.443-482.

11. Лебон Г. Психология масс: Хрестоматия // Редактор-составитель Д.Я. Райгородский. – Самара: Издательский Дом «Бахрах», 1998. – С.5-130.
12. Хюбнер К. Истина мифа: Пер. с нем. – М.: Республика, 1996. – 544 с.
13. Шестов Л. Киргегерд и экзистенциальная философия // Апостроф беспочвенности. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2000. – С.621-808.

T. R. Marmazova

(Candidate of Historical Sciences, Senior lecturer of International Relations and Foreign Politics Department)

Donetsk National University

(Donetsk, Donetsk People's Republic)

E-mail: tatyanamarmazov@gmail.com

SOCIO-CULTURAL INFLATION OF THE WESTERN EUROPEAN CIVILIZATION

Annotation. The article devoted to the causes of the crisis of Western civilization through the prism of separation from the collective unconscious, the alienation of the "absolute self." A correlation was made between the levels of the sensation of "being" and "non-being" inherent in each individual in the context of their influence on social behavior.

Key words: being, non-being, individuality, nothing, absolute I, human existence, collective unconscious.

УДК 130.2

В. Ю. Даренский

(д. филос. н., доцент)

Луганский национальный университет им. Т. Шевченко

(г. Луганск, Луганская Народная Республика)

E-mail: darenskiy1972@rambler.ru

ГЕНДЕРНЫЙ КОЛЛАПС КАК СТРАТЕГИЯ РАЗРУШЕНИЯ СОЦИУМА

***Аннотация.** В статье рассмотрены ключевые аспекты уничтожения гендерных различий в современном социуме. Этот феномен квалифицирован как стратегия разрушения социума («soft-геноцид»). Сформулированы его причины и основной принцип противостояния этому явлению.*

***Ключевые слова:** гендерный коллапс, разрушение социума, soft-геноцид, традиция.*

Одним из главных деструктивных социальных трендов начала XXI века, который усиленно внедряется с помощью манипуляций массовым сознанием в обществах западного типа, являются так называемые «гендерные технологии». Эти «технологии» определяются как «способы, механизмы, каналы формирования института пола и закрепления соответствующих половых идентификаций. Современные определения социального пола основаны на неразрывную связь понятий “пол – дискурс – власть”» [5]. Гендерные технологии «показывают, как оформляется тендер, как пол становится идеологическим продуктом. Не следует думать, что гендерные технологии столь “интенсивны” лишь в отношении женщин. Современные “mans studies” активно исследуют формы и механизмы создания “настоящего мужчины”» [5]. Эта подмена базовых гендерных отличий мужчин и женщин, закрепленных в качестве универсалий культуры, новыми манипулятивными идентичностями, которые навязываются путем мощной пропаганды «теневого властью» западного общества, а затем навязываются всему остальному миру – одно из проявлений современного глобального тоталитаризма.

Как отмечают исследователи, «гендерная идентичность современного человека формируется через аудиовизуальные каналы

восприятия и познания действительности. Человек, сознание которого сформировано восприятием зрительной информации, теряет способность мыслить, рефлексировать по поводу увиденного. Таким сознанием легче манипулировать, внушать все, что угодно. Гендерные стереотипы все чаще формируются, ориентируясь на образцы поведения, закрепленные в СМИ, рекламе, моде и т.д. В таких условиях современные агенты гендерной социализации – СМИ, реклама, мода становятся важнейшими гендерными технологиями социализации человека.

Эти технологии являются средствами внедрения в массы гендерных норм, моделей и стереотипов» [4, с. 69-70]. Конечной целью этого манипулятивного уничтожения гендерных различий является уничтожение семьи и, как следствие, глобальное сокращение населения – в первую очередь, населения стран «золотого миллиарда» и России. В первом случае это делается с целью сокращения расходов природных ресурсов «обществом сверхпотребления», а во втором – с целью уничтожения главного геополитического конкурента Запада. В обоих случаях этот феномен следует квалифицировать как часть стратегии «soft-геноцида» (в отличие от классического геноцида последний осуществляется не путем убийств, а путем прекращения деторождения).

В настоящее время уже существует значительная литература по данному вопросу. Так, например, уже в 2011 году в Киеве была издана брошюра – аналитический обзор «Гендер без прикрас» [1], в котором четко показаны подлинные цели «гендерных технологий». На Западе первой известной книгой на эту тему была книга Патрика Бьюкенена «Смерть Запада». *Целью* данной статьи является анализ некоторых культурологических аспектов «гендерных технологий» и обоснование главного принципа противостояния им.

Первопричиной разрушения семьи как социального института и депопуляции социумов современной цивилизации является феномен, который можно обозначить специальным термином *гендерный коллапс*. «Гендер» как совокупность социальных и культурно-психологических различий мужчин и женщин, культивировавшихся в традиционных обществах и обеспечивавших их жизнеспособность, в этой цивилизации последовательно уничтожается. Она формирует массу социально бесполой, полностью взаимозаменяемых индивидов, унифицированных единой для всех страстью потребления всякого рода «благ» и наслаждений. Утрата различий

в конечном итоге приводит к утрате духовно-душевного влечения полов друг к другу, остается только влечение физиологическое, но может исчезать и оно. Вслед за исчезновением социального пола ныне уже искореняется и пол психофизиологический – на Западе содомия уравнивается в правах с естественными отношениями, активно защищается и пропагандируется. Помимо целей soft-геноцида, пропаганда содомского греха является и самой агрессивной борьбой с христианством.

На протяжении всей истории человечества, начиная с древности, очень часто возникали такие ситуации, когда женщинам и мужчинам приходилось обмениваться гендерными ролями. Известны женщины-правительницы и женщины-воины, а с XIX века появились женщины-ученые и женщины-философы. В свою очередь, отдельно живущие мужчины (в армии или в монастыре) сами занимались домашним хозяйством. Мужчины воспитывали детей и традиционно готовили многие виды еды. Но все это никогда раньше не приводило к разрушению гендерных различий, закрепленных в культуре. В наше время идет именно такое манипулятивное разрушение, которое имеет две причины: 1) отсутствие разделения труда между мужчинами и женщинами в современной экономике; 2) идеология «гендерного равенства».

Овладевая традиционно мужскими видами деятельности, женщины в весьма карикатурном виде – в виде агрессии, авторитарности и коварства – компенсируют необходимые для этого мужские качества смелости, твердости и рефлексивности, и утрачивают при этом важнейшие черты женского характера. Соответственно, и мужчины, утрачивая традиционный мужской этос и характер, приспособившись к новым «правилам игры», в столь же карикатурном виде начинают проявлять черты «негативной женскости»: трусость, истеричность и приспособленчество (в позитивной «женскости» им соответствуют мягкость, эмоциональность и чуткость).

Карикатурно усваивая исключительно негативные черты друг друга, но при этом утрачивая свои же позитивные, эти «бывшие» мужчины и женщины, а ныне – социально, психологически и культурно бесполое существа, – презирая друг друга, ведут бесконечную войну между собой за так называемые «права», под которыми подразумевается лишь возможность беспрепятственного

удовлетворения бесконечных и бессмысленных капризов своего ничтожного Ego. В таком состоянии никакой семьи в подлинном смысле слова не может быть в принципе. После разрушения традиционной семьи, основанной на разделении «гендерных» функций, еще несколько поколений «по инерции», постепенно деградируя и разрушаясь, институт семьи еще продолжал существовать. Это создавало иллюзию, что такая «конкурентная» семья может существовать вечно. Но в настоящее время уже наступил «момент истины»: более-менее жизнеспособны те немногие семьи, которые сохраняют гендерные различия супругов; остальные, основанные на *эголатрии* (культе своего Ego), обречены на разрушение – и эта закономерность практически не знает исключений.

В современной цивилизации, как писал О. Шпенглер, «проявляется вполне метафизический поворот к смерти. Последний человек крупных городов не хочет больше жить. [...] В этом существе как таковом теряется страх перед смертью. Характерный для настоящего крестьянина глубокий и неизъяснимый страх, что вымрет род и некому будет продолжить фамилию, теряет смысл. [...] Дело не в том, что не рождаются дети, а прежде всего в том, что ум [...] не видит необходимости в их появлении»; поэтому начинают преобладать «семьи» (отныне это слово имеет смысл употреблять только в кавычках), «в которой оба участника “свободны» [...] все отношения в семье сводятся к “взаимопониманию»» [7, С. 131-133].

Исконная цель семьи, без которой она вообще утрачивает смысл, превращаясь в случайное сожитительство двух эгоизмов, – воспроизводство Жизни, – становится чем-то факультативным и необязательным. Здесь ребенка «заводят», словно это домашнее животное (не случайно ныне в обоих случаях употребляется одно и то же слово). «Современный» человек превратил в абсолют именно свою частную и брэнную жизнь, и именно за счет полного презрения и неуважения к Жизни как таковой, то есть Жизни общечеловеческой, вселенской, что «грубо и зримо» проявляется в нежелании продолжать род, видя в детях лишь помеху своему индивидуалистическому комфорту. Это именно последний человек – уже не в нищевском, но вполне буквальном смысле. После него действительно никого не будет – на его землю придут и уже приходят те, кому посчастливилось пройти по дороге мнимого «прогресса» (а на

самом деле, культурной и нравственной деградации) не настолько далеко.

Последовательное уничтожение семьи происходит под бездумно-лицемерным прикрытием идеологии «гендерного равенства», усиленно внедряемой через СМИ и систему образования. Однако нетрудно показать, что сам термин «равенство» в этой идеологии имеет чисто манипулятивный характер, будучи симулякром, замещающим собою понимание подлинного равенства полов, лежащего совсем в иной сфере, чем война за распределение социальных ролей и функций. Исторический опыт четко свидетельствует, что вслед за разрушением традиционной христианской семьи, основанной на четком разделении функций мужчин и женщин в соответствии с принципом различия даров, очень скоро разрушается и сама семья как устойчивый социальный институт.

Очень удивительно, почему идеологи ролевого «равенства» абсолютно не замечают того, насколько он является радикально унижительным и несправедливым именно по отношению к женщине, понуждая ее самоутверждаться исключительно путем освоения традиционно «мужских» видов деятельности и резкого пренебрежения к тем, которые как раз в наибольшей степени соответствуют ее дарам? Логическая абсурдность этой идеологии, апеллирующей к «реабилитации женского», а на деле уничтожающей «женское» в принципе, в самой его сущности, совершенно беспрецедентна и не выдерживает никакой критики.

Как писал известный философ-традиционалист Ю. Эвола, «в конце концов, следует понять, что нельзя судить мужчин женскими мерками и женщин мужскими – оценивать человека надо с точки зрения того, как в нем развиты потенциальные возможности своего пола. Несовершенство типа всегда в бесформенности, гибридности, характерной для неразвитых или выродившихся особей. С точки зрения традиционной этики плохи женщины, похожие на мужчин, и мужчины, похожие на женщин» [8, с. 258]. Но именно такая бесформенность и гибридность создаются гендерными технологиями.

Можно по-разному относиться к Ю. Эволе, но нельзя не признать, что именно он первым из философов поставил диагноз гендерного коллапса в современной цивилизации. Он писал следующее: «Только то, что сохранилось от мира традиционных культур, включая свидетельства еще не столь давнего прошлого и совре-

менный уклад жизни Востока, свидетельствует о существовании совершенно иного образа человека, отличного от нас и не ограниченного материальными запросами, “психологией” и физиологией, человека, бесконечно более сложного, знающего свои подлинные возможности и действующего, в том числе и в области пола, в соответствии с их высшим порогом. В сравнении со всем этим можно уверенно сказать, что “секс” в современном мире настолько деградировал и настолько не отвечает стремлениям хотя бы чуть более “дифференцированного” человека, что его скорее можно назвать “сексуальным субпродуктом”» [8, с. 402]. Однако «наш современник считает нормальной лишь свою цивилизацию и создаваемые ею внешние удобства, – иронически отмечал Ю. Эвола, – Он не сомневается, что только по ее шкале можно сузить и любую цивилизацию прошлого, и вообще любое существование» [8, с. 401-402].

Поскольку отсутствие гендерного разделения труда в современной цивилизации стало необратимым фактом, то сохранение гендерных отличий уже не может опираться на эту объективную экономическую предпосылку. Тем самым, сохранение гендерных качеств мужчин и женщин (т.е. их разной психофизиологической конституции и ее развития в виде разного душевного строя и разного культурного стиля жизни) теперь должно опираться только на соответствующее воспитание на основе культурных традиций.

В качестве примера такой традиции можно рассмотреть христианскую и – шире – библейскую традицию, которая является объективным основанием отечественной культурной традиции. В частности, принципы социального равенства полов в библейском откровении о человеке нисколько не отрицаются – наоборот, именно здесь только и можно найти указание на то, в чем состоит подлинное, а не мнимое равенство. Оно состоит в одинаковой важности разных физических и психологических качеств женщин и мужчин, и соответствующих им разных функций в обществе. Метафизика пола и семьи, основанная на понимании библейского откровения о человеке, не допускает перенос в эту сферу плоского «ролевого» принципа, всегда предполагающего различные произвольные идеологические манипуляции, но исходит только из высших экзистенциальных целей человеческого бытия, а отношения полов и

семья должны рассматриваться как действенные способы ее достижения.

Тем самым, в браке самым главным становится, во-первых, отношение жертвенной любви, которое перерастает естественное душевное влечение и приобретает духовный характер (только через любовь к конкретному человеку со всеми его слабостями воспитывается любовь в христианском смысле этого слова). Во-вторых, эта любовь возможна только при реализации сущностных отличий мужчины и женщины, отличий их особых «даров», которые согласно христианскому вероучению, заложены в замысле Божиим о человеке. По определению современных богословов, «Бог создал мужчину и женщину по Своему образу, установив различие функций и даров. Эти дары дополняют друг друга, но, как настаивает ап. Павел в 1 Кор 12, они не равноценны. В жизни церковной, как и семейной, Бог вверил одни задачи и виды служения мужчинам, а другие, не менее важные – женщинам.

Поэтому у христиан есть все основания противостоять современным тенденциям, ведущим к взаимозаменяемости мужчины и женщины, то есть, к дегуманизации жизни» [Цит. по: 3, с. 69]. Епископ Диоклийский Каллист (Уэр) предлагает следующее богословское разъяснение принципа иерархии в семейных отношениях: «Когда ап. Павел говорит: «Всякому мужу глава Христос, жене глава – муж, а Христу глава – Бог» [1 Кор 11:3], нужно тщательно уточнить значение слова «глава» [...]. В этом отрывке речь, безусловно, идет об «иерархии» в браке, но «иерархия» – не подчинение или зависимость [...]. «Главенство» мужчины в браке в известной мере аналогично связи Отца и Сына при главенстве Отца, но никак не означает униженного положения женщины [...] различие между мужчиной и женщиной – это различие в существовании, которое укоренено в самой сущности творения и проявляется в складе личности» [3, с. 68; 70].

Современная «гендерная» психология разделяет предрассудок о якобы «патриархально репрессивном» характере библейского понимания пола. Такой предрассудок можно объяснить незнакомством авторов, пишущих на «гендерные» темы, с серьезной богословской литературой, вследствие чего происходит ошибочный перенос стереотипов секулярного мышления в ту сферу, в которой они принципиально неадекватны. Можно лишь кратко наметить

возможную проблематику библейской парадигмы в «гендерном» анализе психологии и моделей социальной жизни, отталкиваясь от тезиса одной из основательниц этой междисциплинарной сферы исследований Кэрол Гиллиган. Она, в частности, писала следующее: «Отличие женщин упрочено не только их социальным подчинением, но также составляет суть их морального интереса. Восприимчивость к нуждам других и принятие на себя ответственности за заботу заставляют внимать голосам другого в большей степени, чем своему собственному, и включать в свои суждения другую точку зрения [...]. Ускользящая тайна развития женщин заключается в признании непреходящего значения единения. Роль женщины в жизни мужчины состоит в защите этого осознания в то время, когда торжествует отделение, автономия, индивидуализация и естественное право» [2, с. 364, 370].

Таким образом, очевидно, что гендерный коллапс в первую очередь является результатом уничтожения «женского» в социальности и психологии людей, в результате чего торжествуют всеобщее «отделение, автономия, индивидуализация», война полов под видом их ролевого «равенства». Единство человеческой природы означает, что различия полов суть выражение различия внутри единой человеческой природы как ее естественное свойство. В соответствии с традиционным христианским пониманием пола, Божий замысел о человеке состоит в том, чтобы даровать человеку Другого его же собственной природы как особый прообраз полноты духовного бытия в любви еще в земной жизни человека. Внутренняя рассеченность природного бытия человека на два пола, равно необходимых друг другу для продолжения человечества, создает в человеке неизбывное, онтологически обусловленное стремление к Другому, которое является источником любви.

В этом смысле можно даже сказать, что инаковость полов, пробуждающая у них взаимную любовь (не только как «чувство», но как духовное состояние неизбывной связи), есть одно из проявлений «образа Божия» в человеке. (Именно поэтому содомский грех считается одним из наиболее тяжких, поскольку оскорбляет самого Творца людей). При этом собственные психофизиологические качества полов приобретают сугубо нравственный смысл как их изначальные обращенности друг другу, как естественные императивы взаимного свободного дара. Именно эти отличия – самый

мощный естественный, природный во всех смыслах этого слова фактор, не позволяющий людям замыкаться в своем эгоизме.

В полной мере такое библейское понимание сущности и смысла гендерных различий может воспитываться только в рамках религиозной веры и соответствующей религиозной практики. Тем не менее, оно содержится и в рамках светской культуры – в первую очередь, в моральных и семейных традициях ныне живущих людей, и в особенно яркой форме – в текстах классической литературы.

Поскольку моральные и семейные традиции часто разрушены, то в этих случаях именно классическая литература становится главным хранителем традиции – в изображении ее высших образцов. Так, например, в рассказе «Офицер и крестьянин» А.П. Платонова, автор говорит об отношении старика крестьянина к своей жене: «Видно, он любил свою жену, или то было чувство еще более надежное и верное, чем любовь: тот тихий покой своего сердца вблизи другого сердца, коих соединяет уже не страсть, не тоскливое увлечение, но общая жизненная участь, и покорные ей, они смирились и прильнули друг к другу неразлучно навек» [6, с. 85]. Здесь и показан живой жизненный образец, и дано его проникновенное осмысление в художественном образе. И пока помнятся такие образцы, общество может противостоять гендерному коллапсу и остается жизнеспособным.

Список литературы

1. Гендер без прикрас: Аналитический обзор. – К.: Всеукраинское родительское движение, 2011. 56 с.
2. Гиллиган, К. Иным голосом. Психологическая теория и развитие женщин / К. Гиллиган // Этическая мысль'1991. – М.: Политиздат, 1992. С. 359-376.
3. Каллист Диоклийский, еп. Мужчина, женщина и священство Христова / Каллист Диоклийский, еп. // Рукоположение женщин в Православной церкви. – М.: Изд. ББИ Св. апостола Андрея, 2000. С. 61-84.
4. Малахова Н.Б. Гендерные технологии современности // Известия МГТУ «МАМИ» № 1(15), 2013, т. 6. С. 66-70.
5. Шабурова О.В. Гендерные технологии // Электронный ресурс. URL: https://encyclopedia_philosophy.academic.ru/82/ГЕНДЕРНЫЕ ТЕХНОЛОГИИ
6. Платонов А.П. Гвардейцы человечества. – М.: Худ. лит., 1985. 412 с.

7. Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Том 2. Всемирно -исторические перспективы. – Мн.: Попурри, 1999. 646 с.
8. Эвола Ю. Метафизика пола. – М. Беловодье, 1996. 444 с.

V. J. Darenskiy

(Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor)
Lugansk National University named after T.Shevchenko
(Lugansk, Lugansk People's Republic)
E-mail: darenskiy1972@rambler.ru

**GENDER COLLAPSE
AS A STRATEGY OF DESTRUCTION OF SOCIETY**

***Annotation.** The article deals with the key aspects of the destruction of gender differences in modern society. This phenomenon is qualified as a strategy of destruction of society ("soft-genocide"). Its causes and the basic principle of opposition to this phenomenon are formulated.*

***Key words:** gender collapse, destruction of society, soft genocide, tradition.*

УДК 305:304.4

Э. Н. Давыденко

(к. филос. наук, доцент)

Донецкий национальный университет экономики и торговли
имени Михаила Туган-Барановского

(г. Донецк, Донецкая Народная Республика)

E-mail: balaban.elina@mail.ru

ГЕНДЕРНЫЕ ТЕХНОЛОГИИ – ДИСКУРС И ПРАКТИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ

***Аннотация.** Автором раскрывается сущность гендерных технологий, их значение в процессе гендерной социализации. Отмечается противоречивость процесса конструирования гендера как заданной обществом нормативной модели пола, которая воспроизводится в повседневных практиках.*

***Ключевые слова:** гендер, гендерный дисплей, гендерные технологии, гендерная политика, гендерная социализация, гендерная идентичность, кризис половой идентичности.*

Сегодня многие страны, стремящиеся стать членами Европейского Союза, реализуют на практике гендерную политику, которая вызывает неоднозначную реакцию общественности. Необходимость внедрения в социально-культурный контекст гендерных технологий зафиксировано в Декларации Европейского парламента в 1998 г. Одной из главных целей ЕС является «гендерное равенство». Оно же является одной из задекларированной ООН восьми «целей развития тысячелетия». Гендерное равенство как принцип состоит в том, чтобы изучить и устранить все социальные барьеры, мешающие человеку проявиться как личности, а также создать равные социальные возможности для реализации личности женщин и мужчин во всех сферах жизнедеятельности в зависимости от личного выбора человека.

В процессе ускорения гендерных превращений в странах симпатизирующих гендерной политике ЕС создается множество гендерных правительственных структур и неправительственных организаций, проектов, кафедр, проводятся тренинги, принимаются «гендерные» законы, на государственном уровне пропагандируется гендерная идеология. Гендерная политика преподносится как равенство человеческих прав, защита детей, женщин и семьи,

но за этим скрывается ряд мероприятий, направленных на формирование дегенеративного поведения и деформированной половой идентичности. Это проявляется в не обязательном разделении на мужчин и женщин и создании «нового человека», который имеет «свободу» выбирать себе собственную гендерную идентичность вне зависимости от биологической идентичности.

Понятие «гендер» было введено в результате назревшей необходимости различать биологический пол как совокупность анатомио-биологических особенностей (набор хромосом, гормонов, размер головного мозга и вторичные половые признаки) и социальный пол как социокультурный конструкт, который общество «надстраивает» над физиологической реальностью. Принято считать, что первым предложил развести «биологический» и «социокультурный» пол психоаналитик Роберт Столлер в конце 50-х годов (Лос-Анджелес, США), полагавший, что если вопросами пола (англ. – sex) должны заниматься биологи и физиологи, то гендер может быть рассмотрен как предметная область исследований психологов и социологов. Это предложение дало толчок формированию особого междисциплинарного направления в современном социогуманитарном знании – гендерным исследованиям, в рамках которых начинается критика биологического детерминизма – традиционных научных представлений о том, что биологические различия являются определяющими для поведения и социальных ролей мужчин и женщин в обществе.

Исследования французским философом М.Фуко существенно подорвали авторитет биологизаторских концепций, выведивших социальные роли мужчин и женщин из анатомио-биологических оснований [1]. В своих работах Фуко показал, что пол и сексуальность не являются сугубо природными и внеисторическими феноменами, а всегда производятся и воспроизводятся в рамках определённых культурно-исторических дискурсов о поле и сексуальности. Дискурс (научный, эстетический, философский, медицинский), понимаемый Фуко как социально обусловленная организация системы речи и действия, не только определенным образом отражает окружающий мир, но и конструирует особую реальность, создает особое видение мира, упорядочивает взаимоотношения между людьми. В этом отношении сообщества, изучающие половые различия и классифицирующие отклонения от «нормы» пола, создают правила сексуального поведения, предъявляемые инди-

виду, а определенные общественные институты и соответствующие идеологии контролируют их соблюдение. К ним можно отнести, в частности, систему медицинских и воспитательных учреждений, закрепляющих поло-ролевые предписания.

В настоящее время происходит усложнение категории «гендер», которая понимается в самом общем смысле как система пересекающихся неравенств между людьми разного пола, сексуальной ориентации, возраста, образования, профессионального и экономического статуса, религиозной и национальной принадлежности. Американский социолог Э. Гидденс по поводу этого термина отмечает: «Если пол имеет отношение к физическим, телесным различиям между женщиной и мужчиной, то понятие “гендер” затрагивает их психологические, социальные и культурные особенности. Разграничение пола и гендера является фундаментальным, так как многие различия между женщиной и мужчиной обуславливается причинами, не являющимися биологическими по своей природе. Если пол индивида биологически детерминирован, то гендер является культурно и социально заданным» [2, с. 119].

Гендер – это социальный аспект отношений между мужчинами и женщинами, который проявляется во всех областях общественной жизни, включая политику, экономику, право, идеологию, культуру, образование. Термин «гендер» служит для обозначения тех свойств и феноменов, которые социально признаны как маскулинные и феминные, они социально закреплены, но изменяемы, вариативны. Следовательно, гендер определяется не только биологической составляющей, психологическими особенностями и социальной ролью, но как заданная обществом нормативная модель пола, которая воспроизводится в повседневных практиках. Гендер относится не просто к женщинам или мужчинам, а к отношениям между ними, и к способу социального конструирования этих отношений, то есть к тому, как «общество» выстраивает эти отношения и взаимодействия полов в социуме». Гендер – это не роль и не совокупность психологических черт, а базовая идентичность.

Парадигма социального конструирования гендера изменила общий взгляд на интерпретацию гендерных различий в социальных науках. Гендер стал восприниматься, во-первых, как производимый (конструируемый) и, во-вторых, как несводимый только к двум вариантам (мужскому и женскому). Содержание теории конструиро-

вания гендера заключается в акценте на активности индивида, который научается гендеру, создаёт, преобразует его в своих действиях на протяжении всей жизни. Идея конструирования подчёркивает деятельностный характер усвоения гендерного опыта. Субъект создает гендерные правила и гендерные отношения, а не только усваивает и воспроизводит их. Он может и воспроизвести их, но, с другой стороны, — он в состоянии их разрушить. Сама идея создания подразумевает возможность изменения социальной структуры. То есть, с одной стороны, гендерные отношения являются объективными, потому что индивид их воспринимает как внеположенную данность, но, с другой стороны, они являются субъективными как социально конструируемые каждодневно, ежеминутно, здесь и сейчас [3, с. 18].

Теоретики гендера утверждают, что гендерная идентичность не дается индивиду автоматически при рождении, а вырабатывается в результате социализации и конструируется основными институтами общества. Под гендерной социализацией понимается процесс усвоения норм, правил поведения, социальных установок, стереотипов в соответствии с культурными представлениями о психологических качествах девочек и мальчиков, о разделении труда между женщинами и мужчинами, роли, положении и предназначении мужчины и женщины в обществе. По схеме, предложенной Д.Лорбер, этапами становления гендера становятся: 1) биологический пол как непосредственно данное сочетание генов; 2) пол как социальная категория; 3) половая идентичность как осознание себя представителем данного пола, ощущение своего женского или мужского тела, осознание своей принадлежности к полу в социальном контексте; 4) гендер как процесс – обучение, научение, принятие роли, овладение поведенческими действиями, уже усвоенными в качестве соответствующих определенному гендерному статусу; 5) гендер как статус и структура – завершение оформления гендерного статуса индивида как части общественной структуры предписанных отношений между полами [4, с. 178].

Теория социального конструирования основывается на двух постулатах: 1) гендер конструируется посредством социализации, системой гендерных ролей, семьёй, средствами массовой информации; 2) гендер строится и самими индивидами – на уровне их со-

знания, принятия и интериоризации заданных обществом норм и ролей.

Гендер как технология, гендер как дискурс, прежде всего, конструирует определенные половые идентичности через политику репрезентации во всех идейно-значимых и ценностно-контролирующих сферах: религии, языке, образовании и воспитании, искусстве, медиа, моде и т. д. Создание и репрезентация определенных гендерных образов имеют целью закодировать их как гендерные стереотипы (стандартизированные представления о моделях поведения и чертах характера, соответствующие понятиям о «мужском» или «женском») и через показ, научение, повторение, контроль добиться их усвоения в процессе социализации личности. Гендерные стереотипы являются наиболее ярким и эффективным механизмом формирования гендерного поведения и социальных ролей. Они задают траектории жизненного пути и стандарты образа жизни, множат вокруг себя оценочно-ориентированные дихотомичные ассоциации (активное/пассивное, дело/обслуживание, рациональное/эмоциональное, сила/слабость, публичное/приватное и др.). Усвоение стереотипов и следование им облегчает ориентацию людей в обыденной жизни. Однако закрепившиеся гендерные стереотипы могут играть негативную роль, так как мешают оценить многогранность и многомерность личности, а также, несомненно, препятствовать развитию умений и навыков в областях, традиционно закрепленных за другим полом.

Гендерные стереотипы широко используются в классическом искусстве, политике, экономике, массовой культуре, в практике СМИ. Средства массовой информации воспроизводят и усиливают образы гендерного мира. Они создают однозначно относимую к тому ли иному полу и заряженную сексуальностью символику. СМИ используют символический капитал в производстве гендера. Образы супермужчины и суперженщины, феминистки и традиционной женщины создают диапазон возможных выборов и показывают, каковы шансы мужчин и женщин в управлении порядком. Средством подтверждения и разрушения установленного гендерного порядка является гендерный дисплей (термин И.Гофмана). По утверждению Гофмана, гендерный дисплей является основным механизмом создания гендера на уровне межличностного взаимодействия лицом к лицу. Дисплей – это многообразие представления и

проявления мужского и женского во взаимодействии. Дисплей гендера составляют стиль и хабитус (совокупность внешних признаков, внешний вид, облик человека, его телосложение, конституция, осанка). Гендерный дисплей как механизм создания гендера на уровне взаимодействий должен быть «исполнен» таким образом, чтобы партнеры по коммуникации были правильно идентифицированы, т.е. как женщины/мужчины с уместным стилем и поведением в конкретной ситуации. Гофман считает, что гендерный дисплей является включением в более важную практику, выступая своего рода прелюдией перед какой-то конкретной деятельностью. Нарушение гендерного дисплея грозит индивиду остракизмом. Гендерный дисплей конвенционален и способствует воспроизводству гендерного порядка, основанного на четком представлении о мужском и женском в данной культуре. Дисплей формируется под воздействием ситуации, в которой происходит взаимодействие индивидов, их социального положения, стиля, этничности, религиозной и культурной принадлежности и прочих факторов. Следовательно, он не универсален, а социокультурно обусловлен. Все это делает невозможным сведение гендерного дисплея к биологическим детерминантам.

В рамках теории социального конструирования гендера важнейшим становится понятие «репрезентации». "Политика репрезентации", представленная гендерными технологиями выступает ключевым моментом в дискурсивном механизме. Эта политика рассматривается как политика создания, распространения и осмысления гендерных отношений. Понятно, что речь идет о таких традиционно известных феноменах, как "пропаганда", "реклама", шире – "идеология".

Анализ гендерных технологий и их функционирования может быть представлен в традиции изучения феномена идеологической власти, характеризуемой в целом как "понуждение без принуждения". Гендерные технологии – способы, механизм, каналы формирования института пола и закрепления соответствующих половых идентификаций. На протяжении веков основополагающими гендерными технологиями выступали язык, религия, образование и воспитание. Разные типы семейного воспитания, способы передачи культурного опыта, соответствующие механизмы инициации, весь ритуально-обрядовый контекст и т. д., – все наполнено соответ-

ствующими образами мужского и женского, все это формировало устойчивую политику репрезентации.

Процессы дискурсивного формирования понятий "мужское" и "женское" показывают, что «гендер», несомненно, находится в сфере идеологического контроля и сам есть во многом идеологический продукт. Попадая в область идеологической заданности, гендерный процесс пересекается с другими нормативными переменными – такими, как раса или класс, в ходе чего производится властная система в целом. Поэтому логика современного определения социального пола ("гендер") указывает на неразрывную связь понятий "пол – дискурс – власть". Гендерные технологии соотносятся с дискурсом: по сути, они и есть дискурсивные механизмы; ими задаются и регламентируются формы и стадии становления гендера. Эти технологии показывают, как оформляется гендер, как пол становится идеологическим продуктом. Пагубное влияние гендерных технологий может проявиться в том, что адепты гендерной идеологии используют в процессе воспитания и социализации культурные механизмы как средства конструирования деструктивных представлений о половой идентичности, продуцируя необоснованные различия в мужских и женских ролях.

Исследователи предлагают разные модели обретения гендерной идентичности. Так, одна из современных концепций разработана Сандрой Бем, которая вводит понятие «гендерной схемы» и показывает, что дети достаточно рано начинают использовать когнитивные возможности этой схемы, чтобы воспринимать новую информацию, в том числе и о себе. Установки и представления понятий спонтанно делятся на «мужские» и «женские», несмотря на то, что существуют другие способы измерения окружающего мира. Характерен пример из области гендерной предзаданности языка. Так, слова «нежный» и «соловей» спонтанно причисляют к категории феминных, а слова "утвердительный" и "орёл" – маскулинных.

Гендерная идентичность формируется у детей в возрасте 5 - 7 лет (а К. Миллет говорит даже о возрасте 18 месяцев). Эта первичная социализация связана в основном с бессознательными и пассивными механизмами усвоения культуры, но уже здесь концепция "я" ребенка становится полотицизированной, а самооценка – заложницей гендерной схемы. Ребенок регулирует свое поведение в

зависимости от доминирующих представлений женственности и мужественности.

Специалисты отмечают, что на этапе первичной социализации и полотицизации главную роль играют: семья, группы сверстников, соответствующие средства массовой информации, дошкольные детские учреждения и начальная школа "значимые другие". На последующих этапах социализации – вторичная социализация (17 – 25 лет) и ресоциализации (пересмотр норм и образцов поведения, связанный, как правило, с мощными социальными трансформациями, задающими для личности попадание в критическую и нерелевантную прежним нормам ситуацию), – особенно значимы образовательные институты (учебные заведения), сообщества, средства массовой информации.

Проанализировав 1600 исследований, проведенных за 7 лет, в отношении выявления психологических половых различий, Е. Маккоби и К. Джексон в 1974 году пришли к выводу, что в большинстве психических функций нет врожденных различий между мужчинами и женщинами, те же различия, которые имеются у маленьких детей, недостаточны, чтобы обосновать неравенство гендерных ролей. А значит, математические и вербальные способности, а также способность ориентироваться в пространстве развиваются/подавляются в процессе гендерно-ориентированного воспитания и образования («зачем девочке с раннего возраста заниматься математикой, когда все равно из нее не получится великого математика?»). Таким образом, гендер – это культурная маска пола, то, что мы думаем о поле в границах наших социокультурных представлений, а не природой закрепленная данность. Психологами и антропологами давно был сделан вывод о том, что мужчины и женщины, живущие в схожих социальных условиях и работающие в одних и тех же сферах деятельности, имеют очень много общего: их отличия составляют не более 10%, тогда как сходство наблюдается примерно в 90% случаев [8, с. 45].

Новые поколения все более социализируются в контексте аудиовизуальной культуры, поэтому на смену базовым гендерным технологиям (язык, религия, традиционное обучение и воспитание) приходят более зрелищные технологии, прежде всего, экранные технологии – кино, телевидение с его утверждающей клиповой культурой, мода, интернет как поток массовой культуры, реклама.

Реклама даже в ряду весьма разнообразных "видеократических" практик воздействия является наиболее агрессивно-дискурсивной гендерной технологией. Она тотальна, незаметна, празднична и заботлива (Ж. Бодрийяр), она моделирует строй наших желаний, тем самым эффективно внедряя образы современных гендерных ролей. Особенно активно разрабатывается "женская составляющая" рекламы. Прежде всего, следует отметить, что сама реклама в большинстве своем обращена к женщине. В современном потребительском обществе женщина едва ли не главный объект бизнеса, а, следовательно, и рекламы. Неслучайно Б. Фридан приводит высказывание одного из бизнесменов: «Если магазин для женщины – школа жизни, то реклама – это учебник». Кроме того, реклама весьма интенсивно использует женщину как «материал». В рейтинге «айстопперов» (останавливающих глаз) женщины занимают первое место, затем следуют дети и животные.

Таким образом, гендерные технологии создают и воспроизводят гендерную идентичность, обращенную к психологическим характеристикам индивида, которые формируются у него, исходя из социокультурных особенностей данного общества. На способ и качество конструирования современного гендера влияет не только активность индивида, но и применяемые обществом гендерные технологии, создающие образцы гендерных отношений и определяющие содержание и уровень гендерной социализации. Неэффективная практика гендерных технологий может привести к кризису поло-ролевой идентичности, к нравственной и, даже физической деградации человечества.

Список литературы

1. Фуко М. Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности / пер. С. Табачниковой. М.: Магистериум; Касталь, 1996.
2. Гидденс Э. Социология / Под ред. О. Иващенко; перевод с англ. В. Шовкун А. Олийник. = Киев: Основы, 1999. – 726 с.
3. Российский гендерный порядок: социологический поход: Коллективная монография / Под ред. Е.А. Здравомысловой, А. А. Темкиной — СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2007. — 306 с.
4. Шабурова О. В. Гендер // Современный философский словарь / Под ред. В. Е. Кемерова. Л., 1998.

5. Гофман И. Гендерный дисплей // Введение в гендерные исследования. Ч. 2: Хрестоматия. Харьков: ХЦГИ; СПб.: Алетейя, 2001. С. 306–335.
6. Здравомыслова Е.А, Темкина А. А. Социальное конструирование гендера как методология феминистского исследования
7. Здравомыслова Е. А., Тёмкина А. А. 12 лекций по гендерной социологии: учебное пособие / Е. А. Здравомыслова, А. А. Тёмкина. – СПб.: Издательство- Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2015. – 768 с.
8. Гендер для чайников. – Москва: «Звенья», 2006.

E. N. Davydenko

(Candidate of Philosophical Sciences)

Donetsk National University of Economics and Trade

named after M. Tygan-Baranovsky,

(Donetsk, Donetsk People's Republic)

E-mail: balaban.elina@mail.ru

***Annotation.** The author reveals the essence of gender technologies, their importance in the process of gender socialization. The controversial nature of the process of constructing gender as a normative gender model set by society, which is reproduced in everyday practices, is noted.*

***Key words:** gender, gender display, gender technologies, gender policy, gender socialization, gender identity, crisis of gender identity.*

УДК: 316.722

А. С. АРМЕН

(ст. преподаватель)

Донецкий национальный технический университет

(г. Донецк, Донецкая Народная Республика)

E-mail: armenanastasiya@gmail.com

КРУШЕНИЕ ГЕНДЕРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ: ПОСТМОДЕРНИСТСКИЙ ВЫЗОВ ОБЩЕСТВУ

***Аннотация:** Автором рассмотрено явление разложения гендерной идентичности в качестве одной из базовых характеристик эпохи постмодернизма. Тенденция получает закрепление в ряде западных обществ на уровне политических решений, а также становится трендом современной массовой культуры. В качестве теоретической основы представлены постфеминистские теории женской субъективности.*

Акцентируется внимание на деструктивном характере данного явления.

***Ключевые слова:** постмодернизм, субъективность, идентичность, трансгендерность, транссексуальность, гендерные практики.*

Современный мир многолик и калейдоскопичен во множестве своих проявлений, процессов, явлений, вызовов. Теоретики различных сфер общественности сходятся в том, что такое положение дел является прямым следствием, в том числе, и эпохи постмодерна. Ее ключевые признаки и характеристики налицо: эпистемологический кризис, эклектизм в искусстве, плюрализм идей и стилей, толерантность, отсутствие бинарных оппозиций, эстетика безобразного, шоутизация культуры, антропологический пессимизм, трансгендерность и пр. [1,с.12] Одной из наиболее остро заточенных, дискуссионных и провокационных представляется проблематика потери, размывания идентичности, в том числе, гендерной. Это связано с воплощением постмодернистской концепция «смерти субъекта» в постфеминистских теориях женской субъективности (Т. де Лауретис, Э.Гросс и И. Кософски, Сэджвик, Дж. Батлер) [2,с.63] Переход к постфеминизму и появление новых практик деконструкции гендера и «размывания» границ традиционных гендерных идентичностей, что в первую очередь связано с так называемым феноменом неосексуальности (транссексуальность) в современной культуре. Поэтому в противоположность модели классиче-

ского феминистского понимания субъекта как единого, в пост-феминистском дискурсе субъект видится децентрированным, фрагментарным и противоречивым. Американский феминистский теоретик Тереза де Лауретис первой использовала термин квир-идентичность (*англ.* *queer* – «странная», «эксцентричная») с целью артикуляции более сложного понимания женской гомосексуальности в ее пересечениях с социальными и субъективными формами идентификации. Затем этот термин стал использоваться не только для описания структур гомосексуальных идентичностей, но и других типов современных идентичностей, не укладывающихся в рамки традиционной гендерной дихотомии.

Именно поэтому само понятие *квир* возникает в современной феминистской теории тогда, когда в ней появляется необходимость избежать традиционных бинарных оппозиций и понятий мышления – в частности таких, как традиционные гендерные оппозиции мужского и женского. Последние, стоит отметить, в течение длительного срока служили основным предметом размышления феминистской теории.

Переходя от теоретических изысканий к практике необходимо отметить, что многими экспертами подобное состояние человеческой экзистенции видится катастрофическим, падшим, разлагающимся. На протяжении веков дихотомия «мужское» – «женское» было основой существования человеческого рода. Однако современная культура диктует обществу необходимость отказа от бинарного восприятия пола.

Итак, по мнению многих теоретиков, категория «гендер» является средством унификации биологического пола и уничтожения различий между мужчиной и женщиной. Если пол – уже не постоянный неотъемлемый признак человеческого существа, а лишь набор характеристик с временным доминированием одной из них, то его как такового и вовсе нет. Отмена пола неизбежно означает отмену мужчин и женщин и создание «поло-вариабельного» человека. Бесполое существо, существо третьего пола является идеальным «новым человеком» в «новой эпохе». То есть полностью «расчеловеченным» трансчеловеком, вышедшим за рамки роли и функций, отведенных ему природой (для верующих будет уместно заметить – Богом).

Современная гендерная система насчитывает 6 гендеров и существует мнение, что это не предел, поскольку всемирно извест-

ная социальная сеть Facebook предлагает пользователю на выбор 53 гендера.

Безусловно, небинарные гендерные системы существовали в истории человеческой цивилизации, однако, феномен, который предлагает нам общество постмодерна, демонстрирует истинный крах идентичности, тот самый симптом вырождения человеческого рода *Homo Sapiens*, подменяя понятия, настаивая на защите прав и свободы личности, но тем самым, по сути, видоизменяя человеческую природу.

Еще несколько десятилетий лет назад маскулинные и фемининные черты и свойства считались взаимоисключающими, всякое отступление от них воспринималось в качестве безусловной девиации или же шага в этом направлении. Затем жесткий нормативизм уступил место идее континуума маскулинно-фемининных свойств. Исключение приобрело характер правила: андрогинность, транссексуальность, гендерно нейтральная лексика – элементы современной культурной среды.

Политическая практика государств Западной Европы активно способствует закреплению подобных явлений в качестве тенденции. Модернизация законодательной базы, создание соответствующих институтов и внедрение механизмов призваны сконструировать новые нормы, как юридические, так и этические. Так, многие государства Западной Европы активно претворяют в жизнь, так называемую, «практику активного равенства», в результате которой детям предоставляется право самостоятельно определять свой пол без вмешательства родителей по достижении определенного возраста (11-14 лет). Также распространяется запрет на традиционное обращение к детям в детских садах и школах: вводится, так называемая «гендерно нейтральная» форма. Не означает ли это, что европейская цивилизация становится бесполой?

В Германии законодательное закрепление получило введение в документах графы «Третий пол». А закон «О недискриминации» в США, находящийся на стадии принятия, определяет транссексуалов, трансвеститов и представителей других категорий гендерной идентичности в качестве сексуальных меньшинств, пользующихся покровительством, в первую очередь, при приеме на работу. Следовательно, появление учителя-транссексуала будет расценено как норма, что, безусловно, вызовет у подростков не что иное, как глу-

бокое замешательство в определении их собственной идентичности. Таким образом, посредством школы, одного из основных институтов социализации индивида, происходит глубинная антропологическая мутация, буквально переструктурирование человеческого общества.

Любопытен также тот факт, что европейская цивилизация, определявшаяся на протяжении веков в качестве истинно христианской, сегодня делает выбор в пользу несвойственных ей религий, например буддизма. Причина очевидна, христианство – ортодоксальная вера, отвергающая однополые браки и различного рода шокирующие эксперименты в определении идентичности, что, по мнению части современного общества, ущемляет свободу, блокирует право выбора.

Английский футуролог О.Тоффлер называл общество постмодерна «новой эрой», символом которой предстает не личность, а имидж. «В эпоху постмодерна эти люди-имиджи, как живые, так и вымышленные, играют существенную роль в нашей жизни, создавая модели поведения, роли и ситуации, согласно которым мы делаем заключения относительно собственной жизни. Хотим мы этого или не хотим, но мы извлекаем уроки из их действий. Они дают нам возможность «примерить на себя» различные социальные роли и стили жизни без последствий, которые повлекли бы за собой подобные эксперименты в реальной жизни. Стремительный поток личностей-имиджей не может не способствовать увеличению нестабильных личностных параметров множества разных людей, испытывающих трудности в выборе стиля жизни» [3, с.428]. Если в классическом искусстве, естественно, складывалась тяга к прекрасному, то в постмодерне правит бал абсурд – безобразное в литературе, театре, кинематографе, моде. Таким образом, можно констатировать, что лицо постмодерна – это лицо фрика (*англ.* freak – уродец). Современные масс-медиа оказывают колоссальное губительное влияние на умы человечества, предлагая именно такие примеры, для подражания. С какими же знаменитостями-на-день нам предлагается отождествить себя? Бородатая певица-трансвестит становится победителем международного музыкального конкурса, индустрия детских развлечений предлагает детям легендарную куклу Барби-трансгендера, а самыми популярными и высокооплачиваемыми становятся андрогинные модели, сочетающие в себе мужские и женские признаки. Публичные люди, пред-

ставители спорта и шоу-бизнеса делают откровенные заявления о своём «самоощущении». При этом очевидно, какое влияние оказывает массовая культура на социализацию подростков и молодых людей, став одним из ключевых её агентов. Поистине демонический образец выставляется для подражания. Увы, он не способствует формированию у человека эпохи постмодерна ценностей и идеалов классической эпохи, в частности семейных. Часто современных молодых людей можно сравнить лишь с героями романа-антиутопии «Заводной апельсин»: у них нет ничего святого. Свобода, ключевая ценность неолиберализма, возводится в абсолют, а иметь ценности и почитать святое означает продемонстрировать свою несвободу.

Так, философский концепт постмодернизма будто призывает человечество отторгнуть ценности классической эпохи, говоря об иллюзорности реальности, конструктивности окружающего мира и отсутствии истины и догмы (религиозной, политической, мировоззренческой). Отсюда принципиальное отвержение всяких правил, которые пестовались веками. Так, каноном постмодерна оказывается отсутствие всякого канона.

«Революция гендерной идентичности» – так называют ценностный коллапс идеологи ЛГБТ-сообщества, забывая при этом, что за каждой революцией следует реакционный откат, сопровождающийся хаосом. Следует отметить, что не только государственные институты способствуют подобного рода разложению, но и новые технологии способны обеспечить потомство «из пробирки», созданное по западным параметрам «всем желающим» независимо от пола и идентичности, тем самым лишив противников последнего аргумента – об исключительной способности воспроизводить свой род. Таким образом, на свалке истории окажутся не только этические нормы, но и основные постулаты естествознания. Теория естественного отбора уступит монополию искусственно моделируемому «сверхчеловеку» третьего пола, полностью свободному от каких-либо «моральных предрассудков и стереотипов» (то есть отказавшемуся от человеческой морали, совести, от понятия «греха»).

Список литературы

1. Маньковская Н.Б. Эстетика постмодернизма СПб.: Алетейя, 2000 г. – 347с.
2. Введение в гендерные исследования. Ч. I: Учебное пособие / Под ред. И. А. Жеребкиной–Харьков: ХЦГИ, 2001; СПб.: Алетейя, 2001. – 708 с.
3. Тоффлер Э. Шок будущего: Пер. с англ. / Э.Тоффлер. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. – 557 с.

A.S. Armen

(Senior Lecturer)

Donetsk National Technical University

(Donetsk, Donetsk People's Republic)

E-mail – armenanastasiya@gmail.com

GENDER IDENTITY CRUSHING AS POSTMODERNAL CHALLENGE TO SOCIETY

***Annotation:** The author considered the phenomenon of the deconstruction of gender identity as one of the basic characteristics of the postmodernism. The trend gets consolidated in a number of Western societies at the level of political decisions, and also becomes a trend of modern mass culture. As a theoretical basis, postfeminist theories of female subjectivity are presented. Attention is focused on the destructive nature of this phenomenon.*

***Keywords:** postmodernism, subjectivity, identity, transgender, gender practices.*

УДК 130.12

А. С. Брычков

(д.филол.наук, профессор)

Военная академия Войсковой Противовоздушной обороны Вооружённых
Сил Российской Федерации

(г. Смоленск, Российская Федерация)

E-mail: Bricanat@mail.ru

Г. А. Никоноров

(к.филол.наук, доцент)

Военная академия Войсковой Противовоздушной обороны Вооружённых
Сил Российской Федерации

(г. Смоленск, Российская Федерация)

E-mail: NikonorovGr@yandex.ru

НАЦИЗМ И ТЕРРОРИЗМ КАК СРЕДСТВО ТЕНЕВОЙ ЭЛИТЫ В ПРОЦЕССЕ СОЗДАНИЯ МИРОВОГО ПОРЯДКА

***Аннотация:** В статье содержится авторская точка зрения на процессы реформатирования геополитического пространства и сред-ствах используемых для этого. Раскрыта связь между национализмом, терроризмом и новым мировым порядком, формируемым в глобализирующемся мире. Акцентировано внимание на роли России в противодействии дестабилизирующим процессам.*

***Ключевые слова:** Теневая элита, нацизм, терроризм, мировой порядок, Россия, процессы дестабилизации, противодействие.*

Сегодня со всей определённостью можно утверждать о том, что период конца XX начала XXI века в мировой истории займёт особое место. О чём идёт речь?

Во-первых, за последние десятилетия усилился процесс ревизии и пересмотра итогов Второй Мировой войны по инициативе и в угоду англо-саксонскому миру.

Во-вторых, существенно меняется политико-административная конфигурация мироустройства практически во всех странах и на всех континентах.

В-третьих, вопреки консолидированным усилиям Евросоюза и США объективно усиливается процесс перехода к многополярному миру и созданию новых акторов и игроков заявляющих о

своих национальных интересах в противовес деформационным глобалистским устремлениям международного жандарма в лице США.

В-четвёртых, внутренним источником турбулентных процессов на мировой арене всё больше становится религиозно-политическая радикализация и этно-национальный терроризм.

Говоря иными словами, специфика переживаемого периода может быть выявлена только на путях определения фигурантов (акторов), которые последовательно позиционируют и отстаивают свои цели всеми имеющимися средствами.

На наш взгляд, в возникновении экономических кризисов, революций и войн, а также международного терроризма, заинтересованы политические и силовые структуры Запада, которые, в свою очередь, стали исполнителями на службе у реальных организаторов этого процесса.

Речь, идёт о верхнем эшелоне Мирового Капитала, представляющего собой лидеров транснациональных бизнес-элит и глобального банковского сектора, а точнее о создателях концепции Нового Мирового Порядка, входящих в так называемое теневое Мировое Правительство.

И это далеко не те лица, которых можно увидеть в составе якобы могущественного «Бильдербергского Клуба», который создан для отвода глаз. Это реальные хозяева мира, входящие в высший контролирующий все страны и правительства (за исключением России) орган – так называемый «Комитет 300», а также крупнейшие масонские ложи и ордена, такие как «Иллюминаты», «Бнай Брит», «Хабад» и многие другие... [1]

Именно этим хозяевам сегодняшнего мира выгодна реабилитация и распространение нацизма в мировом масштабе, как, впрочем, и всё, что способствует разрушению, разложению и деградации мирового социума и существующего мироустройства.

Поэтому теневые лидеры Мирового Капитала и идеологи Нового Мирового Порядка со времён Гитлера и по наши дни, используя политиков, спецслужбы, правительства, либералов и прессу по всему миру, последовательно реабилитируют нацизм и спонсируют его распространение. Не стоит иметь иллюзий, что нацизм — это некое случайно возникшее радикальное явление, на самом деле ничего случайного в этом нет — это хорошо спланированное и подогреваемое опытными стратегами явление, которые вовремя

воздействуют на те или иные болевые точки в межнациональных и межконфессиональных разногласиях по всему миру.

Многие, начиная задумываться об этом, задают вопрос — ну, а зачем всё это нужно теневой Мировой Элите и каким образом это может приблизить их к главной цели — построению Нового Мирового Порядка? Ответ на это, на наш взгляд выглядит так...

Дело в том, что и идущая сегодня масштабная война на Ближнем Востоке и Украине и другие конфликты, вспыхивающие по всему миру как между странами, так и гражданские — внутри ряда стран, имеют под собой три главных основы: национальную, религиозную и экономическую.

Очевидно, что происходит это не случайно, и у этого, безусловно, есть свои инициаторы и спонсоры, одним словом, те, кому это выгодно. А выгодно это как раз той самой теневой Мировой Элите, которая достигает этим ряд важных для себя целей на пути к Новому Мировому Порядку — свержение нелояльных режимов, присвоение экономических и природных ресурсов и, что особенно важно — расчеловечивание и сокращение населения в мировом масштабе...

Нужно учитывать, что теневая Мировая Элита — это те, кто уже давно живёт далеко не только категориями обогащения и увеличения прибыли.

Их главная цель — это власть, но не просто власть, а власть глобальная, которая позволит получить тотальный контроль над всеми мировыми ресурсами в том числе и человеческим. Достижение этой цели им необходимо для практической реализации концепции Нового Мирового Порядка, а значит, для этого, по их мнению, допустимы все возможные средства — кризисы, революции, войны и любые другие потрясения.

Поэтому распространение и разжигание в мире межнациональной и религиозной вражды — это один из самых эффективных способов спровоцировать как минимум волнения и ожесточённость в обществе, а в идеале долгосрочные масштабные войны. Всё это приводит к огромным жертвам, то есть к сокращению и вырождению населения, как в физическом, так и в нравственном смысле и, наконец, ведёт к всеобщему цивилизационному противостоянию. Это для Мирового Капитала на сегодняшний и завтрашний день является жизненно необходимым.

А теперь несколько слов о том, почему так важно для них сокращение численности населения в мировом масштабе.

Всёобщее цивилизационное противостояние, которое разжигает Мировой Капитал и которое ему было бы очень выгодно, несёт в себе реальную перспективу новой планетарной мировой войны и, как следствие, гигантские жертвы.

Выгода очень проста – чем меньше человеческого ресурса на планете, тем легче им управлять и тем легче его использовать в качестве дешёвой и безвольной, рабской рабочей силы.

Одним из важных элементов разжигания межнационального и межконфессионального цивилизационного противостояния является набирающая с каждым годом обороты, блестяще организованная и искусно управляемая миграция населения из воюющих или бедных государств, которая, в свою очередь, вынужденно породила мощнейшую волну популяризации нацизма в странах Европы и в Соединённых Штатах.

Да и в России, к сожалению, не все готовы к мигрантам относиться терпимо и по-человечески, а это тоже, как ни крути, проявление нацизма.

В целом миграция – это далеко не стихийное явление, это самая настоящая спланированная цивилизационная диверсия со стороны Мирового Правительства [2]. Немыслимые потоки мигрантов из стран Ближнего Востока, Юго-Восточной Азии, Африки и Южной Америки спровоцированы теневыми кукловодами с целью смещения и последующего вырождения этносов и культур по всему миру. И мы видим, что это смещение проходит далеко не мирно и толерантно как предполагали марионетки из европейских и американского правительств.

Очевидно, что это переселение и смещение всё чаще становится благодатной средой для возрождения нацистских идей, проявления расовой и религиозной нетерпимости людей друг к другу в тех странах, куда направлены потоки мигрантов.

Понятно, что ни лидеры, ни правительства, ни спецслужбы принимающих стран не могут и не собираются противостоять миграции, потому что такова воля Хозяев, которые поставили их у власти, такова директива Мирового Капитала.

Причём, сами-то мигранты по большому счёту не виноваты в том, что они вынуждены в полной нищете и безысходности покидать свои дома и скитаться по миру. Поскольку сам Запад и довёл

ситуацию до этого, разрушая их страны и дома, разжигая там кризисы, войны и революции и толкая этих несчастных в Европу и США, где они становятся дополнительным стимулом для возрождения нацистских идей в воспалённом и хорошо сверху подогреваемом воображении ультраправых европейских и американских радикалов.

Разжигая войны, создавая экономические кризисы, возвращая в разных странах подрывные «пятые колонны», сталкивая друг с другом различные этносы, религии и идеологии по всему миру, это государство, считающее себя лидером свободного мира, стало самым главным исполнителем концепции Нового Мирового Порядка. То есть той системы, при которой должны исчезнуть все национальные, культурные, политические признаки государства и его суверенитет, превратившись в единый, а главное полностью контролируемый одним центром управления мир.

Причём США идут к этому открыто на глазах у всего мира, так как они не просто находятся под полным управлением Мирового Правительства, а это государство было создано двести с лишним лет назад масонскими структурами того времени как раз для формирования на его основе главного финансового и политического оплота будущей Мировой Элиты. И, как мы видим, создав США, масоны успешно реализовали свой план.

Исходя из всего вышесказанного нетрудно заметить, что США активно поощряют реабилитацию и провоцируют распространение нацизма в других странах даже при том, что и на их собственной территории межнациональный вопрос находится, мягко говоря, в противоречивом состоянии, и расовая нетерпимость между чёрными и белыми там стремительно набирает обороты. Свидетельствуют об этом не только периодически происходящие этнические столкновения в американских городах, которые повлекли за собой всплеск нацистских настроений, и не только возобновившиеся разногласия между Севером и Югом США, но и в целом давно тлеющая и опять же умело подогреваемая напряжённость в отношениях между чёрным и белым населением Америки.

На наш взгляд, всё это выгодно теневой Мировой Элите, так как для них нет разницы, где сегодня возрождается нацизм — в какой-то другой стране или в Соединённых Штатах — главное, чтобы продолжала расти территория расчеловечивания и хаоса, кото-

рым умело, управляет Мировой Капитал, извлекая необходимую политическую и экономическую выгоду.

Обеспеченными в правах и ресурсах должны быть, по мнению идеологов, только те части теневого элит, представители которых входят в структуру «Комитета 300», а это главы семейных кланов богатейших людей мира. Этим людей нет и никогда не будет в списке «Forbes» – для них это слишком мелко, ибо состояние лидеров «Комитета 300» намного превосходит состояние тех, кто фигурирует среди известных имён миллиардеров «Forbes». [3]

На обслуживание интересов этих кланов, судя по последним данным, решено оставить на планете лишь несколько сотен миллионов человек в качестве дешёвой и обязательно чипированной рабочей силы. Остальные шесть миллиардов должны быть со временем попросту уничтожены – часть умрет от болезней, голода и нищеты, а также от принятия спецмер по снижению рождаемости, а часть населения должна быть сокращена посредством войн и конфликтов.

Поэтому нынешнее расчеловечивание мира через войны, а также общую нравственную и физическую деградацию людей полностью соответствует достижению этих целей. А такие инструменты, как межнациональная и межконфессиональная вражда и рост нацистских настроений в обществе призваны помочь Мировому Капиталу быстрее достичь данной цели.

Для тех, кто манипулирует возрождением нацистских идей и деятельностью неонацистских сообществ нет никакой разницы, где этот преступный синдром приведёт к новой вспышке противоречий или открытому конфликту.

Ведь основная часть населения планеты вне зависимости от страны и национальности — это для них не более чем биоресурс, обеспечивающий получение прибыли и достижение цели построения единого подконтрольного миропорядка с одним Мировым Правительством, одним Всемирным Банком и, наконец, одной Мировой Религией.

В результате нормальные, разумные и мирные люди, которые хотят просто по-человечески жить, вынуждены вставать на защиту своих земель, как это происходит сейчас на Донбассе и в Сирии, вынуждены защищать память своих предков и своё будущее, поднимаясь на борьбу с нацизмом.

Однако фундаменталисты на Ближнем Востоке и Северной Африке или их поделельники нацисты на Украине продолжают проливать человеческую кровь за вбитые им в головы идеи. А назад-то им уже дороги нет...

В гигантском антицивилизационном проекте по расчеловечиванию и деградации общества Мировой Капитал руками США и Западной Европы обязательно поможет фундаменталистам и нацистам успешно продолжать процесс саморазрушения, в том числе при помощи реабилитации и пропаганды нацистских идей.

Последним рубежом противодействия оправданию нацизма и тотального расчеловечивания мира стоит сегодня Россия и Русский Мир в целом, а вместе с ней сохраняющая понятия нравственности, справедливости и человеколюбия часть мирового сообщества, которая осознаёт фатальную опасность нацистских идей и пытается продолжать жить по общечеловеческим ценностям.

Поэтому именно Россия сегодня является главным и самым непримиримым врагом для теневой Мировой Элиты на пути к единому глобальному миру и Новому Мировому Порядку. Именно поэтому в планах и протоколах «Комитета 300» России и русскому народу вынесен смертельный приговор с ликвидацией России, как государства и ликвидацией русских, как вида.

Против нас в ход идёт всё: усиление НАТО у наших границ, информационная война, экономические санкции, культурное разложение через прозападное образование и кинематограф, растущий наркотрафик и внедрение ГМО, растление молодёжи посредством пропаганды гомосексуализма и других извращений, распространение тоталитарных сект, фальшивых философских учений и психологических тренингов, подготовка и спонсирование «пятой колонны» и много другого.

Однако то, что им не удалось сделать через сепаратные процессы в России в девяностые годы прошедшего столетия – Мировой Капитал в союзе с радикальным исламом пытаются осуществить и по сей день, подготавливая и направляя в Российскую Федерацию террористов и проповедников, нацистских и экстремистских идей.

Враги России и сегодня видят ключ к развалу страны через межнациональные противоречия, которые активно пытаются спровоцировать, учитывая то, как много у нас проживает людей разных

национальностей и религий. Они понимают, что нужно лишь суметь грамотно это раскачать и поджечь, поэтому и происходит сегодня реабилитация нацизма и подогревание межнациональной вражды на мировом уровне и в попытках занести нацистский вирус в Россию.

И не случайно в последних программных документах Государственного департамента США и Пентагона заложена более глубокая работа по поддержке радикальных сообществ не только в Средней Азии и на Кавказе, что происходит уже давно, но и в центре России - Татарстане, Башкирии и других мусульманских регионах. [4]

Тем не менее, идеологам Нового Мирового Порядка не удастся разыграть нацистскую карту в России, поскольку у русского народа отторжение нацизма заложено на генетическом уровне, и было выстрадано нашей Родиной чудовищными жертвами и кровью в борьбе с этой чумой.

Мы самая многонациональная в мире страна и издавна умели жить дружно, относясь к человеку любой национальности одинаково и с уважением.

Справедливости ради следует заметить, что и в наши дни и в России встречаются те, кто пытаются оправдывать и пропагандировать нацизм. Таких персонажей у нас немного, но всё же есть, и на этом пытаются сегодня сыграть извне с целью раскачать нашу страну, в том числе и по межнациональному вопросу.

Следует обратить внимание на один показательный момент, касающийся русских неонацистских группировок, типа РНЕ, НСО, ШУЛЬЦ-88 и прочих запрещённых и преступных скинхедских организаций. Дело в том, что когда на Украине начался геноцид Донбасса, то эти так называемые «борцы за чистоту расы» поехали помогать в качестве добровольцев не защитникам Донбасса, а присоединились к «Правому сектору», «Азову», «Айдару» и другим нацистским группировкам.

И в этом вся истинная преступная суть нацизма, который не может по определению никого и ничего защищать и отстаивать, и суть его заключается лишь в ущербном человеконенавистничестве как таковом и в разжигании вражды по национальному и религиозному признаку.

Учитывая усиление духовного противостояния каждому из нас нужно стараться быть рассудительными и бдительными и ни в

кчем случае не поддаваться на провокации по распространению нацистских идей. Благо то, что политика России и лично Владимира Путина, а также деятельность российских силовиков сегодня всячески способствует пресечению появления в российском обществе неонацистских настроений.

Это, что касается позиции Российской власти и правоохранительных органов, но и *на самом простом бытовом уровне все мы должны оставаться приверженными исконно русской традиции – уважительному отношению к людям любой национальности и любой традиционной религии, ведь в этом есть общая сила русского народа и индивидуальная сила каждого, кто считает себя полноценной, образованной, нравственной и воспитанной личностью.*

И только с пониманием этого мы можем выжить и сохранить нашу многонациональную страну, а пока существует сильная и независимая Россия, то Русский Мир будет существовать и концепция Нового Мирового Порядка не может быть в полной мере реализована, а значит, Мировому Капиталу придётся считаться с позицией России и с её национальными интересами и традициями, в которых не было, нет и никогда не будет места оправданию нацизма и терроризма.

Список литературы

1. См.: Брычков А.С., Васильченко О.В., Никоноров Г.А. Цветные революции: генезис, содержание и пути противодействия.- Смоленск ВА В ПВО ВС РФ 2017 г.
2. См.: Брычков А.С., Никоноров Г.А. Европейский миграционный кризис и безопасность Российской Федерации / Проблемы безопасности российского общества. Научно-практический журнал № 2/2016. Смоленск: Смоленский филиал МИИТ. ISSN 2307- 4396
3. См.: Дж. Колеман Комитет 300. М. Кучково поле. 2003.
4. См.: Брычков А.С., Никоноров Г.А. Цветные революции в России: возможность и действительность Вестник академии военных наук. Ежеквартальный военно-научный журнал. № 3 (60) 2017 г.

A. S. Brychkov

(Doctor of Philosophical Sciences, professor)

Russian Federation Armed Forces Army Air Defense Military Academy
(Smolensk, Russian Federation)

E-mail: Bricanat@mail.ru

G. A. Nikonorov

(Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor)

Russian Federation Armed Forces Army Air Defense Military Academy
(Smolensk, Russian Federation)

E-mail: nikonorovgr@yandex.ru

NAZISM AND TERRORISM AS A MEANS OF SECRET ELITE IN THE PROCESS OF CREATING A WORLD ORDER

***Annotation.** The article contains the author's viewpoint on the process of reformatting the geopolitical space and the means used for this. The relationships between nationalism, terrorism and the new world order, which are formed in globalized world, were uncovered. Attention is focused on the role of Russia's counteractions on destabilizing processes.*

***Key words:** The Secret(elite, Nazism, terrorism, The World order, Russia, the processes of destabilization, counteraction.*

УДК 316:14

В. А. Микляев

(к. филос. наук, доцент)

Санкт-Петербургский университет технологий управления и экономики
(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)

E-mail: sofvik@mail.ru

ВОЕННАЯ КУЛЬТУРА КАК СПОСОБ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ОГРАНИЧЕНИЯ ВОЙНЫ И ГУМАНИЗАЦИИ ПРИМЕНЕНИЯ ВОЕННОЙ СИЛЫ

***Аннотация.** В статье рассмотрена военная культура как особая форма культуры общества, обеспечивающая цивилизованное бытие военного дела в истории и социальных практиках. Проведен анализ военной культуры в двух основных аспектах: как культуры вооруженной борьбы и как духовно-практического компонента индивидуальной и совокупной воинской деятельности. Обоснована исторически меняющаяся роль военной культуры в ограничении войны и гуманизации применения военной силы.*

***Ключевые слова:** военная культура, война, ограничение войны, мир, вооруженная борьба, военная сила.*

Как общество в целом может существовать и развиваться только в пространственно-временном континууме культуры, так и военный социум, обеспечивающий создание, накопление, хранение, применение, ограничение и ликвидацию военной силы, нуждается в особой форме культуры – военной культуре. Последняя стала складываться одновременно с появлением первых государств и их военной организации, трансформации первобытных форм агрессивного поведения и враждебности людей, родоплеменных столкновений из-за средств к существованию в постоянную, материально и духовно организованную практику вооруженной борьбы с четко выраженными экономическими, геополитическими, религиозными и иными целями. Культурное освоение военного опыта народов и государств начиналось в рамках мифологического и религиозного мировоззрений, в искусстве, а затем продолжилось в философии и науках о человеке и обществе, в частности, в культурологии [1, с. 96-124]

Культурология представляет военную культуру:

во-первых, как систему духовного освоения «внутренних смыслов», «вечных образцов» «идеалов» героической кровавой практики вооруженной борьбы народов и государств;

во-вторых, как систему цивилизационных достижений человеческого гения, результатов наук и технического творчества, свершений в области права, морали, искусства, философии, воплощенных в военной теории и вооружении, личности воина, организационно-управленческих структурах армии, принципах и законах военного искусства, обучения и воспитания военнослужащих;

в-третьих, как духовный компонент индивидуальной и совокупной человеческой деятельности, выступающий в качестве движущего мотива реального поведения военнослужащих в бою, учебе, быту, а также в качестве средства духовной регуляции военной сферы общества, наряду с политикой, правом, моралью, национальным самосознанием.

Для военно-философской мысли двумя главными аспектами исследования военной культуры можно считать, во-первых, с одной стороны, анализ форм и процессов создания и развития военной силы общества как в виде регулярной армии, так и других воинских формирований (народного ополчения, партизанских отрядов и т.д.), и с другой стороны, анализ культуры самой вооруженной борьбы как непосредственного состязания силой, то есть анализ культуры войны как таковой, её культурных кодов, скрытых и явных символов, правил, норм, традиций, обычаев, ритуалов.

Именно в рамках данного подхода должна быть осмыслена и проблема соотношения войны и культуры, найдены ответы на вопросы: «Есть ли у войны культурные источники?», «Какие особые идеологемы, политические или религиозные ценности могут толкать цивилизованные страны к массовому применению военной силы?», « Действительно ли, когда говорят пушки, музы молчат, и война есть сфера проявления дикости и варварства, открытое массовое насилие, ничего общего не имеющее с культурой?»

Во-вторых, философское исследование военной культуры можно направить на описание, проблематизацию, объяснение и понимание воинской деятельности как разновидности сознательной, целерациональной, законной, нравственно оправданной и эстетически возвышенной деятельности людей по вооруженной защите чести и достоинства своего Отечества, семьи, языка, своего

культурного и территориального дома-пространства. При таком подходе, военная культура будет представлять собой единство воинской деятельности и её результатов, совокупность мотивов, норм и ценностей, смыслов и знаний, необходимых, с одной стороны, как военным профессионалам, так и людям, пришедшим в окопы от станков и компьютеров, из офисов и шахт, для выполнения своего воинского долга, эффективного решения боевых и учебных задач, и, с другой стороны, – государству, для надёжного контроля над этой деятельностью, таящей в себе немало экологических, технологических, социально-экономических, психологических и нравственно-этических опасностей для человека, общества и самого государства.

В этой связи, вполне понятна ирония великого русского философа XIX века В. С. Соловьева по поводу того, что у некоторых политиков «к армии и военным только одно требование: исполнять беспрекословно приказания начальства, одно единственное пожелание: не покушаться на государственный карман больше, чем следует, и лишь только потом: будьте в своих глазах солью земли и красю человечества». [2, с. 646]

Если в первом из указанных выше аспектов исследования военной культуры она реально и в нарастающей степени выступает цивилизованным средством ограничения ужасов войны, то во втором аспекте, открываются всё новые возможности более гуманного применения военной силы, особенно в миротворческих операциях и практиках принуждения агрессора к миру.[3]

Специалистами в области истории философии достаточно точно установлено, что уже в античную эпоху война воспринималась в качестве состояния, не противоречащего самой природе общественной жизни и культуры. Общество начинает выделяться в особую сферу, создаваемую не Космосом в борьбе с Хаосом, а человеческими усилиями, направленными на исправление «первичного материала. Война, как дело рук человеческих попадает в сферу культуры. Само слово война (polemos) у греков произошло от обозначения «множества». Со времен античности концептуализация понятия «война» происходила в контексте «различия».

Так, Гераклит определяет различие как источник «прекраснейшей гармонии»: всё рождается от раздора, поэтому «война – отец всего и всего царь». Цивилизованным способом ограничения

войны становится государство, которое и у Аристотеля, а ещё прежде у Платона, является главенствующим политическим единством, которое самостоятельно определяет своего врага и возможность противостояния в форме войны как в способе защиты и поддержания этого единства.

Другое направление концептуализации понятия «война» идет от Цицерона, который видел в её сущности, прежде всего, непосредственное состязание силой. С того времени военная культура попадает в один ряд с другими формами культуры, обеспечивающими приемлемое для людей существование в социуме агонистических отношений (греч. *agonia* – состязание, борьба). Уже в XVII в. голландский юрист и государственный деятель Гуго Гроций, ссылаясь на древнегреческие и латинские аналоги слова «война» (на латыни – «*bellum*»), трактует войну как «поединок» (*duellum*), «дуэль».

В войне, убежденные в своей правоте стороны, ведут борьбу за право быть свободными и суверенными, борьбу за справедливость, утверждая её жертвами и победой, достигающейся сильнейшему. Акцентируя правовой аспект культуры войны, Г. Гроций считал несостоятельным положение о несовместимости войны и права. Во время войны, отмечал он, молчат лишь гражданские законы, ибо они созданы для мира, но не молчат законы естественные, вечные. Войну следует вести, соблюдая границы права и добросовестности, против тех, кого невозможно принудить к чему-либо в судебном порядке [4, с. 40].

В XX веке нидерландский историк культуры Й.Хейзинга завершил эту традицию, связав войну с игровой природой культуры.[5, с. 105-124] Он доказал, что только архаическая война есть преимущественно состязание, агон, поскольку ведется по правилам, ограничивающим применение силы. Такая война есть и функция культуры и источник её ценностного обновления. Она ведется в границах определенного круга, члены которого признают друг друга равноправными. Если же война идет против группировок, члены которых, в сущности, не признаются людьми, как бы их не называли – «варварами», «язычниками», «еретиками» - то в границах культуры она останется лишь в том случае, «если одна из групп, блюдя собственную честь, сама свяжет себя определенными ограничениями [6, с. 107].

На подобных ограничениях вплоть до новейшего времени покоилось международное право, в котором нашла свое выражение идея включения войны в сферу культуры. Связь войны с культурой, проникновение культуры в саму ткань войны позволяло отличать состояние войны от состояния мира, с одной стороны, с другой – от преступного насилия. Однако теория «тотальной войны», по мнению Й. Хейзинга, отказывается от последних остатков культурной и тем самым игровой функции войны. Эта теория немецкого генерала Э. Людендорфа (1865-1937) легла в основу фашистской военной доктрины и допускает использование любых средств массового уничтожения противника, включая и мирное население.

Практика мировых и локальных войн XX-XXI веков кажется не оставляет нам надежды на цивилизационную роль военной культуры в применении военной силы. Однако факт противоборства во всех этих столкновениях не лиц и частных интересов, но Начал и Принципов, прежде всего, культурно-исторических, вероисповедных, нравственно-правовых, позволяет утверждать, что военная культура, хотя бы одной из сторон, «работает» на героическое возвышение бранного служения человека-воина своей Родине, Культуре, Правде, Свободе, Добру, на поднятие войны до святого дела, до всеобщей меры сил, до испытания исторической судьбы народа.

Список литературы

1. Дианова В. М., Микляев В. А., Радиков И. В. Культурология. Учебное пособие. – СПб.: Астерион, 2003. – 127 с.
2. Соловьев В. С. Сочинения в 2-х т. Т.2. – М.: Мысль, 1988.
3. Микляев В.А. Феномен силы: философский и военно-теоретический аспекты: учебное пособие. – СПб.: ВАТТ, 2000.
4. Гроций Г. О праве войны и мира. – М., 1996.
5. Хейзинга Й. / Homo ludens. В тени завтрашнего дня: Пер.с нидерл. /Общ. ред. и послесл. Г. М. Тавризян. – М.: Издательская группа «Прогресс-Академия», 1992.
6. Хейзинга Й. Цит. соч.

V. A. MIKLYAEV

(Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor)

Saint-Petersburg University of Technologies of Management and Economics

(Saint-Petersburg, Russian Federation)

E-mail: sofvik@mail.ru

**MILITARY CULTURE
AS A WAY OF CIVILIZATIONAL CONSTRAINTS OF WAR
AND THE HUMANIZATION OF MILITARY FORCE**

***Annotation.** The article deals with military culture as a special form of culture of society, providing a civilized existence of military Affairs in history and social practices. The analysis of military culture in two main aspects: as a culture of armed struggle and as a spiritual and practical component of individual and combined military activities. The historically changing role of military culture in limiting war and humanizing the use of military force is substantiated.*

***Key words:** military culture, war, limitation of war, peace, armed struggle, military force.*

УДК 130.2

Н. А. Осипенкова

(к.пед.наук, доцент)

Санкт-Петербургский университет технологий управления и экономики
(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)

E-mail: nina_yushkova@mail.ru

АНАЛИЗ ИНТЕРНЕТ-КОНТЕНТА НА НАЛИЧИЕ МАНИПУЛЯЦИОННЫХ ТЕХНИК

***Аннотация.** В статье дана классификация сетевых манипуляторов, представлены результаты долговременного изучения конкретного манипулятора, доказано применение им манипуляционных техник, представлены гипотезы цели манипулирования.*

***Ключевые слова:** интернет-контент, приёмы манипуляции, национализм, группы, власть, социальные силы.*

Интернет на данный момент – идеальное средство манипуляции массами. Исключая контент явно коммерческой направленности, мы делим манипуляторов на три категории: 1) Манипуляторы-индивиды; 2) Манипуляторы – группы, не вписанные в структуру государственной власти; 3) Манипуляторы государственной власти.

Деление это условно, так как поиск истинного заказчика и связей манипулятора зачастую невозможно установить. Мы рассмотрим здесь пример первого типа манипуляторов.

К первой группе относятся блоги и страницы в социальных сетях, авторы которых, конкретные люди, обращающиеся к читателю от себя лично, не важно, пишут ли они под псевдонимом или под реальными именами.

Около 17 лет мы наблюдаем за деятельностью одного автора в сети интернет. Назовём его N. У него есть страница в Facebook, VKontakte, блог в Lifejournal, так же он публикуется в различных интернет-изданиях, выкладывает ролики на YouTube.

За примерно 17 лет N воспитал аудиторию, которая восприняла его идеи и превратилась в некую группу адептов, несущих его идеи дальше в массы. С нашей точки зрения, N изучил теорию манипуляции и успешно применяет ее в сети Интернет.

1. Создание потребности. В Советском Союзе (и в досоветской России) людям в голову бы не пришло считать себя «гоями» только потому, что в иудаизме люди разделены на иудеев и гоев. N к настоящему времени внушил своей аудитории, что они - «гойи», и вызвал ненависть к евреям на этом основании. Так же практически никто не задумывался над цифрой погибших во Второй мировой войне евреев. Было общее знание о том, что нацисты целенаправленно убивали евреев, но реальные цифры мало кому были известны. N внушил читателям, что цифра, прозвучавшая на Нюрнбергском процессе, неверная, и это является унижающим русских явлением, и против него надо бороться. Под видом борьбы N проводит популяризацию малозначимых фактов, раздувая их до экзистенциальных размеров.

2. «Расширение линейки продуктов». Точно так же, как компании, сначала рекламирующие свои йогурты и творожки, приучая потребителя к своему бренду, потом добавляют соки, шоколад, игрушки и прочее, N расширил тематический ряд, постепенно внедряя новые темы в дискуссию: «свобода женщин ведет к вымиранию нации», «мигранты – угроза белому обществу», «борьба против религиозной секты ХАБАД», «предательство русских».

3. Подмена контекста. N выносит понятия «гойи», как «низшего существа, не имеющего души», «недочеловека», «блевотины», «раба, призванного служить высшей расе – евреям» (цитаты из книги «Тания» со страниц N) за рамки религиозной литературы одной из иудаистских сект и распространяет на общество в целом. Также N утверждает, что самым конструктивным для сохранения русского общества явилось бы внедрение горских адатов в отношения полов. Подаётся это, в частности, как абсолютная принадлежность женщины мужчине и свобода мужчины во внебрачных связях. Неверность женщины карается побиванием камнями, а посягательство мужчины на чужую женщину карается убийством посягающего. Но адаты возникли и существуют в условиях скудного выживания в горах, где только тот мужчина, который мог прокормить несколько семей, имел право на несколько жён. Бедняк не мог помышлять о свободных связях вне брака, женщины вокруг были чужой собственностью, проституции в горских селениях не было. Контекст «традиционное горное селение» механически подменяется контекстом «современное постиндустриальное общество».

4. Подмена ценностей через подмену понятий. «Борьба за семью, борьба за нравственность» на деле оборачивается противоположностью – разрушением традиционной русской семьи, где подчеркивалась ценность супружеской верности обоих супругов, N пропагандирует распущенность мужчин и овеществление женщин. Цифра евреев, погибших во Второй мировой войне (6 миллионов) сакрализируется и становится символом лжи, против которой N мужественно борется с помощью своих сторонников. Магия чисел срывает – его читатели не видят, что под завесой числа (мнения о котором расходятся даже в государстве Израиль) N проводит антисемитизм, как целостную систему взглядов.

5. Ореол страдания. N постоянно ссылается на травлю, которой он подвергается со стороны правоохранительных органов, еврейских и мусульманских организаций, криминальных структур и индивидуумов. Также временами упоминает о своих детях, которых он должен содержать, и о плохом финансовом состоянии (как следствии правового преследования).

6. Апелляция к науке. Ссылка на авторитеты. N - очень начитанный человек, обильно цитирующий учёных, писателей и общественных деятелей для подтверждения своих взглядов. Но в современном мире, тем более в сети интернет, царит самопровозглашение. Любой, кто хочет, может стать членом какой-нибудь самодельной академии (например, РАЕН), или членом одного из многочисленных союзов писателей; объявить себя «учёным» или «экспертом». N часто ссылается на подобные «авторитеты», не имеющие образования в необходимой области знаний, не проводящие всестороннего исследования, но зато подходящие идеологически.

7. Ложь (полуправда, умолчание, искажение). Например, N утверждает, что аборт, по немедицинским показаниям, запрещён в Англии, Индии, Исландии, Люксембурге, Японии и вообще в большинстве стран мира. Но в действительности, в этих странах аборт разрешен по медицинским и *социально-экономическим показаниям*, что для граждан России является, возможно, самой весомой причиной, а также в случаях изнасилования.

Кратко перечислим другие, ставшие уже классическими методы манипуляции, к которым прибегает N: отбор информации, упрощение, сенсационность, апелляция к эмоциям, нарушение логики, эпитеты вместо аргументов, демагогия на уровне «каждый

честный человек должен», бесконечное повторение словесных кодов, подача информации под видом «запретного плода», визуализация, агрессия и оскорбления оппонента, «ошибка выжившего», краудсорсинг.

Так же N использует приёмы разделения своей аудитории, препятствуя её сплочению. Позиционируя себя как крайне правого, сторонника олигархического строя как не имеющего альтернативы в современном мире, он отталкивает левых. Обзывая тех, кто не согласен с повышением пенсионного возраста, «хомячками», он настаивает против себя пожилых людей. Оскорбляя женщин, он отсекает часть потенциальных соратниц; его восхищение шариатом и горскими адатами, возмущает православных. Оскорблениям подвергаются и случайные категории граждан – казаки, спортсмены, любители путешествовать, и т.д. Таким образом, создаётся небольшое фанатичное ядро, но связи между остальными потребителями данного интернет-контента кажутся нестабильными, не ведущими к образованию действительно массовой социальной силы. С другой стороны, существуют методы, с помощью которых можно быстро «активировать» уже имеющиеся связи, и люди пойдут на компромисс ради защиты общей для них идеи. N знает, что целью мировых олигархических кланов является сокращение численности населения, как и то, что олигархат не заинтересован в создании социальных государств. Объявляя себя русским националистом, N «забывает» о том, что крупный бизнес интернационален. Российский предприниматель увольняет соотечественников, так как они сравнительно дорогая рабочая сила, и ввозит мигрантов, потому что они дешёвы. В таких условиях призывы N к русским «рожать много детей» выглядят либо противоречием его правым политическим взглядом, либо трактовкой части коренного населения «запасным» ресурсом, возможности которого практически не отличаются от возможностей мигрантов.

По нашему мнению, сетевая деятельность N манипулятивна, удовлетворяет тщеславие N, реализует его интересы и приносит доход. Возможно, N является также скрытым манипулятором третьей категории нашей классификации.

Список литературы

1. Грамши А. Тюремные тетради. Часть первая. – М.: Издательство политической литературы, 1991.
2. Лебон Г. Психология народов и масс. – М.: [Академический проект](#), 2011.
3. Капица С. П. Рост населения Земли и будущее цивилизации // Общественные науки и современность, № 3. – М.: Наука, 2003.
4. Кара-Мурза С. Г. Манипуляция сознанием. – М.: Алгоритм, 2001.
5. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Избранные труды. – М.: Весь мир, 2000.

N.A. Osipenkova

(Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor)

Saint-Petersburg University of Technologies of Management and Economics
(Saint-Petersburg, Russian Federation)

E-mail: [-nina_yushkova@mail.ru](mailto:nina_yushkova@mail.ru)

Annotation. *The classification of web mind control agents is given in the article, and the results of the long-term study of a definite manipulator's activity are presented. The use of a variety of manipulation techniques is proved as well as the aims of mind control are hypothesized.*

Key words: *Internet-content, manipulation techniques, nationalism, governance, groups, political and social movements.*

УДК 172.1

О. И. Мармазова

(к.ист.наук, доцент)

Донецкий национальный университет экономики и торговли
имени Михаила Туган-Барановского

(г. Донецк, Донецкая Народная Республика)

E-mail – marmazovaolga@gmail.ru

КРИЗИС ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ В РАМКАХ ДИСКУРСА ПОСТИНДУСТРИАЛЬНОГО СООБЩЕСТВА

***Аннотация.** В статье рассмотрен разрыв между традиционной и современной культурой. Проанализировано влияние глобализации на социокультурную трансформацию современного общества. Доказана актуальность переосмысления кризиса традиционной культуры.*

***Ключевые слова:** традиционная культура, цивилизация, кризис, глобализация, идентичность, постмодернизм.*

По мнению многих ученых человечество переживает переломный момент развития своей культуры. Мир стал иным, изменчива схема его дальнейшего развития. На это повлияли научно-техническая и информационная революции, глобализация мировых процессов.

Глобализация создает угрозу человеческой идентичности или, по крайней мере, резко меняет условия ее формирования. Отношения людей выходят за рамки национально-государственных общностей, приобретают транснациональный характер. Как пишет, например, У. Бек, «вместе с глобализацией... рушится структура основных принципов, на которых до сих пор организовывались и жили общества и государства, представляя собой территориальные, отграниченные друг от друга единства... образуются новые силовые и конкурентные соотношения, конфликты и пересечения между национально-государственными единствами и акторами, с одной стороны, и транснациональными акторами, идентичностями, социальными пространствами, ситуациями и процессами – с другой» [1, с. 45].

В связи с этим, особо остро и актуально встает проблема трансляции традиций, традиционной культуры, ибо без сохранения культурного наследия невозможно формирование культурного фундамента современности. Кроме того, достаточно важным явля-

ется рассмотрение вопросов связанных с исследованием процессов отчуждения человека от традиционных форм духовной культуры в современной цивилизации, которые были вызваны резкими изменениями условий его существования.

Современная информационно-техническая цивилизация абсолютизируя современность, полностью исключает фактор влияния традиционной культуры на становление и развитие современного мира. Традиционное воспринимается как примитивное, несовершенное, неактуальное и бесполезное. Бесконечные инновации лежат в основе динамики мирового развития, что еще больше увеличивает разрыв между современным, глобальным и традиционным, заставляет сосредоточиться на сиюминутном содержании жизни и культуры. Традиционное оказывается на периферии социокультурного пространства, отодвигается на задний план и уже не способно по-настоящему влиять на происходящие процессы[2].

Традиционные формы духовной культуры столкнулись, например, с процессом приобщения, копирования чуждого, так называемого «западного», «американского» образа жизни, стиля мышления, нравственных и культурных ценностей, что создаёт почву для теории универсальной вестернизации мира, находящей выражение в таких явлениях, как «макдональдизация» (совершенно одинаковые по меню и дизайну закусочные Макдоналдса можно встретить по всему миру) [3, с. 6-7].

Образовавшийся разрыв между традиционной и современной культурами может привести к утрате человечеством традиционных форм духовной культуры. Можно констатировать, что степень воспроизведения этих форм духовной культуры в сознании современного человека находится в состоянии кризиса. Смысл кризиса – переоценка ценностей и перестановка слагаемых духовно-смыслового ядра культуры. Кризис – это переломный момент, когда «разворачивается некий целенаправленный процесс, божественный план, по которому знание, полученное через страдание, вызванное крушениями цивилизаций, в результате становится высшим средством прогресса» [4, с. 27].

Указанный кризис проявляется в депрессии и апатии, в бессмысленной жестокости, в различных формах зависимости и беспомощности, в стремлении убежать от реального мира, и т.д. Также он провоцирует негативную автономию, идеологию безвременья,

отсутствие жизненных планов. Кризис традиционной культуры актуален во всем мире в связи с «наступлением» культуры постмодерна, информационной экономики, глобальной политики.

Однако кризис может нести в себе и большой конструктивный потенциал, который при благоприятном разрешении заложенных в нем противоречий послужит отправной точкой для дальнейшего развития традиционной духовной культуры. Тем не менее, кризис при определенных условиях может стать причиной их окончательной гибели [2].

Традиционная культура не может рассматриваться как простой механизм передачи опыта из поколения в поколение, как связь одного этапа исторического развития с другим. Она является самостоятельной сущностью, которая обладает своим собственным оригинальным содержанием, что и помогает ей противостоять современности.

Следует отметить, что кризис традиционной культуры также обусловлен её противоречием с цивилизацией. Это вызвано совершенно особенным характером современной цивилизации, которая резко противопоставила себя традиционной культуре и по существу отреклась от собственных культурных истоков. В.Д.Исаев предлагает такое определение цивилизации: «Способ существования человека и человеческого общества на основе техники и технологии, а также результат такого существования. Все, что уже алгоритмизировано и может быть алгоритмизировано, все, что поддается счету, что может быть рационализировано и упорядочено – все результаты такого способа жизнедеятельности человека и есть Цивилизация. Она – и внешние условия, и часть нашей внутренней жизни» [5, с. 27].

Цивилизация порождает бесчисленные потребности, побуждая у человека стремление к их постоянному удовлетворению. Желание быть цивилизованным – это желание быть полезным, причем полезным сейчас и для себя. С этой точки зрения формируется активность человека, его положение в пространстве цивилизации. Логика полезности отображает отношение человека к окружающему миру. Она диктует постановку целей, выбор средств и упорное достижение предполагаемых результатов. Осуществление логики полезности человеком превращает его в некое подобие личности; он становится изобретательным в постановке целей, в выборе средств и готов нести ответственность за полученные результаты,

правда, только в том случае, если эти результаты не обманули его ожидания, оказались полезными [5, с. 52].

Цивилизация всегда провоцирует конфликты: чем больше цивилизуется общество, тем большее число войн и конфликтов оно переживает. Если бы человек существовал только в пространстве цивилизации, то, скорее всего, история человечества уже закончилась бы давным-давно. Кроме того, цивилизация устремлена в будущее, не имеет устойчивой цели своего существования. Она пребывает в процессе бесконечного становления, динамического интенсивного развития, поиске философского смысла, подлинного предназначения. Если бы эти поиски увенчались «успехом», то это могло бы стать фундаментом, опорой для её устойчивого бытия.

Однако такой фундамент, такую опору может дать только культура осознающая смысл бытия. Но цивилизация отмежевалась от культуры, уничтожила в самой себе те культурные смыслы и цели, которые раньше в какой-то степени определяли ее сущностное содержание. Цивилизация погрузилась в бесконечный, неопределенный, аморфный океан становления и отождествила себя с развитием, изменением, инновацией. Цель современной цивилизации – не в ней самой, а в отдаленном и неведомом будущем, которое, быть может, никогда не настанет [2].

Традиционная культура рассматривается цивилизацией как нечто устаревшее, отжившее, ненужное, неактуальное, интересное только с исторической точки зрения. Традиции утратили для современного человека смыслообразующий и целеполагательный характер. В нашем инновационном, технологичном мире не возможна трансляция и воспроизводство в сознании человека содержания культуры. Наиболее ярко это выражается в самом значительном интеллектуальном движении современной эпохи – пост-модернизме.

Постмодернизм – это мировоззрение, которое выражает кризис всякого мировоззрения вообще; это культура, которая уничтожает в самой себе саму идею культуры. Его атрибуты – современные средства массовой информации и информационные системы, формирующие информационное общество, в котором нарушаются границы, системные свойства пола, класса, этноса, религии, национальности, субкультуры, разрушаются прежние социальные институты, которые формировались традициями. Происходит отчужде-

ние, дефицит межчеловеческих связей, их стабильности и определенности. Причинами этого выступают деколонизация, глобализация экономики, урбанизация, резкий скачок в развитии транспорта и коммуникаций, нарастающая миграция населения, окончание холодной войны.

Современная культура утратила самосознание, не знает, что она есть, на чем основана и куда стремится. Произошел разрыв непрерывности, последовательности развития культуры, что и выражается в противостоянии современных и традиционных её форм. Отсутствие опоры на традиционное, слом старых принципов, и неумение создать новые, все это укрепляет здание постмодернизма, который ещё больше способствует разрыву с традиционной культурой, обесмысливанию культурного пространства, его раздроблению на мелкие, ничем не связанные между собой частицы. Кроме того, это приводит к отчуждению человека от традиционных форм духовной культуры.

Таким образом, в современном социокультурном пространстве кризис традиционной духовной культуры носит системный характер. Для создания прочного фундамента культуры необходима гармонизация современных и традиционных форм, через ограничение современной культуры, создание равных условий для существования иных культур. Традиционная культура нуждается в познании, восприятии, осмыслении её содержания. Только при таких условиях может произойти равноправный диалог культур.

Наблюдается тенденция исключить все традиционное из современной жизни и культуры. Однако, это существенно ограничивает содержание жизни, суживая его до небольшого фрагмента человеческого опыта. И только признание относительности, ограниченности современной культуры позволит ей вобрать в себя тысячелетний опыт традиционной культуры, стать несравненно более богатой, целостной.

Список литературы

1. Бек У. Что такое глобализация. – М.:Прогресс –Традиция, 2001. – 304 с.
2. Аксюмов Б.В. Кризис традиционных форм духовной культуры в современной цивилизации. // Диссертация на соискание учен. степ. к.филос.наук. – Ставрополь, 2002. – 159 с.

3. Цивилизационная идентичность в переходную эпоху: культурологический, социологический и искусствоведческий аспекты / Кондаков И.В., Соколов К.Б., Хренов Н.А. – М.: Прогресс-Традиция, 2011. – 1024 с.
4. Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории. Мир и запад – М.: Астрель, 2011. – 320 с.
5. Исаев В.Д. Человек в пространстве цивилизации и культуры. – Луганск: Світлиця, 2003. – 188 с.

O. I. Marmzova

(Candidate of Historical Sciences, Associate Professor)
Donetsk National University of Economics and Trade
named after M. Tugan-Baranovsky
(Donetsk, Donetsk People's Republic)
E-mail – marmazovaolga@gmail.ru

CRISIS OF TRADITIONAL CULTURE WITHIN THE FRAMEWORK OF THE POST-INDUSTRIAL COMMUNITY DISCOURSE

***Annotation.** The article discusses the gap between traditional and modern culture. The impact of globalization on the sociocultural transformation of modern society is analyzed. Proved the relevance of rethinking the crisis of traditional culture.*

***Key words:** traditional culture, civilization, crisis, globalization, identity, postmodernism.*

УДК 37.01: [316.74 + 165.742]

Е. А. Одинцова

(к.юр.н., доцент)

Донецкий национальный университет экономики и торговли
имени Михаила Туган-Барановского

(г. Донецк, Донецкая Народная Республика)

E-mail: odintsova.e.a@gmail.com

ГУМАНИТАРНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ КАК СМЫСЛОПРЕДЕЛЯЮЩИЙ ВЕКТОР РАЗВИТИЯ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

Аннотация. Работа посвящена возрастающей роли гуманитарно-образовательной в современном социуме.

Ключевые слова: образование, гуманитаризация, гуманитарное образование, гуманитарное знание.

Социально-политические, экономические и технологические преобразования в современном мире выдвигают ряд непростых задач, решение которых закономерно связаны с функционированием института образования. Образование является важнейшим элементом социальной инфраструктуры государства и основным инструментом повышения конкурентоспособности каждого человека и страны в целом. Сегодня много говорится о том, что общество, вступившее в качественно новый этап своего развития, требует от личности иных качеств, нежели те, на формирование которых в течение длительного времени была ориентирована система отечественного образования.

Между тем, все проводимые реформы в системе образования оказались незавершёнными, непоследовательными и привели к тому, что одна из лучших образовательных систем в мире, чья высокая эффективность в середине прошлого столетия была признана мировым сообществом, уже через два десятилетия оказалась во власти противоречий, угрожающих самой её сути. «Современное образование, в отличие от классического, всё меньше внимания уделяет воспитанию, духовному становлению учащегося, поскольку главным приоритетом прогресса на протяжении последних столетий выступает безоценочная рациональность» [1, с. 16].

Сегодня главная задача вуза заключается в том, чтобы дать студентам необходимые профессиональные знания, отвечающие запросам рынка. Подобного рода ориентация присуща обществу потребительского типа, а «профессионал, преследующий сугубо коммерческие цели, становится в этом случае всего лишь особым видом товара» [2, с. 152]. Среди специалистов «нового образца» крайне редко можно встретить «физика-лирика», то есть всесторонне развитого и хорошо образованного человека.

Таким образом, проблемы становления личностно-ориентированного образования, которое должно прийти на смену техноцентристки ориентированной системы образования, представляет одну из наиболее острых проблем [3, с. 7].

Иными словами, сегодня, как и во все времена, стоит вопрос: «как и чему» учить молодое поколение. Каким образом, формируя в ходе образовательного процесса профессиональные качества и характеристики будущего специалиста, сохранить и развить то, что обеспечивает существование и развитие человека: доброту, сопереживание, милосердие, взаимопомощь, честность, любовь, верность, бескорыстие, ответственность за состояние социальной, природной среды, за самого себя и ближних.

Успешные преобразования общества зависят не только от наличия материальных ресурсов, а в большей степени от интеллектуального капитала, то есть от тех, кто осуществляет эти преобразования. Человек, который создаёт различные цивилизационные блага, является самым значимым ресурсом общественного развития. Только от самого человека и его внутренних установок, зависит будут ли использованы те или иные достижения во благо или во зло.

Парадоксом нынешнего времени является то, что «информационная составляющая крепнет, а общество, в культурном смысле, всё больше дичает» [4, с. 172]. На первый план выдвигаются не нравственные и духовные, а личностно-потребительские, гедонистические ценности.

По мере выявления неоднозначности социальных последствий научно-технического процесса и в условиях, когда от воли и сознания людей непосредственно зависит развитие общества, становится очевидным возрастающее значение гуманитарного образования.

Современные авторы всё чаще приходят к выводу, что преобладание естественнонаучного знания над гуманитарным привели к современному гуманитарному кризису в целом и к кризису образования в частности. Процесс сокращения гуманитарной составляющей в высшей школе начался ещё в 90-х годах прошлого столетия. Профессионализм стали рассматривать только как овладение какой-либо специальностью, преуспевание в одной отрасли профессиональной и трудовой деятельности. В этой связи, стало укореняться мнение о том, что те знания, которые не входят в перечень необходимых для овладения профессией, человеку не нужны. В этом заключается «одно из глубочайших заблуждений сегодняшнего отношения к профессионализму, основанное на одностороннем и узком его понимании» [5, с. 37]. Так, Баева Л.В. отмечает, что «механицизм в понимании жизни, узкая специализация, отсутствие глубины, системности мышления, нравственного основания, за которые отечественные мыслители испокон веков критиковали Запад, сегодня заимствуется как образец высшего сорта образованности...» [6, с. 88].

Между тем, низкий уровень гуманитарной компетентности не позволяет значительному числу выпускников вузов полноценно раскрыть свой гражданский потенциал и реализовать себя в трудовой деятельности. Недостаток социально-гуманитарных знаний не дает возможности молодым людям в полной мере осмыслить процессы, происходящие в стране и мире, понять причины возникновения тех или иных событий.

Кроме того, в массовой практике постепенно утвердились формы электронно-виртуального (дистанционного) общения в образовании и тестовые формы контроля, которые являются не гуманитарными по своей природе и зачастую не требуют даже присутствия преподавателя.

Перечисленные факторы негативно отражаются на эффективности образования, в том числе и гуманитарного.

Итак, необходимо признать, что созрела острая необходимость пересмотреть подход к гуманитаризации образовательного процесса. «Выдвижение на первый план гуманитарных наук обусловлено в значительной степени их содержательным аспектом, подразумевающим анализ насущных социальных проблем, стремление сконцентрировать внимание на проблемах человека как субъекта [3, с. 18].

Как известно, гуманитарные науки выступают как определённый комплекс знаний, направленный на понимание и истолкование поведения человека, его духовной жизни и культуры. Гуманитарные науки являются «человекоформирующими» [7, с. 88], то есть обращены, прежде всего, к изучению человеческого в человеке.

Гуманитарное образование нацелено на формирование у личности духовного начала, нравственного и правового сознания, эстетического вкуса, социальной ответственности, а значит, непосредственно влияет на её активность и поведение в социальной, профессиональной и обыденной жизни. И главное, «целостное гуманитарное знание предполагает наличие широкого научного кругозора, и мировоззренческой составляющей, без которой человек не сможет выработать важнейшего гуманитарного качества как убежденность» [4, с. 173]. Без этого нельзя говорить о наличии профессиональной ответственности и гражданской позиции.

Решать вопросы гуманитаризации образования лишь простым введением в учебные программы традиционных гуманитарных предметов и увеличения их удельного веса – недостаточно. Необходимо перестраивать содержательные аспекты преподавания самих гуманитарных наук применительно к «вехам времени», создать междисциплинарные циклы, объединяющие специальные курсы с традиционными гуманитарными предметами. Результатом гуманитаризации процесса образования должно стать гармоничное сочетание в нем общеобразовательных, специальных знаний и духовных компонентов (социально-нравственных, этических и эстетических ценностей).

Таким образом, особое место среди основных тенденций и принципов развития образования в современных условиях занимает гуманитаризация образования. Перед современным гуманитарным образованием стоит не только обучающая задача, сводящаяся к передаче индивиду знаний и опыта, но и задача формирования общекультурной компетентности человека, выходящие за пределы его трудовой и профессиональной деятельности. Посредством гуманитарного образования воплощаются в жизнь гуманистические идеалы, призванные укрепить духовную составляющую современного социума.

Список литературы

1. Баева Л. В. Гуманитарное образование в информационном обществе // Совет ректоров. – 2009. – № 12. – С.16-20.
2. Соснина Т. Н. Гуманитарная составляющая науки и образования: проблемы развития и взаимодействия // Вестник Самарского государственного аэрокосмического университета. – 2005. – № 1. – С.147-157.
3. Константиновский Д. Л. Социально-гуманитарное образование: ориентации, практики, ресурсы совершенствования: Монография / Д. Л. Константиновский, Е. Д. Вознесенская, О. Я. Дымарская, Г. А. Черденченко – М.: ЦСП, 2006. – 267 с.
4. Потатуров В. А. Новой России – новое гуманитарное образование // Образовательные ресурсы и технологии. – 2014. – № 5 (8). – С. 167-175.
5. Цвык В. А. Роль социально-гуманитарных наук в формировании профессионала // Вестник РУДН, Серия социология. – 2007. – № 1 (11). – С. 34-44.
6. Баева Л.В. Образование XXI веке и проблемы социально-гуманитарного знания / Л.В. Баева // Философия образования. – 2007. – № 3(20). – С. 88-94.
7. Логинова Г. Е. Проблемы гуманизации высшего образования в современной России // Вестник Кемеровского государственного университета. – 2015. – № 4 (64). –Т.1. – С. 87-89.

E. A. Odintsova

(Candidate of jurisprudence, associate professor)

Donetsk National University of Economics and Trade named

after Mikhail Tugan-Baranovsky

(Donetsk, Donetsk People's Republic)

E-mail: odintsova.e.a@gmail.com

HUMANITARIAN EDUCATION AS A MEANING- DETERMINING VECTOR OF THE DEVELOPMENT OF MOD- ERN SOCIETY

Annotation. The work is devoted to the increasing role of humanitarian education in modern society.

Key words: education, humanitarization, humanitarian education, humanitarian knowledge

УДК 304.44, 330

О. А. Мазур

(д.э.н., доцент)

Невинномысский институт экономики, управления и права

(г. Невинномысск, Российская Федерация)

E-mail: olmaz63@mail.ru

СОВРЕМЕННАЯ МИРОВАЯ РЕВОЛЮЦИЯ КАК ЛОКОМОТИВ КУЛЬТУРНОГО ПРОГРЕССА

***Аннотация.** В статье рассмотрена взаимосвязь современной мировой революции и отношений материальной и духовной культуры. Показано, что установление коммунистической формации приводит к ускоренному развитию материальной и духовной культуры, тогда как реставрация капитализма приводит к деградации культуры.*

***Ключевые слова:** мировая революция, коммунизм, капитализм, прогресс, регресс противоречие, материальная культура, духовная культура.*

Мировая революция есть эпоха перехода от старой к новой общественно-экономической формации. Человечество в течение тысячелетий пережило революцию рабовладельческую, тысячелетнюю революцию феодальную, революцию капиталистическую, длившуюся четыре столетия. В настоящее время происходит революция коммунистическая, начавшаяся в 1917 году.

Эпоха перехода от капитализма к коммунизму и есть современная мировая революция. В.И. Ленин писал: «политические революции неизбежны в ходе социалистической революции, которую нельзя рассматривать, как один акт, а следует рассматривать, как эпоху бурных политических и экономических потрясений, самой обостренной классовой борьбы, гражданской войны, революций и контрреволюций» [1, с. 352].

В процессе каждой мировой революции происходит установление, удержание и осуществление диктатуры соответствующего класса. Все предшествующие мировые революции приводили к господству класса, развитие которых происходило на основе и за счет эксплуатируемых классов. И только коммунистическая революция устанавливает диктатуру пролетариата, целью которой является всестороннее развитие **всех** членов общества, диктатуру,

которая по мере уничтожения классов, сама будет «засыпать», сменяясь общественным самоуправлением.

Всестороннее развитие всех членов общества и есть великая культурная миссия мировой коммунистической революции, именно в этом заключается действительный прогресс общественной культуры. Эту великую цель, составляющую действительное содержание культуры современного человечества, научно обосновали и поставили еще в 19 веке К. Маркс и Ф. Энгельс. Причем поставили эту цель как результат движения общества на основе развития производительных сил, как результат коммунистической революции, разрешивший противоречие общественного характера производства и частной формы присвоения.

Цель полного благосостояния и всестороннего развития **всех** членов общества стала программной целью Российской социал-демократической рабочей партии (большевиков). И что особо важно, большевики эту великую цель превращали в действительность: 8-часовой рабочий день, всеобщая занятость, всеобщая грамотность, всеобщее среднее образование, доступное и бесплатное профессиональное, высшее образование, всестороннее развитие науки, опирающейся на фундаментальные исследования во всех областях знаний, десятки тысяч бесплатных библиотек, издание тиражами в десятки, сотни тысяч, в миллионы экземпляров художественных, научных и научно-популярных произведений, тысячи театров, музеев, истинно массовая физическая культура и спорт, бесплатное здравоохранение с приоритетом профилактики заболеваний, доступное санаторно-курортное лечение. Причем это достигнуто после мировой войны, гражданской войны, войны с интервентами, эпидемий и голода, унёсших миллионы жизней и искалечивших десятки миллионов человек. Достигнуто на основе собственных ресурсов, раскрепощения от эксплуатации умственного и физического труда, создания и использования впервые в мировой истории планирования общественного развития – нового явления человеческой культуры.

Семнадцать лет строительства коммунизма и пятилетка построенного социализма как первой фазы коммунизма в СССР подготовили страну к войне с фашизмом. Военная экономика СССР, потеряв огромные территории с развитой промышленностью и лучшими землями, значительно превзошла объединенную германским фашизмом военную экономику западной и центральной Ев-

ропы в производстве танков, самолётов, артиллерии, стрелкового оружия, боеприпасов.

В результате победы Советского народа над германским фашизмом была создана мировая коммунистическая система. В 1924 году было создано социалистическое государство в Монголии. Монголия переходила к коммунизму, минуя капиталистический способ производства. Победа СССР в войне с японским фашизмом создала условия для коммунистических революций в Азии. Коммунистические революции произошли в Корее, Китае, Вьетнаме, Лаосе. Совокупное население коммунистических государств стало составлять около трети мирового населения. Индустриализация Китайской Народной Республики, Корейской Народно-Демократической Республики, произведённая с помощью СССР, стала оказывать влияние на всю мировую экономику. КНР стала пятой ядерной державой. В 1959 году произошла революция в западном полушарии – на путь социализма встал кубинский народ.

Во всех социалистических странах произошло обобществление средств производства и на этой основе развилась материальная и духовная культура. И происходило это по мере того, как сознательно разрешалось противоречие коммунистического общества в первой фазе его развития – противоречие коммунистической природы социализма и отрицания его в себе, развернутое в противоречие непосредственно общественного характера социалистического производства и товарности, в противоречие бесклассовой природы коммунизма и наличия классов в его первой фазе, в противоречие планомерного характера социалистического воспроизводства и момента стихийности внутри него [2].

Со смертью И.В. Сталина усилились моменты отрицания коммунизма: моменты товарности, классовости, карьеризма, бюрократизма. Борьба с этими моментами была ослаблена, а в 1961 году в СССР произошел контрреволюционный переворот – на 22 съезде КПСС была принята новая программа правящей партии, в которой не было положения о диктатуре пролетариата. Так как в современном мире может быть либо диктатура пролетариата, либо диктатура буржуазии, отказ правящей партии от осуществления диктатуры пролетариата неизбежно привела к диктатуре буржуазии в СССР. В то же время социализм оказался настолько крепким, что понадобилось 30 лет переходного периода от социализма к ка-

питализму. В эти тридцать лет наряду с успехами в производстве, в космосе, в искусстве, усиливалась тенденция приоритета личных интересов по отношению к общественным, производство ориентировали на прибыль, на валовые показатели, на рост цен, тогда в период руководства И.В. Сталина целями производства было снижение себестоимости, снижение цен, выполнение плана по натуральным показателям. В 60-е годы в искусстве, литературе, в идеологии усилилась тенденция индивидуализма, мелкобуржуазности. В экономике усилились диспропорции отраслевого развития, ориентация на прибыль и валовые показатели приводила к тому, что премии исправно выплачивались, тогда как производилась много продукции, которая зачастую никому не была нужна. Возник и нарастал дефицит. Воспроизводились и усиливали свое влияние кадры, порожденные хрущевским ревизионизмом и карьеризмом, которые в 80-е годы стали на путь прямого предательства коммунизма – горбачевы, яковлевы, шеварнадзе и им подобные. Разрушение социализма в СССР привело к разрушению самого СССР. Реставрация капитализма в СССР, его республиках привело к небывалому в истории падению экономики – более чем в 2 раза, к разрушению материальной и духовной культуры. Даже спустя 27 лет не восстановлены объемы производства в большинстве отраслей, а в станкостроении и особенно электронике объемы производства в России составляют несколько процентов от уровня 1990 года. Смертность катастрофически превысила рождаемость.

Капитализм приводит в упадок культуры не только в России, на Украине, других «странах СНГ». Упадок культуры и нравственности происходит в империалистических странах, в которых насаждаются тенденции отказа от продолжения рода человеческого. По мере усиления угрозы господству США в мире усиливается агрессивность империализма, который использует фашизм во внешней политике, фашизм «на экспорт» - в Югославии, Ираке, Ливии, Афганистане, Сирии, на Украине. Фашизм есть открытая террористическая диктатура наиболее шовинистических, наиболее реакционных кругов финансового капитала. Противостоит фашизму США во внешней политике именно Россия. Это обусловлено как самой историей победы над германским фашизмом, так и пониманием того, что внешняя политика США нацелена на уничтожение России.

Решающей особенностью современного периода развития человечества становится то, что впервые в истории социалистическая страна – Китайская Народная Республика, обогнала США по объемам производства и темпы прироста экономики КНР превышают таковые в США в 2 и более раза. То есть через 10-15 лет КНР будет обладать экономикой, превышающей экономики США и всех их союзников, что должно позитивно сказаться на реализации цели коммунизма – всестороннего развития всех членов общества, а также на создании условий для реставрации социализма в России.

Список литературы

1. Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 26.
2. Попов М.В. Планомерное разрешение противоречий развития социализма как первой фазы коммунизма. – Изд-во Ленинградского государственного университета, 1986.

O. A. Mazur

(Ph. D., associate Professor)

Nevinnomyssk Institute of Economics, management and law
(Nevinnomyssk, Russian Federation)

E-mail: olmaz63@mail.ru

MODERN GLOBAL REVOLUTION AS AN ENGINE OF CULTURAL PROGRESS

Annotation. The article deals with the relationship of the modern world revolution and the relationship of material and spiritual culture. It is shown that the establishment of the Communist formation leads to the accelerated development of material and spiritual culture, while the restoration of capitalism leads to the degradation of culture.

Key words: world revolution, communism, capitalism, progress, regression contradiction, material culture, spiritual culture.

УДК 008

А. А. Ефременко

(аспирант кафедры философии)
Донецкий национальный университет
(г. Донецк, Донецкая Народная Республика)
E-mail: alefblogs@ya.ru

В. А. Чернышов

(аспирант кафедры философии)
Донецкий национальный университет
(г. Донецк, Донецкая Народная Республика)
E-mail: black270@mail.ru

«МЯГКАЯ СИЛА» КАК СРЕДСТВО МАНИПУЛЯЦИИ И РАСПРОСТРАНЕНИЯ КУЛЬТУРНОГО ВЛИЯНИЯ РОССИИ НА БЛИЖНЕМ ВОСТОКЕ

***Аннотация.** Работа посвящена исследованию различных подходов к феномену «мягкой силы». Сделан акцент на том, что главным оружием в современном дипломатическом арсенале России на Ближнем Востоке стало Россотрудничество. Именно данное Агентство получило все полномочия, необходимые для укрепления культурных связей, что полностью соответствует стратегии проецирования «мягкой силы» России за границей.*

***Ключевые слова:** «мягкая сила», культура, мировоззрение, сознание.*

Специфика ближневосточного региона как сферы российских национальных интересов обусловлена на сегодня наличием противоречивого отношения общественности к России: наряду с традиционно позитивным образом страны возник и её отрицательный имидж (на фоне событий в Сирии). При решении задачи формирования положительного образа РФ в глазах элит и широких слоев населения ближневосточных стран возросла роль использования потенциала «мягкой силы» посредством деятельности.

«Мягкая сила» (англ. “soft power”) представляет собой форму политического влияния, основанного на симпатии, добровольном участии и привлекательности. «Мягкая сила» является понятием, противоположным «жесткой силе» (англ. “hard power”) как принуждению, основанному на милитаристских и санкционных

механизмах. В своей основе «мягкая сила» включает язык и культуру страны, которые проявляются в широком спектре форм и гуманитарных технологий, таких как наука, образование, благотворительность и т.д.

Концепция «мягкой силы» была впервые выдвинута представителями американской школы неолиберализма (Дж. Най) в полемике с представителями неореализма (К. Уолтс). Проблема, возникающая при использовании инструментов «жёсткой силы» (прежде всего, военных), заключается в их исчерпаемости. Военных и экономических ресурсов в распоряжении любого государства всегда ограниченное количество. Более того, использование этих ресурсов ведет к их отвлечению от «нормальной» социально-экономической деятельности и, потому, в долгосрочной перспективе, уменьшает социально-экономические возможности государства [1, с. 27].

Эта проблема стала острой для США уже во второй половине 1970-х – начале 1980-х гг., когда стало очевидным постепенное исчезновение относительного экономического доминирования Америки в капиталистическом мире. США все больше уступали под напором своих западноевропейских и японских конкурентов. Ещё больше данная проблема обострилась в связи с острым глобальным нефтяным кризисом, показавшим огромную уязвимость американской экономики. Соответственно, возник вопрос о том, смогут ли США в долгосрочной перспективе только за счёт своих экономических и военных ресурсов удерживать претензии на глобальное лидерство.

Ряд работ известных историков, размышлявших над этой проблемой в 1970–1980-е гг., показал, что все мировые империи, которые использовали инструменты «жёсткой силы», столкнулись с серьёзными ограничениями возможностей и, в конце концов, пали. Ни одно государство просто не в состоянии поддерживать своё господство на мировой арене, опираясь на «исчерпаемую» грубую силу. В этой ситуации у ряда представителей американского неолиберализма и возникла идея найти «неисчерпаемый» источник могущества государства на мировой арене.

Для неолибералов военная и даже экономическая сила не является ни единственно возможным, ни наиболее эффективным инструментом обеспечения безопасности государств. В этом плане классическая теория «мягкой силы» не предполагает даже исполь-

зования экономических инструментов. Согласно наработкам представителей этой школы мысли, «мягкая сила» государства основана на привлекательности его культуры, ценностей, политических и социальных программ.

Концепция «мягкой силы» нашла широкое применение в американской политике по окончании «холодной войны», в период администрации У. Клинтона. Затем, в период администрации Дж. Буша-младшего, эта концепция на время утратила свою значимость.

С началом нового тысячелетия начался активный поиск новых аспектов применения «мягкой силы». Возник целый ряд её производных концепций. В Европе получила распространение идея «нормативной силы». ЕС официально позиционирует себя как сила, которая придерживается норм международного права и распространяет их по всему миру. В США в период администрации Б. Обамы возникла и получила широкое применение на практике концепция «умной силы» (*smart power*), также выдвинутая Дж. Наем. Это – эффективное сочетание военных, экономических и «мягко силовых» инструментов. В настоящее время также развивается концепция «сетевой силы», связанной с использованием технических и социальных сетей в эпоху глобализации и их ролью в революциях нового поколения.

Концепция «мягкой силы» получила распространение в западных странах. Новое видение внешнеполитических стратегий в рамках «мягкой силы», разновидности которых определяют национальное своеобразие, представляют разные страны. Так, наряду с «умной силой» США, применяются «привлекательная сила» ЕС (*attractive power*), «мудрая сила» Китая (*wise power of China*), утончённая сила Индии (*sophisticated power of India*) [2].

В выстраивании стратегий *attractive power* западноевропейская политика опирается на идеи толерантности, демократии, открытости, популярности западноевропейских языков и образования.

Реализуя модель *wise power*, Пекин использует прежде всего, принципы «мудрой экспансии», «мудрого сотрудничества», «сдержанности» и «последовательности».

Концептуальной основой *sophisticated power* Индии как разновидности «мягкой силы» являются идеи мирного развития, основанные на важнейшей философской идее – ахимсе. Идея гуманиза-

ции международных отношений нашла своё отражение в принципах мирного сосуществования («панча шила»), идее неприсоединения, в идеалах моральной политики. Способность «мягкой силы» гуманизировать международные отношения, ограничивая применение реальной, жесткой силы, имеет огромное значение для индийской политики, побуждая её все более активно искать и применять новые формы её реализации.

Эффективная политика «мягкой силы» даёт возможность государству активизировать ресурсы внешнего влияния и усиливать свои позиции в политическом пространстве. Важно уделить внимание формированию новых проектов «мягкой силы» России, включению новых акторов и новых методов расширения внешнего влияния в соответствии с текущими реалиями. Важное место в этом процессе принадлежит именно Россотрудничеству.

Опрос центра Zogby Research Services показал, что, по мнению большинства арабов, поддержка Россией режима сирийского президента Башара аль-Асада стала ключевым фактором в эскалации текущего конфликта. Тот факт, что в Сирии Россия объединилась с силами шиитского Ирана, может оттолкнуть от нее суннитское большинство региона. В ответ на это Кремль решил снова воспользоваться картой мягкой народной дипломатии, оставшейся еще с советских времен, и увеличил объем гуманитарного сотрудничества посредством спонсируемых государством организаций [3].

Главным оружием в современном дипломатическом арсенале России на Ближнем Востоке стало Россотрудничество.

Россотрудничество получило все полномочия, необходимые для укрепления культурных связей – в этом и заключается стратегия проецирования «мягкой силы» России за границей. Этот подход основан на распространении русского языка, непосредственном сотрудничестве с другими спонсируемыми Кремлём организациями и крупными государственными корпорациями и на поддержке международного развития на всем Ближнем Востоке.

В основе работы Россотрудничества на Ближнем Востоке лежит принцип взаимовыгодного обмена. Оно оформляет визы для множества гостей России, в том числе журналистов, оплачивает все расходы и помогает перспективным абитуриентам из других государств поступать в российские университеты. При этом оно изоб-

ражает Россию как доброжелательную и прогрессивную страну, чей авторитет и образ Запад пытается исказить.

Список литературы

1. Grewal D. S. *Network Power: The Social Dynamics of Globalization*. – New Haven, CT: Yale University Press, 2008. – P. 27–28.
2. Карадже Т. В. Модели «мягкой силы» в современном мире / Т. В. Карадже // Материалы семинара ««Мягкая сила» как фактор современной международной политики: теория и современные реалии» [Электронный источник]. – Режим доступа: <http://www.risa.ru/ru/sections/288-3-5> (дата последнего обращения 29.01.2019.).
3. Фроловский Д. Народная дипломатия России на Ближнем Востоке // Россия сегодня [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://inosmi.ru/reg_mideast/20160222/235502563.html (дата последнего обращения 29.01.2018.).

A. A. Yefremenko

(graduate student of the Chair of Philosophy)
Donetsk National University (Donetsk, DPR)
E-mail – alefblogs@ya.ru

V. A. Chernyshov

(graduate student of the Chair of Philosophy)
Donetsk National University (Donetsk, DPR)
E-mail – black270@mail.ru

"SOFT POWER" AS A MEANS OF MANIPULATION AND DISTRIBUTION OF THE CULTURAL INFLUENCE OF RUSSIA IN THE NEAR EAST

Annotation. The work is devoted to the study of various approaches to the phenomenon of "soft power". Emphasis is placed on the fact that Rosotrudnichestvo has become the main weapon in Russia's modern diplomatic arsenal in the Middle East. It is this Agency that received all the powers necessary to strengthen cultural ties, which is fully consistent with the strategy of projecting "soft power" of Russia abroad.

Key words: "Soft Power", Culture, Worldview, Consciousness.

УДК [342.72/.73:316.7]:130.2

И. В. Ширкова

Донецкий национальный университет экономики и торговли
имени Михаила Туган-Барановского

(г. Донецк, Донецкая Народная Республика)

E-mail: i-shirkova@yandex.ru

ПРАВА ЧЕЛОВЕКА КАК СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

Аннотация. В статье рассматриваются права человека как составная часть культурного наследия современного общества.

Ключевые слова: права человека, позитивное отношение к правам человека, культура, социокультурная реальность, гражданское общество.

Сегодня, в период становления нашей государственности, центральной и актуальной проблемой в формировании и развитии гражданского общества и правового государства выступает возрождение позитивного отношения к правам человека как социокультурного феномена и неотъемлемой составной части культурного наследия определенного общества.

Права человека являются не только ядром современного права, не только политико-правовой и философской ценностью, но и ценностным ориентиром, который свидетельствует о степени зрелости и развитости общества и государства. Поэтому сохранение исторически свойственных систем социального регулирования, связанных с традиционным представлением об ответственности и справедливости, с понятиями коллективного блага и свободы и т. д. является крайне актуальным для осмысления прав человека, как части культуры определенного общества, его социокультурной реальности. Исследование прав человека как социального феномена и фундаментальной ценности гражданского общества будет способствовать решению ряда проблем идеологии, культуры, социологии, религии, этики, теории государства и права.

Для выяснения сущности прав человека как части культуры определенного общества, важно уяснить какова взаимосвязь культуры и права, и какое место отводится «правам человека» в культуре, как они взаимосвязаны и взаимодействуют между собой.

Рассмотрим определение понятий «культура» и «права человека».

В широком понимании культура трактуется в наше время многими учеными как мера человеческого в природе, а также в самом человеке.

По мнению Э. Тейлора «культура складывается из знаний, религии, искусства, обычаев и т. п. [1, с. 21]. Ученый У. Беккет определяет: «Культура – прочные верования, ценности и нормы поведения, которые организуют социальные связи и делают возможной общую интерпретацию жизненного опыта» (У. Беккет). [2]. То есть, организация и регулирование отношений, своего рода нормативность – это обязательный элемент культуры.

Определение мира культуры как мира ценностей дает философ Г. Гребеньков: «Сфера общественного бытия представляет собой человеческий мир культуры, который творится и создается не по законам, предписанным природой, а по законам телеологии, хотя как биологическое существо человек неотделим от мира природы. Следовательно, в обществе «царствуют» не законы, подобные природным, а законы-ценности» [3].

Понимание понятия культуры сквозь призму социальных процессов формулирует С. Дрожжина: «Культура – это процесс и результат (как позитивный, так и негативный) человеческой деятельности в прошлом и на современном этапе развития человечества [4, с. 8].

Таким образом, культура в целом воплощает в себе особый коллективный опыт адаптации людей к конкретным условиям жизнедеятельности на протяжении длительного исторического периода, характерный для определенной общности людей.

Проблемам выяснения сущности понятия «права человека», выходных его основ и формулировке понятия посвящены работы И. Канта, Гегеля, а также С. Алексеева, Т. Андрусак, М. Антоновича, М. Баглай, В. Горшенева, В. Забигаило, М. Козюбры, А. Лукашова, И. Лукашука, П. Рабиновича, Т. Фляйнера, А. Хёффе и других.

В научной литературе существует много определений понятия «права человека», но единства в их понимании так и не достигнуто. Кроме того, ни один современный закон, ни одна национальная конституция не имеет четкого определения «прав человека». Однако это понятие положено в основу законодательства многих

стран мира. В связи с многоаспектным характером прав человека вряд ли можно дать единую дефиницию этого понятия, впрочем, вполне возможным и целесообразным с научной позиции, является анализ отдельных положений этого феномена.

Историческое познание прав человека как социально и исторически обусловленного феномена – неотъемлемой части культуры определенного общества и человечества в целом, которое строится на основе мировоззренческой идеи о природе и сущности человеческих сообществ (этносов, народов и т.п.), – становится возможным благодаря классической теории естественного права, социально-антропологическому и юридически-позитивистскому исследовательским подходам. Такая идея определяет особенности установления, отбора и систематизации учеными изучаемых фактов, а также их интерпретации и оценки. Культура, в основе которой лежит философия, религия и искусство, включает систему ценностей, программу деятельного развития и нравственные идеалы, которые являются ядром культуры и определителями ее эволюции [5, с. 4-556].

И одним из таких идеалов в современном мире, который одновременно представляет для него ценность, выступают права человека – часть права, предпосылки которого заложены в природе человека (так называемых «человеческих универсалиях») [6, с. 74-75]. Представители классического естественного права всегда утверждали, что права человека являются неотъемлемыми его свойствами и принадлежат каждому с момента рождения. Следовательно, закрепление в правовом акте не означает трансформации естественного права в позитивное право. Оно лишь приобретает форму позитивного права и более надежные границы реализации [7, с. 6-26].

Напомним, что естественное право – это закономерности властного регулирования и саморегулирования человеческого поведения, действие которых опосредуется человеческим сознанием в виде: 1) принципов деятельности по созданию, распределению, обмену и использованию общественно значимых благ (юридической деятельности); 2) принципов легитимации такой деятельности [8, с. 62-68]. Естественные права существуют независимо от того, закреплены они в законе или нет, их содержание следует из

естественного порядка вещей, из самой жизни, из существующих в обществе экономических, духовных и даже природных факторов.

В отличие от естественного права, право в юридическом смысле выступает как позитивное право, выраженное в законе, а также:

- создается людьми, общественными образованиями, законодателями, судами, самими субъектами права и т.д.;

- является результатом их творчества, целенаправленной волевой деятельности;

- существует в виде закона, иных источников, то есть в виде внешне выраженной реальности (а не просто в виде мысли, идеи). Позитивное право – это право четкое, определенное, записанное в законе, устойчивое, такое, что защищается особыми государственными органами [9].

Социальное происхождение прав человека отстаивает И. Честнов, рассматривая их как форму социального статуса, то есть «фактического положения человека, принадлежащего к определенной социальной группе» [10, С.55]. А.В.Поляков также признает неотъемлемость прав от человека как субъекта социальных взаимодействий: «самым естественным», самым незаметным и самым человеческим является первоначальное неотъемлемое право – право на коммуникацию, то есть право быть человеком как субъектом межчеловеческих отношений. Исходя из такого понимания первоисточника прав человека, автор предлагает их антрополого-коммуникативное обоснование и определение: «Права человека – это единство правовых текстов, включающих нормативное поведение субъектов, которые действуют в собственных интересах, и обеспечивают выполнение обязанностей другими субъектами» [11, с. 31-36].

Антропологический анализ понятия «права человека» представляет возможность понимать этот аспект жизни личности в более широком кругу феноменов. То есть права человека являются существенным (инвариантным) аспектом дихотомии: человек – человек, и могут быть освещены в кругу таких категорий как: самосознание, самоопределение, свобода, ответственность, активность [12, с. 96-101].

Некоторые представители социокультурной антропологии утверждают, что даже в условиях первобытнообщинного строя,

при отсутствии государства, возможно говорить не только о правах человека, но и об их эффективном усвоении. Так, А. Г. Рэдклифф–Браун отмечает, что любое человеческое общежитие предполагает наличие социальной структуры, которую составляет сеть отношений между индивидами и группами индивидов. Все эти отношения несут с собой определенные права и обязанности, признаны социальными нормами (как законами, так и обычаями того общества, к которому тот или иной человеческий индивид принадлежит) [13, с. 49-50].

Права человека в современном мире – мощный пласт общечеловеческой культуры, без его освоения невозможно объективно оценивать всю систему сложных и противоречивых политических, правовых, социальных и экономических процессов, происходящих как на национальном, так и на международном уровне. Признание человека, его прав и свобод человека высшей ценностью является важнейшим достижением цивилизации, базовым конституционно-правовым принципом и основной задачей гуманизации общественной и государственной жизни ... [14].

Итак, все вышеперечисленные подходы занимают важное место в исследовании прав человека, но, по нашему мнению, историческое познание прав человека как социально и исторически обусловленного явления – неотъемлемой части культуры определенного общества и человечества в целом – становится возможным благодаря именно социально–антропологическому исследовательскому подходу, поскольку невозможно познать сущность прав человека без установления их связей с той средой, в которой они функционируют, а также с такими общественными явлениями, как традиции, обычаи, верования, культура. Следовательно, права человека в конкретных социально-исторических условиях имеют единую культурологическую основу, составные части которой тесно взаимосвязаны между собой. Объективная взаимосвязь определяется, в первую очередь тем, что законы государства должны воплощать в жизнь принципы гуманизма, справедливости, равенства людей, то есть высшие нравственные ценности современного общества.

«Права человека могут быть эффективны только тогда, когда в обществе поддерживаются и другие ценности ... Существуют

ценности, которые стоят не ниже прав человека. Это такие ценности, как вера, нравственность, святости, Отечество» [15, с. 44].

Можно сделать вывод, что права человека обуславливаются объективно - субъективными процессами, происходящими в определенном обществе, и находятся в тесном взаимодействии с другими элементами системы социального регулирования конкретной социокультурной реальности.

Список литературы

1. Тейлор Э. Первобытная культура М., 1989. – С. 21 [Электронный ресурс]: Режим доступа: https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Tail/01.php.
2. Кравченко А.И. Культурология: Учебное пособие для вузов. - 3-е изд. – М.: Академический проект, 2001.
3. Право как предмет философского и научного познания: принципы и методология демаркации Гребеньков Г.В. [Электронный ресурс]: Режим доступа: КиберЛенинка: <https://cyberleninka.ru/article/n/pravo-kak-predmet-filosofskogo-i-nauchnogo-poznaniya-printsipy-i-metodologiya-demarkatsii>.
4. Дрожжина С.В. Культурна політика сучасної полікультурної України: соціально-філософський та правовий аспекти : монографія/ С.В. Дрожжина : Донец. держ. ун-т економіки і торгівлі ім. М. Туган-Барановського. – Донецьк: ДонДУЕТ, 2005. – 196с. – С. 8.
5. Гарин И. И. Что такое философия? // Что такое философия?; Запад и Восток; Что такое истина? / И. И. Гарин. – М., 2001. – С. 4-556.
6. Гудима Д. Права людини: досвід дослідження з позиції соціально-антропологічного підходу // Антропология права: філософський та юридичний виміри (стан, проблеми, перспективи): Статті учасників Другого всеукраїнського «круглого столу» (м. Львів, 1–2 грудня 2006 року). – Львів: Край, 2007. – С. 74-75.
7. Рассказов Л. П. Естественные права человека: [учеб. пособие] / Л. П. Рассказов, И. В. Упоров. – СПб.: Лексикон, 2001. – (Серия «Личность и право»), С. 6-26.
8. Рабінович С. Поняття природного права – невід’ємна складова предмета юридичної науки / С. Рабінович // Право України. – 2010. – № 1. – С. 62-68.
9. Луцький Р. П. Концептуальні підходи щодо розуміння сутності позитивного права [Електронний ресурс] / Р. П. Луцький // Наукова періодика України / Нац. б-ка України ім. В. І. Вернадського. – Електрон. текст. дані. – К., 2012. – Режим доступу: www.nbuv.gov.ua/portal/soc_gum/almp/2012_3/01_044. – Назва з екрана.

10. Честнов И. Л. Антропологическое измерение прав человека в ситуации постмодерна / И. Л. Честнов // Права человека: вопросы истории и теории: материалы межвуз. науч.–теорет. конф., 24 апр. 2004 г. / под ред. Д. И. Луковской. – СПб., 2004. – С. 55.
11. Поляков А. В. Антрополого–коммуникативное обоснование прав человека / А. В. Поляков // Права человека: вопросы истории и теории: материалы межвуз. науч.–теорет. конф., 24 апр. 2004 г. / под ред. Д. И. Луковской. – СПб., 2004. – С.31–36.
12. Губар О. Права людини у системі категорій антропології права / О. Губар // Антропологія права: філософський та юридичний виміри (стан, проблеми, перспективи): матеріали Першого всеукр. круглого столу, (м. Львів, 16–17 верес. 2005 р.) / Юрид. фак. Львів. нац. ун-ту ім. Івана Франка. – Л., 2006. – С. 96–101.
13. Рэдклифф–Браун А. Р. Структура и функция в примитивном обществе: очерки и лекции: пер. с англ. / А. Р. Рэдклифф–Браун. – М.: Восточ. лит., 2001. – 304 с., С. 49–50.
14. Павленко, Евгения Михайловна «Формирование культуры прав человека и конституционного правосознания в современной России» / Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата юридических наук. Специальность 12.00.02. - Конституционное право; муниципальное право. [Электронный ресурс]: Режим доступа: <http://www.dissercat.com/content/formirovanie-kultury-prav-cheloveka-i-konstitutsionno-go-pravosoznaniya-v-sovremennoi-rossii>
15. Протоирей Владимир Дмитриев «Либеральный стандарт, права человека и нравственная ответственность» / Культура и духовное производство. Материалы международной научной конференции 24 апреля 2015 года / Отв. редактор Рагозина Т. Э. – Донецк: , 2015. – С. 44.

I. V. Shirkova

Donetsk national University of Economics and trade
name of Mikhail Tugan-Baranovsky
(Donetsk, Donetsk People's Republic)
E-mail: i-shirkova@yandex.ru

HUMAN RIGHTS AS A SOCIO-CULTURAL REALITY OF MODERN SOCIETY

Annotation. The article deals with human rights as an integral part of the cultural heritage of modern society

Key words: human rights, positive attitude to human rights, culture, socio-cultural reality, civil society.

УДК 340.12

В. А. Кондратьев

(к.ю.н., доцент)

Донецкий национальный университет экономики и торговли имени
Михаила Туган-Барановского (г. Донецк, ДНР)

E-mail – pravdis@kaf.donnuet.education

ПРОБЛЕМЫ СООТНОШЕНИЯ ТРАДИЦИИ И ИННОВАЦИИ В ПРАВОТВОРЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В ДНР В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ РАЗВИТИЯ

***Аннотация.** Статья посвящена комплексу актуальных проблем инновационного развития общества в аспекте соотношения традиций и инноваций в правотворческой деятельности в Донецкой Народной республике в современных условиях развития. В работе предлагаются формулирование понятия правотворчество, а также критерии отнесения научных проблем к числу традиционных или инновационных, предпринимается попытка классификации традиционных и инновационных проблем в правотворческой деятельности.*

***Ключевые слова:** правотворчество, правотворческая деятельность, традиции, инновации, право, закон, законотворчество.*

***Актуальность проблемы.** В настоящее время исследованию традиций и инноваций в правотворческой деятельности государства уделяется большое внимание. Современный этап общественно-го развития в Донецкой Народной Республике (далее – ДНР) характеризуется кардинальными переменами, связанными с формированием собственной государственности, военными действиями и динамичным развитием собственной экономики, социально-культурных и политических отношений. В результате интенсивного развития правотворчества, увеличивается количество различных собственных нормативно-правовых актов ДНР. Сегодня изучение единства, взаимосвязи и взаимодействия традиций и инноваций, как базовых механизмов развития правотворчества в ДНР, является важной и актуальной проблемой в правотворческой деятельности и в теории государства и права.*

***Исследованность данной проблемы.** Проблема правотворчества стала предметом научного исследования многих специалистов в области теории государства и права. Данные работы были подготовлены в развитие концептуальных вопросов правотворчества, выработанных такими специалистами в области теории госу-*

дарства и права, как М.И. Абдулаев, В.М. Баранов, А.Б. Венгеров, В.Б., Власенко Н.А., И. Ф. Казьмин, В.Н. Кудрявцев, В.В. Лазарев, А. Нащиц, Н.И. Матузова, А.В. Малько А.С. Пиголкин, В.Н. Протасов, Хмелевский С.В. касались непосредственно правотворчеству. Однако проблема соотношения традиций и инноваций правотворческой деятельности этими учеными отмечалась лишь вскользь и до настоящего времени остаётся недостаточно исследованной и не утратила своей актуальности и в современных условиях развития собственного законодательства в ДНР.

Целью статьи, таким образом, является исследование понятий правотворчество, традиции и инновации в правотворчестве, рассмотрение соотношения традиций и инноваций в правотворческой деятельности.

Анализ исследований и публикаций свидетельствует, что в науке теории государства и права существует большое количество толкований термина «правотворчество», однако все эти определения содержат в себе совокупность однородных признаков, которые по своей смысловой нагрузке сводятся к тому, что правотворчество – это деятельность государственных органов, по принятию, изменению и прекращению юридических норм. Термин «правотворчество» уже давно используется в правовой науке [1, с. 2].

По мнению академика РАН, профессора В. А. Садовниченко, – правотворчество – это процесс возведения государственной воли в закон, её оформления в различных нормативно-правовых актах, процесс придания содержащимся в них правилам поведения – государственным велениям общеобязательного характера. Такое определение правотворчества охватывает непосредственную деятельность уполномоченных на то государственных органов по выработке, принятию, изменению или дополнению нормативно-правовых актов [3, с. 548].

Нормотворчество в правовой сфере (правотворчество) – это главным образом государственная деятельность, завершающая процесс формирования права, означающая возведение государственной воли в форму юридических предписаний, в результате чего образуются, изменяются, отменяются правовые нормы» [4, с. 122]. Многообразие толкований данного понятия обусловлено тем, что каждый из ученых не уделили внимания выделению конкретных характерных его признаков, т.е. для формулирования понятия

правотворчества до настоящего времени ни одним исследователем данной проблемы не конкретизировал его признаки. Во-первых, в идеале, правотворчество – это деятельность, которая выражает волю народа или политических сил, находящихся у власти (народа, класса, социальных групп) через представительный орган государства. Во-вторых, правотворчество осуществляется специально уполномоченными субъектами. В-третьих, правотворчество – это урегулированная правовыми нормами деятельность, осуществляемая в установленных процессуальных формах. В-четвертых, правотворчество – это деятельность по созданию, изменению или отмене правовых норм [5, с. 87–94].

На основании изложенных признаков, можем сформулировать следующее определение рассматриваемого понятия: правотворчество – это выражающая волю народа или находящихся у власти политических сил, осуществляемая специально уполномоченными субъектами, в установленных процессуальных формах законодательно урегулированная деятельность по созданию, изменению и отмене правовых норм.

Из такого определения видно, что правотворчество выступает необходимой стороной по организации государственного управления обществом, а государственное участие в правообразовании для правотворчества является решающим, ключевым [6, с. 228].

Законотворческая деятельность в ДНР переживает сегодня исторический период обновления и реформирования, однако стремление в этом поиске не утратить свою самобытную идентичность зачастую приводит к коллизиям в правотворчестве, политике, экономике, культуре.

Традиции и инновации – это сложные общественные феномены. Они проявляются столь многообразно, что отдельные их стороны могут быть предметом специального научного исследования.

Основа традиции – взаимоотношения людей, отношения в обществе. Она выражает то, что в социуме характеризуется стабильностью, повторяемостью, типичностью. Поэтому традиция – это информационная характеристика права, правовой культуры, особая форма фиксации социально-правовой информации, в качестве носителя информационного смысла, основываясь на накоплении, хранении, передаче наследственной социальной памяти. В связи с этим традиция рассматривается как закрепившаяся в обще-

стве норма, установка, задающая конкретную программу поведения и формирует определенный образец действий.

Таким образом, традиция – это сложная специфическая система, которая является особым механизмом социального наследования с целью воспроизводства, сохранения. Ее сущностью является трансляция и воспроизведение накопленного социального исторического наследия, передающегося от поколения к поколению с целью обеспечения преемственности и непрерывности социальной жизнедеятельности и стабильности общественной жизни.

Что же касается понятия «инновация», то ее природа универсальна. Изучение феномена инноваций проявляется в различных сферах общественной жизни. Этот феномен уже давно разрушил традиционные пределы юридической и экономической теории и обрел обще-социальный характер. Термин приобретает еще большее количество значений. С философской точки зрения «инновация» связана с развитием других сфер общественной жизни, общественными отношениями, традициями, культурой, творчеством.

Следует согласиться с позицией С.Е. Крючковой, согласно которому инновации «выступают проявлением глобального аспекта человеческой деятельности вообще и по своему глубинному смыслу они относятся не только к процессу создания и распространения новшеств, но и к изменениям в образе жизни, стиле мышления, которые, так или иначе, затрагивают новшества» [7, с. 32].

Инновация, по мнению В.Б. Агранович, «отражает динамику современной жизни во всем многообразии ее взаимосвязей, пронизывает все сферы жизни общества, помогает раскрыть логику его развития, способствует выделению и синтезу мировоззренческих и методологических моментов, является неотъемлемой частью осмысления человеком своего опыта жизни и, следовательно, приобретает онтологическое значение» [8, с. 22].

Таким образом, в философии инновация – это сложный многоуровневый социальный процесс введения, освоения и интеграции новых элементов в различных сферах общественной жизни, результатом которого становятся существенные и необратимые изменения в системе социальных отношений и взаимодействий.

В Законопроекте ДНР «О науке и государственной научно-технической политике», – инновации – это введенный в употребление новый или значительно улучшенный продукт (товар, услуга)

или процесс, новый метод продаж или новый организационный метод в деловой практике, организации рабочих мест или во внешних связях. Как видим, в юриспруденции инновации определяются как различные содержательные явления в виде изобретений, открытий либо отождествляется с нововведением и понимается как комплекс создания, использования и распространения нового практического средства для удовлетворения человеческих потребностей, а также связанные с этим изменения в социуме.

Разные подходы к толкованию инновации, побуждают в правотворчестве рассматривать инновации с одной стороны, как стратегическое направление развития и оценку традиционных представлений, сложившихся в той или иной отрасли права, о предмете, методах, способах (технологиях) в области научных исследований и т. п., а с другой стороны, инновационное развитие вовсе не означает ломку всех сложившихся традиций и представлений о правотворческой деятельности ни со стороны законодательной власти республики ни со стороны общества в целом.

Постановка и исследования проблем соотношения традиций и инноваций в правотворческой деятельности именно в современных условиях общественного развития ДНР может расцениваться как создание новых юридических технологий, в том числе в области правотворческой деятельности, однако речь идёт не столько о новых научных технологиях, которые могли бы быть использованы для нужд самого правотворчества, сколько о его роли в создании и внедрении их в правоприменительную практику.

Таким образом, в качестве своеобразных ориентиров для отнесения тех или иных проблем к традиционным или новым и для определения понятий «традиции» и «инновации» и их соотношение в правотворческой деятельности целесообразно предложить такие критерии, как степень актуальности самой проблемы и степень готовности соответствующих субъектов к её исследованию. Используя эти критерии, можно, в частности, выделить:

- традиционные положительные проблемы, характеризующиеся высокой степенью актуальности и постоянной готовностью науки к их исследованию. Новыми в подобных случаях могут быть либо отдельные аспекты данной проблемы, либо постоянно обновляющиеся исходные данные, что может подтвердить или изменить ранее полученные результаты. Правда, нельзя не отметить, что в ходе исследования проблем правотворческой деятельности в со-

временных условиях выявилось столько качественно новых аспектов, обусловленных именно современной жизнью республиканского и мирового сообщества, что она может быть отнесена к числу как традиционных, так и новых, но всё же в большей мере правотворческая деятельность является традиционной.

- традиционные отрицательные проблемы, которые, во-первых, явно надуманные, неактуальные на том или ином этапе развития общества, хотя сами их исследователи стремятся либо преувеличить их актуальность и значимость, либо вообще перевести их в разряд инноваций. Во-вторых, к традиционным отрицательным проблемам относятся проблемы, актуальность и значимость которых ещё не до конца осознана обществом, в том числе субъектами правотворческой деятельности.

- инновационные положительные проблемы (инновации), т. е. качественно новые проблемы, во-первых, недавно возникшие, во-вторых, современные, отражающие новые природные или общественные закономерности, свойства, процессы или явления, а потому высокоактуальные.

- инновационные отрицательные проблемы представляют собой повторение уже созданных новшеств, т. е. давно известных большинству представителей правотворческой деятельности, но «новых» для отдельных исследователей, склонных к плагиату инноваций.

Выводы. На основании выше изложенного, можно констатировать, что проблема соотношения традиций и инноваций в правотворческой деятельности в ДНР в современных условиях развития общества остаётся недостаточно исследована и не утратила своей актуальности.

В целях эффективного развития правотворческой деятельности необходимо сформулировать понятие правотворчества в следующем виде: «правотворчество – это выражающая волю народа или находящаяся у власти политических сил, осуществляемая специально уполномоченными субъектами, в установленных процессуальных формах законодательно урегулированная деятельность по созданию, изменению и отмене правовых норм».

Постановка и исследования проблем соотношения традиций и инноваций в правотворческой деятельности именно в современных условиях общественного развития ДНР может расцениваться

как создание новых юридических технологий, в том числе в области правотворческой деятельности.

Список литературы

1. Назаренко Г.В. Теория государства и права: учебное пособие [Текст]. – М.: Изд-во «Ось-89», 1998. – 176 с.
2. Жинкин С.А. Теория государства и права [Текст]. – М.: Изд-во «Феникс», 2009. – 218 с.
3. Марченко М.Н. Теория государства и права: учебник [Текст]. – 2-е изд., перераб. и доп. – Москва: Проспект, 2015. – 640 с.
4. Ожегов С.И. Словарь русского языка [Текст]. – 8-е изд. – М.: Советская энциклопедия, 1970. – 900 с.
5. Борисов А.С., Агаркова Д.А. К вопросу о правообразовании: определение содержания и границ понятий / А.С. Борисов, Д.А. Агарков // Среднерусский вестник общественных наук – № 1 – 2015. – С. 87 – 94.
6. Алексеев С.С. Общая теория права: учебник [Текст]. – 2-е изд., перераб., и доп. – М.: Проспект, 2009. – 576 с.
7. Крючкова С.Е. Инновации: философско-методологический анализ. – М.: МГТУ СТАНКИН, 2000. – С. 31-34.
8. Агранович В.Б. Инновации в транзитивном обществе: социально-философский анализ: автореф. дисс... канд. филос. н. / В.Б. Агранович. – Томск, 2007. – 22 с.

V. A. Kondratyev

(Candidate of jurisprudence, associate professor)

In the State Educational Institution «Donetsk National University of Economics and Trade named after Mikhail-Tugan Baranovsky»

(Donetsk, Donetsk People's Republic)

E-mail: pravdis@kaf.donnuet.edu

THE PROBLEM OF CORRELATION BETWEEN TRADITION AND INNOVATION IN LAW-MAKING ACTIVITIES DNR IN MODERN CONDITIONS OF DEVELOPMENT

***Annotation.** The article is devoted to the complex of actual problems of innovative development of society in the aspect of correlation of traditions and innovations in law-making activity in Donetsk people's Republic in modern conditions of development. The paper proposes the formulation of the concept of law-making, as well as the criteria for classifying scientific problems as traditional or innovative, attempts to classify traditional and innovative problems in law-making.*

***Key words:** law-making, law-making activity, traditions, innovations, law, law-making.*

III.

**Формы культуры
и противоречия современного общества:
историко-культурные аспекты проблемы**



УДК 07.00.15

С. В. Востриков

(д.и.н., профессор)

Военная академия войсковой противовоздушной обороны
Вооруженных сил РФ имени маршала Советского Союза
А.М.Василевского

(г. Смоленск, Российская Федерация)

E-mail: termenvoxpopuli@gmail.com

**ЗАПАД – ВОСТОК: ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЕ
И ЯЗЫКОВЫЕ ТРАНСФОРМАЦИИ
В КОНТЕКСТЕ МЕНЯЮЩЕГОСЯ МИРА**

***Аннотация.** В условиях интенсификации трансграничных взаимодействий особую значимость приобретают культурно-ценностные ориентации и «факторы самоидентификации». В контексте глобализации важно учитывать исторические, этнолингвистические и культурно-цивилизационные особенности как Запада, так и Востока.*

***Ключевые слова:** межкультурные коммуникации, исторические, лингвострановедческие, этноконфессиональные, психоментальные факторы, всемирная история, конфликты и международная стабильность.*

Изучение историко-лингвострановедческих и этносоциальных слагаемых международных коммуникаций через призму взаимодействия культур подразумевает использование комплексного подхода, включающего (наряду с собственно языковым фактором) целый ряд специальных научных методик и технологий, в т.ч. семиотики, исторической географии, диалектологии, ареальной лингвистики, изоглосс, лингвокультурологии, этнопсихологии, компара-

тивистики, морфологии, геополитики, лимологии, проблематики перевода языковых единиц с национально-культурной семантикой, которые пока еще недостаточно глубоко проработаны.

Рассматривая этнокультурный контакт (в т.ч. перевод) как акт двуязычной коммуникации необходимо учитывать различия истории, межнациональных дистанций и менталитета её участников. Тем самым, лингвострановедческие взаимодействия выступают как элемент межкультурной коммуникации, когда осуществляется языковой контакт представителей разных этнонациональных групп, наций, цивилизаций с целью передачи содержания, выраженного средствами одного языка, при помощи средств другого языка. Очевидно, что если речь идет о языковой культуре Запада (в широком смысле этого слова), то здесь вопрос более или менее ясен: имеется в виду, как правило, культурная традиция, восходящая в своих истоках к греко-латинскому миру. На Востоке же такой единой культурной традиции попросту нет [2].

В силу этого представляется наиболее продуктивным не абстрактно-теоретическое сопоставление двух типов культур «вообще», а конкретно-предметное исследование разных типов культур, взятых в их исторической целостности. И здесь можно обнаружить чрезвычайно много интересного, познавательного и неизвестного. Так уже в древних эпохах различных народов мы находим специфические генетико-контактные связи и определенные типологические параллели, о чем свидетельствует сравнительное изучение «Гильгамеша», «Махабхараты», «Рамаяны», «Илиады», «Одиссеи». Позднее, на рубежах культурных зон средневековья различных лингвострановедческих ареалов и лимитрофных регионов сформировался целый ряд трансграничных литературных направлений. Наиболее важным и самобытным из них, как представляется, была андалусская школа – синкретическая амальгама арабо / мавританских, испанских, византийских, переднеазиатских, западноевропейских, ближневосточных, индийских элементов. На их становление и развитие особое влияние, по экспертным оценкам, оказал санскритский сборник рассказов «Панчатантра» (III – V вв. до н.э.). В VI в. эта книга была переведена на среднеперсидский (пехлевийский) язык, в VIII в. переведена на арабский под названием «Калила и Димна», в XI в. – на греческий, в XIII в. – на латынь, с которой была уже переведена на многие европейские языки. К настоящему времени существует более 200 различных переводов на 70 языках

мира. Академик С. Ф. Ольденбург заметил, что «Панчатантре» «было суждено после Библии стать одной из самых распространенных в мире книг» [8, с. 41].

Как известно, формирование многих национальных культур Запада происходило в период позднего Средневековья и в эпоху Ренессанса. Однако само становление европейского Ренессанса было бы невозможным без мощного влияния Византии, без арабских посредников между Востоком и Западом и их последователей в Передней Азии, Персии, Индии, Северной Африке. Уже в XVI – XVIII вв. в Англии имели представление о персидской поэзии по переводам из Фирдоуси, Джамии, Хафиза, Саади, Хайяма, Руми. Но английские лингвисты не владели высокопрофессионально персидским языком и пользовались подстрочными переводами, зачастую далеко несовершенными, выполненными «посредниками». Серьезные «упущения» в работах английских авторов, по мнению специалистов, кроются в том, что они не были ни ориенталистами, ни исламоведами, ни психоаналитиками, а потому не прочувствовали всей глубины скрытой истинной, «божественной» философии Хафиза, которая, имела полифоничную, многомерную структуру [9, с. 38].

Очевидно, что переводческая компетенция определяется не только билингвальностью переводчика, но и его бикультурностью, т.е. уровнем владения как историко-культурного наследия народа-носителя языка, на который осуществляется перевод, так и знанием традиций, психоменталитета, национального характера того народа, на языке которого создан переводимый текст. Недооценка историко-лингвокультурного и этнопсихологического факторов, незнание местных традиций и специфики способны привести к досадным казусам или грубым просчетам в политике. Так британский резидент Г. Слимман в индийском княжестве Авадх (XVIII в.) пребывал в наивном заблуждении, что представители англосаксонской расы пользуются в регионе всеобщей любовью и уважением. Он писал: «В самой глухой деревушке и на самой шумной улице столицы европейский джентльмен может быть уверен, что к нему отнесутся с самым почтительным уважением» [10, с. 89]. Реально же, Слимман питал иллюзии относительно искренности авадхцев. Дело в том, что принятый в Авадхе этикет требовал изысканнейшей, вплоть до подбострастия, лояльности и вежливости к гостям, в

ранг которых долгое время попадали европейцы. То, что Слимман принимал за чистосердечное расположение, было лишь следованием авадхской «церемонности» - такаллуф. Это, однако, не подразумевало комплиментарности по отношению к иноземным «визитерам».

Анализируя ошибки, встречающиеся даже у профессиональных дипломатов, международных и референтов, можно сделать вывод, что наряду со знанием языка одним из важнейших условий предупреждения таких ошибок является знание «фактологического материала», реальной действительности, о которой идет речь в переводном тексте, т.е. необходимы «фоновые знания» (своего рода «бэкграунд»), которыми располагает носитель языка. Иначе говоря, в межкультурной коммуникации понимание определяется не только языковой, но и исторической, лингвокультурной, психоментальной и этноконфессиональной компетенцией акторов. В процессе коммуникации не менее значим скрытый внеязыковой – психоисторический и этнокультурный - подтекст социолингвистической конструкции. Определенные сложности и проблемы практически всегда возникают при работе с носителями «лимитрофных культур», представляющими те историко-географические регионы и субрегионы, которые неоднократно меняли свою государственную принадлежность (Лотарингия, Трансильвания, Галиция, Далмация, Саар, Силезия, Гагаузия, Каталония, Тироль, Корсика, Кашмир, Валлония, Карабах, Сардиния, Косово, Аджария, Закарпатье, Ольстер, Буковина, Фландрия, Пуэрто-Рико, Кипр, Занзибар, Курдистан, Палестина, Сицилия, Таврида, Ливия, Латгалия, Пенджаб, Триест, Померания, Белуджистан, Мальта). Как правило, «переделы» и «перереформатирования» территориально-географических пространств оказывают влияние и на социокультурные, этноконфессиональные и языковые параметры.

«Наследие прошлого» неизбежно отражается (прямо или косвенно) на настоящем. Нередко именно «фоновые факторы» выступают в качестве своего рода триггера конфликтных процессов, развертывающихся в различных регионах современного мира[5]. Например, один из первых очагов напряженности (переросший позднее в полномасштабную вооруженную конфронтацию) на постсоветском пространстве первоначально возник и разрастался в рамках сугубо культурологического дискурса: публичная дискуссия между лидером абхазской общины доктором филологических

наук В. Ардзинба и грузинским политиком З. Гамсахурдиа, - сыном известного грузинского писателя Константина Гамсахурдиа, - по проблемам национальной культуры и языка очень быстро трансформировалась в острую полемику и бескомпромиссный спор со взаимными обвинениями. Ситуация в закавказском регионе взорвалась, когда З. Гамсахурдиа, будучи законно избранным президентом Грузии, запретил использование на территории страны всех других языков, - кроме грузинского. В самобытной и древней Абхазии это было воспринято как прямое покушение на основы собственной культуры, языка, национальных традиций и статус самой автономной республики: лингвокультурный конфликт стремительно перерос в кровопролитную этнополитическую войну [4]. Итогом ожесточенных боевых действий стало возрастание до высшей точки градуса ненависти между грузинами и абхазами (который стабильно сохраняется в этом состоянии уже более четверти века) и провозглашение независимости Абхазской Республики.

Современная практика свидетельствует, что «асимметрии» и «аномалии» в этнолингвистических и социокультурных коммуникациях зачастую служат «стимулятором» роста конфликтогенных факторов. Так, руководством Турции запрещалось преподавание курдского языка в школах и ВУЗах, использование его в средствах массовой информации, издание на нем литературы, и, даже упоминание самого этнонима и истории многомиллионного курдского народа, что подпитывает затяжной трудноразрешимый конфликт. Учет этоса, национальных традиций, родной культуры адресата крайне важен и при работе с представителями как крупных национальных общностей, так и малочисленных субэтносов. Сегодня, в условиях глобализации и динамично меняющегося мира, когда одновременно актуализируются как проблемы модернизации, так и самоидентификации, важно определиться с выработкой сбалансированной и гибкой этносоциальной и языковой политики. Игнорирование историко-лингвистических и культурологических аспектов жизнедеятельности не только деструктивно само по себе [3], но и способно, как доказывает практика, вызвать обострение конфликтогенных факторов [4], привести к расколу и взрыву этнополитических конфронтаций.

Наглядным тому подтверждением является состояние гражданской войны и ожесточенной конфронтации на Украине, одной

из важнейших причин которой, стала именно языковая проблема. А также историко-культурная и религиозно-конфессиональная. Отказ политэлиты Западной Украины от цивилизованного и общераспространенного принципа билингвизма, т.е., по сути, лишение жителей Востока Украины законного права на использование родного языка (коим для них является русский) вызвал взрыв возмущения и протеста в данном регионе. Само по себе, отрицание украинско-русского двуязычия прозападной правящей верхушкой (системообразующим ядром которой является русофобствующее галицийско-бандеровское меньшинство) стало сильнейшим катализатором хаотизации и деградации положения на Юго-Востоке и в Причерноморье.

Автор, которому целый ряд лет довелось работать во Львове (в т.ч. в архивах и научно-исследовательских центрах), полагает необходимым акцентировать внимание на историко-культурном аспекте: *по существу, на протяжении последних 350-400 лет Запад и Восток Украины жили в разных этноконфессиональных и лингвострановедческих измерениях: униатско-галицийский ареал традиционно был ориентирован на Ватикан и совокупный Западный мир (и религиозно, и культурно, и ментально, - например, - никакого «Львива» в Австро-Венгерской империи не существовало, а был Лемберг); Восток (со времен Переяславской Рады) был тесно связан с Россией (Московский Патриархат и православие, русский язык, экономические, торговые, гуманитарные, родственные, военные связи). По сути, под одним этнонимом сосуществуют два соседних, но разных народа (при детальном анализе идентификационных маркеров легко установить, что различий между ними значительно больше, чем «общенациональных основ»):* не только слэнг («суржик»), но даже звукоизвлечение жителей Львова и Тернополя существенно отличаются от произношения жителей Полтавы и Харькова (гражданская война и принятие законов 2016 - 2019 гг., вроде «О реинтеграции Донбасса», только углубили отчуждение между двумя частями гетерогенной территории. – Прим.авт.). Хотя задача «слепить новых украинцев» («евроориентированных» и дистанцированных от России) была сформулирована еще г-ном Кучмой два десятка лет назад в его книге с симптоматичным названием «Украина – не Россия». З.Бжезинский дополнил данную посылку, разработав концепцию отрыва Украины от

России (это легко делается через продажные «элиты». – Прим.авт.). Факты – упрямая вещь.

В этой связи представляется уместным напомнить, что обращения совчиновников, например, к представителям ЧССР – «товарищи чехословаки» - вызывало чувство недоумения и ухмылки как у чехов, так и у словаков (наблюдал самолично - Прим.авт.); аналогичная реакция проявлялась при использовании доморощенными номенклатурщиками термина «югославы» (которые, как выяснилось позднее, представляют собой агломерацию разнородных этносов). Нынешняя ситуация на Украине отнюдь не уникальна – «антагонистичные пары» не редкость в глобальном мире: так, живущие на Балканах бок о бок «братские славянские народы» – хорваты и сербы – предпочитают изничтожать друг друга на протяжении многих десятилетий; есть великий китайский народ, но две его части – «островная» (Тайвань) и «континентальная» (КНР) не отличаются особым дружелюбием; арабы имеют общие религию, святыни, литературный язык, образ жизни и традиции, но число конфликтов здесь «зашкаливает», превосходя многие иные этносы и регионы. Думается, что затертый штамп «братские народы» не всегда используется правомерно и по делу.

Таким образом, вся история международных отношений и внешней политики свидетельствует, что миру изначально было присуще свойство «цветущей сложности» (полицентризм): так для органических цивилизаций Востока, вопреки некоторым околонучным заблуждениям «западников», такие базовые компоненты, как синтоизм, буддизм, конфуцианство не только не стали препятствием, но и стимулировали развитие «тигров» и «драконов» Азиатско-Тихоокеанского региона; равным образом свою самобытную «грамматику жизни» имеет и Россия. Она основана на тысячелетней культуре православия, которая, как отметил Патриарх Московский и Всея Руси Кирилл в своем сравнительно-сопоставительном исследовании «Соборность и демократия» (Смоленск, 2005), характеризуется кардинальным своеобразием, отличающим её от Запада: «Демократия является принципом, выработанным на Западе в странах евро-атлантического региона. По этой причине любой демократ в России вынужден априори обращаться с понятием демократии как с шаблоном, сравнивая российскую общественно-политическую жизнь с западным эталоном. В результате он запро-

граммирован на две разновидности выводов: находить сходства, либо расхождения российской действительности и демократической модели. *Но это лишь есть знакомый всем принцип прокрустова ложа. Во-первых, этот метод ведет к интеллектуальной ограниченности и идеологической зашоренности. Во-вторых, происходит отрицание самобытности национальной жизни, поскольку её многие положительные черты оказываются невостребованными* [с. 1-2].

Начало XXI века, - с «глобальными сетями» Интернета, гибридными противоборствами, санкциями, «толерантностями», кибервойнами, фобиями, «списками изгоев», двойными стандартами, деградацией культуры – не внушает особого оптимизма относительно достижения элементарного взаимопонимания и сотрудничества. Глобальная проблема обретения «совместного будущего в разобленном мире» крайне остроактуальна, но трудноразрешима. Кризис недоверия преодолим через открытый, конструктивный диалог между Востоком и Западом. Но для этого необходима добрая воля двух сторон, ибо «одной рукой не похлопаешь».

Список литературы

1. Бромлей Ю. В., Пучков П. И. Типология этнических процессов // Отв.ред. Б.Б.Пиотровский. Всемирная история и Восток: Сб. статей. М.: Наука, 1989. – 274 с.
2. Востриков С.В. Ближневосточные трансформации в контексте глобализации // Проблемы безопасности российского общества. 2016. №2
3. Востриков С. В., Богатчикова К. С. Индийский федерализм в мировом измерении: правовые и историко-политические основы. Учебн. пособие. – Смоленск: Универсум, 2009. – 72 с.
4. Востриков С. В. Конфликты в «ближнем зарубежье» и стабильность в Азии. – М.: Институт востоковедения РАН, 1997. – 258 с.
5. Гуревич П. С. Кризис ценностных ориентаций // Вестник аналитики. 2006. №3. – С. 83-90.
6. Райгородский Д. Я. Психология народов и масс. Самара: БАХРАХ-М, 2006. – 524 с.
7. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций // Полис. 1993. №3.
8. Цит.по: История всемирной литературы. Т. 2. М., 1984. – 753 с.
9. Farzaad M. Hafez and his poems.L., 1953. – 126 p.
10. Sleeman in Oudh.An Abridgement of W.H. Sleeman`s «A Journey through the Kingdom of Oudh».Cambridge, 1971. – 287 p.
11. Snyder G. The Real Work.N.Y. 1980. – 342 p.

S. V. Vostrikov

(Doctor of History, Professor)

Military Academy of military air defense of the Armed Forces of the Russian Federation named after Marshal of the Soviet Union A.M. Vasilevsky

(Smolensk, Russian Federation)

E-mail: termenvoxpopuli@gmail.com

**WEST - EAST: HISTORICAL AND CULTURAL AND
LANGUAGE TRANSFORMATIONS IN THE CONTEXT OF A
CHANGING WORLD**

***Annotation.** The intensification of cross-border interactions of particular importance attaches to the "background factors". In the context of globalization, it is important to take into account the historic, cultural and civilizational identity of both the West and East. Underestimating linguacultural and ethnopsychological factors can lead to serious errors and failures in policy.*

***Key words:** Cross-cultural communication, historic, linguacountry, ethnic and religious, psychomental factors, world history.*

УДК 168.522

А. Е. Отина

(к.филол.н., доцент)

Донецкий национальный технический университет

(г. Донецк, Донецкая Народная Республика)

E-mail: otina.anna@mail.ru

СЕМИОТИКА ВОСТОКА И КОСМОЛОГИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ РУССКОГО ИСКУССТВА

***Аннотация.** В статье исследуются корни, сущность, характер влияния византийского востока на философию русского искусства и его художественно-символическую картину мира.*

***Ключевые слова:** философия искусства, византизм, концептосфера, соборность, русское средневековье.*

Как известно, в развитых обществах в периоды возникновения и движения цивилизаций искусство является особым типом формы превращенной – формой отражения и одухотворения мира, выражения общественного сознания. Превращение происходит в конкретизации творческого процесса в момент создания художественного произведения – образа мира, явленного в слове, музыкальной гармонии, живописи, скульптуре, архитектуре.

Поэтому уместно и закономерно выделение такой отрасли культурологической науки, как философия искусства, изучающей архетипические начала художественного творчества, историю возникновения и укоренения канонов в конкретном культурном хронотопе, эстетический выбор культурно-исторической эпохи, концептосферу цивилизационных типов и национальных культур, религиозную и мировоззренческую составляющую искусства. К проблематике философии искусства относится и детальный анализ культурных заимствований и влияний.

Традиция изучения византийского воздействия на русскую культуру, византизма в философии и искусстве, зародившаяся в работах славянофилов XIX ст., была продолжена известным религиозным философом, глубоко верующим человеком Константином Николаевичем Леонтьевым в его книге «Византизм и славянство» [1].

Среди фундаментальных трудов, посвященных византизму в русской культуре, а также сущности и развитию русского средневекового искусства, безусловно находятся работы С. С. Аверинцева и Д. С. Лихачёва.

Нашей целью является исследование движения русского искусства от момента христианизации и связанного с принятием христианства процесса укоренения в культуре новых символов, содержания и форм его выражения – всего того, что преобразило мировосприятие восточных славян и что придало принципиально иное, по сравнению с предшествующим дохристианским, значение мироустройству и течению жизни в осознании мира и дальнейшем его сотворении в русской культуре.

Цель конкретизируется в следующих задачах: изучение византийского следа в русской культуре, исследование семиотического пространства русского искусства, анализ процесса ассимиляции и преобразований восточных влияний в историческом развитии русской культуры.

Периоды канонизации видов, родов, стилей, форм проявления искусства чрезвычайно важны для исследователя национальной культуры, так как они отражают процесс выработки эстетической нормы и выбора концептуальных тем, лежащих в основу данного цивилизационного типа, образца. Восточнославянское и, в особенности, русское средневековье исключительно показательны в контексте проблемы формирования и развития цивилизаций, ведь именно в это время были заложены религиозные, философские, художественные, правовые, культурно-бытовые основы русской православной цивилизации, русской национальной культуры.

Космологизм греческого востока в русском православном мировосприятии без всяких противоречий трансформировался в идею Божьего Мира, чему, вне сомнений, способствовали предшествующая византийская эпоха и византийские влияния. Античный греческий абсолют – космос в византийском христианстве был заменен другим – Создателем, а понимание мира как космического порядка сменилось его пониманием как Порядка Божественного. Тот же космологизм, но подчинённый высшей воле и одухотворённый высшим смыслом, вслед за Византией сроднился с русским восприятием мироустройства и миропорядка.

Становление национальной культуры самым непосредственным образом связано с процессом формирования национального языка и всеми микропроцессами внутри этого движения.

Любой современный язык является исторически сформированной системой, которая в качестве объекта исследования, генерирует множество задач для археологов от лингвистики. И среди прочих, возникают вопросы психолингвистического характера: почему именно эта письменность, эта самая, а никакая другая знаково-семантическая система была выработана, или заимствована, субъектами данного языка и данной культуры? Имеется ли здесь связь с мировосприятием, особенностями ума наших предков, и какая это связь, в чём зависимость?

Первым этапом возникновения и развития русского языка в его грамматическом и канонизированном лексическом единстве можно назвать IX – X вв. – время просветительской деятельности Кирилла и Мефодия и плеяды их учеников. Следующий этап в процессе формирования русского литературного языка и русской литературы опять-таки связан с восточными (греческими античными) влияниями. Это эпоха классицизма (Ломоносов, Державин, Фонвизин и др.), ориентированная на подражание античным образцам и строгую дифференциацию стилей и соответствующих им языковых приёмов и средств. Окончательно своё оформление русский литературный язык обрёл в XIX в., что хрестоматийно связывают с творчеством А. С. Пушкина и всех последующих знаменитых поэтов и писателей XIX столетия.

Все эти три значимых периода становления русского национального языка, обретения классических литературных форм и стилей объединены идеей единства мира и человека с миром, которая нашла своё воплощение в православном концепте соборности, в синтетическом характере русского языка, в устремленности тем русской литературы на протяжении всего её движения в трансцендентное пространство.

Ведущим видом искусства среди всех других в Средние века, без сомнения, была архитектура. Не исключением является и средневековая Русь. Ведь храм – это дом христианина, средоточие любви, чаяний, надежд, представлений о правде и справедливости. Храмовое зодчество даёт семиотические задания всем другим видам искусств: иконописи, скульптуре, фреске, витражу, в том числе и литературе, оказывая влияние на формирование их канонов, дог-

матов и, безусловно, на знаково-символическое выражение философии средневекового искусства.

Перед храмовым зодчеством средневековой Руси стояла сложная задача – стать семиотическим гегемоном культуры неязыческого образца.

Храмовая архитектура в Древней Руси ориентирована на византийскую традицию. Гармонию русское зодчество находит в единстве скромного, подчёркнуто небогатого вплоть до аскетизма экстерьера (с символически-художественной акцентуацией на золотых куполах) и по-восточному пышного внутреннего убранства церкви. Подобный контраст не случаен. Здесь содержатся множественные символические пласты, корни которых уходят еще в дохристианский мир, в историю развития тех восточных народов, которые сыграли значительную роль в процессе становления и укрепления Византийской империи, распространения и формирования православного цивилизационного типа.

Цветной, а не просто светлый мрамор, богатый ликами иконостас, окна, рассчитанные на то, чтобы в храм проникло как можно больше солнечного света, создают впечатление единства цвета и света, которое призвано вместе со звучанием голоса священника, ведущего службу в сопровождении хора, вызвать у прихожан ощущение благодати, соборности, единения с миром.

Центробежные и центростремительные силы, присутствующие в церемониале православной службы, лишь подчеркивают, при всей необходимой динамике, статичность, неизменность, неизбежность вечности, образа Создателя, тех истин, которые Им ниспосланы человеку. Символом всего этого, средоточием действия и внимания как служителей культа, так и прихожан является алтарь. Расположение алтаря с ориентацией на восток, откуда пришел Он, где зарождается день, и который для православных является родиной в противовес чуждому и незнакомому западу, также глубоко символично. Это органично для русского мировосприятия настолько же, как для представителей западных народов искать семена истины исключительно на своей почве (католики помещают алтарь в храме, развернув его к западу).

Алтарь представляет собой особый артефакт культуры, заключающий в своём единстве бинарный смысл: с одной стороны, – тайну и таинство, а с другой, – истину и её открытость для верую-

щих. Поэтому выбор местоположения алтаря в пространстве храма символизирует, в том числе, цивилизационные ориентиры представителей конкретной культуры, определённой религиозной конфессии.

В отличие от западноевропейской средневековой архитектуры, где, как в романских, так и в готических храмах скульптура несёт в себе большую смысловую нагрузку (статуи святых, аллегорические фигуры, изображения химер, чудовищ и т.д.), в православной церкви основная духовная, культовая и дидактическая задача ложится на иконы. Отсюда и особое внимание к глазам, которые смотрят на прихожан сострадательно, или строго, с любовью, или поучением. Не случайно в русской средневековой художественной традиции бесы и Иуда Искариот изображались исключительно в профиль, дабы человек не смог увидеть их глаза и соблазниться.

Два дома являются для средневекового русского защитным, доброжелательным и желанным пространством. Это собственное жилище (свой дом) и Дом Церкви (храм, дом Божий). И если первый представляет собой замкнутую территорию, маленькую крепость, то второй при наличии всех перечисленных атрибутов, разомкнут, открыт остальному миру, не подчиняясь ему, а преобразуя его сообразно собственному разумению, наполняя определённым смыслом, целеполаганием, движением: «Родовому гнезду (дому) во всей конкретности его проявлений противоположен внешний мир... По нарастающей развиваются и представления о враждебном, чужом; конкретность столкновений с природой сменяется отвлечённостью христианских понятий о человеческих отношениях с миром и, наконец, сосредоточивается в холодной абстрактности космических пределов. Дикость – варварство – культура... Лес – поле – свет – и мир» [2, с. 209-210].

Развивая идею «двойного бытия мировидения и картины мира – невидимого (в неопределённой форме) и видимого (в определённой форме)», авторы книги «Роль человеческого фактора в языке» (Б. А. Серебренников, Е. С. Кубрякова, В. И. Поставалова и др.) выделяют пары оппозиций по общему классификационному признаку «процесс – результат»: «отражение – образец, познание – знание, деятельность (духовная или предметно-практическая) – предмет (опредмеченное), энергия – эргон, жизнь – вещь, созидание – произведение и т.д.», которые все есть выражение «двух

форм существования картины мира (объективированной и не-объективированной)» [3, с. 23]. Таким образом, вышеназванные пары высечивают и бинарную сущность знака и символа, который одновременно выражает процесс и результат, завершенность и бесконечность, феноменальную и ноуменальную сторону. Поэтому при исследовании семиотики пространства культуры определённого времени, явившейся результатом предыдущих временных и пространственных потоков и их пересечений, столь важно избежать любого вида модернизации, обратного влияния на объект исследования со стороны всех последующих его трансформаций. Ведь, несомненно, существует конфликт между картиной мира в реальности существования объекта (культурой в определённом конкретном хронотопе) и субъективностью её моделирования в последующие периоды.

Русская средневековая культура развивалась под влиянием двух противоположных тенденций в мировосприятии: страхом перед миром, внушенным веками язычества, и приятием мира (Божьего Мира), привнесённого христианством. Исследователь Д.С. Раевский назвал мифологию «способом глобального концептуирования» [4, с. 22]. Это же можно сказать не только о языческой, но и о христианской мифологии, учитывая то, что её глобальность *отграничена христианским миром*. Всё, что находится за его пределами, исключается из системы должного и воспринимается как чужое, чуждое, враждебное.

Христианство, по сравнению с язычеством, не только чётко обозначило перед человеком проблему нравственного выбора, но и в единстве и множественности символов, знаков, образов искусства продемонстрировало исключительность этого выбора, так как он – единственный путь к спасению. Страх перед природой и ощущение враждебности внекультурного стихийного пространства, безусловно, присутствует в сознании средневекового человека, однако теперь, с принятием православия, ему дана возможность иного взгляда на мир и природу как на творение Бога.

Греческая античная идея космического порядка, космоса как образца гармонии и порядка и культуры как воплощения этого образца в человеческом обществе в православии Византии, а затем Руси трансформировалось в идею Божьего Мира, где Порядок имеет душу, имя которой Любовь, где разум одухотворён любовью.

Это уже не пифагорейский космос, состоящий из чисел, и в основе которого – число, это единение сродных друг другу душ, разных, но единых в единстве Духа. Невозможность преодоления дисгармонии природы (стихия, климат, смерть) православным сознанием рассматривается как внешняя, и поэтому не первостепенная проблема, за которой всеобъемлющая любовь, вечность, спасение, олицетворением которых является Он. В человеческом обществе эта любовь выражается в малых делах и конкретизируется в концептах и символах соборности, добрососедства, гостеприимства, сострадания, мира (в смысле «всем миром» – устройство общежития) и других важных для православия духовных величинах.

Список литературы

1. Леонтьев К. Н. Византизм и славянство. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. – 280 с.
2. Роль человеческого фактора в языке: язык и картина мира / Б. А. Серебрянников, Е. С. Кубрякова, В. И. Постовалова и др. – М.: Наука, 1988. – 216 с.
3. Раевский Д. С. Модель мира скифской культуры / Д. С. Раевский. – М.: Наука, 1985 г. – 255 с.

A. E. Otina

(Candidate of Philological Sciences, Associate Professor)

Donetsk National Technical University

(Donetsk, Donetsk People's Republic)

E-mail: otina.anna@mail.ru

SEMIOTICS OF EAST AND COSMOLOGICAL PHILOSOPHY OF RUSSIAN ART

Annotation. The article deals with the core, roots and the character of influence of Byzantine East on Russian art Philosophy and its aesthetically symbolic worldview.

Key words: philosophy of art, Byzantism, sphere of concepts, catholicity, Russian Middle Ages.

УДК 2(470+1-87)

Е. В. Андриенко

(д.филос.наук, профессор)

Донецкий национальный университет (г. Донецк, ДНР)

E-mail: elena_andrienko8@mail.ru

САНТЕРИЯ КАК КУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН ПОЛИЭТНИЧЕСКОЙ КУБЫ

***Аннотация.** Работа посвящена взаимосвязи сантерии и расовых аспектов кубинской культуры. Сделан акцент на наличие элементов расизма на уровне повседневной жизни при равенстве прав в общественной сфере. Сделан вывод о том, что полиэтническое происхождение феномена сантерии не означает наличия вполне конкретной и доминирующей африканской основы в виде религиозных верований йоруба.*

***Ключевые слова:** сантерия, Куба, синкретизм, полиэтничность, религия, расизм, культура.*

Куба и её народ уже давно имеют тесные связи с цивилизационным пространством Русского мира. Дипломатические отношения между Россией и Кубой были установлены еще в 1902 г. После Октябрьской революции их снова удалось восстановить уже в 1942 г. вплоть до переворота Батисты, случившегося ровно через 10 лет – в 1952 г. Позднее, после кубинской революции 1959 г. Куба постепенно стала важнейшим союзником СССР на Западе, которому всячески оказывалась разнообразная поддержка во многих сферах. И, хотя после распада СССР помощь Кубе, фактически, прекратилась (вследствие чего на Острове Свободы сложилось кризисная гуманитарная ситуация), партнерские отношения с Россией сохранились, в том числе и в сфере культурного сотрудничества. 12 июля 2014 г. президент России Владимир Путин посетил Кубу в рамках поездки по Латинской Америке и встретился с Раулем Кастро – председателем Совета Министров Кубы. Перед этим он списал 90% долгов Кубы перед СССР, а остальные 10% (\$3,5 млрд) предполагается инвестировать в кубинскую экономику. В ходе визита президента России на Кубу также были подписаны программы сотрудничества между рядом министерств двух стран, в том числе – между министерствами культуры на период 2014–2016 гг. В течение этого времени были сделаны важные шаги в об-

ласти взаимодействия между Россией и Кубой в областях науки, образования, здравоохранения, культурного развития. Интерес к самобытной кубинской культуре среди российских ученых в последнее время стал заметно расти. В том числе это касается религиозной культуры кубинского общества, важнейшим элементом которой выступает сантерия.

Целью данной работы является анализ полиэтнического аспекта кубинской сантерии как культурного феномена.

Сантерия (исп. *La Regla de Ocha-Ifá*) представляет собой синкретическую религиозную систему, ядром которой выступают религиозные воззрения африканского народа йоруба, а также элементы римо-католицизма, которые выражаются в том, что духи (орিশи) почитаются под видом католических святых.

Существует и более широкое понимание сантерии, отражающее две ветви этой религиозной традиции, сложившихся на Кубе. В таком, более широком смысле сантерия включает как традицию, основанную на верованиях народа йоруба (*La Regla de Ocha-Ifá*), так и традицию, базирующуюся на религиозно-мифологических воззрениях народа конго (*La Regla Conga*). Помимо Кубы, синкретическая традиция *La Regla de Ocha-Ifá* проникла в Бразилию, где, претерпев некоторые изменения, стала известна как религия кандомбле.

Среди исследователей, занимавшихся феноменом кубинской сантерии, следует выделить этнографа Лидию Кабрера [1; 2], а также Рауля Казинареса [3] – который, будучи с детства интегрированным в данную традицию, впоследствии стал изучать ее с научной точки зрения. Среди русскоязычных авторов, исследующих данную религиозную систему важное место занимают работы О. Данненберга [4], О. Сергиевой [5], А. Суворова [6] и др. Хотя сантерия по сути своей выступает результатом полиэтнического взаимодействия, далеко не все авторы (за исключением, отчасти Р. Казинареса) выделяют данный аспект в отдельную научную проблему.

Полиэтничность и поликультурность – это черты, изначально присущие латиноамериканским странам. Основой для этого выступает синтез трех элементов – иберийского, индейского и африканского [4, с. 150]. В отличие от многих стран Латинской Америки на Кубе практически не сохранились верования доколумбового периода. Исключением являются лишь некоторые обрядовые элементы,

связанные с образом смерти, сохранившиеся на востоке страны (в провинции Гуантанамо) [6]. Полиэтничность и поликонфессиональность Кубы во многом формировалась под влиянием того фактора, что в XVI–XIX вв. на остров активно завозились рабы из Африки, прежде всего – представители группы родственных народов йоруба. Йоруба традиционно проживают в Западной Африке – от устья реки Нигер до Гвинейского залива (современные Бенин, Гана, Нигерия и Того).

Служители культа Ифа (распространенного среди йоруба), скорее всего, появились на Кубе во второй половине XIX в. По свидетельству Р. Казинареса, первыми кубинскими жрецами Ифы считаются трое нигерийцев – Ремихио Эррера (Адесина), Эулохио Гутиэррес и Асунсьон Вильялонга [3, с. 34]. Большинство кубинских бабалао (особо почитаемых духовных лидеров) ведут свое происхождение от одного из этих троих людей. Сегодня на Кубе бабалао должны проходить регистрацию в специальных государственных органах, поскольку за свою деятельность они могут получать доход, облагаемый налогом.

Кубинская культура, религиозная палитра и природный ландшафт отличаются многоцветьем. То же касается и самих кубинцев. Не случайно на острове до сих пор употребляется понятие «цветной». Кубинское разделение людей по цвету кожи значительно сложнее и тоньше американского. Если в Америке достаточно небольшого присутствия негроидного элемента во внешности, то человека причисляют к черной расе. На Кубе же различают целый спектр оттенков кожи – от чисто белого (наиболее престижного) до чисто черного (наименее престижного). Пристальное внимание генеалогии уделяется только в среде титулованной аристократии. Часть кубинцев имеют индейскую внешность, но аборигенное население острова исчезло к XVI в.

Как справедливо отмечает Р. Казинарес, расовые отношения сильно повлияли на развитие кубинской сантерии, и для того, «чтобы понять сантерию, нужно понять черно-белую динамику кубинского общества» [3, с. 59]. Рабовладение на Кубе стало масштабным явлением значительно позже, чем в других странах Нового Света. В 1639 г. папа Урбан VIII осудил рабство в своей булле, а в 1683 г. король Испании издал указ, в котором говорилось, что «работоторговцев будут преследовать по закону и сурово наказы-

вать». В результате, до XVIII в. рабство на Кубе не имело большого размаха. Ситуация изменилась, когда в XIX в. резко возрос уровень потребления сахара в Европе, а Куба стала одним из крупнейших поставщиков сахара. Расизм усилился еще и в связи с победой негритянского восстания в близком к Кубе Санто-Доминго в 1804 г.

Тем не менее, кубинский расизм всегда был мягче, чем в США. Так, в приличное общество на Кубе охотнее принимали богатого чернокожего или мулата, чем бедного белого. Сами Кубинцы гордятся тем утверждением, что Куба – «самый белый из всех карибских островов». У темнокожих родителей могут быть белые потомки, и на Кубе они уже причисляются к белой расе.

В 1933 г., с приходом к власти Ф. Батисты впервые у власти на Кубе оказался «цветной». Когда 1 января 1959 г. Ф. Кастро (отличавшийся безусловно белым происхождением), триумфально вошел в Гавану, многие кубинцы расценили это как приход «великой белой надеждой», а самого Кастро – как человека, который «избавит их от неотесанного «цветного» мерзавца, незаконно стоящего у власти уже много лет» [3, с. 62]. Уже 22 марта 1959 г., через три месяца после своего прихода к власти Ф. Кастро выступил с серьезной речью, сутью которой была идея, что революция не потерпит расизм. Речь вызвала неоднозначный резонанс среди жителей острова, и вскоре Кастро был вынужден смягчить свои высказывания новым выступлением по телевидению, во время которого он подчеркнул, что революция не собирается никого принуждать к каким-либо личным контактам, которые кажутся неприемлемыми. В общественных местах расовая дискриминация на Кубе прекратилась, но сохранилась как часть кубинского уклада жизни. Например, во время кубинских карнавалов ни разу королевой карнавала не избиралась девушка с темным оттенком кожи.

В кабинете министров Ф. Кастро был только один представитель «цветных» – Блас Рока. Также Кастро часто критиковали за то, что он посылал воевать в Африку именно чернокожих кубинцев (хотя такое решение во многом объясняется тем, что чернокожим кубинцам легче сотрудничать с африканцами).

Парадоксальным является тот факт, что кубинские эмигранты, бежавшие от режима Кастро, до сих пор обвиняют фиделистов в том, что они сохранили на Кубе расизм. А приверженцы нынешнего кубинского режима, в свою очередь, обвиняют кубинцев-

эмигрантов в том, что они не захотели жить в едином обществе. Так или иначе, расизм до сих пор остается проблемой по обе стороны Флоридского пролива. Известный кубинский революционер Хосе Марти мечтал о Кубе, где не будет расового разделения, а будут только кубинцы. Но пока на уровне быта его идеи остаются весьма далекими от воплощения в реальности.

Характерно, что в эмигрантской среде белые кубинские сантеро скрывают свои занятия гораздо менее тщательно, чем они делали это на Кубе. В Майами многие выдающиеся служители сантерии – белые. Как пишет Р. Казинарес, одна престарелая чернокожая сантера жаловалась: «Белые украли у нас все, даже наших ориш» [3, с. 64].

Сложная взаимосвязь выраженной полиэтничности и религиозного синкретизма выражается в следующих цифрах. Около 55% населения современной Кубы считают себя атеистами [5]. Среди верующих большинство признают себя католиками (около 40%) [6]. При этом принадлежность к католицизму часто является достаточно формальной. Исторически католицизм на Кубе исповедовали представители высшего и среднего сословий, значительная часть представителей которых покинула остров с приходом к власти Ф. Кастро. Остальным же всегда была ближе именно сантерия.

В биографии самого Ф. Кастро также присутствует немало доказательств того, что он был причастен к этой религиозной системе. Именно заступничеством оришей многин кубинцы объясняют тот факт, что их лидер смог пережить 637 покушений. Как говорил сам лидер, если бы в программу Олимпиады включали искусство переживать покушения, ему бы наверняка досталась золотая медаль. Автор новой биографии Ф. Кастро в беседе с корреспондентами издания «Комсомольская правда» приводит следующие примеры связи вождя с традициями сантерии: Когда Кастро входил в Гавану, в небе появилась стая белых голубей, и одна голубка села ему на плечо. Многие сочли тогда, что боги сантерии берут его под свою защиту. Ф. Кастро был единственным военачальником в новейшей истории, который в любом сражении шел впереди своих бойцов. В шестилетнем возрасте будущего лидера кубинской революции отправили учиться в Сантьяго. Поселился он у своей учительницы, которая, собственно, убедила родителей отправить мальчика на учебу. Там ему пришлось жить в нужде, в тя-

желых условиях. Учительница прогуливала все деньги, которые на Фиделя присылал его отец. А ребенок спал в комнате, где крыша протекала. У него промокла постель, и он тяжело заболел: речь шла о жизни и смерти. С медициной на Кубе тогда было плохо, и взрослые показали мальчика знахарке - последовательнице культа сантеро. Есть мнение, что именно она его заговорила на «воплощение воина». То есть если выздоровеет, станет воином [7]. Ф. Кастро никогда публично не говорил о своей приверженности какой-либо религиозной системе, но во время визита в Нигерию принял подарок в виде священной для нигерийцев белой одежды.

Таким образом, современная кубинская сантерия – это многоуровневый феномен, возникший в результате полиэтнического и поликультурного взаимодействия на Кубе и на данный момент распространяющийся в США и ряде других стран Американского континента. Могут быть выделены следующие причины формирования сантерии как синкретической системы верований: 1) влияние католицизма на привезенных на Кубу африканских рабов; 2) смена поколений; 3) необходимость адаптации к новым условиям жизни; 4) прагматические жизненные мотивы (например, рассмотрение христианских таинств в качестве альтернативы африканской магии, ритуалов исцеления и т.п.) [4, с. 157]. Так или иначе, как свидетельствует Р. Казинарес (являющийся не только ученым, но и посвященным сантеро), чем выше ступень иерархической лестницы сантерии, тем меньше в ней следов католицизма [3, с. 68], что говорит о том, что полиэтническое происхождение феномена сантерии не означает наличия вполне конкретной и доминирующей африканской основы в виде религиозных верований йоруба.

Список литературы

1. Cabrera L. Ayará: Cuentos de Jicotea / L. Cabrera. – Miami: Ediciones Universal, 1971. – 272 p.
2. Cabrera L. Cuentos negros de Cuba / L. Cabrera. – Miami: Icaria, 1989. – 256 p.
3. Казинарес Р. Кубинская сантерия / Р. Казинарес [пер. с англ. Т. Дороничева]. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2005. – 192 с.
4. Данненберг О.Н. Кубинская сантерия – опыт религиозного синкретизма / О.Н. Данненберг // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2011. – №2. – С. 150–160.
5. Сергиева О.В. Калейдоскоп религий и коммунистический режим: загадка Острова Свободы / О.В. Сергиева // Культура в современном ми-

- ре. – 2012. – № 2 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://infoculture.rsl.ru/NIKLib/althome/news/KVM_archive/articles/2012/02/2012-02_r_kvм-s2.pdf (Дата последнего обращения – 22.01.2019 г.).
6. Суворов А. Сантерия – древняя религия всех кубинцев / А. Суворов [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://igocuba.ru/articles/9> (Дата последнего обращения 26.03.2012 г.).
7. Завгородняя Д., Корсаков Д. Жизнь Фиделя Кастро спасали древняя магия и холодильник «ЗиЛ». Беседа с автором новой биографии вождя кубинской революции / Д. Завгородняя, Д. Корсаков // Комсомольская правда. (14 июня 2017 г.) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.donetsk.kp.ru/daily/26692.3/3715009/> (Дата последнего обращения – 25.01.2018 г.).

E. V. Andriyenko

(Doctor of Philosophical Sciences, Professor)

Donetsk National University

(Donetsk, Donetsk People's Republic)

E-mail: elena_andrienko8@mail.ru

SANTERIA AS A CULTURAL PHENOMENON OF POLYETHNIC CUBA

***Annotation.** The paper is devoted to the connection between Santeria and racial aspects of Cuban culture. The accent has been made on the presence of elements of racism on the level of everyday life while in the public sphere there is equality of rights. It has been concluded that the multi-ethnic origin of the phenomenon of santeria does not mean that there is a very specific and dominant African basis in the form of Yoruba religious beliefs.*

***Key words:** Santeria, Cuba, Syncretism, Multi-Ethnicity, Religion, Racism, Culture.*

УДК : 316.34

С. И. Сулимов

(к. филос. наук, доцент)

Воронежский государственный университет

(г. Воронеж, Российская Федерация)

E-mail: sta-sulimov@ya.ru

И. В. Черниговских

(к. филос. наук, доцент)

Воронежский государственный университет инженерных технологий

(г. Воронеж, Российская Федерация)

ПРОТЕСТАНТСКОЕ МИССИОНЕРСТВО: ПРОЗЕЛИТИЗМ ИЛИ ИЛЛЮЗИЯ?

***Аннотация.** Данная работа посвящена анализу протестантского прозелитизма и его связи с миссионерской деятельностью. Опираясь на исторический материал, авторы доказывают, что для протестантского общества религиозный прозелитизм не является обязательным и никак не влияет на экспансию данного общества.*

***Ключевые слова:** протестантизм, религиозный прозелитизм, миссионерство, политическая экспансия, нидерландская Ост-Индская Компания.*

В наши дни можно уверенно говорить о доминировании в глобальном мире протестантского общества (США, Великобритания) и широком распространении возникшей на его лоне массовой культуры. Обычно стремящееся к всеохватной экспансии общество стремится повсеместно насаждать или хотя бы пропагандировать собственную систему ценностей и, прежде всего, религию. Но вряд ли это можно сказать о западном протестантском обществе, которое, несмотря на очевидное экономическое и политическое могущество, не настаивает на распространении своих религиозных взглядов, хоть и поощряет интерес к ним. К примеру, агенты методистской религиозной общины (Великобритания) и Церкви Иисуса Христа и святых последних дней (США) ведут в России миссионерскую деятельность, имеют собственные печатные органы, но любые их успехи попросту незаметны на фоне проникновения в страну евро-американского капитала. Некоторые россияне полагают, что, разделяя доктрину протестантских вероучений, они станут

для западных протестантов единоверцами и, соответственно, смогут рассчитывать на солидарность. Но так ли это? В данной работе мы бегло проанализируем миссионерский опыт голландских кальвинистов и новоанглийских пуритан колониальной эпохи, когда весь мир представлял собой арену состязания различных экспансивных государств и религиозных конфессий.

Протестантизм представляет собой исключительно западноевропейский религиозный феномен, возникший как антикатолическое движение. Лидеры различных протестантских течений Мартин Лютер, Жан Кальвин, Ульрих Цвингли, Ян Гус и др. были одинаково непримиримы к клерикальной иерархии и ратовали за национальную или даже региональную Церковь. Некоторые протестантские движения потерпели поражение (анабаптисты, гуситы), другие, объединившись со светскими правителями, победили (лютеранство, кальвинизм, англиканство). Дальнейшая судьба победивших антикатолических номинаций оказалась различной. Лютеранство при всей своей простоте и расположенности к светским властям не стало экспансивным и распространилось лишь на своей родине (в Германии) и в Скандинавии.

Англиканство оказалось неотделимо от британской короны (главой англиканской Церкви считается английский монарх) и поэтому могло распространяться только вместе с английскими подданными, так как переход неопита в данную конфессию автоматически означал признание им над собой власти английского короля. А вот кальвинизм показал себя очень агрессивным течением. Важной его особенностью стало учение о предопределении некоторых людей к спасению и о богатстве как симптоме такой «избранности». К остальным, то есть небогатым людям кальвинизм беспощаден: все не «избранных» прокляты Богом и обязательно попадут в ад. В этом нет ничего справедливого или несправедливого – просто такова воля Божья. Кальвин учил: «Если бы отвергнутые Богом стали жаловаться на не заслуженную ими кару, они уподобились бы животным, недовольным тем, что они не родились людьми» [1, с. 82]. Следовательно, единственное, что должен делать для Бога верующий кальвинист – это стремиться к богатству.

В силу такой простоты и совместимости с интересами бизнеса кальвинизм стремительно распространился в Нидерландах и стал знаменем в борьбе этой страны против католической испан-

ской монархии. В независимой республике Соединенных Провинций данное течение стало государственной религией, но с важной оговоркой. Как и любое другое протестантское движение, кальвинизм отвергает клерикальную иерархию, и поэтому государство с самого начала сотрудничества с ним претендовало на всю полноту светской и духовной власти. У голландских чиновников и депутатов попросту не было конкурентов из числа духовенства, практически отсутствующего в кальвинизме (пасторы были лишь наемными служащими своих прихожан). Западный историк Ч. Боксер указывает, что нидерландские Генеральные штаты в 1660-е гг. вынесли однозначное постановление: «Функциями принуждения обладают только гражданские власти; вся власть и все права, которые имеют духовные лица – если они вообще их имеют, - должны быть делегированы им исключительно гражданской властью» [2, с. 159].

Тем не менее, когда нидерландская Ост-Индская Компания добилась немалого экономического влияния на Цейлоне и в Юго-Восточной Азии, то её директора настояли на миссионерской деятельности, надеясь обратить местных жителей в кальвинизм. Компания даже платила священникам и их помощникам жалование из собственных средств. Но какие же это дало результаты? Практически никакие. Ч. Боксер отмечает: «Священники и их внештатные собратья оплачивались компанией, а не церковью. Директора считали их своими служащими на жалованье, и в соответствии с этим определялось их место на служебной лестнице в чиновничьей иерархии компании, где внештатные священники занимали самую низшую ступень» [2, с. 160]. Священники и их помощники воспринимались чиновниками Компании как дармоеды и бездельники, которые не приносят прибыль, но исправно получают жалование. Нередко сотрудники открыто потешались над миссионерами.

В результате такого отношения в 1647 г. во всех владениях нидерландской Ост-Индской Компании вели миссионерскую деятельность лишь 28 кальвинистских священников. Светским же сотрудникам Компании устав прямо запрещал вступать в неформальные контакты с туземным населением, а служащим, женившимся на туземках, угрожало увольнение без пенсии [3, с. 176]. Впрочем, ни метрополия, ни Компания особенно не страдали от неудач религиозного прозелитизма, потому что основное благо кальвинизма – материальное богатство – их колониальная экспансия приносила

очень исправно. К XVIII в. кальвинистское миссионерство бесславно завершилось, хотя экономическое и политическое присутствие кальвинистов в регионе сохранялось ещё несколько столетий.

Интереснее проходила экспансия протестантского течения, производного от англиканства, – конгрегационизма. Его представители значительно углубили церковную реформу, проведённую Генрихом VIII, отказавшись от какой-либо церковной иерархии и не признавая никакого другого авторитета, кроме Священного Писания. Единственной ячейкой общины верующих стала конгрегация – группа единомышленников, объединённая договором (ковенантом), в котором уточнялись основы именно их вероучения и заключался своеобразный завет между паствой, её лидером и Богом. Конгрегации нередко заключают между собой соглашения, сотрудничают, но иерархии между ними нет. В частности, даже при сотрудничестве всех приходов одной местности говорят, например, не о «Церкви Новой Англии», а о «конгрегации церковью Новой Англии» [4, с. 8]. Именно эта протестантская номинация вошла в историю как пуритане.

В XVII в. большинство английских пуритан под давлением английских властей переселились на Восточное побережье Северной Америки, где ими были основаны такие колонии как Массачусетс, Вирджиния, Нью-Плимут, Провиденс и т.д. И здесь обозначилась важная особенность пуританской номинации: роль духовного лидера верующих почти всегда играл их светский руководитель, обычно совмещавший обязанности управляющего, спонсора и проповедника. Именно с ним заключали члены конгрегации соглашение о вере, его же нередко считали пророком. Пастор, понимаемый именно как клирик, в конгрегациях тоже присутствовал, но не имел никакого влияния и нередко изгонялся из прихода при первом же несоответствии ожиданиям паствы. Также, что очень важно, пуританские ковенанты содержат идею о безусловной избранности к спасению именно данной общины. Проще говоря, члены каждого пуританского прихода считали себя по умолчанию «святыми», «Божьими избранниками», «пилигримами», «народом Израиля» и т.д. А признак собственной «святости» они, подобно кальвинистам, усматривали в материальном успехе. Основатели и руководители колоний на полном серьёзе считали себя Божьими посланниками, а собственную миссию видели исключительно в том, чтобы привести

колонии к финансовому процветанию. Среди них велись споры о статусе их власти – например, основатель Бостона Джон Уинтроп считал, что статус «пророка» передаётся по наследству, и поэтому запрещал выборы магистратов, а его оппонент, основатель Провиденса Роджер Уильямс, полагал, что светская власть всё-таки представляет собой результат свободного выбора граждан. Однако для всех пуританских конгрегаций, в XVII в. превратившихся в североамериканские колонии Великобритании, было характерно представление о собственной безусловной святости и о сакральном характере светской власти (автономной духовной власти не знала ни одна из них).

При таком отношении к земной жизни (обожествлении мирского богатства и связанных с ним политических успехов) миссионерская деятельность попросту не требовалась. Это не означает, что пуританские проповедники не пытались благовестовать среди индейцев. К примеру, Роджер Уильямс из Провиденса и Джон Элиот из Бостона посвятили свои жизни христианизации вампаноагов и наррагансетов, но пуританское общество относилось к такой деятельности как к причудам отдельно взятых пасторов. Неслучайно во время политических конфликтов с индейцами колониальное ополчение без колебаний расправлялось с туземцами, не уточняя их вероисповедания. В то время как одни проповедники жили среди туземцев, другие их коллеги с энтузиазмом благословляли охоту на индейцев при помощи собак [5, с. 48].

В XIX в., когда независимые Соединенные Штаты начали масштабное наступление на земли индейских племён в Джорджии и на Среднем Западе, религиозный момент исчез даже из пропагандистской риторики. Например, в 1832 г. президент США Э. Джексон, знакомя делегацию племени ассинибойнов с культурой своей страны, показал им не церковь, а железную дорогу. В 1837 г., проводя насильственную депортацию индейцев-чероки из Джорджии в Оклахому, американские солдаты арестовывали и безнаказанно избивали живших среди индейцев протестантских проповедников, если те пытались заступиться за свою паству. И это при том, что чероки уже более столетия исповедовали христианство и считали себя гражданами США [6, с. 87-88].

Зададимся вопросом: подобные лицемерные выходки протестантского общества представляют собой страшную экзотику или они всё-таки закономерны? Думается, что именно закономерны.

Ведь если избранность человека к спасению predeterminedена Богом заранее, то христианизация лишается смысла: разве важно, какую религию исповедует «избранник», если место в раю для него уже зарезервировано? Но тогда почему бы попросту не оставить иноверцев в покое? Увы, признаком «святости» в протестантизме считается материальное богатство, и чем его больше, тем богач «избраннее». Если иноверцы не могут защитить свои ресурсы, то, значит, они не избраны к спасению. И поэтому настоящими агентами, почти что миссионерами протестантской цивилизации выступают воины-грабители и торговцы-мошенники, а вовсе никак не клирики, которые даже на лоне родного общества являются лишь декорацией. То, что кальвинисты-голландцы действовали с меньшей наглостью, чем пуритане-американцы, не должно вводить нас в заблуждение: просто голландцам из-за соперничества с другими европейскими державами приходилось действовать более быстро, чем пуританам (принадлежавший Португалии Цейлон – не ничейная Новая Англия). Но даже, будучи ограниченными во временных и материальных ресурсах, голландцы всё-таки отличились лживостью и зверством во время столкновений с туземным населением на Яве и Тайване, и эти их выходы своими масштабами намного превосходили проповедь кальвинизма на территории всей голландской колониальной империи.

Итак, в начале статьи нас интересовал вопрос: возможно ли для прозелитов примкнуть к протестантскому обществу, принимая его религиозные воззрения? Колониальная история Голландии и США говорит, что это нереально, потому что религиозные воззрения протестантов выражаются исключительно в стремлении к обогащению. Им безразлично, разделяет ли представитель другого общества их верования. Но если у него можно чем-то поживиться, то они без колебаний это сделают и воспримут удачу такого мероприятия как доказательство собственной «святости». И наоборот, представитель культурно чуждого общества, умеющий защищать и инвестировать свои капиталы, будет восприниматься ими как равный, что, в общем-то, произошло в наши дни в США с японцами. Протестантская религиозность как самостоятельный, автономный от политической и экономической экспансии феномен попросту не существует. И поэтому попытка принять её в отрыве от полной ка-

питуляции перед протестантами является лишь самообманом недалёковидного прозелита.

Список литературы

1. Вебер М. Избранное: протестантская этика и дух капитализма / М. Вебер. – 2-е изд., исправ. и доп. – М. : РОССПЭН, 2006. – 656 с.
2. Боксер Ч. Р. Голландское господство в четырех частях света. XVI-XVIII века. Торговые войны в Европе, Индии, Южной Африке и Америке / Ч. Р. Боксер. – М. : Центрполиграф, 2018. – 351 с.
3. Сулимов С. И. Путь креста: специфика христианской миссии в Новое время / С. И. Сулимов, И. В. Черниговских, В. Д. Черных. – Воронеж : Воронежский ЦНТИ – филиал ФГБУ «РЭА» Минэнерго России, 2018. – 275 с.
4. Слёзкин Л. Ю. У истоков американской истории. Роджер Уильямс. 1603-1683 / Л. Ю. Слёзкин. – М. : Наука, 1993. – 266 с.
5. Тёрнер Ф. Дж. Фронтир в американской истории / Ф. Дж. Тёрнер. – М. : Весь мир, 2009. – 304 с.
6. Такер Р. От Иерусалима до края Земли / Р. Такер. – СПб. : Мирт, 1998. – 528 с.

S. I. Sulimov

(Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor)

Voronezh State University
(Voronezh, Russian Federation)

E-mail: sta-sulimov@ya.ru

I. V. Chernigovskih

(Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor)

Voronezh State University of Engineering technologies
(Voronezh, Russian Federation)

PROTESTANT MISSIONARY WORK: PROSELYTISM OR ILLUSION?

Annotation. *This work is devoted to the analysis of Protestant proselytism and its connection with missionary activity. Leaning on historical material, authors prove that for Protestant society the religious proselytism is not obligatory and does not influence expansion of this society in any way.*

Key words: *Protestantism, religious proselytism, missionary work, political expansion, Netherlands East Indian Company.*

УДК 130.2

Г. А. Лемешко

(старший преподаватель)

Донецкий национальный технический университет

(г. Донецк, Донецкая Народная Республика)

E-mail: lemeshko.domntu@gmail.com

СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ УЧЕНИЯ В ФИЛОСОФИИ ДРЕВНЕЙ РУСИ XI–XIII ВЕКОВ

***Аннотация.** В данной статье рассмотрены особенности древнерусской философии, проанализированы социально-политические учения первого её периода (XI–XIII вв.): идеи митрополита Илариона, Даниила Заточника, Владимира Мономаха, Феодосия и Нестора.*

***Ключевые слова:** теория казней божиих, отчина, теория общественного примирения, теория «просвещённого единодержавства», династическое княжение.*

В настоящее время наша страна переживает сложный, переломный период. Возникает множество новых проблем, которые требуют теоретического, философского осмысления. Но, чтобы понять настоящее, нужно знать прошлое, обратиться к своим истокам, ибо идеи, которые были высказаны в прошлом, в частности, в древнерусской философии, во многом созвучны проблемам нашего времени.

Древнерусская философия возникла в XI веке и прошла в своём развитии два этапа:

- 1) IX – XIII вв. – древнерусская философия Киевской Руси;
- 2) XV – XVII вв. – средневековая русская философия Московского государства.

На становление и развитие отечественной философии большое влияние оказало Крещение Руси в 988г. Оно дало русичам письменность и приобщило к духовной культуре Византии, а через неё к христианской философии и к философии античности, прежде всего к философии Платона и его последователей. Следует отметить, что оригинальные работы Платона появились на Руси только во второй половине XVII в., поэтому знакомство с его взглядами происходило через переводные тексты, пришедшие с Византии. Поскольку у разных византийских мыслителей в разные периоды, в разном историческом контексте отношение к Платону было разное,

постольку и у древнерусских мыслителей оно было неоднозначным. Что же касается христианских произведений, то вместе с трудами христианских богословов и Отцов церкви на Русь проникает и множество апокрифов, что также не способствовало единству мнений у древнерусских философов.

Однако на формирование древнерусской философии оказали влияние не столько византийская и античная философия, сколько собственная русская духовная культура.

Для духовной культуры Руси периода становления философии было характерным взаимодействие, ещё не изжившего себя, язычества и, ещё не победившего, христианства. С этим во многом связана самобытность древнерусской философии, её особый язык и стиль изложения. Во-первых, этот период фактически совпадает с развитием отечественного богословия, поэтому первые философские произведения на Руси представляют собой, по сути, богословские сочинения. Во-вторых, она проявлялась не только через слово, но и через живопись, музыку, архитектуру. Каждая из этих форм культуры может нести философский смысл и значение. Как отмечал академик Д. С. Лихачев, для древнерусской литературы характерно «отсутствие строго определённых границ между произведениями, между жанрами, между литературой и другими искусствами» [1, с. 23]. Кроме того, древнерусская философия отличалась от западной философии тем, что она меньше всего занималась чисто абстрактными конструкциями, а в большей мере носила практический характер. Она была направлена на осмысление актуальных проблем общественной жизни древней Руси.

Одной из таких проблем была проблема сохранения единства земли Русской. Она приобретала острый злободневный характер по следующим основаниям: 1) на русские земли нападали бесчисленные орды степных кочевников, которые их разоряли, грабили и убивали людей, уводили их в рабство. Необходимо было дать им отпор; 2) в этот период феодальная раздробленность Руси была уже свершившимся фактом и русские князья более всего были заняты увеличением и сохранением своих уделов, нежели решением общерусских вопросов. Русь раздирали межкняжеские раздоры и войны; 3) все эти явления древнерусской общественной жизни не могли не вызвать упадок общественного настроения и недовольство низов. История сохранила сведения о происходивших в то время народных восстаниях: в 1068 г. в Киеве, в начале 70-х годов

XI века в Суздале, в 1113 г. – опять в Киеве. В этих условиях древнерусские мыслители начинают искать причины сложившегося положения и пути выхода из него. Во второй половине XI века возникает и начинает проповедоваться идея «казней божиих».

Эта идея прозвучала уже в Изборнике 1076 года, в Повести временных лет и в других произведениях древнерусской письменности. Суть этой теории заключается в следующем: люди сами виноваты во всем, что происходит на русской земле, поскольку они погрязли в грехах, позволив дьяволу овладеть своими умами. За это Бог насылает на землю казни: бедствия, несчастья, княжеские распри и даже набеги кочевников. Выход может быть только один: смирение, послушание, покорность. Кроме этого, сыновья Ярослава Мудрого Всеволод, Изяслав и Святослав разработали так называемую Правду Ярославичей, в которой предусматривались наказания за совершённые проступки не только через божественную волю, но и посредством человеческого закона. Таким образом, уже в теории «казней божиих» происходит попытка найти то начало, на основе которого можно было бы прекратить братоубийственные войны и объединить русские земли.

Большое влияние на общественно-политическую жизнь в древней Руси оказала теория «общественного примирения». Впервые эта теория была также изложена в Изборнике 1076г. Но, как отмечает Будовниц И.У., «...теория общественного примирения не изобретена в 70-х годах XI века, она существовала и раньше, но в Изборнике 1076г., появившись в период крайнего обострения классовых противоречий, она нашла полное и всестороннее развитие» [2, с. 124].

Теория «общественного примирения» исходила из реально существующих на Руси социально-экономических и политических отношений, где уже в XI в. существовала крупная земельная собственность. Землевладельцы не только управляли принадлежавшими им землями и крестьянами, но и имели большой политический вес и влияние в общегосударственном масштабе. Без их согласия и участия не могли заключаться важные международные соглашения. Б.Д. Греков в работе «Киевская Русь» описывает заключение в 945 году договора между князем Игорем и Византией. Он отмечает, что в посольство Игорем были включены уполномоченные послы самого князя, его сына Святослава и его жены Ольги, два племян-

ника Игоря и 20 знатных вельмож, которые жили в разных городах Руси [См.: 3, с. 131-135]. В это же время резко обостряются противоречия между удельными князьями и между сыновьями князя Святослава Игоревича. Как в этих условиях решить проблему единства Руси? Наказание божие за грехи, конечно же, волновало людей, но этого было мало. Решения этой проблемы древнерусские мыслители искали в рамках феодального мировоззрения: в условиях раздробленности Руси они видели выход в установлении мира и согласия между князьями, но не ставили вопрос о едином державном управлении. Чтобы упорядочить отношения между князьями, древнерусские книжники разрабатывают идею старшинства. Она означала следующее: нужно создать строгие правила иерархии, которым должны подчиняться все – богатые и бедные, старшие и младшие. Младшие князья должны подчиняться старшему князю, почитать его как отца.

В 1097 году был созван первый межкняжеский съезд в Любече, где главным вопросом был вопрос о борьбе с половцами. На этом съезде получила признание идея «отчины», представляющая собой определённый компромисс между младшими и старшим князьями. «Отчина» – это земля, которая находилась в постоянном владении определенной княжеской линии и имела полусамостоятельный статус. Великий князь уже не мог по своему усмотрению ею распоряжаться, более того, он не имел права смещать или перемещать князей с одной волости на другую.

Здесь же на съезде была провозглашена формула: «каждый должен держать отчину свою», но при этом он должен чтить интересы всей Руси, быть преданным великому князю и помогать невинно пострадавшим князьям. Если же кто-то из удельных князей попытается пойти войной на другого князя, то все князья, объединившись, будут действовать против него сообща. Мыслители древней Руси предполагали, что если все князья будут придерживаться идеи отчины, то на всей её территории прекратится кровопролитие. Таким образом, была предпринята попытка решить проблему междоусобной войны князей.

Но идея отчины с самого начала была обречена на неудачу: очень трудно, если вообще возможно, в тех условиях объединить разрозненные и часто враждебные друг к другу отчины для достижения общей цели. Нарушение принципа отчины произошло сразу же после съезда, причём самими его участниками: князь Давид

Игоревич с согласия киевского князя Святополка Изяславовича ослепил князя Василька Ростиславовича. Кроме того, к этой идее чаще всего стали прибегать князья, которые, вопреки принципам отчины, повоевали и, потерпев поражение или даже потеряв власть, остро нуждались в установлении мира, чтобы восстановить утраченное.

С первой половины XI века появляются работы древнерусских мыслителей, которые идею единства земли Русской дополняют идеей её величия. Одним из первых заговорил об этом митрополит Иларион (ок. 990 – ок. 1055) в работе, которую он назвал «Слово о законе и благодати». Работа обращалась к злободневным вопросам общественной жизни древнерусского общества того времени и носила политический характер. Прежде всего, он воспевает величие земли Русской и величие своего времени, представленное Ярославом Мудрым и подготовленное его великими предшественниками. Это время, с точки зрения Илариона, является идеалом, «золотым веком» в истории Руси. Поскольку Русь, считает он, крестилась последней среди народов, то она представляет собой как бы завершающий этап в развитии человеческой истории. Появляется новое общество и новые люди, которые его олицетворяют. А все новое, молодое, согласно учению Илариона, лучше, ценнее старого. Именно в истории Руси сбывается то, что в символической форме заложено в библейской истории. В этом, утверждает он, и состоит величие удела русского народа.

Иларион последовательно и принципиально выступает против попыток Византии подчинить Русь. Древнерусский мыслитель исходит из того, что каждый народ проходит в своем историческом развитии одинаковые этапы, заложенные в Библии: от ветхозаветного закона, который основан на рабстве и подчинении одного народа другому, до новозаветной благодати, провозглашающей истину и свободу. Поэтому, пишет он, среди народов нет избранных, а есть равные. Такое понимание Библии приобретает политическое значение и выдвигает на первый план идею независимости и самобытности древнерусского государства. В «Слове о законе и благодати» митрополит Иларион утверждает патриотизм и любовь к Отчизне.

В условиях все усиливающегося раздробления страны, удельно-княжеского сепаратизма и междоусобиц Иларион

отстаивает идею великокняжеского централизма, который, согласно его учению, является опорой единства русской земли, целостности государства и его силы. Власть, утверждает он, даётся Богом, поэтому её задачей является реализация божественной воли. Для него вечным идеалом является государственность, которую стремились утвердить великие князья Владимир Святославович и Ярослав Мудрый. Кроме того, власть должна передаваться по наследству и быть единой державной. Только в таком случае она будет крепкой и сильной, способной выполнить поставленные перед ней задачи. В своей деятельности власть должна сочетать как насильственные методы, так и моральные нормы. Таким образом, митрополит Иларион выступает против династической борьбы.

А. Ф. Замалеев пишет: «Философско-социологическая мысль Киевской Руси обязана Илариону правильным выбором той мировоззренческой ориентации, в рамках которой не только совершится восстановление политических структур дохристианской языческой эпохи, но и получит развитие духовная традиция отечественного средневековья» [4, с. 51].

Идею единства земли Русской и патриотизма продолжает игумен Даниил (XI - XII вв.) в сочинении «Хождение». Даниил был православным священником, монахом, путешественником, первым русским паломником, который посетил и описал Святую землю. Где бы ни был автор в своих путешествиях, он всегда осознавал себя представителем земли Русской и русского народа. Родиной для него была не только Черниговщина, из которой он родом, а вся Русь: он ставит лампаду на «гроб господень» от всей земли Русской, а в поминальной записке вспоминает имена всех князей русских вместе с их женами и детьми. Он много видел красивых мест и достопримечательностей, но всегда и везде говорил о красоте и величии своей земли.

В условиях раздробленности страны и вытекающих из этого последствий, особое значение приобретают нравственные факторы. Здесь следует вспомнить трактат Владимира Мономаха «Поучение», главной целью которого было прекращение раздирающих Русь войн между князьями и сохранение ее единства. Владимир Мономах (1053 – 1125) – великий князь Киевский с 1113 по 1125 гг., по материнской линии внук византийского императора Константина Мономаха, крупный политик, государственный деятель и выдающийся мыслитель. За время своего княжения он сумел прекратить

войны между князьями, подчинив их себе, и любое их неповиновение пресекал в корне. Это было время, когда даже половцы вынуждены были прекратить свои набеги на Русь.

«Поучение» было написано незадолго до его смерти. В нем он подводит итог своей деятельности и дает наставления своим потомкам. Центральной идеей его работы является идея правды и справедливости. Правда, с его точки зрения, лежит в основе правосудия, поэтому она равна закону. Судить по правде, означает судить по закону. С другой стороны, для Владимира Мономаха понятие «правда» тождественно понятию «добро». Следует отметить, что добро для него – это не только этическая норма, но и политический принцип, который требует от князей умения просчитывать последствия вражды между ними для простых людей и Руси в целом. Для князей нравственные качества, утверждает он, имеют первостепенное значение, поскольку от них зависит будущее как отдельных земель, так и Руси в целом. Он считал, что нет таких проблем и таких споров, которые нельзя было бы разрешить добром, без кровопролития. Князья всегда и во всём должны исходить не из личных интересов, а из интересов всей страны. Дает он наставления и главе государства, великому князю.

Великий князь должен понимать, что с возрастанием власти возрастает и ответственность. Правда требует от него быть справедливым, творить добро, заботиться о благе подданных и защищать слабых, вдов и сирот. Обращаясь к своим детям, Мономах призывает их не забывать убогих, помогать бедным, не притеснять слабых и вообще иметь в своём сердце страх божий, тогда все будут помнить тяжесть греха и не совершать зло. В таком понимании добро имеет социальное значение. Правда не приемлет смертную казнь, даже если человек заслуживает ее.

В этом вопросе Владимир Мономах исходит из того, что убийство есть преступление перед Богом, поскольку жизнь и смерть – это промысел Божий и человек должен прожить ровно столько, сколько ему отпущено. Справедливым, утверждает мыслитель, может быть только тот правитель, который много знает, ибо знания являются мерой справедливости, а для того, чтобы приобретать знания нужно много и постоянно учиться. Властелин должен быть великим тружеником и уметь всё. Тогда он не будет зависеть от «сильных» и будет угоден Богу, ибо высшим мерилом

богоугодности человека является общепольный труд, служение мирским интересам. Владимир Мономах был сторонником великокняжеской власти.

Таким образом, Владимир Мономах положил начало обсуждению этических вопросов в древнерусской литературе.

Сторонником «просвещённого единодержавства» выступал древнерусский мыслитель Даниил Заточник (XII или XIII в.). Он утверждал, что единственной силой, способной решить сложные проблемы древнерусского государства, является сильная единодержавная власть. Но правитель, имеющий неограниченную власть, может натворить много беззакония и бед, если он не обладает мудростью, разумом. В своём учении Даниил ставит категорию мудрости на центральное место. Он говорит о том, что мудрость является опорой сердца, она даёт человеку силу, которая превосходит многократно силу богатства. Человек, обладающий властью должен быть мудрым. Идеализируя образ князя, он предупреждает его, что нельзя допускать усиления власти «думцев» (бояр) и чиновников, ибо все беды происходят от их деятельности и советует на службу подбирать людей не по богатству и внешнему виду, а по рвению к службе.

Таким образом, Даниил Заточник рассматривает мудрость (ум) не только как этическую, но и как политическую добродетель, утверждает её социальную значимость.

В древнерусской литературе социально-политические проблемы рассматривались и с точки зрения церковно-аскетической доктрины. Яркими представителями этого направления являлись Печерские подвижники Феодосий и Нестор.

Феодосий (ок.1008–1074) начал разрабатывать концепцию «богоугодного властелина». В основе этой концепции лежит идея избранничества монашества, возвышения его над светской властью. Согласно его учению, истинную веру способно сохранить только восточное монашество, центром которого является Печерский монастырь. Светские правители могут поддаваться влиянию неправильных религий, в особенности латинства, которое активно пыталась внедрить на Руси папская дипломатия. У Феодосия были основания сомневаться в крепости веры некоторых князей. Так, князь Изяслав, будучи племянником польского короля Болеслава Смелого и даже некоторое время находившийся под его покровительством, находился под сильным влиянием католического духо-

венства. Феодосий обращается к нему с посланием, в котором жёстко требует полного разрыва с Западом. Однако, осуждая иноверие, Феодосий призывает не относиться к иноверцам с ненавистью, а, наоборот, проявлять к ним такое же участие, как и к православным. В таких условиях, считает он, монашество должно осуществлять надзор над обществом в целом и над светской властью, в частности, по всем вопросам её деятельности, в том числе и в политической сфере. Мирским властелинам отводится роль защитника интересов церкви.

Не обошёл вниманием социально-политические вопросы и диакон Нестор (ок.1056 – 1114), обладавший редким литературным даром книжника. Он написал несколько работ: «Житие преподобного отца нашего Феодосия, игумена Печерского», «Чтение о житии и погублении блаженных страстоцерпцев Бориса и Глеба», ему приписывают авторство «Повести временных лет».

Нестор был последовательным противником светского единоподержавства. Всю земную жизнь он рассматривает через противостояние добра и зла, посланников Бога и слуг дьявола, бесов. Злые люди также служат дьяволу, как и бесы, но они опаснее бесов, потому что бесы боятся Бога, а злые люди не боятся ни Бога, ни других людей. Они без страха нарушают церковные заповеди, за что Бог их наказывает. Больше всего Бог насыляет казни на землю по вине неправедных властелинов, «зловерие» и «лукавство» которых приносит много бедствий русской земле. Нужно понимать, утверждает Нестор, что Бог, казня землю, показывает путь к истине. Стать благочестивым князем и заслужить расположение Бога не так уж и трудно – нужно не нарушать установлений церкви и блюсти веру. На примере князей Бориса и Глеба, которые ради соблюдения принципа старшинства безропотно пожертвовали жизнью, он проводит идею смирения, послушания и терпения как главной нравственной установки для всех людей.

Единственной богоустановленной формой правления, утверждает он, является династическое княжение каждого в своей отчине. Принцип династического княжения означает, что богоугодный правитель должен защищать дарованную ему Богом землю, заботиться о людях и не посягать на чужое. Централизация великокняжеской власти не может привести Русь к единению. Это может произойти лишь в том случае, если центром объединения будет не

светская власть, а церковь, «духовное водительство». По сути, Нестор санкционировал удельно-династическое правление.

Итак, в древней Руси, начиная с XI века, возникает и начинает успешно развиваться философская мысль. «Разнообразие имён, произведений, жанров в духовной культуре Древней Руси начального периода породило и разнообразие философской мысли: исторические взгляды летописцев, патристический провиденциализм Илариона, этику монашествующих Феодосия и светскую этику Владимира Мономаха, экзегезу Климента Смолятича, учительское красноречие Кирилла Туровского, гносеологические идеи митрополита Никифора, афоризмы Даниила Заточника и многое другое...» [5, с. 90]. Изучение этого великого наследия позволяет определить специфику, место и роль русской культуры в общемировой культуре. Оно даёт нам также возможность приобщиться к тому времени и к тем корням, когда начинал формироваться наш менталитет.

Список литературы

1. Лихачев Д. С. Великое наследие. – М.: Современник, 1979. – 367 с.
1. Будовниц И.У. Общественно - политическая мысль древней Руси (XI – XIV вв). – М. : Изд-во АН СССР, 1960 – 488с.
2. Греков Б. Д. Киевская Русь. – М.: Госполитиздат, 1953. – 568 с.
3. Замалеев А. Ф., Зоц В. А. Мыслители Киевской Руси. – К.: «Высшая школа», 1981. – 158 с.
4. Громов М. Н., Козлов Н. С. Русская философская мысль X – XVII веков. – М. : Изд-во МГУ, 1990 – 285 с.

G. A. Lemeshko

(senior teacher)

Donetsk national technical university

(Donetsk, Donetsk People's Republik)

E-mail: lemeshko.donntu@gmail.com

SOCIALLY ARE POLITICAL MANOEUVRES IN PHILOSOPHY OF ANCIENT RUS OF X I - XIII OF CENTURIES

Annotation. *The features of Old Russian philosophy are considered in this article, the socio-political manoeuvres of her first period (XI - XIII вв.): idej mitropolitallariona, Daniila Zatochnika, Vladimira Monomakha, Feodosiya I Nestora.*

Key words: *theory of executing of divine, otchina, theory of public reconciliation, theory of "enlightened autocracy", dynastic reigning.*

УДК 37.323

М. Л. Хуторная

(к. психол. наук, доцент)

Воронежский государственный университет инженерных технологий

(г. Воронеж, Российская Федерация)

E-mail: mlh10@yandex.ru

К ВОПРОСУ О НЕОБХОДИМОСТИ РАЗВИТИЯ АКМЕОЛОГИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ ПРЕПОДАВАТЕЛЯ ВЫСШЕЙ ШКОЛЫ

***Аннотация.** В статье рассматриваются вопросы необходимости развития акмеологической культуры преподавателя высшей школы в контексте общей профессиональной компетентности. Предлагается авторское определение культуры преподавателя. Рассматриваются основные направления развития акмеологической культуры преподавателя высшей школы.*

***Ключевые слова:** культура, преподаватель, акмеология, компетентность, образовательное пространство.*

Возникновение человека и возникновение общества - это единый процесс. Человек - биосоциальное существо, особое звено в развитии живых организмов на Земле, которое способно совершать экологические изменения, влиять на демографическую обстановку, являясь при этом основным субъектом всех сфер жизни общества: экономической, социальной, политической, духовной. Социальная антиципация и планирование оказывают влияние непосредственно на человеческий фактор. Совокупность эндогенных и экзогенных негативных факторов, провоцирующих «аритмию» динамики российского транзита к безопасному и устойчивому развитию, непосредственно влияет на индивидуальные детерминанты, на становление профессиональных инвариантов, являющихся фундаментальным образованием личности социальной.

Состояние духовной жизни современной России можно охарактеризовать как транзит от ценностей, связанных с попытками построения социалистическо-коммунистического общества, к исследованию нового смысла общественного развития. Российская Федерация – страна, населенная многочисленными народами и каждому принадлежит своя самобытная культура. Уникальность духовной жизни России заключается в многообразии культурных

традиций, различных вероисповеданий, моральных и правовых норм, обычаев и ритуалов, что связано со спецификой культурного наследия разных народов.

Уровень духовного развития неразрывно связан с культурой общества, а источником его является профессиональная культура, формируемая образовательным пространством.

На современном этапе развития отечественной системы высшего образования главной задачей является обеспечение его качества, направленного на формирование конкурентоспособной личности профессионала, поэтому возникает потребность в преподавателе-профессионале, способном создать оптимальные условия для развития личностных качеств будущего специалиста, для формирования профессиональной культуры обоих субъектов образовательного процесса.

Однако полноценное решение данной задачи представляется затруднительным без организации целенаправленных усилий по развитию некоторых инвариантов профессионализма, в частности, культуры.

Каждому человеку присуща индивидуальная, специфическая иерархия личностной культуры, которая есть совокупность общей, профессиональной, педагогической культуры.

Культуру можно рассматривать как совокупность различных элементов: морали, традиций, языка, вероисповедания, эстетических норм. Определенно культура связана с духовным развитием, с нравственностью. Таким образом формируется общая культура личности в которую входит и профессиональная культура.

По мнению автора, профессиональной культурой можно назвать комплекс взаимодополняющих друг друга элементов: познавательное мышление, деловой этикет, языковая грамотность, рефлексия, динамичное функционирование личности, стремление к получению нового опыта и коммуникативному профессиональному обмену знаниями и навыками.

Профессиональная и акмеологическая культуры являются взаимообусловленными понятиями, так как без из совместного влияния невозможно формирование профессиональной Я-концепции специалиста.

По своей природе акмеологическая культура является духовным образованием. По способу реализации своих функций акмеологическая культура является психологическим образованием. По

способу направленности акмеологическая культура является нравственным образованием. В целом акмеологическую культуру можно представить, как некую результирующую, возникающую при взаимодействии и гармонизации трех видов личностной культуры: духовной, психологической и нравственной.

В исследованиях известных отечественных акмеологов А. А. Деркача, Н. А. Коваль, Т. А. Полозовой, Е. В. Селезневой и др. [2, с.10; 3, с. 30; 4, с.23; 5, с.40; 6, с.65], в качестве одного из главных системообразующих факторов достижения человеком собственного акме рассматривается сформированная у него акмеологическая культура.

Теоретический анализ актуальной акмеологической психологической, педагогической и др. литературы (Б.Г. Ананьев, И.Э. Вегерчук, А. А. Деркач, Э. Ф. Зеер, И. Ф. Исаев, О. Г. Коломиец, Е. П. Кондратьева, Н. В. Кузьмина, А. К. Маркова, Л. М. Митина, В. А. Слостёнин и др.) показал, что акмеологическая культура личности преподавателя все еще не является предметом должного рассмотрения.

Теоретико-методологическими подходами к изучению структуры и содержания акмеологической культуры личности преподавателя явились основные положения культурологического и собственно акмеологического подходов.

В рамках культурологического подхода выделяются два основных направления в исследовании культуры: культура общества и культура личности, между которыми отмечается существование диалектической взаимосвязи и взаимозависимости. Представители первого направления (В. Е. Давидович, М. С. Каган, Э. С. Маркарян и др.) делают акцент на исследовании адаптационной функции культуры, заключающейся в самосохранении и развитии общества и образовательных процессов внутри него.

Представители второго направления, изучая личностные аспекты культуры, рассматривают человека как субъекта деятельности и творческой активности, общения и самосовершенствования, определяют культуру как меру и способ саморазвития личности (В. С. Библер, И. А. Ильева, Л. Н. Коган, В. М. Межуев и др.) [4, с. 54]. Разделяя точку зрения представителей второго направления, считаем, что в современных условиях конкурентоспособным ресурсом деятельности специалиста в любой области являются не

столько специальные знания, освоенные профессиональные технологии, сколько общая и акмеологическая культура, обеспечивающая его саморазвитие, продуктивный выход за пределы нормативности, способность создавать и передавать акмеологические ценности.

Как видно это имеет особую актуальность для современного преподавателя, который должен быть способен обеспечить всем участникам образовательного процесса ценность и пространство выбора, возможность свободного и творческого действия, продуктивного самоосуществления в жизнедеятельности в целом.

Теоретико-методологическими предпосылками определения сути акмеологической культуры личности выступили трактовки культуры как – ценности, способа, опыта, результата, механизма, процесса его деятельности и жизнедеятельности в целом. Речь идет о том, что акмеологическую культуру личности преподавателя следует рассматривать и как ценность, и как способ и опыт, и как механизм, и как результат личностных и профессиональных достижений преподавателя.

С точки зрения А. А. Деркача, «сущность акмеологического подхода заключается в осуществлении комплексного исследования и восстановлении целостности субъекта, проходящего ступень зрелости, когда его индивидуальные, личностные и субъектно-деятельностные характеристики изучаются в единстве, всех взаимосвязях и опосредованиях, для того, чтобы содействовать его достижению высших уровней, на которые может подняться каждый» [2, с. 25]. То есть, «акме» преподавателя следует рассматривать как высшую точку, период расцвета личности, наивысших его достижений. Вектор дальнейшего научно-практического поиска решения проблемы изучения и развития акмеологической культуры преподавателя высшей школы может быть направлен на:

– организацию и проведение экспериментальных исследований по выявлению педагогического мастерства и профессионализма в рамках исследуемой проблемы;

– разработку теоретической модели развития акмеологической культуры личности преподавателя, включающей ментальное индивидуальное культурное пространство, акмеологическую динамику культуры, факторы и условия, способствующие (препятству-

ющие) достижению преподавателем высокого уровня акмеологической культуры;

– разработку и обеспечение научно-практического инструментария, включающего учебно-методические пособия, рекомендации по формированию акмеологической культуры личности преподавателя, включающей повышение мотивации к работе и исключение профессионального эмоционального выгорания.

Список литературы

1. Хуторная М. Л. Акмеологическая модель развития профессионализма преподавателя // Материалы IV отчётной научной конференции преподавателей и научных сотрудников ВГУИТ за 2016 год. – Воронеж: ВГУИТ, 2017. – С. 38
2. Деркач А. А. Акмеологические основы развития профессионала. – М.: Издательство Московского психолого-социального института; Воронеж: НПО «МОДЭК», 2004. – 400 с. – (Серия «Психологи Отечества»).
3. Абдалина Л. В. Развитие профессионализма педагога: от теории к практике: монография /Л.В.Абдалина – М.: Изд-во РГСУ, 2008 – 327 с.
4. Полозова Т. А. Причинно-целевая перспектива развития: о настоящем и будущем дне акмеологии // Развитие и саморазвитие личности: (К 100-летию юбилею А. Н. Леонтьева: Сб. – М., 2004.
5. Селезнева Е. В. Развитие акмеологической культуры личности: Монография / Под. ред. А. А. Деркача. – М.: Изд-во РАГС, 2004. – 260 с.
6. Маркова А. К. Психология профессионализма. – М.: МГФ Знание, 1996. – 308 с.

M. L. Hutornaya

(Candidate of Psychology, Associate Professor)

Voronezh State University of Engineering Technologies

(Voronezh, Russian Federation)

E-mail: mlh10@yandex.ru

TO THE QUESTION OF THE NEED TO DEVELOP THE ACMEOLOGICAL CULTURE OF THE TEACHER OF THE HIGHER SCHOOL

Annotation. The article discusses the need for the development of acmeological culture of a higher school teacher in the context of general professional competence. The author's definition of teacher's culture is proposed. The main directions of the development of the acmeological culture of a higher school teacher are considered.

Key words: culture, teacher, acmeology, competence, educational space.

УДК 37

Н. Г. Пряхин

(к. филос. наук, доцент)

Санкт-Петербургский университет технологий управления и экономики
(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)

E-mail: nikpryahin@mail.ru

Н. А. Иванченко

(студентка)

Санкт-Петербургский университет технологий управления и экономики
(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)

E-mail: ian-pv@mail.ru

ЧТЕНИЕ ПРАВИЛЬНЫХ КНИГ КАК ПРОФИЛАКТИКА КРИЗИСА В КУЛЬТУРЕ МЫШЛЕНИЯ И ПОВЕДЕНИЯ

***Аннотация.** В статье рассматривается чтение правильных книг как профилактика деструктивной динамики в культуре мышления и поведения. Утверждается необходимость чтения, которое способствует здоровому физическому, моральному, нравственному и культурному развитию.*

***Ключевые слова.** Чтение, кризис, правильная книга, культура, профилактика.*

*«Положи твое сердце у чтения»
(Кходи. Древний Египет) [1]*

Анализ интеллектуальных способностей современных людей, на основании утверждения возможности манипулирования их сознанием СМИ, показывает высокие риски доверия социума к непроверенной, субъективным данным, традициям, культурным или медиа «авторитетам», слухам, стереотипам, приметам – всей информации, которая составляет содержание бытового сознания и свидетельствует о кризисе в культуре мышления и, как следствие, в поведении представителей общества потребления [2]. Это может привести к исчезновению объективной исторической памяти народа, означающей фрагментариацию, обезличивание, обесценивание своего культурного и религиозного кода [3]. Возникает вопрос о том, как исключить подобное обыденное мировоззрение из современной социальной культуры или каким образом создать предпосылки для формирования критического, научного, мышления?

«Чтение, книга, - пишет советский/русский социолог и философ А. В. Воронцов, - библиотека на протяжении всей истории развития обществ привлекали лучшие умы человечества. Все великие люди, особенно писатели, были и великими читателями: Шиллер, Гете, Пушкин, Тургенев, Достоевский, Толстой, Горький и многие другие. Своим творчеством и подвижническим трудом они внесли неповторимый вклад в национальную и мировую культуру, формируя у рядового читателя вкус к чтению и высокую духовность» [4]. Так в чем же должна заключаться предметно-практическая деятельность индивидов в процессе создания и развития своих интеллектуальных и духовных качеств? Одним из способов подобного процесса может быть обращение к культуре чтения правильных книг. В данном контексте понятие «правильный» означает достоверную, не противоречивую, обоснованную и нужную человеку информацию.

Следовательно, «правильная книга» - книга которая учит поведению в жизни, общечеловеческим ценностям добродетели, любви, гуманизма; помогает развить интеллектуальные и волевые способности; помогает разрешить сложные противоречивые практические ситуации.

К таким книгам относятся многочисленные общепризнанные художественные, публицистические и философские классические произведения моральных авторитетов, для которых этические идеалы являлись важнейшими критериями человеческого общежития, например – в России: Ф. М. Достоевского, Л. Н. Толстого, А. П. Чехова и др., в Индии: Р. Тагора, М. К. Ганди и др.; в Китае – Конфуция, Лао-Цзы и др.; в США – М. Л. Кинга, Э. Хемингуэя, Г. Торо, Д. Лондона и др.; в Европе – Платона, Сенеки, М. Аврелия, А. Блаженного, Э. Роттердамского, Ж. Ж. Руссо, Р. Роллана, И. Канта, А. Эйнштейна и др. Другими словами, из всего многообразия, читать необходимо именно некоторые книги, информация из которых обязательно поможет человеку. Стоит отметить, что морально-нравственные ценности, содержащиеся в этих книгах, соотношены с принципом «ненасилие» смысл которого заключается в приоритете именно гуманного отношения к человеку, природе и социуму [5].

С другой стороны, сама процедура чтения книги оказывает благотворное воздействие на сознание, психику и нервную систему индивида. Так, например, «израильские ученые утверждают, что

предупредить развитие болезни Альцгеймера поможет чтение» [6]: риск появиться подобному заболеванию, у пожилых регулярно читающих людей снижается в два раза. Особенность чтения заключается в том, что в процессе чтения, начинает более интенсивно функционировать кора головного мозга, упрочняются логические причинно-следственные связи, усиливаются когнитивные качества личности. Чтение, как и разгадка кроссвордов, изучение языков стимулирует умственную активность. В статье «В самом ли деле книги лучше телевидения?» Мелисса Чу описывает два эксперимента: первый - провела, в университете Тохоку в Японии, команда исследователей под руководством Хикару Такэути, второй - команда под руководством Грегори Бернса, из университета Эмори в США. В первом, изучалось длительное воздействие телевидения на 276 детей разного пола и социального статуса.

В результате было установлено, что чем больше дети смотрели ТВ, тем толще у них становились участки мозга, отвечающие за агрессию и возбуждение, тем толще становились и лобные доли, которые отвечают за снижение способности к вербальным коммуникациям. Во втором, проведено исследование того, как на мозг влияет чтение художественного произведения и измерено, с помощью показаний функционального магнитно-резонансного томографа, состояние мозга «до и после» чтения. «Студентов колледжа попросили почитать роман «Помпеи» Роберта Харриса – триллер, основанный на истории об извержении вулкана Везувий в Италии.

Выбор книги был обусловлен ярким, эмоциональным текстом и драматическим сюжетом, основанным на реальных событиях. После прочтения романа у студентов отмечался возросший уровень связности тех участков мозга, которые отвечают за язык. Кроме того, повышалась активность в сенсорно-моторной области мозга, что говорит о переживании студентами тех же ощущений, что были и у героев книги» [7]. И далее «Как утверждают исследователи из университета Сассекса, шесть минут чтения снижают уровень стресса на 68%.» [7].

Вот почему, детскими педагогами и психологами рекомендуется, отдавать предпочтение, в познавательном и развлекательном процессе ребенка, между телевизором, смартфоном, компьютером и книгой, именно последней, а так же показывать пример детям, читая книги самим [8]. Кроме того, чтение позволяет выработать навыки концентрации внимания на более значимых делах и прин-

ципах, тк «именно сложный насыщенный сюжет помогает человеку разобраться с собой и выбрать свой путь в жизни» [9]. Таким образом, можно утверждать, что чтение является одним из фундаментов здоровой, духовной, интеллектуальной жизни человека и общества. Постоянное чтение индивидом правильных, нужных книг формирует личностное отношение к себе, природе и социуму, поскольку стимулирует интеллектуальную активность, формирует и устанавливает понимание причинно-следственных связей, определяет в сознание человека общемировые моральные и нравственные ценности.

Список литературы

1. Слово о книге (афоризмы, изречения) / Сост. Е. С. Лихтенштейн. М., 1984. С.
2. Буракова А. И., Пряхин Н. Г. История исследования общества потребления // Субъективное и объективное в историческом процессе Материалы международной научной конференции / Отв. редактор Т. Э. Рагозина. – Донецк, 2017. – С. 362-366.
3. Пряхин Н. Г., Иванченко Н. А. «Историческая амнезия» или попытки переписать историю? // Гуманитарные технологии в современном мире Материалы VI Международной научно-практической конференции. 2018. – С. 187-188.
4. Воронцов А.В. Чтение как социальная проблема [Электронный ресурс] / А.В. Воронцов // cyberleninka.ru - научная электронная библиотека. - URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/chtenie-kak-sotsialnaya-problema> (дата обращения: 20.03.19)
5. Пряхин Н. Г. Феномен ненасилия в современном образовательном пространстве (социально-философский и социально-коммуникативный анализ) // Социология и право. 2016. № 4 (34). – С. 75-80.
6. Чтение – лучшая профилактика болезни Альцгеймера [Электронный ресурс] // GlobalScience.ru: научно-популярные новости и статьи. - URL: <http://globalscience.ru/article/read/22350/> ([дата обращения 20.03.19](#))
7. Мелисса Чу. В самом ли деле книги лучше телевидения [Электронный ресурс] / Мелисса Чу // LiveLib – социальная сеть читателей. URL: <https://www.livelib.ru/translations/post/28184-v-samom-li-dele-knigi-luchshe-televideniya> (дата обращения: 20.03.19)
8. Беседа о пользе чтения для воспитателей и родителей детского сада [Электронный ресурс] // infourok.ru – электронный портал. - URL: <https://infourok.ru/beseda-o-polze-chteniya-dlya-vozpitateley-i-roditeley-detskogo-sada-435103.html> (дата обращения: 20.03.19)

9. Чтение как профилактика стресса [Электронный ресурс] // tmstudent.ru – студенческий журнал/ - URL: <http://tmstudent.ru/article/chtenie-kak-profilaktika-stressa> (дата обращения: 20.03.19)

N. G. Pryakhin

(Candidate of Philosophy. Sciences, Associate Professor)
St. Petersburg University of Management Technologies and Economics
(St. Petersburg, Russian Federation)
E-mail: nikpryahin@mail.ru

N. A. Ivanchenko

(магистр)
St. Petersburg University of Management and Economics
(St. Petersburg, Russian Federation)
E-mail: ian-pv@mail.ru

**READING THE RIGHT BOOKS AS A PREVENTION OF A
CRISIS IN THE CULTURE OF THINKING AND BEHAVIO**

***Annotation.** The article discusses the reading of correct books as the prevention of destructive dynamics in the culture of thinking and behavior. The necessity of reading, which contributes to healthy physical, moral, moral and cultural development, is argued*

***Key words:** Reading, crisis, correct book, culture, prevention*

УДК 008+316.752(100)

Р. П. Соловьёва

(к.ист.наук, доцент)

Донецкий национальный университет экономики и торговли
имени Михаила Туган-Барановского

(г. Донецк, Донецкая Народная Республика)

E-mail: rpsol@mail.ru

Ю. М. Соловьёва

(ассистент)

Донецкий национальный университет экономики и торговли
имени Михаила Туган-Барановского

(г. Донецк, Донецкая Народная Республика)

E-mail: rpsol@mail.ru

ТРАДИЦИОННЫЕ КУЛЬТУРНЫЕ ЦЕННОСТИ В СТРАНАХ МИРА

***Аннотация.** В статье раскрыты традиционные культурные ценности в условиях развития мировой цивилизации. Освещены культурные традиции в различных странах мира. Показаны основные приоритеты практической реализации семейных традиций в современных реалиях мирового общества.*

***Ключевые слова:** культура, нравственное воспитание, культурные ценности, семейные традиции, страны мира.*

Нравственное воспитание подрастающего поколения всегда было в центре внимания государств различных стран мира. В условиях развития мирового сообщества в результате внутреннего общественного противостояния в определенной степени деформированы существующие нравственные ценности, нарушено национальное единство, возникли негативные тенденции. Поэтому использование воспитательного потенциала культурных традиций в нравственном воспитании молодежи имеет большое значение, а превращение моральных требований общества в нормы и правила поведения каждого гражданина, является одной из актуальных проблем современности. Важную роль в этом процессе играет семья. Культурное наследие, духовно-нравственный потенциал семейных традиций складывались веками, передавались из поколения в поколение, и сейчас используются как в современных семей-

ных отношениях, так и в учебно-воспитательном процессе высшей школы.

В условиях развития мировой цивилизации особое место в научных концептуальных воззрениях занимает исследование традиционных культурных ценностей. Сущность культурных традиций в процессе нравственного воспитания освещали зарубежные и отечественные ученые, такие как: Т. П. Гаранина, А. Э. Измайлов, П. Ф. Каптерев, Т. Г. Кислицына, Ш. А. Мирзоев, М. Г. Тайчинов и другие.

Цель работы – показать особенности культурных традиций в современном мировом сообществе.

В каждой стране есть свои традиции, которые не всегда широко известны всему миру. Например, замечательной традицией является рождественский «книжный потоп» в Исландии, когда родные и друзья дарят друг другу книги, рождественскую ночь проводят за чтением и поеданием шоколада. В Италии в период карнавала устраивают апельсиновые бои. В Испании на фестивале в Валенсии проводится бой томатами. В Германии парни устанавливают майское дерево (березку, украшенную цветными лентами) у дома своей возлюбленной, которое стоит до 1 июня, затем его забирают. Если девушка отвечает взаимностью, она приглашает парня на ужин, дарит ему ящик пива или просто поцелуй. В Дании лицам без пары до 25 лет устраивают «душ» из корицы, а если молодые люди остаются одинокими и в 30 лет, то корицу заменяют перцем. «Атакам» из корицы и перца подвергаются и парни, и девушки. На границе США и Мексики с 1979 года проводится ежегодная игра в волейбол как способ единения двух стран без политического подтекста. В день святой Екатерины в Париже, других городах Франции, в Новом Орлеане США проходят парады причудливых шляп, в которых традиционно принимают участие незамужние девушки. Оригинальными являются финские забавы: болотный футбол, метание мобильного телефона, перенесение жен, игра на воображаемой гитаре [1].

Каждая часть света имеет свои неповторимые особенности, уникальные традиции и обычаи, которые почитаются и охраняются, являются хранилищем драгоценных сведений и интересной информации о прошлом страны. Семейные традиции и обычаи в Австралии довольно новые и современные. Основу населения состав-

ляют иммигранты. В каждой семье существуют свои нормы поведения. Общеприняты редкие встречи по праздникам. Они могут вообще отсутствовать, так как работа определяет место жительства, которое с легкостью меняется. Бракосочетание для австралийцев – формальная процедура, без пышного праздника, с минимальными затратами денег. Семейный отдых – с низким бюджетом, отдых компании мужчин – с размахом. Азия привлекает внимание тем, что в условиях современного цивилизованного мира здесь хранят и оберегают все древние традиции и религиозные догмы. Каждая семья представляет собой отдельную ячейку общества, где уважают старших по возрасту, женщины почитают своих мужчин, главным богатством и радостью являются дети. Разводов в этом регионе практически не бывает. Узбеков отличает тесная связь с родственниками, соблюдение законов и традиций своих предков. Туркмены известны особой и нежной любовью к своим детям, абсолютным почитанием родителей. Для таджиков главным является семья, беспрекословное уважение людей. Армянская семья – это преданность своим традициям, крепкие брачные союзы, огромная любовь и привязанность к детям, уважение родственников. Для китайцев семья – это собственное государство, где глава семьи – отец, имеет неограниченную власть. Основными наследниками являются сыновья, между которыми делится поровну все имущество. Очень ценится репутация семьи [2; 3].

В Африке существуют свои собственные традиции. Основу общества составляют древние обычаи, которые сохранились до сих пор. Цивилизация не сильно их изменила. И сейчас существуют ярко колоритные, свойственные континенту, семейные и родственные отношения. Семейные ценности остались прежними. Семьи Нигерии – это родители, дети, бабушки-дедушки в одном доме, уважение старших, строгое воспитание. Мальчиков воспитывают мужчины, девочки большого значения не имеют, выходят замуж и покидают дом. В Судане преобладают жесткие мусульманские законы. Измена жены карается. Главным в семье является мужчина. Женщина ограничена в правах. Браки заключаются на всю жизнь. Действует закон о возможности иметь четырех жен. В Эфиопии брак может быть церковным или гражданским. Возраст невесты – от 13-14 лет, жениха – от 15-17. Жильем молодоженов обеспечивают родители.

В странах Северной Америки национальной особенностью семейных традиций является высокое значение семьи в обществе; глубокое чувство благодарности родителям; большая привязанность к семье; особое отношение к женщинам, создающих уютные семейные отношения. Семьи Центральной Америки бережно относятся ко всем ценностям предыдущих поколений. Современная молодежь готова идти по стопам своих предков и чтить завещание родителей. В Южной Америке существуют страны, в которых семьи тесно связаны между собой родственными узами, сохранены древние семейные традиции и обряды. Но есть государства, в которых в значительной степени наблюдается влияние современной европейской культуры. Семейные ценности в США – это контракты, равноправие, демократия во всех ее смыслах. Семья – это сотрудничество, где все выполняют свои обязанности. Семейные проблемы обсуждаются с личными психологами. Муж и жена – это два независимых на финансовом уровне субъекта, каждый из которых имеет собственный банковский счет, распоряжается средствами на свое усмотрение. Сколько денег на счету мужа, жена интересоваться не будет, и наоборот. Вещи, автомобили, жилье покупаются в кредит. Дети появляются, когда пара получила финансовые активы, жилье и солидную работу. Их приучают к жизни в обществе, берут везде с собой, включая вечеринки [4]. Совершеннолетние дети живут отдельно собственной жизнью.

Базовыми понятиями в воспитании является любовь к родителям, почитание старших. В Бразилии – крепкие семейные традиции. Отношения между родственниками очень тесные, любое семейное событие является поводом для встречи многочисленной родни. Родители стараются сблизиться и найти общий язык с парнем дочери на общих семейных ужинах. Роли каждого члена бразильской семьи четко распределены, обязанности мужчины и женщины разграничены. С юного возраста девочки ухаживают за младшими детьми. Они рассматриваются как потенциальные невесты уже в возрасте 13 лет, а в 15 выходят замуж. Мальчик как будущий глава семьи получает хорошее образование, которое соответствует социальному статусу.

В различных регионах мира наблюдается великое множество культур. Арабские страны имеют свои жесткие мусульманские законы, где все права принадлежат мужчинам. В странах с православной и католической верой соблюдаются христианские законы.

В других государствах удивительно сочетаются разные религиозные культуры, древние обычаи и современные условия цивилизованного мира. Обычаи в России имеют глубокие исторические корни. Семейные реликвии сохранилась и в наши дни. Проводятся совместные обеды, ужины, семейные праздники. Несмотря на технологические возможности современного мира, соблюдаются тенденции: традиционная семья (папа, мама, дети); мужчина – глава семьи; равноправие супругов в любви и согласии; заключение браков исключительно по любви; авторитет родителей; помощь детям; воспитание внуков бабушками и дедушками.

Современная шведская семья – это союз равноправных людей, проявление внимания и заботы о детях. Расходы в семье, как правило, делятся между супругами поровну. Шведский отец – образец для подражания, при разводе мужчины всегда платят алименты. Шведские дети воспитываются в духе свободы, их личность не ущемляется. Телесные наказания детей запрещены законом. При нарушении прав они могут подать жалобу в полицию. Норвежские пары десятилетиями живут вместе без штампа в паспорте. Права ребенка одинаковы и в законном, и в гражданском браке. Дети вступают в самостоятельную жизнь после 18 лет, сами зарабатывают на оплату жилья. Общение родителей и детей происходит на равных, закрытых тем практически не существует. Различия по половому признаку отсутствуют, нет обязанностей исключительно мужских или женских. Бабушки и дедушки не вмешиваются в семейные дела детей. Отпуск по уходу за ребенком (2 недели) получает жена или муж. Живут норвежцы, как и многие европейцы, в кредит, все расходы делят пополам, а в кафе или ресторане часто расплачиваются отдельно – каждый сам за себя. В Финляндии детей учат быть сдержанными, но решительными, перед совершением поступка взвесить все за и против. В финском обществе приняты теплые отношения между людьми, но детей учат общаться без панибратства. Совместный досуг у финнов отличается разнообразием: пикники, походы в кино, совместное чтение книг.

В Италии значение семьи особенное: семьей считаются все родственники, даже самые дальние. Принято устраивать совместные обеды, где общаются, обсуждают насущные проблемы. Важную роль играет итальянская мама, от которой зависит даже выбор невестки и зятя. Дети в зависимости от пола воспитываются по-

разному. Мальчики находятся в привилегированном положении, их балуют и опекают. Девочек учат иметь трезвый взгляд на разные жизненные ситуации. Знакомство невесты с родителями жениха проходит в дружелюбной атмосфере. Удача будет сопутствовать женщине, если она понравится матери жениха. При принятии важных решений участвуют все члены семьи. В немецкой семье до официального оформления отношений молодые люди обычно живут вместе. В брак вступают достаточно поздно, в среднем после тридцати лет, когда построена карьера. Детей учат сдерживать эмоции. После 18-ти лет они покидают дом родителей и содержат себя сами. О своем приезде в гости должны обязательно предупредить. На Рождество собирается вся семья. Бабушки и дедушки не занимаются воспитанием внуков, только за плату. Пожилые родители с детьми не живут. За ними ухаживают сиделки или они находятся в специальных пансионатах. Англичане верны традициям. Обязательными являются семейные обеды и чаепития. День благодарения и рождество празднуют всей семьей, готовят традиционные блюда. Дети появляются после достижения супругами определенного положения. Отдается предпочтение гражданскому браку. Стабильность финансового положения поддерживают оба супруга. Француженки уделяют мало воспитанию детей, как можно быстрее выходят на работу, чтобы не потерять возможность построить карьеру. Вся семья собирается каждое воскресенье – пьют вино, обедают и общаются. Рождество отмечают всей семьей в доме родителей [5; 6].

Как показывает опыт, семья в разных регионах мира – это многогранное понятие, а традиции – ее объединяющая основа. Семейные обычаи являются неотъемлемым атрибутом семейного счастья и благополучия, отражая нравственную позицию всех ее членов. Благодаря семейным традициям в доме формируется каркас культуры и нравственности личности, благоприятный психологический климат и толерантные взаимоотношения. Многие традиции и сейчас функционируют в качестве механизма любви и взаимопонимания. Они многофункциональные, эмоционально насыщенные, влияют на духовно-нравственное воспитание молодежи.

Выводы: таким образом, на современном этапе развития мирового сообщества особую актуальность имеют культурные ценности и традиции, которые передаются от старшего поколения к младшему. В разных странах мира семейные традиции имеют

национальные особенности и специфические черты, претерпевают изменения в силу влияния современного мира. В условиях глобализации мировой цивилизации они играют важную роль в нравственном воспитании молодежи.

Список литературы

1. 15 крутых традиций в разных странах мира, о которых вы ничего не слышали URL: <https://www.adme.ru/svoboda-puteshestviya/15-krutyh-tradicij-v-raznyh-stranah-mira-o-kotoryh-vy-vozhno-ne-slyshali-1687015/>
2. Семьи разных стран. URL: <https://www.molomo.ru/inquiry/family.html>
3. Семейные традиции. URL: <https://egeriya.ru/online-magazine/29/semeynye-tradicie/>
4. Особенности семейных отношений в разных странах мира. URL: <https://www.colady.ru/osobennosti-semejnyx-otnoshenij-v-raznyx-stranax-mira.html>
5. Семейные традиции разных народов. URL: <http://newpix.ru/semeynye-tradicii-raznyx-narodov>
6. Семейные традиции разных стран и народов мира. URL: <http://www.xn----6kccbwybdaa5d6a1a8df1e.xn--p1ai/semeynye-traditsii-raznyih-stran-i-narodov-mira>

R. P. Solovyova

(Candidate of historical sciences, Docent)
Donetsk National University of Economics and Trade
named of Mikhail Tugan-Baranovsky (Donetsk)
E-mail: rpsol@mail.ru

U. M. Solovyova

(Assistant)
Donetsk National University of Economics and Trade
named of Mikhail Tugan-Baranovsky (Donetsk)
E-mail: rpsol@mail.ru

TRADITIONAL CULTURAL VALUES IN THE COUNTRIES OF THE WORLD

Annotation. The article revealed the traditional cultural values in the development of world civilization. Cultural traditions are highlighted in various countries of the world. The main priorities of the practical implementation of family traditions are shown in the modern realities of the world community.

Key words: Culture, moral education, cultural values, family traditions, countries of the world.

УДК 101.3: 316. 722

М. Т. Марюхнич

(ассистент)

Донбасская национальная академия строительства и архитектуры
(г. Макеевка, Донецкая Народная Республика)

E-mail: m-patriot@mail.ru

МАНИХЕЙСКО-ГНОСТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ КУЛЬТУРНОГО КОДА РУССКОГО МИРА НА ПРИМЕРЕ ДОНБАССА

***Аннотация.** Работа посвящена философскому исследованию манихейско-гностических аспектов русской культуры. Сделан акцент на наличие манихейско-гностических элементов в культуре Донбасса как части цивилизации Русского мира. Сделан вывод о том, что в массовом сознании современного Донбасса фаза манихейского подъема была закономерно замещена настроениями гностического пессимизма, что в религиозном сознании эквивалентно ощущению невозможности достижения божественного во всей полноте.*

***Ключевые слова:** Русский мир, русская культура, Донбасс, мировоззрение, бинарные оппозиции.*

Философское исследование мировоззренческих проблем современного Донбасса является принципиально важным для определения направления и путей развития его социокультурной динамики. В то же время такое исследование значительно осложняется существующей политической неопределенностью будущего региона и его географическим разделением в ходе гражданской войны как в экономическом и политическом, так и в культурно-цивилизационном аспектах. В данном случае особую актуальность приобретает осмысление глубинных основ мировоззрения цивилизации Русского мира и их проявления в массовом сознании жителей Донбасса.

Целью данной работы является выявление манихейско-гностических элементов культурного кода Русского мира в контексте культуры современного Донбасса.

Проблема ментальных изменений в рамках процессов секуляризации исследовалась Ю. Ю. Синелиной [1], И. В. Налетовой [2]. Рост индивидуального сознания и трансформация сакральности раскрывается в теории приватизации религии Т. Лукмана [3]. Ей же

созвучны выводы отечественного исследователя А.А. Пелипенко [4], писавшего в соавторстве с И. Г. Яковенко и А. И. Музыкантским [5], подробно исследовавшим характер бинарных оппозиций в русской смысловой матрице, и опиравшихся в своих исследованиях на выводы А. С. Ахиезера [6]. Новшеством исследований А. А. Пелипенко и его коллег и соавторов, явилось обнаружение в основах русской ментальности комплекса манихейско-гностических представлений о мире. Закономерно также исследование русского характера философами, пережившими феномен Октябрьской революции, и писавшими в эмиграции. Прежде всего, здесь следует выделить философию Н. А. Бердяева. В контексте данного исследования также следует упомянуть идею ноосферы В. И. Вернадского и концепцию циклического развития этноса Л. Н. Гумилева, и его идейного предшественника П. А. Сорокина.

И хотя научные термины в отношении данных явлений сформулированы, применительно к Донбассу они употреблены в исследованиях практически не были.

Донбасский регион на рубеже XX–XXI вв. оказался в сложной культурно-политической ситуации. После неуклонного развития и роста численности населения, продолжавшегося с XVI в., с периода создания казаками зимовников и до строительства индустриальных городов XX в., рост населения прерывался только войнами. В середине XX в. обнаружилась иная проблема. Уголь, бывший основным энергоресурсом региона, стал вытесняться нефтью и газом. Донбасс, бывший индустриальным локомотивом Советской империи, стал терять свои позиции, а население столкнулось с вызовами времени. Распад Советского Союза определил донбасский регион в состав Украины. Были разорваны налаженные производственные связи, сменилось и отношение к народу Донбасса как к социальной общности. Речь шла об ассимиляции донбасского имперского менталитета посредством прививания украинского гражданского патриотизма, при этом даже название «Донбасс» неуклюже ретушировалось на географических картах, именуясь «Донщиной». Этнический украинский национализм вошел в противоречие с имперским профессиональным солидаризмом населения индустриального региона, правда выраженного слабо и неорганизованно, не имеющего государственной поддержки, и поддержки России, поэтому и утерявший свою энергию. Поэтому в

регионе украинизация протекала беспрепятственно, встречая слабое сопротивление.

Наличие данных противоречий и оказалось причиной так легко срежиссированной войны, оказавшей воздействие, как на жителей Донбасса, так и на мировосприятие жителей постсоветского пространства, тем или иным образом соперничавших развернувшейся драме.

Прежде всего, в протекании процессов массового сознания обнаружилось такие свойства русского менталитета, как наличие «бинарной структуры социокультурного универсума». Согласно концепции А.С. Ахиезера, русской культуре свойственен манихейско-гностицистский комплекс, который он определяет в терминах инверсии, то есть способности внезапно изменять свою точку зрения на прямо противоположную [7, с. 116]. Манихейское сознание предполагает дуалистическое восприятие мира, когда во всём разнообразии событий усматривается проявление только лишь двух начал – Света и Тьмы. Именно «манихейская» составляющая сознания запускает внезапный механизм поворота хода истории развития социума, то ли стремящегося построить новое, разрушив прежние институты, то ли желающего вернуться к традиционным началам. Наличие данного комплекса объясняет переход от «гностической фазы сознания» к «бескомпромиссной борьбе с силами зла» [5, с. 109], когда личность помещается в «ситуацию последнего решающего сражения». В случае внешней угрозы общество ассоциирует себя с манихейским «мы», а манихейское «они» – переносит на врага.

Феномен ментальных трансформаций жителей Восточной Украины в данном случае уникален, так как помимо наличия предпосылок к противостоянию с «бандеровской Украиной», был подогрет СМИ, которые в наше время являются серьезной «магической», экзистенциальной составляющей массового сознания, и транслируют желания элит. В век глобализации сложно выявить причины и действия мировой элиты и ее медиаторов, безусловно растворенных в российском политикуме. Очевиден и тот факт, что вооруженное противостояние на Донбассе было спровоцировано майданными технологиями и требованиями подписания соглашения об ассоциации Украины с Евросоюзом, расколовшим общество. Олигархически-клановая структура политикума СНГ предполагает наличие различных ценностных ориентиров – как наднацио-

нальных, так и национальных, западных и «имперских». Поэтому бесспорно то, что манихейскому воздействию подверглись как элиты, так и последовавшее за ними общество, что отразилось в эмоционально переживаемом подъеме народа по обе стороны блокпостов. Активизировавшиеся в новой ситуации культурные стереотипы массового сознания порождали конкретные лозунги, политические программы и действия, направляемые принадлежностью к той или иной политической мифологии. Украинская сторона выдвинула лозунг борьбы с «российским фашизмом и терроризмом», необходимости защиты границ национального государства, а сторонники проекта «Новороссии» с еще большим убеждением винули оппонентов в том же пресловутом фашизме и сотрудничестве с идейными продолжателями нацистской Германии.

Согласно гипотезе Яковенко-Музыкантского, раскол в обществе обусловлен сменой парадигмы, губительной для старой государственности, и формулируется как «массовая смена (перезагрузка) задающей матрицы сознания российского социума с гностической формы на манихейскую». Однако сложно сказать, что на Украине произошел кардинальный слом парадигмы, предваряющий события, скорее можно говорить о том, что искусственно созданные условия организации переворота породили новую парадигму, очередной виток противостояния России и Запада начавшееся с событий «Русской весны», ставшие точкой перезагрузки отношений уже в негативном ключе. Политические последствия ознаменовались антироссийскими санкциями, войной в Сирии, демонизацией образа России в западных СМИ.

Специфичность противостояния на Донбассе обусловлена, прежде всего, нахождением его в культурно-цивилизационной пограничной зоне, регионе столкновения геополитических интересов. Также является спорным тезис о внезапности и вневременности переворотов русского суперэтнуса. Переворот и переключение массового сознания порой и является внезапным, непредсказуемым политиками и политологами. Существует много научных работ, свидетельствующих о перманентном политическом кризисе, порождающем этапы хаоса и нестабильности, в котором живет русский суперэтнос с того момента, когда черед свершения буржуазной революции пришел в Россию в 1917 г. Выводы данных теорий исходят из идеи о рождении и старении цивилизаций, о чем писали

А. Д. Тойнби и Л. Н. Гумилев. Для участников и свидетелей разрушения империи свидетельство (энтропии) является доказательством окончания времен. Так, пионер исследования гностицизма в России В.В. Болотов, полагает, что гностицизм в этическом отношении является вариантом пессимизма, проистекая из неутешительных выводов о социально-политических процессах, приведших гностиков к разочарованию и сомнениям о доброй природе мира. Онтологически данная этическая установка В. В. Болотова интерпретируется так: «Все они варьируют одну идею всеобщего восстановления, и ни одна из них не может указать миру определенной цели: его бытие есть или несчастье, или ошибка, или непостижимая случайность» [8, с. 181]. Современная ситуация в России, и в еще более острой форме – на Донбассе располагает к появлению описанных гностических мироощущений, в вялотекущей, перманентной форме свойственных русской культуре даже в благополучное время. Проявлениями тенденций роста гностических настроений является снижение патриотизма, переоценка традиционных православных религиозных взглядов в пользу эзотерических учений, способных перестроить мировоззрение в условиях меняющейся политической ситуации и экзистенциального кризиса, рост недоверия к власти, ирония и скепсис к официальной пропаганде, что в перспективе может подвести к новой фазе манихейского бунта.

Следует учитывать тот факт, что массовое сознание, пережившее манихейский переход, на долгое время теряет пассионарный импульс, входя в устойчивую гностическую фазу, полную мироотреченности, пессимизма, переоценки взглядов. Поэтому население Донбасса еще долгое время не сможет выражать протест в возможных предполагаемых оппозиционных, контр-элитных действиях, предлагать новую концепцию развития общества, участвовать в политике государств, под влиянием которых находится. Наиболее действенным способом проявления политической инициативы в данной ситуации является проверка на практике теории Х. Маккиндера о жизнеспособности наиболее динамичного народа, или «голосовании ногами». Контр-элите, общественным активистам в данной ситуации может быть созвучна мироотречная по сути концепция «аполитейи» Ю. Эволя с утверждением бессмысленности политической борьбы в силу отсутствия политических сил, импонирующих политическому идеализму, относящемуся к дис-

курсу традиционализма, высшей ценностью полагающего идеалы иерархического устройства социума. Крушение логического развития проекта «Новороссия» внесло растерянность во взгляды наиболее активных патриотически настроенных его представителей. Логика русской матрицы такова, что задекларированный процесс на расширение и восстановление империи, и логически следующие за ним выводы о возврате социальных гарантий и идеологии социальной справедливости, должны осуществляться последовательно. Попытки отсрочить и «заморозить» процесс могут вести только к временным отсрочкам и следующим за ними коллапсам и скачкам.

Таким образом, на примере последних событий на Донбассе, можно утверждать, что искусственно запущенный процесс гражданской войны имел причиной цивилизационно-региональные противоречия. Свойственный русско-православной цивилизации манихейско-гностический комплекс проявил себя предсказуемой бескомпромиссностью и фанатичностью. Теория наличия бинарных оппозиций в русской культуре позволяет подвести теоретическую базу к исследованиям социокультурных явлений, являющихся исторически-резонансными, и события Русской Весны на Донбассе являются ярким тому примером. Что же касается современного состояния массового сознания, то фаза манихейского подъема была закономерно замещена настроениями гностического пессимизма, что в религиозном сознании эквивалентно ощущению невозможности достижения божественного во всей полноте.

Список литературы

1. Синелина Ю.Ю. Секуляризация в социальной истории России / Ю.Ю. Синелина // Мониторинг. – 2004. – №1. – С. 85–90.
2. Налетова И.В. «Новые православные» в России как тип или стереотип религиозности / И.В. Налетова // Социс. – 2004. – №5. – С. 130–136.
3. Luckmann T. Shrinking transcendence, expanding religion? The Paul HanlyFurfey lecture / T. Luckmann. Vol.50 – No. 2. – Sociological Analysis, 1990. – P.127–138.
4. Пелипенко А.А. Дуалистическая революция и смыслогенез в истории / А.А. Пелипенко. – М.: МГУКИ, 2007. – 434 с.
5. Яковенко И.Г., Музыкантский А.И. Манихейство и гностицизм: культурные коды русской цивилизации / И.Г. Яковенко, А.И. Музыкантский. – М.: Русский путь, 2011. – 320 с.

6. Ахиезер А.С. Россия: Критика исторического опыта / А.С. Ахиезер. – Т. I. – Новосибирск: Сибирский хронограф, 1997. – 73 с.
7. Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта / А.С. Ахиезер: в 3х томах, Т. 3. – М.: Философское общество СССР, 1991. – 308 с.
8. Болотов В.В. Лекции по истории Древней Церкви / В.В. Болотов: в 2х томах, Т. 2. – СПб.: Аксион Эстин. – 474 с.

M. T. Maryukhnich

(assistant)

Donbass National Academy of Building and Architecture

(Makeyevka, Donetsk People's Republic)

E-mail: m-patriot@mail.ru

**MANICHEAN-GNOSTIC ASPECTS
OF THE RUSSIAN WORLD'S CULTURAL CODE
ON THE EXAMPLE OF DONBASS**

***Annotation.** The paper is devoted to the philosophical inquiry of the Manichean-Gnostic aspects of Russian culture. Emphasis has been placed on the presence of Manichaeian-Gnostic elements in the culture of Donbass as part of the civilization of the Russian world. It was concluded that in the mass consciousness of modern Donbass the phase of the Manichaeian upsurge was naturally replaced by the moods of Gnostic pessimism, which in religious consciousness is equivalent to the feeling of impossibility of attaining the divine in its entirety.*

***Key words:** Russian world, Russian culture, Donbass, worldview, binary oppositions.*

УДК 821.111 (73)

А. Н. Гришанов

(аспирант кафедры философии)

Донецкий национальный университет

(г. Донецк, Донецкая Народная Республика)

E-mail: alexandrdesign1983@gmail.com

ЦЕРКОВЬ КАК ИНСТИТУТ, ФОРМИРУЮЩИЙ ГРАЖДАНСКО-ПАТРИОТИЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ

***Аннотация.** В работе изложены результаты исследования автора о взаимосвязи нравственного долга, социокультурной природы религиозных символов и их роли в формировании гражданской нравственности. Сделан вывод о том, что церковь – это сложный сакрально-символический институт, играющий важную роль в формировании нравственности гражданина.*

***Ключевые слова:** человек, религия, религиозный символ, храм, мораль, государство, гражданский долг.*

Развитие нравственности современного человека невозможно без воспитания его духовного начала, которое уходит своими корнями в религиозный опыт и является важной частью религиозного феномена. Благодаря церковному институту формируются нравственные начала в человеке. Нравственность есть требование к себе, к выполнению своего внутреннего закона, правила. Если человек может выполнить требования своей совести и соблюсти определенный нравственный закон, то он может выполнить и долг гражданина.

Данный аспект личности сформулировал И. Кант в своей работе «Основы метафизики нравственности», назвав его категорический императив. Он предполагает, что каждый человек благодаря наличию воли человек может совершать поступки, исходя из своих принципов. Но только безусловный принцип, не зависящий от его эгоистичного желания, может иметь силу подлинного морального закона. В то же время, для человека моральный закон – это императив, который им управляет. Императив означает, что отношение человеческой воли к этому закону выражается как обязательность, то есть внутреннее разумное принуждение к нравственным поступкам. В этом заключается понятие долга. Таким образом, человек, который может пожертвовать своим «эго» во имя мораль-

ного (нравственного) закона, сможет отказаться от своих личных интересов во имя общего, то есть во имя интересов родины.

Религия является главным элементом воспитания этого морального закона внутри каждого из нас. Основная функция религии – это поддержание духовной сплоченности и консолидации народа. Изучением религии и её роли в обществе занимался французский философ и социолог Э. Дюркгейм. По мнению Дюркгейма, религия разделяет универсум внешнего мира на священный и профанный. Согласно Дюркгейму священное есть производное общества и наделено абсолютным моральным авторитетом и властью. Священному присущи такие атрибуты как табуированность и запретность, что отделяет его от прочего и наделяет возможностью быть объектом любви и преклонения. Священное – источник запрета и принуждения, одновременно и объект поклонения.

Антагонистом священного является профанное (обыденное), которое являет собой сферу повседневной жизни с частными интересами и занятиями. При помощи анализа священного и профанного Э. Дюркгейм переосмыслил отношение социального и индивидуального и исходя из этого дал следующее определение религии: «Религия представляет собой целостную систему верований и обрядов, относящихся к священным вещам, т. е. вещам отделенным, запретным; это система таких верований и обрядов, которые объединяют в одну моральную общину, называемую Церковью, всех тех, кто признает эти верования и обряды» [2, с. 208]. Религия есть особая форма выражения общественных сил, которые стоят выше индивидов и подчиняют их себе, она являет собой «систему идей, при помощи которой индивиды представляют себе общество, членами которого они являются, и темные, но интимные связи, которые они с ним имеют» [2, с. 209].

Из вышеизложенного мы сможем проследить ряд функций религии, главная из которых, по мнению ученого, есть создание общественной солидарности и ее сохранение и укрепление. Религия в первую очередь конституирует общность как некое целое посредством культа, готовит индивида к жизни в обществе и соответственно в государстве. Религия через послушание (дисциплинирующая функция), сохраняет и поддерживает традиции, верования (воспроизводящая и транслирующая функция), способствует консолидации общества (сплачивающая функция), пробуждает в отдельно взятом индивидууме энтузиазм и чувство удовлетворения

(воодушевляющая, эйфорическая функция). Религия может микрировать, в определенных сферах, и представляться через политические, национальные и культурные символы. В этом плане даже современное секуляризированное общество в той или иной мере религиозно.

Религиозные символы играют важную роль в сохранении и передаче духовного опыта через поколения на протяжении всей истории человечества. Одним из сакральных символов, представляющих собой ключ к вхождению человека в религиозное пространство, является храм.

В современном православном богословском понимании назначение символа не в том, чтобы изображать, а в том чтобы являть собою другую реальность, о чем замечает Лаконова Е. Л. «православный Храм, с происходящими в нем действиями, представляет собой сложный сакрально-символический текст, который объединяет небесный и земной уровень бытия, приобщает к горнему миру, к самому Богу» [3, с.21].

Православный храм для всех славянских народов и для русского народа, в частности, является «книгой для неграмотных». Каждый элемент, каждая деталь внутреннего пространства храма имеет свой тайный смысл. Стены храма понимаются как закон Божий. Низ стены символизирует землю, а каждая его стена соответствует одной из стран света. Как отмечает И. Папаяни: «Храм часто именуют «Библией в камне». В нем в символической форме запечатлены главные догматы христианской религии» [4, с. 26]. Особое символическое значение имеют храмовые действия так как совместная молитва, Евхаристия, участие верующего человека в храмовых действиях есть важнейшая форма духовного развития, обладающая определенным символическим характером. Храмовые действия есть «целостный организм» [5, с. 24] (термин П. А. Флоренского), жизнедеятельность которого проявляется в художественном творчестве. Так, храмовое искусство, смысл иконы, иконостаса, символ огня и дыма до конца выполняют свое назначение только в храмовых действиях.

В Храме отражена идея соборности. Как подчеркивает Е.Н. Трубецкой в своей работе «Умозрение в красках» [6], богослужение для верующих представляет собой процесс передачи знания от высшей иерархии к земной, а также процесс приобщения к собор-

ной общине и совместному соборному восхождению к Богу. Этот процесс осуществляется с помощью символических таинств, таких как крещение, миропомазание, Евхаристия.

Таким образом, религия есть внутренний духовный стержень общества и важный структурный элемент основными функциям которого является дисциплинирование индивида согласно определенным моральным нормам, сплачивание индивидуумов посредством религиозной матрицы в определенную общность. Работа этих функций невозможна без существования такого феномена как религиозный символ, который в свою очередь ретранслирует религиозные нормы и догмы посредством храмовых действий, где храм является также сакральным символом и верующий находясь в нем погружается в пространство священного. Таким образом, церковь – это сложный сакрально-символический институт, участвующий в формировании нравственности гражданина. Православный храм и происходящие в нем сакральные действия – это механизм, который объединяет людей, приобщает к духовному миру, к самому Богу, без которого нет нравственного закона.

Религиозный человек обладает определенными моральными ценностями и принципами, которые в императивном порядке создают его внутренний моральный закон. Человек, обладающий внутренним законом, способен понимать сущность внешних законов, транслируемых государством, и взаимодействовать с ними если они не противоречат его внутреннему закону.

Список литературы

1. Судакова А.К. Категорический императив // Новая философская энциклопедия : в 4 т. / пред. науч.-ред. совета В. С. Стёпин. – 2-е изд., испр. и доп. – М. : Мысль, 2010. – 816 с.
2. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни Тотемическая система в Австралии: [пер. с фр]. / Дюркгейм Э – К.: Юниверс. 2002. - 424 с.
3. Лаконова Е. Л. Храм как культурно-символический текст: на примере православного Храма: автореф.дис. к.филос. наук: спец. 09.00. «Философия и история религии, философская антропология, философия культуры» / Е.Л. Лаконова. – Ростов-на-Дону, 2008. – 26 с.
4. Папаяни І.В. Роль символу у побудові релігійної ідентичності / І.В. Папаяни // Роль науки, релігії суспільства у формуванні моральної-особистості: Матеріали ХХІ Міжнародної науково-практичної конференції. – Донецьк: Наука і освіта, 2006. – С. 25–28.

5. Флоренский П. Храмовое действо как синтез искусств / П. Флоренский // Маковец. – 1922 – №1. – С. 24–38.
6. Трубецкой Е. Н. Умозрение в красках. Этюды по русской иконописи / Е. Н. Трубецкой. – М.: Из-во Московской Патриархии, 2012 – 152 с.

Grishanov A.N.

(graduate student)

Donetsk National University

(Donetsk, Donetsk People's Republic)

Email: alexandrdesign1983@gmail.com

CHURCH AS AN INSTITUTE OF FORMING OF CIVIL PATRIOTIC VALUES

***Annotation.** The paper presents the results of the author's research on the relationship of moral duty, the socio-cultural nature of religious symbols and their role in the formation of civic morality. It was concluded that the church is a complex sacred and symbolic institution, which plays an important role in the formation of citizenship morality.*

***Key words:** person, religion, religious symbol, temple, moral, state, civic duty.*

УДК 004.92:659.125

Е. Ю. Вяткина

(ассистент)

Луганская государственная академия культуры и искусств

им. М. Матусовского

(г. Луганск, Луганская Народная Республика)

E-mail: angasyak@mail.ru

ГЕНЕЗИС ТЕРМИНА СОЦИАЛЬНЫЙ МЕДИАПРОЕКТ

***Аннотация.** В данной статье рассматриваются истоки возникновения общественной рекламы, воздействие технологического прогресса на формирование новых социальных медиа проектов. Отношение человека к миру, а также проявления нравственности к обществу.*

***Ключевые слова:** социальная реклама, плакат, общество, социальные проблемы, дизайн.*

Понятие социальная реклама принято принимать как рекламу, созданную для распространения информации для решения проблем общественной значимости.

Формирование социальной рекламы в России можно причислить ко второй половине XVII века. Предпосылкой ее становления стало русское народное творчество – лубок, вид графики, имеющий нравоучительную тематику – отказ от алкоголя, пороков [4]. Также социальная реклама прослеживается во времена Царской России. Трезвый образ жизни стал одной из основных тем предлагаемый церковью

Следуя далее, в XX веке социальная реклама появляется в журналах, тематикой которой являются алкоголизм и табакокурение. В это же время появляется новый вид социальной рекламы направленная на благотворительность – помощь нуждающимся, голодающим людям. В те времена социальная реклама имела практический характер, целью которой было призыв к действию. Поэтому достаточно сложно проследить какие-либо интересные идеи, иллюстрируемые художниками.

Отдельным явлением социальной рекламы является Движение Белого цветка, зародившееся в Швеции в начале XX века. Данное событие посвящено солидарности с больными туберкулёзом. Движение берёт свое название благодаря цветку – ромашке, которая является натуральным антибиотиком от туберкулёза. Ромашка

стала символом данного движения. Праздник распространялся через разные страны Европы и дошёл до России [1]. Рассмотрев плакаты данного периода можно проследить наличие символа во всех работах художников. На плакате «Всероссийская лига борьбы с туберкулёзом» ромашка выполняет роль фона. На плакате «Купите белый цветок ромашки» символ выполняет декорирующую функцию и является связующим элементом всей композиции.

После начала Первой Мировой войны социальная реклама имела огромную роль в нелёгкое военное время. Реклама стала агитационной, призывающей жертвовать деньги на благо армии, помогать бедным и сиротам, поднимать боевой дух солдат. Огромные финансовые потери принудили выпускать плакаты, которые призывали граждан дать военные займы. Агитационные плакаты преимущественно раздавали актеры, художники, и другие деятели. Поэтому плакаты выпускались благотворительные. Так, например, художники старой и новой школы организовывали выставку на благо армии. Или это были плакаты выставок посвященной жертвам, павшим в бою или плакаты, поднимающие дух граждан. После окончания Первой Мировой Войны роль плаката не ослабла, так как в обществе возникла новая проблема – Гражданская война. Возникновение братской войны способствовало развитию пропаганды, главными целями которой являлось выработка у общества нового мышления, укрепление образа врага.

Пропагандисткой компанией «Белых» было единение страны и отказ от навязчивого нового правительства, но стремление в светлое будущее. В своих пропагандистках плакатах они навязывали обществу связи красноармейцев с немцами и Европой которые стремятся разделить и развалить страну. Отношение большевиков или же «Красных» отрицали церковь. В то время как пропаганда белогвардейцев наоборот обращалась к религии.

Пропагандой Красной армии служила идеология марксизма-ленинизма. Поэтому их плакаты были направлены против белогвардейцев и их идеологии. Отличительной особенностью их плакатов была игра контрастов белого красного и чёрного. Церковь оказалось вне закона, и на её место пришел пролетариат, который запрещал класс буржуазии и возвышал рабочий класс, при этом призывал объединяться весь рабочий класс планеты. Приравнива-

ние прав женщин и мужчин так же повлиял на изображения агитационных плакатов – женщина часть революции, часть плаката.

Социальной частью плаката стало «просветление» народа идеей борьбы сторон. Окончанием гражданской войны можно считать известный супрематический плакат «Клином красным бей белых» в котором красный треугольник разбивает острием белый круг. В результате социальную рекламу «Красных» можно назвать успешно реализованной [2, с. 33-36].

Во времена Советского союза правительство взяло на себя роль воспитания населения. Стремление нового грамотного человека не могло не отразиться на социальном плакате того времени. Так антитабачная реклама отличалась своей грамотностью, художественностью и информативностью. Несмотря на большинство агитаций против пороков, социальная реклама СССР была также направлена на позитивный устрой. Так плакаты агитировали граждан заниматься спортом, быть здоровыми, следить за гигиеной. Появились плакаты побуждающих граждан путешествовать, а также появление плакатов со словами благодарностей профессиям. Развитие кинематографии не могло не отразиться на техническом развитии социального плаката. Так появились короткометражные социальные фильмы побуждающих работать и прославляющие рабочий класс [5]

В середине XX века социальная реклама становится менее политической. Свою направленность она сосредотачивает на развитии физической культуры, здоровья граждан, а также устремление на их потребности. Несмотря на политизированность рекламы появляются такие плакаты, как «Береги лес», «Прячьте спички от детей». Так продолжалось до распада СССР. Только в 90-е годы впервые в России появился такой термин как социальная реклама. Благодаря одному проекту «Позвоните родителям» на телевидении появилась социальная реклама. Ролик показывает зрителю развитие птенца чайки, который после взросления забыл своих родителей. Авторы ролика побуждают зрителей не забывать своих родителей. Именно этот социальный ролик послужил новым течением в развитии данной отрасли в России. После него появились такие социально значимые ролики, которые касались проблем курения, СПИДа, рекламы против абортов.

Благодаря развитию технологий социальная реклама стала занимать больше места в жизни граждан. Графическая социальная реклама присутствует на баннерах, расположенных повсеместно. Также к графической можно причислить рекламу в сети Интернет. Звуковая социальная реклама присутствует преимущественно на радио. У нее есть сходства с плакатом – доносить до слушателей информацию тезисами. С распространением кинематографии повсеместно, социальную рекламу можно увидеть сидя в транспорте, просматривая телевизионные рекламы, также их можно увидеть сидя в кино или в сети Интернет. Однако несмотря на обильность распространения и возможности, социальная реклама находится в кризисном состоянии. В ней отсутствует креативность, а как следствие – эффективность.

В странах Азии, основной проблемой являются дорожно-транспортные происшествия. Сценарии используемые авторами и методы их усвоения стали довольно удачными. Авторами стоит задача добиться от зрителя нужной эмоции, при этом не ограничивая возможности создателей. Не так давно автомобильная компания Volkswagen на премьере фильма в Китае представила социальную рекламу. Перед показом фильма у зрителей взяли номера телефонов. Реклама заключалась в том, что на экране в машине ехал водитель. И в тот момент, когда позвонили водителю, позвонили и всему залу. Естественным образом зрители решили посмотреть на телефон. Но от резкого звука они подняли глаза и увидели, что водитель попал в ДТП. Таким образом социальному ролику удалось донести до зрителя то, что использование мобильных устройств – главная причина аварий за рулем.

Одним из таких конкурсов является «Твой взгляд» – Всероссийский интернет конкурс по созданию социальных роликов и сценариев. Выбор темы для участия разнообразен. Главным является выразить свой взгляд на текущие социальные проблемы, повлиять на общество используя различные техники исполнения [3, с. 1-4].

Появление в мире множества похожих конкурсов способствует развитию данной отрасли и решению проблем глобального масштаба. Социальная реклама даёт понять основные понятия как отношение к здоровью, социальное благополучие, нравственность, семейные ценности. Однако в глобальном смысле задачами общественной рекламы является изменение модели человека, решение

проблем отношения общества к алкоголизму, табакокурению, наркомании. Также задачами является агитация общества к полезным мероприятиям таким как: сбор средств на лечение больных малоимущих людей, сооружение приютов для бездомных животных. Выявление проблем социальной значимости как: вырубка лесов, загрязнение озёр и морей. Рассмотрение проблем достойной старости, инвалидности, отношения между людьми, и к окружающей среде. Рассмотрев историческое происхождение и развитие социальной рекламы в мире нужно отметить значимость её для человечества и окружающей среды. Проблемы, происходящие в мире, затрагивают каждого, поэтому для решения поставленных задач необходимо повлиять на общество, привести к ответственности за наносимый вред себе и окружающим. Среди позитивных моментов решения проблем можно вынести стремление государства повлиять на нравственность человека, а также всяческие поддержки проектов. Но несмотря на это, политическая реклама затмевает социальную рекламу, что делает её менее эффективной для общества.

Список литературы

1. Ассоциация Благотворителей «БЕЛЫЙ ЦВЕТОК» [Электронный ресурс]: Электрон. текстовые дан. – режим доступа: <http://www.beliycvetok.ru/history.html> (24.01.2019)
2. Дмитриева Л. М. Социальная реклама: учебное пособие для студентов вузов, обучающихся по специальностям «Реклама» и «Связи с общественностью». – Изд. ЮНИТИ-ДАНА, 2009 – 271 с.
3. Колупаева Ю. Социальная реклама советского периода и в современной России.
4. Ровинский, Д. А. Русскія народныя картинки / Русские народные картинки: монография / Д. А. Ровинский; изд. Р. Голике, 1881 – 1 т.
5. Твой взгляд [Электронный ресурс]: Электрон. текстовые дан. – режим доступа: <http://www.invamag.ru/проекты/конкурс-социальных-роликов> (24.01.2019)

E. Y. Vyatkina

Lugansk State Academy of Culture and Arts named after M. Matusovsky (Lugansk, Lugansk People's Republic)

E-mail: angasyak@mail.ru

THE GENESIS OF THE TERM SOCIAL MEDIA PROJECT

Abstract. This article discusses the basics of public advertising, the impact of technological progress on the formation of new social media. The attitude of humanity to the world, as well as the manifestation of morality to society.

Keywords: social advertising, poster, society, social problems, design.

УДК 37.025

Р. А. Пидлубный

(аспирант кафедры философии)

Донецкий национальный университет
(г. Донецк, Донецкая Народная Республика)

E-mail: hrabr@yandex.ru

МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ КУЛЬТУРЫ ЗДОРОВЬЯ ЖИТЕЛЕЙ ДОНБАССА

***Аннотация.** Работа посвящена исследованию мировоззренческих и аксиологических аспектов культуры здоровья населения Донбасса. Сделан вывод о том, что для поддержания здоровья жителей Донбасса в условиях сложных социально-политических трансформаций необходимо формирование новой культуры здоровья, основанной на духовности, повышении общекультурной и интеллектуальной грамотности, акцентировании внимания на волевых качествах, которые обеспечивают бесконфликтное взаимодействие человека с самим собой и окружающим миром. Сделан акцент на необходимости разработки единого нормативного документа «Стратегия охраны здоровья населения Донбасса».*

***Ключевые слова:** здоровье, культура, Донбасс, духовность, мировоззрение.*

Реализация людьми общественных интересов, выполнение социальных задач во многом определяется состоянием их индивидуального здоровья. В свою очередь, состояние здоровья индивидов напрямую зависит от того, насколько здорово само общество. Такая взаимозависимость позволяет говорить о здоровье не только как о витальном, но и как о социальном феномене. В силу того, что здоровье обладает таким значением, которое обуславливает все стороны жизнедеятельности как общества, так и индивида (от самого биологического их существования до предпочтений в удовлетворении духовных потребностей), то можно рассматривать здоровье как универсальную, фундаментальную, высшую ценность, актуальность социально-философского исследования которой проявляется на трех основных уровнях.

В Донбассе охрана жизни и здоровья человека приобретает в настоящее время первостепенное значение. Решение этой проблемы имеет экономический, социальный, организационный, юридический и другие аспекты.

В докладе, представленном на конференции Министерства здравоохранения Канады, еще в 1999 г., рассказывалось о таком документе, как “Стратегия здоровья населения в Канаде”. В рамках этой стратегии выделяется десять детерминант здоровья, а именно:

- здоровое развитие ребенка;
- здравоохранение;
- доход и социальный статус;
- индивидуальные практики и приемы поддержания здоровья;
- пол и культура;
- сеть социальной поддержки;
- биология и генетические задатки;
- образование;
- занятость и условия труда;
- физическая и социальная окружающая среда.

Как видим, только вторая (и отчасти первая) из десяти детерминант связана с медициной, все остальные в данном документе входят в предметную область философских и гуманитарных наук.

Таким образом, можно зафиксировать, что в свойственном нашему времени понимании здоровья рушатся те устойчивые стереотипы, которые достаточно жестко привязывают здоровье к медицине. Здоровье начинает восприниматься и пониматься в гораздо более широком контексте, в том числе, что особенно важно для нас – в контексте гуманитарного знания. Здоровье может определяться внешней, как природной, так и социальной, средой и тем, каковы возможности взаимодействия человека с этим внешним окружением [1, с. 69].

В настоящее время территория Донбасса – это территория ведения боевых действий, с применением тяжелой боевой техники и авиации. Поэтому этот фактор оказывает довлеющее влияние на все без исключения процессы, которые здесь происходят.

Следствием боевых действий является – обострение политической и экономической ситуации, размытость норм, ослабление социальной регуляции, возникновение противоречий между стремлением к быстрому росту материального благосостояния и отсутствие для этого реальных условий. Низкие доходы большей части населения, неполноценное питание, высокие цены на лекарства, снижение доступности медицинской помощи, способствовало ухудшению здоровья большей части населения, увеличению забо-

леваемости и смертность. Все эти факторы отрицательно влияют на охрану здоровья, в сущности, сводя процесс физического, душевного и социального благополучия на нет.

Еще одним следствием ведения боевых действий является недостаточное медицинское обеспечение населения Донбасса. Причем выражается это как в недостаточной обеспеченности специалистами ряда медицинских профессий, так и в недостаточной обеспеченности медикаментами. В силу как плохого качества последних, так и дороговизны препаратов.

В таких условиях на первое место в процессе обеспечения охраны здоровья жителей Донбасса, выходят немедикаментозные и парамедицинские средства охраны здоровья (в сфере обеспечения физического благополучия), средства духовного развития (в сфере обеспечения душевного благополучия) и законодательство (в сфере обеспечения социального благополучия). Трансформационные социальные процессы, происходящие на Донбассе, также являются одной из особенностей проблематики охраны здоровья.

Следует отметить, что в рамках отдельных министерств, на уровне приказов, существуют: Концепция формирования здорового образа жизни детей и молодежи Донецкой Народной Республики (Министерства образования и науки), Проект Концепции формирования здорового образа жизни и профилактики заболеваний в Донецкой Народной Республике на период до 2025 г. (Министерство здравоохранения). Это положительная динамика в решении проблематики охраны здоровья, но в целом необходимо стремиться к тому, чтобы в рамках законодательства существовал документ, тождественный «Стратегии здоровья населения в Канаде» (например – «Стратегия охраны здоровья населения в ДНР»).

На переломных этапах развития общества, в годы трудных испытаний, огромным потенциалом обладает духовность человека, как источник его жизнестойкости и силы. Духовность представляет субъективный мир человека, его жизненные интересы, убеждения, взгляды, идеалы, мировоззрение, отношение к жизни, к другим людям, к своим обязанностям и к самому себе.

Тем не менее, ориентация на духовность при формировании охраны здоровья еще не стала ведущей. Можно только говорить про отдельные наиболее удачные подходы ряда систем. И пальму первенства здесь следует отдать различным системам боевых ис-

куств, в которых процесс физического развития тесно переплетен с процессом духовного и интеллектуального развития [2, с.158]. В целом, вопросы, связанные с воспитанием духовности, каждая эпоха рассматривает в ракурсе трансформации общества, его мировоззренческих ориентиров и личностных смыслов жизнедеятельности каждого человека, так как на каждом этапе развития человека и общества, выдвигаются новые требования, напрямую связанные с возникшими событиями, которые нуждаются в осмыслении и понимании. На современном этапе развития общества возникает острая необходимость и социальная потребность в формировании здоровой и высокодуховной личности, которая смогла бы решать, как ежедневные проблемы, так и глобальные задачи в сфере межличностных отношений, укрепления национального единства и международной солидарности.

Список литературы

4. Юдин Б.Г. Здоровье человека как проблема гуманитарного знания / Б. Г. Юдин // Философия здоровья. – М.: РАН, 2001. – 258 с.
5. Пидлубный Р. А. Капозэйра как средство всестороннего развития ребенка / Р. А. Пидлубный // Вестник Донецкого педагогического института. Научный журнал. Выпуск 3. – Донецк: ДонПИ, 2017. – 225 с.

R. A. Pidlubniy

(graduate student of the Chair of Philosophy)

Donetsk National University

(Donetsk, Donetsk People's Republic)

E-mail: hrabr@yandex.ru

THE WORLDVIEW BASIS OF THE HEALTH CULTURE OF THE DONBASS RESIDENTS

Annotation. The paper is devoted to the study of worldview and axiological aspects of the culture of health of the population of Donbass. It was concluded that in order to maintain the health of Donbass residents in the context of complex social and political transformations, it is necessary to form a new health culture based on spirituality, increase general cultural and intellectual literacy, focus on volitional qualities that ensure non-conflict human interaction with oneself and others the world. Emphasis is placed on the need to develop a single regulatory document "Strategy for the protection of public health in Donbass".

Key words: Health, Culture, Donbass, Spirituality, Worldview.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

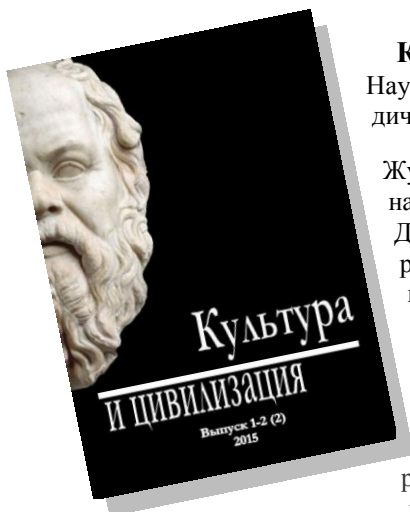
1. **Андриенко Елена Владимировна**, д.филос.н., доцент, профессор кафедры философии Донецкого национального университета (г. Донецк, ДНР).
2. **Армен Анастасия Сергеевна**, ст. преподаватель кафедры социологии и политологии Донецкого национального технического университета (г. Донецк, ДНР).
3. **Беженарь Мария Сергеевна**, ассистент кафедры философии Донецкого национального технического университета (г. Донецк, ДНР).
4. **Богданов Александр Викторович**, к. наук по гос. управлению, доцент, ГОУВПО «Донецкая академия управления и государственной службы при Главе Донецкой Народной Республики» (г. Донецк, ДНР).
5. **Брычков Анатолий Сегреевич**, д.филос.н., профессор, действительный член Академии военных наук, Российской Академии социальных наук, старший научный сотрудник научно-исследовательской лаборатории Военной академии войсковой противовоздушной обороны Вооруженных Сил Российской Федерации имени Маршала Советского Союза А. М. Василевского (г. Смоленск, Россия).
6. **Быковская Галина Алексеевна**, д. ист. наук, профессор, зав. кафедрой философии и истории Воронежского государственного университета инженерных технологий (г. Воронеж, Российская Федерация).
7. **Волянский Никита Петрович**, магистр 2-го года обучения кафедры философии Донецкого национального технического университета (г. Донецк, ДНР).
8. **Востриков Сергей Васильевич**, д. ист. наук, профессор, академик Академии Международных наук, Военная академия войсковой противовоздушной обороны Вооруженных сил РФ имени маршала Советского Союза А. М. Василевского (г. Смоленск, Российская Федерация).
9. **Вяткина Евгения Юрьевна**, ассистент, Луганская государственная академия культуры и искусств им. М. Матусовского (г. Луганск, ЛНР).
10. **Галко Виктор Иванович**, к. эк. наук, Университет рабочих

- корреспондентов Фонда Рабочей Академии (г. Санкт-Петербург, Российская Федерация).
11. **Гижа Андрей Владимирович**, к.филос.н., доцент кафедры философии Донецкого национального технического университета (г. Донецк, ДНР).
 12. **Гришанов Александр Николаевич**, аспирант кафедры философии, ГОУ ВПО «Донецкий национальный университет» (Донецк, ДНР).
 13. **Даниленко Геннадий Эдуардович**, ст. преподаватель кафедры философии ГОУВПО «Донецкий национальный технический университет» (г. Донецк, ДНР).
 14. **Давыденко Элина Николаевна**, к.филос.н., доцент кафедры философии Донецкого национального университета экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского (г. Донецк, ДНР).
 15. **Даренский Виталий Юрьевич**, д.филос.наук, доцент, доцент кафедры философии науки и техники Луганского национального аграрного университета (г. Луганск, ЛНР).
 16. **Ефременко Александр Александрович**, аспирант кафедры философии, ГОУ ВПО «Донецкий национальный университет» (Донецк, ДНР).
 17. **Иванченко Надежда Андреевна**, студентка, Санкт-Петербургский университет технологий управления и экономики (г. Санкт-Петербург, Российская Федерация).
 18. **Кондратьев Валерий Алексеевич**, к. юр. наук, доцент кафедры правовых и политических наук, Донецкий национальный университет экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского (Донецк, ДНР).
 19. **Лемешко Галина Александровна**, ст. преподаватель кафедры философии ГОУВПО «Донецкий национальный технический университет» (г. Донецк, ДНР).
 20. **Лустин Юрий Михайлович**, аспирант каф. философии Донецкого национального университета (г. Донецк, ДНР).
 21. **Мазур Олег Анатольевич**, д. эк. наук, доцент, ректор некоммерческого частного образовательного учреждения высшего образования «Невинномысский институт экономики, управления и права» (г. Невинномыск, Российская Федерация).

22. **Мармазова Ольга Ивановна**, к.ист.н., доцент, доцент кафедры правовых и политических наук Донецкого национального университета экономики и торговли им. М. Туган-Барановского (г. Донецк, ДНР).
23. **Мармазова Татьяна Руслановна**, ст. преподаватель кафедры международных отношений и внешней политики Донецкого национального университета (г. Донецк, ДНР).
24. **Марюхнич Михаил Тарасович**, ассистент кафедры философии, ГОУВПО «Донецкая национальная строительная академия» (Донецк, ДНР).
25. **Микляев Виктор Анатольевич**, к.филос.наук, доцент Санкт-Петербургского университета технологий управления и экономики (г. Санкт-Петербург, Российская Федерация).
26. **Мусатова Светлана Владимировна**, ассистент кафедры философии Донецкого национального технического университета (г. Донецк, ДНР).
27. **Никоноров Григорий Александрович**, к.филос.н., доцент, доцент кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин Военной академии войсковой ПВО Вооружённых Сил Российской Федерации имени Маршала Советского Союза А.М. Василевского (г. Смоленск, Российская Федерация).
28. **Овсяникова Дарья Дмитриевна**, аспирант кафедры философии Донецкого национального технического университета (г. Донецк, ДНР).
29. **Огородник Виктор Иосифович**, к. филос. н., доцент, Донецкая академия управления и государственной службы при главе ДНР (г. Донецк, ДНР).
30. **Огородник Ирина Степановна**, к.филос.н., доцент, Донецкий национальный медицинский университет им. М. Горького (г. Донецк, ДНР).
31. **Одинцова Елена Алексеевна**, к. юр. н., доцент, зав. кафедр-рой правовых и политических наук Донецкого националь-ного университета экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского (г. Донецк, ДНР).
32. **Осипенкова Нина Авенировна**, к.пед.наук, доцент, доцент кафедры психологии, педагогики и переводоведения, Санкт-Петербургский университет технологий управления и экономики (г. Санкт-Петербург, Российская Федерация).

33. **Отина Анна Евгеньевна**, к.филол.н., доцент кафедры социологии и политологии ГОУВПО «Донецкий национальный технический университет» (г. Донецк, ДНР).
34. **Пидлубный Роман Анатольевич**, аспирант кафедры философии, ГОУ ВПО «Донецкий национальный университет» (г. Донецк, ДНР).
35. **Попов Василий Борисович**, к. филос.н., доцент, зав. кафедрой философии и социологии Луганского государственного университета имени Тараса Шевченко (г. Луганск, ЛНР).
36. **Пряхин Николай Геннадиевич**, к.филос.наук, доцент, Санкт-Петербургский университет технологий управления и экономики (г. Санкт-Петербург, Российская Федерация).
37. **Рагозина Татьяна Эдуардовна**, к. филос.н., доцент, зав. кафедрой философии Донецкого национального технического университета (г. Донецк, ДНР).
38. **Рагозин Николай Петрович**, к. филос.н., доцент, зав. кафедрой социологии и политологии Донецкого национального технического университета (г. Донецк, ДНР).
39. **Соловьёва Раиса Петровна**, к.ист.н., доцент, доцент кафедры правовых и политических наук Донецкого национального университета экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского (г. Донецк, ДНР).
40. **Соловьёва Юлия Михайловна**, ассистент кафедры экономической теории Донецкого национального университета экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского (г. Донецк, ДНР).
41. **Сулимов Станислав Игоревич**, к.филос.н., доцент, доцент кафедры истории философии и культуры Воронежского государственного университета (г. Воронеж, Российская Федерация).
42. **Сухина Игорь Григорьевич**, к.филос.н., доцент, профессор кафедры философии Донецкого национального университета экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского (г. Донецк, ДНР).
43. **Фёдоров Роман Валентинович**, к. филос. наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный электротехнический университет «ЛЭТИ» им. В. И. Ульянова (Ленина) (г. Санкт-Петербург, Российская Федерация).

-
44. **Хуторная Маргарита Леонидовна**, к. псих. наук, доцент; Воронежский государственный университет инженерных технологий (г. Воронеж, Российская Федерация).
 45. **Черниговских Игорь Васильевич**, к. филос. н., доцент, доцент кафедры философии и истории Воронежского государственного университета инженерных технологий (г. Воронеж, Российская Федерация).
 46. **Черных Владимир Дмитриевич**, к. ист. н., доцент кафедры философии и истории Воронежского государственного университета инженерных технологий (г. Воронеж, Российская Федерация).
 47. **Чернышов Владимир Анатольевич**, аспирант кафедры философии, ГОУ ВПО «Донецкий национальный университет» (Донецк, ДНР).
 48. **Ширкова Ирина Владимировна**, ст. преподаватель кафедры правовых и политических наук Донецкого национального университета экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского (г. Донецк, ДНР).
 49. **Янковский Максим Геннадиевич**, аспирант кафедры «Философия» ГОУВПО «Донецкий национальный технический университет» (г. Донецк, ДНР).



О ЖУРНАЛЕ

Культура и цивилизация (Донецк)

Научный журнал. Издаётся с 2015 г. Периодичность издания: 2 раза в год.

Журнал включён в перечень рецензируемых научных изданий ВАК ДНР (приказ МОН ДНР № 1134 от 01.11.2016 г.), в наукометрическую базу РИНЦ, а также в электронную библиотеку и наукометрическую базу CYBERLENINKA. Договор № 33919-01 от 31 октября 2018 г.

Журнал ориентирован на философские и политологические исследования проблем культурного и цивилизационного развития современного общества, вступившего в фазу острого кризиса своих основ.

Структура журнала. Издание содержит два основных научно-отраслевых раздела: «Философия» и «Политические науки». Вместе с тем, предполагается, что журнал будет обладать гибкой структурой. Его основные материалы могут группироваться как по отраслям науки, так и проблемно-тематически. Кроме того, планируются такие разделы, как «Научная хроника», «Книжные новинки», «Отзывы и рецензии», «Анонсы и объявления».

Учредитель и издатель – государственное высшее учебное заведение «Донецкий национальный технический университет».

Редакционная коллегия: Главный редактор – Н. П. Рагозин, к.филос.н.; зам. главного редактора – Дрожжина С. В., д.филос.н.; Драч Г. В., д.филос.н.; Поцелуев С. П., д.полит.н.; Атоян А. И., д.филос.н.; Лугуценко Т. В., д.филос.н.; Шелюто В. М., д.филос.н.; Рагозина Т. Э., к.филос.н.; Гижя А. В., к.филос.н.; Молодцов Б. И., к.филос.н.; Басенко Н. А., к.полит.н.; к.филос.н.; Ромадыкина В. С., к.филос.н.; Сулимов С. И., к.филос.н.; Черкашин К. В., к.полит.н.; Черниговских И. В., к.филос.н.; Целик Т. В., к.филос.н.

Ответственный секретарь – к.филос.н. Т. Э. Рагозина.

Адрес редакционной коллегии: Донецкая народная Республика, 83001, г. Донецк, ул. Артёма, 96, ГОУВПО «ДонНТУ», 3-й учебный корпус, кафедра философии. Тел.: (062) 305-39-18; 066-424-1410.

Эл. почта: tatyana.ragozina@list.ru; **Internet:** <http://cic.sgi.donntu.org>

Журнал зарегистрирован в Министерстве информации Донецкой Народной Республики. Регистрационный номер от 06.11.2015 г. № 340.

Для заметок



ФОРМЫ КУЛЬТУРЫ И ПРОТИВОРЕЧИЯ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА