

# ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

УДК 168

**Е. В. КАРЕЛИНА**Сибирский федеральный  
университет, г. Красноярск

## ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ СТРОГОСТЬ КАК ОСНОВА СООТВЕТСТВИЯ СИСТЕМЫ И МЕТОДА

В статье рассматривается одна из важных методологических проблем в философии: проблема теоретической строгости. Эта проблема в работе представлена посредством чёткого (строгого) соотношения философской системы и философского метода. Данный вопрос является фундаментальным, поскольку формирует теоретически стройную философскую систему, которая является основой формирования и развития человека и общества. Несоответствие системы и метода ведёт к разрушению философской системы и невозможности её использования человеком в познании действительности. В работе доказывается, что соответствие системы и метода осуществляется на основе двух философских методологий: метафизической и диалектической, а совмещение двух методологий (систем теоретизирования) ведёт к нарушению теоретической строгости и невозможности использовать философскую систему в познании мира, в формировании научной теории, религиозной концепции, в обыденном познании, а также в процессе формирования индивидуального и коллективного мировоззрения.

**Ключевые слова:** система, метод, теоретическая строгость, диалектика, метафизика.

Проблема теоретической строгости является актуальной как для философии, так и для науки. И поскольку философия выполняет одну из наиболее существенных для науки функций — методологическую функцию, постольку философия выступает как методология научного познания, постольку от реали-

зации её в данной функции во многом зависит продуктивность самой науки, в частности, получаемого наукой теоретического знания, раскрывающегося различными аспектами его теоретической строгости: соблюдение законов формальной логики; строгое следование в ходе научного познания изб-

ранной методологии, обеспечение соответствия философской системы и метода, адекватность принятого языка науки предмету исследования, адекватность научному познанию принятой системы доказательств, адекватность предмету исследования принятых стандартов научности, рациональности, естественности, методологических стандартов, социальности. И среди всех данных сторон теоретической строгости особое значение имеет проблема соответствия философской системы и метода, расхождение которых друг с другом влечёт за собой снижение качества философской системы и снижение качества реализации в всех её функций, в том числе эвристической, педагогической, методологической, мировоззренческой и других.

Необходимо отметить, что философия находит свою законченность не только в науке, но в литературе и искусстве, выступает как собственно философское искусство теоретизирования. В данных случаях проблема соответствия философской системы и метода (теоретической строгости) выступает как проблема теоретической красоты и стройности философского знания, его продуктивности в различных областях его реализации, вне зависимости от того, в какой именно системе философского теоретизирования (диалектической или метафизической) реализуется теоретический, методологический, педагогический, мировоззренческий потенциал философской формы общественного знания.

Теоретическая строгость реализуется чётким (строгим) соотношением философской системы и философского метода.

Соотношение системы и метода в философии и науке обсуждают: Ф.В.И. Шеллинг, И.Г. Фихте, Г.В.Ф. Гегель, К.С. Бакрадзе, К.И. Гулиан, Н.М. Чуринов, С.Ю. Пискорская. Мыслители полагают, что теоретическая строгость выражена строгим соотношением системы и метода, содержания и формы, материи и формы, а также формированием философской системы на основе определённой методологии: метафизической или диалектической.

Ф.В.И. Шеллинг в работе «О конструкции в философии (О конструировании в философии)» утверждает, что в философии именно материя и форма должны быть совершенно нераздельны, и система, пренебрегающая формой, должна обладать таким же недостатком со стороны содержания. В философии дело вообще не в том, что познаётся, а из каких оснований оно познаётся. «Пока поэтому ещё ни одна философия не может считаться истинной и абсолютной, если она не может доказать, что обрела абсолютную форму, или поскольку таковая, пожалуй, ещё вообще не существует, то ни одно направление и ни одно стремление в философии не может считаться истинным, если его путеводной звездой и принципом не служит понимание неразрывной связи между сущностью и формой» [1, с. 5]. Философская система и метод (содержание и форма) должны быть взаимосвязаны между собой и объективно выражать основную идею работы.

Ф.В.И. Шеллинг пишет, что философию необходимо определить как выражение особенного во всеобщем. «Всеобщее здесь существенно и абсолютное всеобщее, не понятие, а идея, которая, если мы мыслим всеобщее и особенное как противоположности рефлексии в кантовском смысле, как это встречается в геометрии, т.е. как особенное, охватывающее кроме особенного в качестве формального фактора и всеобщее» [1, с. 9]. Философская система должна адекватно представлять предмет, характеризуя его в идее (во всеобщем).

Философ доказывает, что именно потому, что философия полностью находится в сфере абсолютного знания, она конструирует саму конструкцию и должна была бы дефинировать так же и дефиницию, для неё этих ограничений не существует. Таким образом, философия конструирует принципы формирования философской системы, которые, по мнению Ф.В.И. Шеллинга, могут использоваться при построении системы любого уровня (научной, философской, религиозной и др.).

Философская система характеризуется Ф.В.И. Шеллингом как чёткий порядок элементов — мыслей в тексте. Философ представляет её как необходимую составляющую работы каждого мыслителя, полагая, что конструкция важна при написании каждого текста, при выражении идеи работы. В философской системе необходимо соответствие содержания форме, и наоборот; при отсутствии этого не будет построена целостная философская система. Она должна быть создана в соотношении всеобщего и особенного (представления об объекте и его реализации). Создание философской системы существенно как философское раскрытие субъектом действительности.

Особенность философской системы анализирует И.Г. Фихте в работе «О понятии наукоучения, или так называемой философии». Философ пишет, что философия имеет научный характер.

И.Г. Фихте устанавливает, что наукоучение должно иметь основоположения, согласно которым возможно формирование и развитие философской системы. Основным принципом её построения должно быть строгое соотношение формы и содержания.

Философ говорит, что любое суждение невозможно без полного соотношения содержания и формы. «Никакое положение невозможно без формы или содержания. Должно быть нечто, о чём мы знаем, и нечто, что мы об этом знаем. Первое положение всякого наукоучения должно поэтому иметь и то, и другое, содержание и форму. Далее, оно должно быть достоверно непосредственно и через самого себя — это может значить лишь то, что содержание его определяет его форму, и, наоборот, его форма определяет его содержание. Эта форма может подходить только к этому содержанию, а это содержание — только к этой форме. Всякая другая форма при этом содержании уничтожает самое положение и вместе с ним всякое знание, и всякое другое содержание при этой форме также уничтожает самое положение, а с ним всякое знание» [2, с. 246].

Содержание и форма должны соответствовать друг другу. При отсутствии теоретической дисциплины содержание уничтожает форму, а форма содержание. Это может привести к вырождению философской системы.

И.Г. Фихте устанавливает, что в сознании человека существуют содержание и форма (сущность и её реализация). Основываясь на этом, наукоучение с помощью разрабатываемого закона представляет принципы реализации субъектом содержания и формы. Это способствует наиболее объективному выражению человеком своего мировоззрения в материальной действительности. «Таким образом, в человеческом духе изначально, до нашего знания, есть содержание и форма, и то и другое неразрывно связаны; каждое действие совершается определённым способом по некоторому закону, и этот закон определяет действие. Если все эти действия связаны между собою и управляются общими, особенными и единичными законами, то для возможного наблюдателя есть в наличности некоторая система» [2, с. 263].

Согласно закону, возможна взаимосвязь содержания и формы. Формирование философской системы и философского метода предполагает закон, который можно определить как взаимосвязь и взаимозависимость явлений объективной действительности. Закон даёт информацию о соотношении действительности и представлений человека о ней.

Философ заключает: «Если и должно быть установлено общезначимое наукоучение, всё же философия должна работать для непрерывного его усовершенствования, она всегда будет заполнять пропуски, оттачивать доказательства и ещё точнее определять определения» [2, с. 269]. Наукоучение должно создавать систему знаний, характеристику определений, специфику доказательств, способствуя, таким образом, формированию, развитию и реализации философской системы.

Необходимо сказать о том, что И.Г. Фихте разрабатывает принципы создания философской системы, в которой должно быть строгое сочетание содержания и формы, где прослеживается присутствие в философской системе философского метода. Фундаментом формирования и реализации философской системы должен быть закон.

Вопрос о теоретической дисциплине обсуждает К.С. Бакрадзе в работе «Система и метод философии Гегеля».

Рассуждая о системе, К.С. Бакрадзе следует концепции, в которой понятие системы включает в себя все стороны, все моменты системы и её метод. «Вообще в понятие системы философии подразумеваются все стороны, все моменты данной системы, всё мировоззрение в целом; в таком случае понятие системы философии подразумевается и метод данной системы. Так, например, говоря о системе Спинозы, мы имеем в виду не только его учение о субстанции, атрибутах, модусах и т.д., но и его рационалистический, в частности «геометрический» метод, которым пронизана вся его система. Точно так же под системой трансцендентального идеализма или философии тождества Шеллинга подразумевается не только учение об абсолюте, но и учение об интеллектуальной интуиции как учение об определённом методе, и постольку и оно входит как часть в систему философии Шеллинга» [3, с. 158]. Система и метод неотделимы друг от друга: система находит свою законченность в методе, а метод в системе.

Проблему соотношения философской системы и метода исследует К.И. Гулиан в книге «Метод и система Гегеля».

Исследователь доказывает, что система должна соответствовать методу, но если этого не происходит, то она теряет свою методологическую функцию. «Система может стать опасной, когда она не соответствует больше методу, когда она теряет свою методологическую функцию, когда вступает в противоречие с исследованием, с диалектикой познания» [4, с. 718].

Автор устанавливает, что теория должна являться основой метода, который должен быть мировоззрением. «В основе метода лежит теория о методе, следовательно, он является мировоззрением и как таковое представляет определённые общественные интересы» [4, с. 723].

Соотношение философской системы и философского метода раскрывается в рамках двух методологических традиций: метафизической и диалектической, на основе которых предполагается строгое соответствие философской системы и метода. С.Ю. Пис-

корская, Н.А. Князев, Н.М. Чуринов в своих исследованиях доказывают, что каждая методология характеризуется определёнными стандартами, несоблюдение которых противоречит теоретической строгости.

На основе метафизической методологии человек стремится получить такое знание, которое позволило бы ему быть независимым от действия объективных законов природы и общества, от необходимости считаться с ними. С данной точки зрения важнее всего: удовлетворение, рост, изобретение и развитие потребностей. При этом учёт всеобщей связи для субъекта не имеет первостепенного значения. Он стремится преобразовать мир в соответствии с индивидуальными потребностями человека, как правило, не считаясь с социальными последствиями преобразования.

Главным стандартом метафизической методологии является свобода (свобода воли человека). Это понятие характеризуется полным отсутствием связей как ограничений и отношений взаимной зависимости. Положение о свободе становится причиной того, что человек видит окружающий его мир в виде автономных единичных вещей и в процессе своей деятельности репрезентирует окружающую действительность в своих представлениях.

Метафизическая методология реализуется в рамках двух методологических традиций: неореалистской и неоминалистской. Представители неореалистской методологической традиции полагают, что прежде чем человек что-либо реализует в материальной действительности, он должен это сконструировать сначала в своём сознании. В неоминалистской методологической традиции процессы труда, процессы производства должны совершаться стихийно, люди должны в своих теориях так или иначе комментировать эти процессы и не должны в них вмешиваться.

На основе диалектической методологии человек (общество) согласует свою деятельность с объективными законами природы, соотносясь с этими законами свои устремления и смысл жизни. И, следовательно, преобразование действительности оказывается существенным не как социально опасное взаимодействие между людьми, а как бережливое взаимодействие между природой и обществом. Основным, определяющим стандартом диалектической методологии выступает совершенство как проявление всеобщей связи явлений.

В философии проблема теоретической строгости (строгого соотношения философской системы и метода) выражается нестрогим соотношением системы и метода (совмещением метафизической и диалектической методологий, систем теоретизирования) в философских системах многих философов.

Одним из выдающихся представителей метафизической системы теоретизирования в философии Серебряного века является С.Л. Франк, хотя теоретическая нестрогость его философской системы проявляется, в частности, в том, что в ней не прослеживается требование соответствия философской системы и метода. В его работах встречаются положения, которые предполагают диалектическое противоречие.

С.Л. Франк в сочинении «Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия» анализируя специфику действительности, демонстрирует неореалистскую и неоминалистскую методологические традиции.

Объективная действительность характеризуется

материальной действительностью и сознанием человека. «... «объективная действительность», кроме совокупности эмпирически данного ей материала, содержит в себе ещё нечто иное — именно то, что образует его «форму». Это есть элемент, который называется «идеальным» и который открывается чисто умственному, «интеллектуальному» созерцанию» [5, с. 140 — 141]. В общем смысле идеальные содержания так же объективны, как и содержания эмпирические. Но объекты мысли, интеллектуального созерцания стоят в другом отношении к самой мысли, чем объекты чувственного или вообще конкретно-наглядного опыта. «Предстоя субъекту, познающему взору как нечто данное и в этом смысле стоя вне самого субъекта познания и будучи именно его объектом, они находятся не вне самой мысли, а как-то внутри её, объёмляются ею» [5, с. 148]. Таким образом, С.Л. Франк выражает соотношение объективной действительности и представления о ней с позиции неоминализма, где представление о действительности (репрезентация) формируется в процессе созерцания её субъектом.

Мыслитель подчёркивает: «... Кроме чувственного и интеллектуального созерцания мы обладаем ещё особым, и притом, первичным, типом знания, который может быть назван живым знанием или знанием-жизнью. В этой духовной установке познаваемое не предстает нам извне как нечто отличное от нас самих, а как-то слито с самой нашей жизнью. И наша мысль рождается и действует как-то из глубины самой открывающейся реальности, совершается в самой её стихии. То, что мы испытываем как нашу жизнь, как бы само открывает себя нам, — открывает нашей мысли, неотделимо присутствующей в нашей жизни» [5, с. 150 — 151]. Данное положение, написанное в плане реализации принципа единства мира, выступает как определённое отступление от стандартов метафизики, в основе которых лежит реализация принципа дуализма.

Самым важным и существенным для человека является знание, рождающееся в нём и вынашиваемое им в глубине жизненного опыта, — знание, в котором как-то соучаствует всё его внутреннее существо. Мысль, в форме предметного познания, может только задним числом, производно накладываться на фундамент живого знания. Человек, таким образом, — составная часть объективной действительности, её репрезентация, что также свидетельствует о неоминалистской методологической традиции: в процессе восприятия действительности, субъект формирует представление о ней.

Индивид является как природным, так и Божественным творением, он стоит посередине между миром и Богом. «Человек, будучи творением природным и одновременно образом Божиим, тварным воплощением духа Божия, стоит посередине между Богом и миром, будучи одновременно соучастником того и другого. Поэтому между существом человека как духа и личности и наличным состоянием мира царит глубокая противоположность. И вместе с тем человек солидарен с миром и в своей собственной дефективности как природного существа, и в чуждой им потенциальной человечности и божественности мира. Человек есть как бы старший, взрослый брат тех младенческих существ, из которых состоит природный мир» [5, с. 428 — 429].

Человек есть образ Бога, что характеризует диалектическую методологическую традицию, а также он является репрезентантом материальной действительности, и это подтверждает неореалистскую методологическую традицию.

Внутренний опыт познания Бога формируется на основе сосредоточения, познания Его субъектом, основывающийся на индивидуальном опыте, характеризующийся субъективным пониманием, и является метафизическим методом. «... только оставшись наедине с самим собой, в молчании и тишине ощутив, через глубинную реальность внутренней жизни, бесконечные глубины реальности вообще, я могу встретиться с Богом, иметь опытное знание о Нём» [5, с. 267]. Основываясь на своём индивидуальном опыте, человек познаёт Бога, формирует своё представление о Нём, исходя из субъективных переживаний, знаний. Это подтверждает традицию неореализма, в которой представлен внутренний опыт познания Бога.

Мыслитель рассматривает вопрос о взаимосвязи государства и общества, о помощи государства обществу. Он устанавливает, что основным регулятором для существования и развития общества должно быть государство. Это касается духовного развития и совершенствования общества, а Церковь имеет вторичный характер. «Единственное, что может и должно здесь делать право и государство, — это, не касаясь непосредственного центра человеческой души, создавать внешние условия, наиболее благоприятные для свободного внутреннего самосовершенствования человека, для прорастания в нём его богосродного и богослитного существа. Забота по существу об этой внутренней духовной жизни, о нравственном совершенствовании есть дело в первую очередь самой этой духовной жизни в индивидуальном самосознании человека и во вторую очередь — той коллективной духовной жизни в святости, которая называется церковью (включая сюда функцию пророчества и наставничества в самом широком смысле, в котором она охватывает всякое духовное водительство)» [5, с. 385]. Существование и развитие человека представлено мыслителем посредством его духовного совершенствования, которое осуществимо с помощью государства. Это характеризует идею совершенствования в рамках метафизической методологии.

Философская система, представленная С.Л. Франком в тексте «Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия», является репрезентацией объективной действительности, так как основана на познании и формировании субъектом представления о мире и является, в большей мере, метафизической. Совмещение С.Л. Франком метафизической и диалектической методологий усложняет процесс понимания и реализации субъектом данных идей при формировании индивидуального мировоззрения.

На основе вышеизложенного, необходимо сделать следующий вывод: несоответствие системы и метода препятствует формированию философской системы и использованию её субъектом и обществом в становлении индивидуальной и общественной картины мира.

#### Библиографический список

1. Шеллинг, Ф. В. Й. Сочинения в 2-х т. [Текст] / Ф. В. Й. Шеллинг. — Т. 1 — М.: Мысль, 1987. — 637 с.
2. Фихте, И. Г. Сочинения. Работы 1792 — 1801 [Текст] / И. Г. Фихте — М.: Научно-издательский центр Ладомир, 1995. — 655 с.
3. Бакрадзе, К. С. Система и метод философии Гегеля [Текст] / К. С. Бакрадзе. — Тбилиси: Изд-во Тбилисского ун-та, 1958. — 465 с.
4. Гулиан, К. И. Метод и система Гегеля [Текст] / К. И. Гулиан. Т. 2. — М.: Изд-во иностр. лит-ры, 1963. — 820 с.
5. Франк, С. Л. С нами Бог [Текст] / С. Л. Франк. — М.: АСТ, 2003. — 750 с.

УДК 130

И. А. ГОЛЬСКИЙ

Омский государственный  
педагогический университет

## СИМВОЛИКА ФЛОРЫ В ОТНОШЕНИИ ЧЕЛОВЕКА К МИРУ

**Исследование заключается в том, что символика флоры репрезентирует стратегические модели структурирования отношений человека к миру. Существенные основания комплексов символов флоры в культуре, их ценностно-смысловые параметры, познавательный потенциал, динамика бытия их смыслов могут быть постигнуты посредством бинарных оппозиций. Философский анализ символов флоры показывает, что всё многообразие смыслов отвечает основным человеческим потребностям — быть, знать, испытывать счастье.**

**Ключевые слова:** символ, флора, бинарная оппозиция, моделирование.

Символика растений традиционно связывается с древними эзотерическими знаниями, основанными на мифологической картине мира и, соответственно, утратившими сакральную значимость для современного человека. Исключение делается только для культуры Китая, как единственной сохранившей непрерывность культурной традиции. Однако символика флоры универсальна для всего человечества, в масштабах земного шара она сама понимается как живая традиция с ценностно-смысловой непрерывностью, которую можно постичь через «вегетативный» код вербально-визуальных форм культуры.

Сфокусировав взгляд на более близкой нам европейской цивилизации, можно отчетливо увидеть, что и в Европе растения вызвали не только ботанический интерес, а всегда были и остаются символами, выражающими определенные связи и явления. В контексте переориентации общего интереса европейской науки XX века на проблему человека биосемiotикой была предложена гипотеза, что «ботаничность» — это изначальное свойство человеческого сознания. Исследования психологов 1920 — 1930-х годов показали, что на определенном этапе развития детской психики в рисунках преобладает образ дерева. На основании того, каким образом ребенок рисует дерево, стало возможным дать оценку личности человека. Методика такой интерпретации детально разработана, например, Дж. Буком и Р. Берне для теста «Дом — дерево — человек». По К. Коху, образ дерева символизирует бессознательное (корни), реализации сознательного (ствол) и «трансознательные» цели (крона). Так впервые было отмечено, что с символами флоры связана европейская традиция антропологической представленности.

Более ранние по своему происхождению, зооморфные символы отражают неподвижное бытие человека. В образах животных фиксируется ущербность

человеческой сущности: с одной стороны, стремление к подражанию повадкам, силе и мудрости животных, с другой — концентрация пороков, присущих человеку как животному. В растительных же символах сосредотачивается идеальное представление о подлинно человеческой сущности. Человек, мужчина понимался древними как антропоморфное воплощение Вселенной, микрокосм, следовательно, как существо, занимающее вертикальное положение, направленное к Небу, приравниваясь к Мировому дереву — также символу Вселенной, представителю класса растений, в отличие от горизонтального положения многих животных, воплощавшего всё земное, тленное и злое.

Рассматривая наиболее древний пласт человеческой цивилизации — языческую символику различных предметов и существ, явлений природы, культовых действий и обрядов, лингвист М.М. Маковский наглядно показывает отражение этой символики в языке. В смысловом ядре слова «дерево» действительно фиксируются все вышеназванные качества как внешне положенные человеку. Напрямую с понятием человека в его сущности соотносится слово «цветок», но не в смысле красоты, нежности и хрупкости, а как образ мощного жизненного порыва. Значение слова цветок соотносится со значениями рвать, резать, прорезаться сквозь землю, раскрыться (о бутоне, почке); бить, ударять (о запахе и звуке по отношению к органам обоняния и слуха); гнуться, раздвигаться, распускаться; давать начало и умирать [1].

Применительно к человеку растение не только символизирует его собственную сущность, внутренние формы личностного переживания отношений с миром, но и отражает важнейшие аспекты его жизни в картинах мира объективированных форм сознания — мифа, религии, искусства.

Лучший отечественный специалист по мифологии Е.М. Мелетинский говорит о мифе как о модели

символического описания мира посредством рассказа о происхождении различных элементов мироустройства [2]. Сравнительный анализ общего для ряда мифологий представления отношений человека с миром через «вегетативный» код отмечает, что сакрализация растений в мифопоэтических представлениях далеко не ограничивается сюжетом мирового древа. Символические образы флоры — дерево, куст, гриб, росток, трава, мох, цветок, ягода, плод, семя — обнаруживаются в основных категориях мифа.

Базовой характеристикой мифологической картины мира является субъект-объектное мировосприятие. Символический образ — это форма мифопоэтического представления, отражение взаимодействия деятельности сознания и объективных условий жизни. Первобытный человек как бы «растворяет» себя в природе, сливается с ней и овладевает её силами в воображении. Миф закрепляет чувство единства между членами общины и её сопричастности мировому Целому. Но транслирует это чувство — ритуал. Слияние человека с природой осуществляется в экзальтации во время отправления языческого культа, требующего символического выражения как в звуках, так и в движениях, а затем — в музыке, ритмике и гармонии. Зарождается религиозное отношение к действительности.

Воображаемое овладение силами природы означает начало истории «духа» и конец чисто животного бытия. Формируется символическая реальность — культура и символическое животное становится человеком. В этом состоит диалектика Символа: помогая человеку ощутить единство с вселенной, вместе с тем, он вырывает его из животного прозябания.

На смену мифологическому мировоззрению приходит религиозное. Всеобщая родственно-генетическая связь человека и природы разрывается. Мир дробится на части — естественную, земную, низкую, постороннюю и сверхъестественную, небесную, возвышенную, потустороннюю, при абсолютном господстве первой над второй. Человек вынужден искать пути возрождения чувства связи с Богом как сущностным ядром жизни.

Религиозное мировоззрение прошло длительный путь развития, от первобытных до высокоразвитых национальных и мировых форм. В контексте обозначенной темы исследования наиболее показательна вера в Иисуса Христа.

Как уже было сказано, человеческому сознанию изначально была присуща мысль об органической целостности бытия, единства Жизни и Природы. Религия объективирует идею бесконечного — даёт человеку возможность познать не конечную и ограниченную свою сущность, а, прежде всего, бесконечную и безграничную. Однако реальная жизнь человека европейской культуры входит в противоречие с ощущением всеобщего единства. Ему важно не просто жить, но видеть себя в центре мироздания, покоящегося на прочном фундаменте, осознавать свою уникальность. Не имея представления о сущностном центре, человек утрачивает духовную опору, смысл собственной жизни. Вектор жизненных устремлений, создающий опору жизни, обуславливающий целостное субъективное восприятие мира, позволяющий человеку определить своё место в потоке жизни, задавала идея мирового древа мифологической картины мира, в религиозной — на неё накладывается символика Вселенской церкви.

Революционный переход от геоцентрической модели представленности мироздания к гелиоцентрической разрушает христианскую картину мира,

заставляя человека снова искать новые символы устойчивости. Зарождающаяся светская культура эпохи Возрождения выдвигает на первый план эстетическую картину мира, определяющую центральное место человеку, индивиду, личности, что также прослеживается в замещении символики естественного дерева символикой садового цветка, выведенного, рукотворного, облагороженного человеком. Теперь искусство определяет сознание. Складывается автономия культуры. Над всем доминирует творчество как божественная сущность человека, являющаяся источником гармонизации жизни. Рождается этика нововременного человека: «Добро — то, что служит сохранению и развитию жизни, зло есть то, что уничтожает жизнь или препятствует ей». Символика цветка визуализирует оптимистическую идею «мечты сбываются» под девизом «сделай себя сам».

Цветок уже в религиозной картине мира выступают в качестве символа целостного человека — в христианстве роза символизирует Иисуса Христа, лилия — Деву Марию; в буддизме лотос с тысячью лепестков символизирует Будду. Американский психолог Роберт Джонсон обнаруживает, что цветы являются символом синтеза, объединенного архетипического «Я»: «функция «Я» состоит в том, чтобы стоять над противоположностями, объединять их и складывать отдельные фрагменты нашей полной личности в единое целое» [3]. Но только с эпохи Возрождения это «Я» становится активным и транслирует себя во вне.

Благодаря ренессансным ценностным ориентирам, к XVIII столетию человек стал отождествлять себя со своим жилищем, которое, в свою очередь, заполняется вещами, также выражающими его сущность. Теперь вещь представляется для человека смысловой опорой, посредством неё человек проливает свет на своё бытие. XVIII век знаменует появление быта как сферы жизни и эстетической практики. Квинтэссенция эстетических отношений этого времени, прежде всего, связана со сферой искусства Фарфора.

Самостоятельно «открытый» европейцами в начале XVIII века, фарфор стал символом европейской культуры в целом, сделавшей себя! Фарфор — материал, в котором человек смог превзойти саму природу. Он обладает исключительной белизной, не имеющей аналогов в природе. Фарфор тонок, прозрачен, блестящ и вечно ярок красками, которые впервые стали неподвластны губительному солнечному излучению. Фарфор трогательно хрупок, но вечен — он не подвержен ни тлению, ни разложению. Фарфор утилитарен, как ни один другой материал. Он — всегда с человеком, всегда внутри быта, внутри чьей-то повседневности. Фарфор становится символом частной жизни, идеалом достойной жизни, организованной по законам разума и вкуса. И, конечно же, фарфор не мыслим без цветочного декора. Фарфор — дело тонкое не только в техническом смысле, но и в смысле эмоциональном. Чистая фарфоровая тарелка отличается от расписанной не только ценой и затраченной рабочей энергией. Декорируя предмет, художник одушевляет его, очеловечивает, и даже буквально антропоморфизирует.

Существует устоявшаяся точка зрения, что искусство от не-искусства отличается искусственностью, иначе говоря, сделанностью. Декорирование посуды мотивами прекрасных растений отчасти снимает налет противоестественности. Цветы всегда естественны, а значит — человечны! Гуманизация искусства проявляется именно здесь — в наиболее распространенных фарфоровых изделиях с мотивами флоры

в декоре. Цветы и травы, деревья и цветущие ветки при своей конкретности остаются максимально абстрактными и способными донести самую сложную идею. Какой бы цветок ни был изображён — роза, пион, мак или одуванчик, — он всегда будет восприниматься именно как цветок, на интуитивном уровне позволяющий человеку любой культуры осознать антропологический смысл метафорического изображения: человеческая жизнь коротка и неоднородна, но, тем не менее, имеет жизнеполагающий стержень.

Переходя на философский уровень рассмотрения европейской системы символов флоры с точки зрения структурирования мироотношения людей, всё многообразие символов можно свести к трём уровням смыслов — онтологическому, гносеологическому и аксиологическому, что соответствует основным человеческим потребностям — быть, знать, испытывать счастье.

Символика флоры прочно вошла в дискурс современной философии благодаря работе Ж. Делёза и Ф. Гваттари «Ризома» (1976), вводящей оппозиционный символик дерева образ ризомы в качестве модели нецентрированной системы, претендующей стать планом развития посттрадиционного общества. Критикуя бинаризм классического типа западной рациональности, постмодернизм, тем не менее, создаёт бинарную пару «дерево-ризома», представляющую для современного исследователя новую модель стратегической интерпретации истории культуры.

Таким образом, в онтологии была актуализирована и символика Мирового дерева, характеризующего макрокосм культуры. Образ дерева, являя фундаментальный, практически вечный культурный символ оси мира, визуализирующий модель централизованного иерархического порядка, лежащую в основе существования традиционного общества. Ризома — корневая система, не обладающая четкой структурой главного и боковых корней. Понятие противопоставлено термину «структура» как строго систематизированному и иерархически упорядочиваемому принципу организации природных, социальных, научно-логических и культурных явлений.

Пара «дерево-ризома» прекрасно структурирует проблематику гносеологического уровня. Классическая рациональность, соотносящаяся с образом дерева, показывается как линейный, логически обоснованный, «выводной» тип мышления и процесс познания, в котором нет места иррациональному. Неклассическая рациональность — как нелинейный, ризомный тип мышления, когда имеют места иррациональные механизмы познания, нерациональные в результате формы знания, ползучие, «между» формы-жанры философского текста (результата).

Аксиологический уровень может быть также редуцирован до бинарной пары и представляется следующим образом: дерево — это централизованный человек с иерархично выстроенной системой ценностей, а ризома — децентрализованный человек, в своём пределе даже анархист.

Таковой в самом обобщенном виде представляется оппозиционная интерпретация в статике. Бесспорно, смысловое наследие символик флоры многих тысячелетий может рассматриваться с точки зрения динамики и закономерного развития. В традиционной культуре символика флоры репрезентирует стратегические модели структурирования отношений человека к миру, в котором каждый день преподносит ему новую проблему и ставит перед необходимостью выбора способа её наилучшего разрешения.

На онтологическом уровне предполагается различение общего, особенного и единичного через образ дерева, горящего куста и цветка.

Гносеологический уровень символик флоры может быть представлен своеобразным модусом дерева — образом плода, традиционно трактуемого в качестве некоторого результата и добродетели.

Используя методологический принцип бинарности можно выделить символик пары фруктов «яблоко — апельсин», противопоставляющие друг другу понятия жизни и мечты. Иначе «простое — непростое яблоко», «непростое» — в смысле золотое, как метафора апельсина. Данное противопоставление может быть представлено через пары «Я — Другой», «познание — искупление», «срочность — долгосрочность», «доступный — недоступный опыт», «имманентное — трансцендентное».

Данные символы представляют познание как деятельность, определяют модели мышления, стратегии развертывания познания по доминирующему плану, отчасти отождествляя жизнь и познание. Символика яблока фиксирует жизнеутверждающие ценности настоящего времени, стабильность и порядок, исключая какое-либо развитие. Минус этого плана — вероятность стагнации. Символика апельсина задаёт целеполагающие идеалы, мотивирующие к действию, риску, результаты которого вынесены за пределы настоящего, в неопределённое будущее, но сулящие развитие. Минус этого плана — витание в облаках и уход в мир иллюзий. Интеграция обозначенных стратегий позволяет избежать крайностей. Познание по модели «яблоко — апельсин» становится очевидным на примере работы с книгой, традиционно являвшейся источником самопознания: нельзя не общаться с Другим познать самого себя, нельзя не познав себя общаться с Другим — человеком, книгой, миром. Книга предполагает как методичное быстрое чтение, так и то, что над книгой целесообразно и помечтать, и подумать, и порассуждать.

На аксиологическом уровне рационализация жизненных идеалов человека осуществляется через символик цветка, который соотносится с деревом по принципу субъект-объектных отношений.

В наиболее фундаментальном плане, как прекраснейшее из всех созданий, произрастающих на земле, во всех традиционных культурах цветок уподобляется идеальному человеку, благородством телесного сложения и души превосходящему всех живых существ. Оба они, пусть и чудесные порождения земли, подвержены тлению и, в сопоставлении с абсолютной сущностью природы, превращаются в образ, напоминающий о бренности земной жизни.

Тем не менее цветок не становится транслятором пессимистических умонастроений. Наоборот, напоминание о смерти становится движущим стимулом европейского прогресса — жизнь коротка, не растрачивай её попусту, организуй её, чтобы она не стала бессмысленной за счёт внезапно вторгшейся смерти. Главные цели своей жизни человек не должен ни переносить в какое бы то ни было будущее, ни делать зависимыми от достижения этого будущего.

Символика цветка, прежде всего, указывает на житейский план бытия, с его радостями и печалью. Человек, как и цветок, существует только «здесь и сейчас», в конкретных условиях и определённых отношениях с миром. Поэтому в символик цветка так важны частности и смысловые нюансы, способные бесконечно комбинироваться. За образом конкретного вида цветка по ассоциации с различными его признаками — архитектонике растения в целом,

форме цветка, его цвету, созвучию с названием, месту произрастания, — закрепляются понятия, рационализирующие триаду универсальных ценностей «Истина — Добро — Красота». Эти понятия способствуют формированию идеалов, которые в сравнении с ценностями более конкретны, лично значимы и могут стать опорой на уровне повседневной жизни.

В символике цветка значима идея метафизической опоры, постигаемая как через уникальную форму, так и через универсальное содержание. Иначе, говоря языком экзистенциализма, смысловой доминантой символики цветка является идея трансценденции. Практическая направленность концепции «позитивного экзистенциализма» Н. Аббаньяно на определение отношений человека с миром и моделирование жизненных стратегий предопределяет выбор её в качестве основополагающей при анализе символики флоры как триадической системы преодоления телесно-психической ограниченности человека.

Основополагающая установка экзистенциализма, что человек есть экзистенция — способность выйти за свои первоначальные границы, постоянно стремиться к удовлетворению, создавать новые проблемы, — определяет его основные категории: «Ничто — Экзистенция — Трансцендентность». Человек устремлён к трансцендентному Бытию. Аббаньяно отмечает, что трансцендентность не изначальна, а возникает из отношения индивида с бытием, задаётся в процессе оценки своего места в мире. И, таким образом, бытие есть ценностное должное, вечная перспектива самореализации и обретения. «В этой перспективе положение вещей меняется. Человек не должен набрасываться на бытие с претензией, что он ухватит его и сможет когда бы то ни было господствовать над ним полностью, он не должен питать иллюзию, что он превратится в него и отождествится с ним — иллюзию, которая готовит ему неизбежное владение в смятение и отчаяние. Напротив, он должен упрочиваться в своей способности к поиску и приобретению, принимая и признавая собственную ограниченность и трудясь в рамках этой ограниченности вглубь посредством отказа от всякого рассеяния» [4].

Символика цветка через трансляцию личностно значимых идеалов призывает к трансцендированию, благодаря которому человек выходит за рамки наличного бытия, вскрывает имманентное и расширяет смысловые горизонты. Сковывать себя этим прост-

ранством, локальным жизненным миром, держаться за сиюминутное есть имманенция, а обращаться к вечным ценностям триады «Истина — Добро — Красота» — трансценденция. Рассмотренные выше онтологический, гносеологический и аксиологический уровни смыслов символики флоры могут быть соотнесены видами трансценденции — через действие, знание и эстетическое отношение.

История человечества — непрерывный акт отчуждения: от природы, рода, коллектива, общества и, наконец, от самого себя. Реализуя внутренне присущую потребность в свободе и независимости, вооружившись идеей технического прогресса, человек западной цивилизации утратил устойчивые связи со своим генетическим прошлым, выдлившись из многообразия форм жизни, казалось, навсегда сжёг за собой мосты. Тем не менее на пороге XXI века воля к власти и человеческому всемию, подкреплённая техническим инструментарием, обернулась вселенской тоской по естественности окружающего мира. Возврат к собственным корням, нахождение опоры в жизни, обретение чувства гармонии с миром возможны через обращение к традиционным комплексам символов флоры.

#### Библиографический список

1. Маковский, М. М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках: Образ мира и миры образов / М. М. Маковский. — М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 1996. — С. 134 — 141, 383.
2. Категории мифов. Мифологический словарь / гл. ред. Е. М. Мелегинский. — М.: Сов. энциклопедия, 1990. — С. 635 — 638.
3. Джонсон, Р. А. Иллюстрация к работе со снами: монастырь / Р. А. Джонсон // Джонсон, Р. А. Сновидения и фантазии. Анализ и использование. — URL: [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Psihol/Johnson/17.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Psihol/Johnson/17.php)
4. Аббаньяно, Н. Воспоминания философа / Н. Аббаньяно. — СПб.: Алетей, 2000. — С. 94.

**ГОЛЬСКИЙ Иван Александрович**, аспирант кафедры философии.

Адрес для переписки: e-mail: [igolskij@ya.ru](mailto:igolskij@ya.ru)

Статья поступила в редакцию 07.05.2010 г.

© И. А. Гольский

## Книжная полка

**Назарчук, А. Теория коммуникации в современной философии / А. В. Назарчук. — М.: Юрайт, 2009. — 320 с.**

В книге «Теория коммуникации в современной философии» анализируются основные направления современной философской мысли применительно к изучению процессов коммуникации, исследуется новая историческая ситуация, в которой оказалось общество, вступив в информационный век.

В данном учебнике представлены и проанализированы взгляды на природу коммуникации таких классиков социальной мысли XX века, как Ю. Хабермас, К.-О. Апель, Н. Луман, Л. Витгенштейн, М. Мак-Люэн, М. Кастельс и др. Автор раскрывает подходы к осмыслению коммуникации в англо-саксонской, немецкой и французской философии. Особое внимание уделено теориям языковой коммуникации, коммуникативного действия, теории масс-медиа, концепции информационного и сетевого обществ.

Книга рекомендована в качестве учебного пособия для студентов, аспирантов и преподавателей философских, социологических и политологических специальностей вузов, а также для широкого круга читателей, интересующихся проблемами современной философии и теории коммуникации.



## ПАТРИОТИЗМ: ПРЕДЕЛЬНЫЕ ОСНОВАНИЯ И ОЦЕНКА. ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ (ХРИСТИАНСКИЙ) АСПЕКТ

**В статье рассматриваются, с точки зрения христианства, сущностные основания патриотизма: любовь, верность и преданность, самоотверженность. Анализируется соотношение веры и патриотизма. На основе Священного Писания аргументируется отношение христианства к патриотизму.**

**Ключевые слова:** патриотизм, вера, любовь, самоотверженность, Бог, духовность.

Тема патриотизма одна из самых востребованных как в отечественной, так и в мировой научной и общественной мысли. Однако спектр отношений к ней весьма широк и неоднозначен, а природа во многом загадочна. Так, генерал И. Гамильтон в работе «Душа и тело армии» писал: «Патриотизм подобен растению, чьи корни уходят глубоко в народное подсознание; растению, лучшими питательными веществами для которого являются кровь и слезы; растению, которое умирает в мирное время и пышно расцветает на войне. Патриотизм не расчетлив, он не ищет выгоды, не делает остановку для размышлений. В момент общей опасности патриотизм оживает и овладевает нашей душой» [1, с. 437]. В свою очередь Дж. Вашингтон считал, что «...патриотизм должен сочетаться с личной заинтересованностью или с ожиданием некой награды. В течение некоторого времени он может сам по себе побуждать людей к действиям и поддерживать их во время невзгод, но он не просуществует долго без личной заинтересованности» [1, с. 437]. Л.Н. Толстой признавал патриотизм чувством неестественным, неразумным и даже вредным [2], а Дж. Катеб вообще воспринимает патриотический призыв любить родину как неудачную метафору [3]. Многие отечественные авторы также весьма критично настроены к патриотизму [4].

При всей вариативности в дискурсе о патриотизме можно утверждать, что он зиждется на своих предельных основаниях: любви, преданности, готовности к самопожертвованию. В связи с этим определённый интерес вызывает взгляд на патриотизм и его оценка со стороны мировоззрения, одна из главных задач которого и состоит в поиске и утверждении предельных оснований бытия — религии.

Существо веры выражается в духовно-нравственном самосознании людей. Патриотизм, являясь его органической частью, в то же время может определяться как одно из необходимых условий существования народа — самостоятельного, соборного духовного организма.

Библейский смысл и содержание патриотизма раскрывается в Священном Писании. Первое и, пожалуй, самое важное его основание — любовь ...

Именно Бог в христианстве и есть любовь. Так, в первом послании от Иоанна 4: 8, говорится: «Кто не любит, тот не познал Бога, потому что Бог есть любовь» [5, с. 182]. Весь мир и людей в нём Бог также творил с любовью: «Любовь Божия к нам открылась в том, что Бог послал в мир Единородного Сына Своего, чтобы мы получили жизнь через него» [5, с. 182].

Любовь в христианстве — понятие особенное. Она не сводится к обывательскому представлению о любви как о связи двух субъектов, а охватывает весь окружающий мир, помогает осознать себя частью целого, в отрыве от которого невозможно спасение души. Христианская любовь деятельна. Она призывает истинно верующего принимать деятельное участие в жизни, помогать людям, ибо таков путь к Божественной благодати и без этого невозможно постичь Святого Духа (Бога): «Так как Сын Человеческий не [для того] пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих» [5, с. 24].

Любовь Бога проявляется и в том, что все окружающее, весь мир — Его творение, которое Творец не может не любить. «Ибо Им создано всё, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое: престолы ли, господства ли, начальства ли, власти ли — все Им и для Него создано» [5, с. 244]. А любовь к окружающему миру выводится через любовь Бога к человеку, для которого мир и создан: «Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле» [5, с. 2].

Наряду с утверждением и превознесением любви христианство также отрицает эгоизм, никак не сопряжённый с любовью, учит человека ставить интересы ближних выше собственного эго. Самопожертвование — один из постулатов христианства. И не мудрено: символом и примером этого деяния выступает сам Иисус. Безграничная любовь к людям побудила его принять брентную оболочку простого человека, чтобы в полной мере прочувствовать все тяготы земного бытия, а затем и бескорыстно пожертвовать собой ради людей, приняв мучительную

смерть. «Но уничтожил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек» [5, с. 240]. Не поступившись своими принципами перед лицом смерти, он умирает ради самых простых людей.

Жертвенность, по христианским понятиям, — высшее выражение любви. «Я охотно буду издерживать [свое] и истощать себя за души ваши, несмотря на то, что чрезвычайно любя вас, я менее любим вами» [5, с. 228]. «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» [5, с. 121].

К слову сказать, идея небесной отчизны в христианстве и представление о христианах как «народе Божиим» вступали в противоречие особенно с некоторыми разновидностями патриотизма. Само христианское учение во многом способствовало сближению народов и, тем самым, ослаблению позиций полисного патриотизма, превозносившего город-государство. Так, в Деяниях мы находим весьма негативную реакцию ефесян на проповедь апостола Павла: «А это нам угрожает тем, что не только ремесло наше придет в презрение, но и храм великой богини Артемиды ничего не будет значить, и испровергнется величие той, которую почитает вся Азия и Вселенная» [5, с. 156].

Позиция раннего христианства более сопоставима с космополитизмом. Апостол Павел призывал колоссян стать новыми людьми, «Где нет ни Елина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем — Христос» [5, с. 245]. А поступок Раав — блудницы, отважившейся на сокрытие двух юношей-израильтян от солдат, передавшей им, к тому же, важную информацию («И сказала им: я знаю, что Господь отдал землю сию вам; ибо вы навели на нас ужас, и все жители земли сей пришли от вас в робость») [5, с. 231], с позиции патриотизма может расцениваться как предательство царя Иерихонского. Спасение соглядатаев сделало ее героиней веры, поставив под сомнение патриотизм женщины. Так что же: патриотизм и вера несовместимы?

Отнюдь. Что касается Раав, то в книге Иисуса Навина мы находим: у Раав было духовное понимание, что город Иерихон, в котором она живет, есть город зла, и он обречён, от него ничего не останется. Женщине, в свою очередь, ничего не оставалось, как перейти на другую духовную сторону, чтоб сохранить себе жизнь. «Скажи им: живу Я, говорит Господь Бог: не хочу смерти грешника, но чтобы грешник обратился от пути своего и жив был. Обратитесь, обратитесь от злых путей ваших; для чего умирать вам, дом Израилев?» [5, с. 840]. «Если захотите и послушаетесь, то будете вкушать блага земли» [5, с. 680].

В вопросе отношения к патриотизму и земной власти христианство исходит из следующего: духовно мы принадлежим к небесному царству, но физически живем в этом мире. Можно с уверенностью утверждать, что у нас двойное гражданство: мы граждане неба и граждане той страны, в которой мы живем. «Не молю, чтобы Ты взял их из мира, но чтобы сохранил их от зла» [5, с. 124]. Отсюда и отношение к власти: «Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены», «Ибо [начальник] есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч: он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое» [5, с. 200].

Почему же власти при этом порой излишне не обременяют себя служебным рвением перед народом? Проблемой здесь выступает сам человек, свернувший на путь самопознания, уклонившись от Бога. Бог может сегодня открывать человеку глубины веч-

ного бытия, но не каждый человек к этому стремится. Вот слова Бога к народу, который отклонился от него: «Слушайте, небеса, и внимай, земля, потому что Господь говорит: Я воспитал и возвысил сыновей, а они возмутились против Меня. 3. Вол знает владетеля своего, и осел — ясли господина своего; а Израиль не знает [Меня], народ Мой не понимает. 4. Увы, народ грешный, народ обремененный беззакониями, племя злодеев, сыны погибельные! Оставили Господа, презрели Святаго Израилева, — повернулись назад» [5, с. 680]. «Князья твои — законопреступники и сообщники воров; все они любят подарки и гоняются за мздою; не защищают сироты, и дело вдовы не доходит до них» [5, с. 680]. В следующих строках мы видим, что Бог может совершать свой суд над народом, допуская к управлению городом-государством людей, не смыслящих в управлении: «И дам им отроков в начальники, и дети будут господствовать над ними. И в народе один будет угнетаем другим, и каждый ближним своим; юноша будет нагло превозноситься над старцем, и простолюдин над вельможею» [5, с. 682].

Без духовной составляющей слово патриотизм теряет свой духовный аспект и ограничивается материальным миропониманием. Духовный мир зла, используя материальные убеждения, всегда старался и старается использовать патриотизм в своих целях, чтобы губить и убивать род человеческий. Когда иудеи распинали Христа, они видели в Нем угрозу своей нации и религиозной традиции. В этой ситуации ясно видно, как патриотизм был использован силами зла на разрушение.

На основании этого развивается национальная и религиозная неприязнь и ненависть, развязываются вооруженные конфликты. В соответствии с духовным законом человек, полный ненависти и насилия, уничтожается физически и духовно. И поэтому он не может унаследовать жизнь вечную: «Потому что очи Господа [обращены] к праведным и уши Его к молитве их, но лице Господне против делающих зло (чтобы истребить их с земли)» [5, с. 175].

Патриотизм, исходящий от Бога, направлен на созидание города, страны и всего земного бытия, в котором живет человек. Он может быть созидающим и разрушающим: всё зависит от того, какие духовные силы стоят за этим нравственным чувством. Именно поэтому апостол Павел и призывает верующий народ молиться за правительство и власти, чтоб они принимали духовно правильные решения. «Итак, прежде всего прошу совершать молитвы, прошения, моления, благодарения за всех человеков, за царей и за всех начальствующих, дабы проводить нам жизнь тихую и безмятежную во всяком благочестии и чистоте, ибо это хорошо и угодно Спасителю нашему Богу» [5, с. 253].

Оценка патриотизма в мировой и отечественной мысли весьма спорна и противоречива: от полного одобрения до категорической неприязни. Тем не менее будь патриотизм анализируемым или в качестве глубокого нравственного чувства, или государственной идеологии, бесспорно одно: в его основе лежат любовь, верность, преданность и жертвенность, самоотверженность и ответственность. Эти понятия были, есть и будут востребованы любым обществом, в любой исторический период. Они выступают моральными основаниями социального бытия и поэтому всегда находятся в центре любой конфессии. Христианское мировоззрение тому наглядное подтверждение. Именно в вере и Слове Божием патриотизм приобретает взвешенное и истинное содержание, лишенное идеологического окраса и категоричности в оценках.

## Библиографический список

1. Энциклопедия военной мысли. — М.: ЭКСМО, 2002. — 736 с.
2. Толстой, Л. Н. Патриотизм или мир [Электронный ресурс] / Л. Н. Толстой. — Режим доступа : [http://www.krotov.info/library/19\\_t/tol/stoyl\\_06.htm](http://www.krotov.info/library/19_t/tol/stoyl_06.htm).
3. Катоб, Дж. О патриотизме [Электронный ресурс] / Дж. Катоб. — Режим доступа : <http://www.inliberty.ru/library/study/91/>.
4. Львов, В. С. О неестественности природы патриотизма [Электронный ресурс] / В. С. Львов. — Режим доступа : [http://zhurnal.lib.ru/l/lxwow\\_w\\_s/oneestestwennostifenomenapatriotizma.shtml](http://zhurnal.lib.ru/l/lxwow_w_s/oneestestwennostifenomenapatriotizma.shtml).
5. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Заветов канонические с параллельными местами и приложением. — М.: Российское Библейское Общество, 2004. — 925 с.

**ЛИБЕРОВ Юрий Александрович**, пастор Омской церкви Евангельских христиан «Свет Христа».

**ЩЕГЛОВ Александр Фёдорович**, кандидат философских наук, доцент (Россия), доцент кафедры социологии, социальной работы и политологии Омского государственного технического университета.

Адрес для переписки: e-mail: [a\\_scheglov31@mail.ru](mailto:a_scheglov31@mail.ru)

Статья поступила в редакцию 17.05.2010 г.

© Ю.А. Либеров, А.Ф. Щеглов

УДК 329.1/.8 (47): 129

**ЧУАНЬЛИНЬ НА**

Омский государственный педагогический университет

## ЦЕННОСТНОЕ РАЗМЕЖЕВАНИЕ ПОЛИТИЧЕСКИХ ПАРТИЙ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

**Ценностные ориентации политических партий — фундаментальные представления о принципах организации и построении социальной и политической реальности, которыми руководствуются партии в своей деятельности и на которые они опираются при принятии политических решений. В статье проведен сравнительный анализ политических ценностей предвыборных программ двух партий, которые участвовали в выборах депутатов Государственной думы РФ в 1999, 2003 и 2007 годах: «Единая Россия» и КПРФ. В их предвыборных программах имелось значительное сходство политических ценностей, которые доминировали в политическом пространстве постсоветской России, именуемом центризмом.**

**Ключевые слова:** ценностные ориентации политических партий, метод контент-анализа, центризм политических партий.

Ключевым фактором, своеобразным «ядром» предопределяющим изменения, происходящие в политической системе современного российского общества, является система ценностно-нормативных ориентаций политических партий как на поведенческом, так и на институциональном уровнях. Система ценностно-нормативных ориентаций задает пределы, границы трансформации такой институциональной подсистемы, как политические партии, и поэтому во многом определяет сущность и направления их трансформации. Вместе с тем результативность трансформационного процесса также зависит от характера и интенсивности изменений ценностной системы общества, которая способна выполнять роль катализатора, ускоряющего политические процессы, так и барьера, существенно замедляющего их. Игнорирование основных особенностей ценностной системы, в частности, не только влечет за собой возникновение разного рода институциональных искажений, но и в целом влияет на дисфункциональность результатов трансформации. Исходя из

этого, развитие политической системы общества предопределяется ее способностью соединять как институциональные, так и социокультурные аспекты своего функционирования.

Таким образом, между трансформацией политической системы и изменением ценностной системы общества существуют отношения коэволюции, в результате чего одно развивается, как правило, по мере развития другого. В настоящее время в процессе политической трансформации сложилось несоответствие существующих институциональных характеристик политической системы и ценностной системы общества, препятствующее демократизации современной России. Разрыв стал результатом воспроизводства политической системой мобилизационной модели развития, поэтому институциональные преобразования значительно опередили становление политического субъекта.

Ценностная легитимация демократических институтов, консолидация политических элит, а в целом и общества, во многом будут зависеть от ряда

условий, к которым можно отнести: реализацию нормативного структурирования политической системы; формирование политической инфраструктуры, артикулирующей и агрегирующей ценностные приоритеты различных социальных слоев и групп; развитие гражданской культуры и культуры автономного участия политических факторов, их функционально-целевое согласие; преодоление ценностного размежевания между элитными и массовыми группами, в том числе и между политическими партиями.

Партия — это политическая общественная организация, основной целью которой является борьба за власть или за участие в ее осуществлении. Этот важнейший политический институт в демократическом обществе должен выражать интересы населения, служить соединительным звеном между гражданским обществом и государством. Именно поэтому чрезвычайно важны те ценности, которыми руководствуется партия в своей деятельности, на которые она опирается при решении проблем. Ценности являются результатом смыслополагания, с их помощью определяются ключевые ориентиры жизнедеятельности. Они охватывают максимальное число интересов, являются фундаментальными представлениями о принципах организации и построения социальной и политической реальности.

Политические ценности возникают как выражение потребностей и интересов социальных групп и индивидов в том или ином преобразовании или сохранении социальной действительности. Однако при всей своей значимости политические ценности не могут быть познаны непосредственно. Выражением ценностных политических идеалов с разной степенью адекватности служат зафиксированные в политической сфере жизни предметные воплощения. В связи с этим определенные опредмеченные политические идеалы можно назвать политическими нормами. Последние воплощают сверхличное начала ценностной ориентации, приоритет интерперсональных связей для включающихся в политику субъектов. Политические нормы вводят в структуру мотивации личности дополнительный опыт и коллективные приоритеты, на основе чего, как правило, человек корректирует свои ценностные ориентации. Нормативная система более жестко, чем ценностная, детерминирует деятельность людей. Функциональные различия между политическими нормами и политическими ценностями заключается в том, что последние в большей степени соотносятся с целеполагающими сторонами человеческой деятельности, является критериями ориентации человека в мире, тогда как нормы тяготеют преимущественно к средствам и способам достижения цели. Именно вид узаконенных норм приобретают ценности, отраженные в программах политических партий, прежде всего ценности политические.

Политические ценности — это те ценности, которые уже реализуются с помощью политической власти, при опоре на всю мощь государственного аппарата, или ради осуществления которых ведется борьба за политическую власть, за обладание государственным аппаратом.

Обосновывая свою систему политических ценностей, социальная группа (партия) выводит из них, узаконивает конкретные моральные, правовые, административные и другие нормы. Определенная система политических ценностей служит оправданию определенной иерархии целей, приоритетов в развитии общества. Политические ценности лежат в ос-

нове политических программ. Предметные политические ценности — это социальная реальность, являющаяся воплощением субъектных политических ценностей.

Политические ценности, чтобы стать ориентирами и целями всего общества, нуждаются в обосновании, в доказательстве своей истинности и общезначимости. И именно это положение кладут в основу своих программных документов политические партии.

В настоящее время существуют три подхода к построению программ политических партий, в каждом из которых ценностям отводится различная роль: имиджевый, коммуникативно-личностный, культурно-деятельностный. Можно четко выделить три слоя, составляющих концептуальное пространство партии, это: стратегический (международный), тактический (федеральный), оперативный (муниципальный) [1]. По сути и содержанию ни один из трех слоев программы не противоречит другому, они тесно взаимосвязаны между собой.

Понять и оценить реальные ценности и нормы политических партий можно, лишь тщательно проанализировав комплекс идеалов, задач, целей, намерений, изложенных в программах, отражающих видение действительности и ее дальнейшее преобразование.

Для анализа ценностно-нормативных ориентаций современных российских политических партий возможно использование различных методов социально-политического анализа. Однако предпочтение было отдано методу контент-анализа. Используя данный метод, мы провели выборочное исследование предвыборных программ двух наиболее представительных (в численном отношении), ярких, позиционно диаметрально противоположных, ведущих партий современной России — «Единой России» (центристы) и КПРФ (левые) за 1999, 2003 и 2007 годы.

Начнем анализ программы КПРФ (Коммунистическая партия Российской Федерации) [2, 3, 4], в частности с **базисной ценности — экономика**. Экономическая программа КПРФ за 1999 — 2007 годы претерпела ряд существенных изменений. Так, если в 1999 г. был очевиден переход от государственной собственности к другим видам (государственная собственность — 2 упоминания, из них 1 со знаком +; нейтральное отношение к частной собственности — 2 упоминания, одно положительное, другое отрицательное; общественная собственность — из 9 упоминаний: 4 положительных, 1 отрицательное, 4 нейтральных), то в 2003 году внимание вновь обращено к государственной собственности (1 положительное, 1 нейтральное упоминание). В 2007 г. внимание к государственной собственности усиливается (2 положительных и 1 нейтральное упоминание). В 1999 г. акцент был сделан на подъеме сельского хозяйства, жизни села (из 9 упоминаний — 7 положительных), при этом речь шла о промышленности только 5 раз (4 в положительном аспекте). Но уже в 2003 г. приоритет отдается развитию промышленности (4 положительных, 3 нейтральных изменения), сельскохозяйственный вопрос поднимается лишь в связи с выступлением против продажи земель. Незначительная роль отводится необходимости инвестирования производства, и при этом остается неясным, каким инвестициям отдается предпочтение (российским или зарубежным). Необходимым считается проведение налоговой реформы, ужесточение налоговых сборов с граждан, имеющих сверхвысокие доходы. При этом вмешательство государства в экономику продолжает оставаться высо-

ким. В 2007 г. больший акцент делается на развитие сельскохозяйственного производства (9 упоминаний: 5 положительных, 4 нейтральных).

**Политические ценности.** В программах 1999 и 2003 гг. доминирует идея о возрождении единого союзного государства, о борьбе за национальные — государственные интересы, а в программе 2007 года идея восстановления добровольного союза братских народов, входивших в состав СССР, прежде всего России, Украины, Белоруссии и, возможно, Казахстана. Будут немедленно предприняты шаги к заключению реального и прочного российско-белорусского Союза. Несмотря на идею союзного государства, достаточно мало упоминаний о регионах, на которые КПРФ возлагает большие надежды. Однако по сравнению с 1999 годом роль, отводимая им, должна возрастать, а их права расширяться (2 положительных упоминания из 3 в 1999 г. и 4 положительных, 4 нейтральных, 1 отрицательное в 2003 г., а из 6 упоминаний, 3 положительных и 3 нейтральных в 2007 г.). Неоднократно упоминается опасность возведения государственного контроля и управления в абсолют. Если в 1999 г. отношение к президенту было отрицательным, предлагались досрочные президентские выборы, то в 2003 г. отношение стало в целом нейтральным (2 нейтральных упоминания, 1 отрицательное), а в 2007 году — 1 отрицательное упоминание. Идея о создании правительства Народного доверия и спасения, отраженная в программе 1999 г., в 2003-м и 2007 г. не получает освещения. Незначительная роль отводится органам власти (прокуратуре, милиции), функциями которых должны быть обеспечение безопасности и защита прав граждан (по одному положительному упоминанию) в 1999 г. и 2003 г. вопрос не освещен, а в программе 2007 года по одному положительному упоминанию. В программе 1999 г. делается акцент на укреплении военно-промышленного комплекса, однако ничего не говорится об армии. В 2003 г. этот вопрос получил освещение в контексте повышения обороноспособности страны (1 положительное, 1 отрицательное, 1 нейтральное упоминание). В 2007 г. этот вопрос ставится только 1 раз (1 нейтральное упоминание).

Постепенно отступает на второй план проблема построения социалистического общества (10 положительных упоминаний, 5 нейтральных в 1999 г., 2 положительных в 2003 г. и 2 положительных в 2007 г.). В области социальной политики особых льгот со стороны государства не отмечается (всего 5 упоминаний о различного рода социальных гарантиях — стипендии, пенсии, пособия — в положительном аспекте) в 1999 г. В 2003 г. ситуация не изменилась. В 2007 году уделяется науке, образованию, развитию культуры, при этом школе отводится несущественная роль. Прослеживается весьма лояльное отношение партии к религии, провозглашается уважение к любым религиозным верованиям. В тексте программы неоднократно фигурируют такие ценности, как свобода, патриотизм, духовность, правда, однако все они употребляются исключительно с прилагательным «народный». Народу при этом противопоставляется «воровская олигархия». Поднимается также вопрос о справедливости экономической, политической, социальной, которая может быть реализована исключительно в социалистическом обществе. Что касается такой категории, как «выборы», то здесь они упоминаются в связи с необходимостью повышением роли Совета Федерации, его формирования из выборных глав исполнительной и законодательной власти субъектов, последующего перехода к выборности членов

верхней палаты парламента (2 положительных упоминания в 2003 г. и 5 в 2007 г.).

В целом программа КПРФ ориентирована в основном на решение внутренних проблем при фактическом отсутствии внешнеполитических целей и задач. Вместе с тем отсутствие каких-либо конструктивных идей выхода из кризиса, разрыв практически со всеми возможным союзниками (даже такими верными, как аграрии) на прошедших выборах оставили этой партии голоса лишь наиболее верных последователей. Отсюда ее немногочисленное представительство в Государственной думе и других властных структурах и ее место и роль в политической системе РФ.

Открывая тезисы платформы избирательного блока «межрегиональное Движение «Единство» (Медведь)», сталкиваемся с тем, что экономическая составляющая тезисов прописана очень бегло и не подробно [5]. Проанализировав документ, можно сделать вывод о том, что Единство отрицательно относится к государственной собственности (1 упоминание — и оно отрицательное), при этом предпочтение отдается частной собственности (3 положительных упоминания из 4). Что касается промышленности, то ее упоминание встречается только 2 раза в отрицательном и положительном аспектах, причем положительное отношение заключается в контексте поддержки развития и усиления военно-промышленного комплекса. Аграрный или сельскохозяйственный комплекс не упоминается вообще, из чего следует вывод, что значение ему вообще не придается. Вскользь говорится о необходимости снизить налоги (1 положительное упоминание). Декларируется построение справедливого государства, государства-защитника своих граждан. В целом лояльное отношение к самому понятию «государство» и его вариациям (14 положительных упоминаний, 6 нейтральных, 5 отрицательных). Заявлена опора на регионы, поддержка и продвижение региональной политики, восстановление прав «ущемленных» регионов. Форма правления — президентская республика, но при этом признается необходимым пересмотр президентских полномочий, расширение думских полномочий и бескорыстный состав Думы (6 положительных упоминаний из 7). Провозглашается федеративное устройство государства с сильным в экономическом и политическом положении центром (3 — «за», 1 — «нейтрально»).

В программе «Единой России» 2003 года наблюдается следующая картина. Более проработанной предстает экономическая составляющая: категория «экономика» в том или ином аспекте встречается 38 раз [6]. Приоритет отдается частной собственности (7 положительных упоминания, 3 нейтральных), хотя признается и государственная в определенных сферах (так, например, говорится о государстве как собственнике природных ресурсов). Партия «Единая Россия» ратует за развитие промышленности, особенно ВПК, при поддержке и помощи со стороны государства. Агропромышленный комплекс, в отличие от предыдущего варианта, также находит отражение (5 положительных, 4 нейтральных, 1 отрицательное упоминание). Провозглашается развитие сельского хозяйства и достижение такого уровня производства продукции, который удовлетворил бы внутренний спрос. Проблема инвестиций в России также получает освещение, причем говорится как о привлечении иностранных, так и российских вложений в экономику (2 положительных, 1 нейтральное упоминание). По сравнению с предыдущим вариантом, разрабатываются контуры налоговой

политики. В этой сфере декларируется гибкость, прозрачность, целесообразность, изыятие и справедливое распределение сверхприбыли. Отношение к государству как к защитнику интересов своих граждан не изменилось, хотя были внесены предложения об определенных коррективах государственного управления. Провозглашается территориальная целостность, единство в многообразии, при этом говорится о повышении ответственности регионов перед федеральным центром. «Единая Россия» отождествляет себя как проводника и опору политики президента, ее отношение к парламенту в целом положительно (2 нейтральных упоминания). Партия изъявляет желание сформировать правительство, за которое готова полностью нести ответственность. По-прежнему заявляется о поддержке правоохранительных органов и органов местного самоуправления. По сравнению с предыдущим вариантом программы, значительное внимание уделено армии (6 нейтральных, 2 положительных, 1 отрицательное упоминание). Говорится о проведении военной реформы, создании контрактной армии, при сохранении всеобщей воинской обязанности.

Что касается социальной политики, основное внимание уделено пенсиям (4 положительных, 2 нейтральных упоминания), говорится о повышении и справедливом начислении, упоминаются также субсидии, дотации и льготы, но только тем, кто в них действительно нуждается, основной принцип — адресный, обоснованный характер выплат. В области образования декларируется общедоступность, равные условия для всех, увеличение финансирования, причем как государственного, так и частного характера. Провозглашается развитие науки и культуры (3 нейтральных, 2 положительных упоминания).

По сравнению с предыдущим вариантом программы, значительное место уделено международным проблемам и внешнеполитической деятельности. Партия выступает за равноправное членство России на международной арене, ориентацию на европейские стандарты уровня жизни (1 положительное, 1 нейтральное упоминание). Декларируется стремление к дружественным отношениям с США (1 положительное упоминание), объединение общих усилий для борьбы с международным терроризмом. При решении международных конфликтов руководящая роль отводится ООН (1 положительное упоминание). В отношениях со странами СНГ говорится об укреплении связей и дальнейшем расширении сотрудничества (2 положительных упоминания).

Предвыборная программа «Единой России» в 2007 г. — так называемый «План Путина — достойное будущее великой страны» [7]. В этом документе более проработанной предстает экономическая составляющая: повышение конкурентоспособности экономики через выход на инновационный путь развития, поддержку науки, развитие инфраструктуры, наращивание инвестиций в первую очередь в высокие технологии, в отрасли — локомотивы экономического роста. Категория «экономика» в том или ином аспекте встречается 22 раза (16 положительных упоминаний, 6 нейтральных). Приоритет отдается росту инновационной экономики — 7 положительных упоминаний, из них 5 раз касаемых промышленности, в том числе оборонно-промышленного комплекса (3 нейтральных и 2 положительных).

«План Путина» ориентируется на сильное государство — 23 упоминания, 14 положительных, 9 нейтральных). «Единая Россия» придает первостепенное значение укреплению российской государственно-

сти, где **повышение эффективности государства** должно решаться с участием институтов гражданского общества. В программе 2007 г. освещение вопросов, касающихся развития регионов — 4 упоминания (1 нейтральное, 3 положительных). Отношение к российскому парламенту в целом положительно (2 положительных упоминания). 1 положительное упоминание о реформировании армии.

«План Путина» направлен на дальнейшее развитие России как уникальной цивилизации, на защиту общего культурного пространства, русского языка, исторических традиций. В программе 16 упоминаний о культуре (9 положительных и 7 нейтральных). Стратегическая цель России — строительство России как великой державы на основе исторических традиций и самобытных культурных ценностей ее народов, лучших достижений мировой цивилизации.

Главный вектор социальной политики — обеспечение нового качества жизни граждан путем продолжения реализации приоритетных национальных проектов, дальнейшего и значительного повышения заработной платы, пенсий и стипендий, оказания помощи гражданам в решении жилищной проблемы. Основное внимание уделено пенсиям (4 положительных и 6 нейтральных упоминаний из десяти).

Сфера международных проблем в программе 2007 г. практически не представлена и ограничивается лишь упоминанием. Подчеркивается роль России на международной арене посредством реализации стратегии качественного обновления страны на принципах суверенной демократии.

Основные ценности, которые фигурируют в тексте «Плана Путина» и на которые делается акцент, — государственность, порядок, законность, развитие и справедливость. Тем не менее необходимо подчеркнуть тот факт, что имидж «Единой России» в наивысшей степени соответствует представлениям центристского электората, главной тенденцией в настроениях которого после 1999 г. стало преобладание державно-патриотических взглядов. Практически все социологические опросы свидетельствуют о том, что у российских граждан резко усилилась антизападная позиция, а в массовых оценках различных стратегий экономического, политического, цивилизационного развития России возобладала идея «особого пути». Вернее, даже не идея, а мифологизированное представление о том, в чем этот особый путь заключается. Для подавляющего большинства русских он означает просто «не так, как на Западе». Такой расплывчатой позицией умело воспользовалась «Единая Россия», которая при отсутствии четкой идеологии позиционировала себя в качестве носителя державно-патриотического духа. Она продолжала успешно разрабатывать данную линию, олицетворяя сплав патриотизма, государственности, сильной власти, социального патернализма. Для избирателей-центристов, которых отпугивал патриотизм коммунистического типа и агрессивный национализм, голосование за «Единую Россию» было оптимальным выбором.

В программе партии «Единая Россия» широко представлены права и обязанности человека и гражданина в политической, экономической, социальной сферах. Значимость свободы выбора россиян также декларируется в числе приоритетных ценностей развития общества. Подчеркивается важность института выборов, которые должны быть демократичными, честными, справедливыми и посредством которых должно происходить формирование основных программных установок политических партий.

Для логического завершения анализа проблемы ценностного размежевания политических партий в современной России целесообразно обратиться к результатам, полученным с помощью модели Д. Нолана [8]. Экономические права и свободы в процентном соотношении ко всем ценностям, рассмотренным в программах, представляют собой следующие данные по партиям: КПРФ — 30%, «Единая Россия» — 50% в 2003 г.; КПРФ — 30%, «Единая Россия» — 55% в 2007 г. Персональные права и свободы, рассчитанные аналогичным образом, представляют собой следующие данные по партиям: КПРФ — 40%, «Единая Россия» — 50% в 2003 г.; КПРФ — 40%, «Единая Россия» — 40% в 2007 году. Эти данные показывают некоторое сходство представленных политических партий России в их ценностных ориентациях, склонность к общим политическим чертам, которые в США именуется «позицией модератора», а в России центризмом. Изменение программных установок не отражает целостного, комплексного характера. Если с течением времени вносятся изменения, то это происходит за счет ослабления внимания к другим заявленным вопросам. В документах часто не дается конкретная оценка или мнение по поводу решения какой-либо указанной проблемы, приводится или заявление в самом общем виде, или просто констатируется факт ее существования. В результате формулировки получаются довольно расплывчатыми, и ряд актуальных социально-политических проблем вообще выпадает из поля зрения либо оговаривается бегло и вскользь. Особенно актуально это в отношении партии, претендующей на роль правящей и выразителя идейных установок президента.

#### Библиографический список

1. Грачев, М. Н. Политика, политическая система, политическая коммуникация / М. Н. Грачев. — М.: НОУМЭЛИ, 1999. — 166 с.

2. Программа Коммунистической партии Российской Федерации. 1999 [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.kprf.ru/party/program.html>

3. Предвыборная программа Коммунистической партии Российской Федерации. 2003 [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.kprf.ru/party/program.html>

4. Предвыборная программа Коммунистической партии Российской Федерации. 2007 [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.kprf.ru/party/program.html> [http://kprf.ru/party\\_live/51880.html](http://kprf.ru/party_live/51880.html)

5. Парламентские выборы в России. Год 1999-й. Избирательные объединения и блоки, их лидеры и программные документы, результаты выборов / Авт.-сост. М. Н. Грачев. — М.: НОУМЭЛИ, 2000. — 292 с.

6. Предвыборная программа политической партии «Единая Россия». 2003 [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.V2003/party/program/html>

7. Предвыборная программа политической партии «Единая Россия». 2007 [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.V2007/party/program/html>

8. Анисимова, Т. Политические партии и политики России как объекты классификации (по материалам их программ и выступлений) / Т. Анисимова, И. Бурикова // Власть. — 2003. — №9. — С. 31 — 42.

**НА Чуаньлинь**, аспирант кафедры истории, социологии, политологии ОмГПУ, старший преподаватель технического университета, город Сямьнь, Китайская Народная Республика.

Адрес для переписки: e-mail: [nachuanlin@163.com](mailto:nachuanlin@163.com)

Статья поступила в редакцию 30.08.2010 г.

© Чуаньлинь На

## Книжная полка

ББК 87/Б53

**Бессонов, Б. Н. История и философия науки [Текст] : учеб. пособие для вузов по специальностям: 030402 (020800) «Историко-архивоведение», 031401 (020600) «Культурология»... / Б. Н. Бессонов. — М.: Юрайт, 2010. — 394 с. — ISBN 978-5-9916-0581-6. - ISBN 978-5-9692-0854-4.**

Данное учебное пособие призвано помочь аспирантам и соискателям ученых степеней подготовиться к кандидатскому экзамену по новой дисциплине «История и философия науки». Опираясь на историко-философский фундамент, идеи и концепции выдающихся философов, связанные с развитием науки и научного познания, общественно-исторической практики человечества, в данном пособии анализируются проблемы истории и философии науки. Рассмотрены такие важные проблемы, как возникновение науки, основные стадии ее исторической эволюции; динамика науки как процесса порождения нового знания; структура научного знания; научные традиции и научные революции; типы научной рациональности; позитивистские, неопозитивистские, постпозитивистские и т. п. концепции философии науки и др. Одна из лекций посвящена специфике познания в социально-гуманитарных науках.

658.012/К19

**Канке, В. А. Философия менеджмента [Текст] : учеб. для вузов по направлению 080100 «Экономика» и экон. специальностям / В. А. Канке. — М.: КНОРУС, 2010. — 388 с. — ISBN 978-5-406-00243-8.**

В учебнике изложен курс философии менеджмента. Рассматриваются основания философии менеджмента, ориентиры для менеджмента в рамках основных философских направлений, в частности в аналитической философии, критической герменевтике и структурализме. Развита теория концептуальной трансдукции.

Особое внимание уделено анализу рядов менеджеральных теорий. Рассматриваются перспективы философии

## БЫТИЕ ВООБРАЖАЕМОГО В ЯЗЫКОВОМ ПРОСТРАНСТВЕ РУССКОГО КОММУНИЗМА

Социалистическую революцию в России по праву можно отнести к одному из наиболее знаковых и значимых явлений, затронувших все отрасли бытия социума. Культурная трансформация, имевшая место быть в эпоху социалистических преобразований, наложила глубокий отпечаток на сознание и мировосприятие российских людей. Русский коммунизм, основанный на диктатуре мировоззрения, являлся ортодоксальной доктриной, обязательной для всего народа. Таким образом, все, что оставалось индивиду, существовавшему в условиях подобного диктата, это действовать в соответствии с указанными ему нормами и предписаниями. Данный диктат включал в себя целую систему эффективных методов управления общественными массами, имея в качестве своего основного орудия русскую языковую реальность.

**Ключевые слова:** языковая реальность, мировоззрение, русский коммунизм, советская идеология, бытие воображаемого.

Создание единой советской культуры нашло отражение в языковой реальности и было связано с изменениями семантической системы. В широкое употребление вошли основные понятия марксизма, лозунги и афоризмы, происходила идеологическая перестройка национального русского языка. Русский язык, в свою очередь, осуществлял обратное воздействие на культурное сознание нации, формируя системы устойчивых мировоззренческих ориентаций и установок в узкой плоскости марксистской теории.

Новой чертой языка являлись элементы культурного объединения и развития. Укреплялись новые типы словообразований, например, тип сокращенных слов, происходил рост интернациональной лексики. Происходило развитие общественно-политической терминологии, где политические термины выражали новые явления общественной жизни, а старые получали новое идейное содержание.

Главной особенностью эпохи коммунизма являлась борьба за чистоту и точность языка, как орудия культуры. Язык выступал в качестве очага международных языковых влияний. Таким образом, язык выступал не только в качестве компонента, формирующего общественное бытие, мировоззрение, сознание и культуру, но также и в виде объединяющего и интегрирующего фактора.

Данная языковая трансформация, в свою очередь, обеспечивала воздействие на мировоззренческие установки не только в узких рамках одной этносоциальной общности, она позволяла осуществлять данное воздействие на международном уровне.

В рамках советской идеологии имела место быть полная трансформация языковой реальности, то есть замена одной языковой парадигмы на другую, основанную на принципах коммунистической идеологии, находящейся в оппозиции существующим установкам, а новая языковая система была основана, прежде всего, на политических элементах.

В. Г. Чукавин в своей работе «Язык тоталитаризма» утверждал, что язык советской эпохи есть не

что иное, как новояз. Также В. Г. Чукавин указывал на факт того, что тоталитарная идеология посредством тоталитарного языка создала определенный тип тоталитарного мышления. Язык стал убогим, монотонным, превратившись из языка группы людей в язык целого народа. Данный язык овладел всеми общественными частными сферами жизни.

Сфера культуры, политики, экономики, любые отрасли общественного бытия социума подчинялись идеям и целям советской эпохи. Тоталитарная идеология пронизывала все сферы тем самым, обеспечивая эффективное воздействие на сознание языковой общности. В словарь коммунистической эпохи входила группа лексических новообразований, выступающих в качестве стилистических советизмов, являющихся средством передач идеологических мифологем.

Советизмы являлись искусственно созданным образованием и внедрялись в сознание индивидов посредством публицистики. Л. В. Балашова отмечает, что советизмы стали частью языкового сознания индивидов и даже после распада СССР продолжают оказывать влияние на языковую ситуацию в стране.

Советизмы, прежде всего, характеризовали явления, связанные с марксистско-ленинской философией и идеологической пропагандой в СССР. К ним относились основные понятия теории коммунизма, такие как марксизм, гегемон, аграрный вопрос, а также имена создателей теории и представителей революционно-демократического движения — Ленин, Клара Цеткин, различного рода идеологические символы — красный флаг, серп и молот и т.д. Советизмы, являясь своего рода словами-тиранами, обеспечивали связь власти с массовым сознанием, а также служили основным средством укрепления и поддержания данной власти. «Общий идеологический пафос советизмов должен был восприниматься как норма языка, а героика и монументализм — как



норма жизни. Это было предприятие тотализующе-принудительное, но в конечном итоге успешное: употребительность советизмов и их интегрированность в языковое мышление советского человека бесспорна» [1].

Новый язык периода советской идеологии породил новую языковую общность, являясь объединяющим фактором для данной общности во времена кризисов. Именно советские люди, согласно Н. А. Купиной, являлись данной общностью, способной к организации, а язык советской идеологии являлся ее культурным ядром, неся ценности и смыслы и, в первую очередь, ценности труда, творчества и солидарности. Происходило мифологизирование различного рода коммунистических концепций, представлявших собой народный вариант коммунизма. При помощи лексики, обозначающей свет, создавались архетипические образы коммунизма. Происходило широкое использование символических ресурсов русского языка, его концептов и метафор.

Таким образом, советизмы составляли языковой каркас советской эпохи, на основе которого формировалась языковая картина мира и мировоззрение индивидов. На базе языкового каркаса эпохи русского коммунизма сформировался целый культурный пласт, включавший в себя идеологические ценности и установки советской власти. Концепты, входившие в состав данного языкового каркаса, осуществляли воздействие на миропонимание, формируя особое восприятие окружающей действительности.

Мифология, идеология, политика являются формами бытия воображаемого или симуляции, это некая идеологическая модель, которая имеет социально-прагматическое значение и создается как продукт воображения. Она должна быть воспринята, аудиторией, чтобы послужить сырьем для дальнейшей деформации на пути создания новых образов. Советизмы, по своей сути, являлись симулякрами своей эпохи, с помощью которых обозначались основные утопические идеи коммунизма.

Н. Бердяев в своей работе «Истоки и смысл русского коммунизма» наделял коммунистическую идеологию мифическими качествами, подчеркивая сам факт того, что предшествующий и исчерпавший себя миф о народе был заменен мифом о пролетариях, об их миссии. Слово «большевизм» также со временем приобрело символический смысл, начиная ассоциироваться с великой, могучей и непобедимой силой.

Советская идеология на все сто процентов использовала свойство русского языка — заговаривать предмет, приклеивать к нему кличку и бесконечным повторением придавать ей видимость или слышимость бытия. «Идеология — язык заклятий и проклятий, словесная ворожба, которая вполне достигала своей цели и преображала окружающий мир, точнее, превращала его в фикцию» [2]. Языковая картина мира, существующая в рамках коммунистической идеологии, являла собой не что иное, как тщательно разработанную, реализованную и внедренную в сознание советского человека мифологическую модель идеального устройства общества, характеризующего временной отрезок будущего.

Использование достаточно широкого спектра архетипических символов и преобладание общего уровня символичности, атака на сознание индивидов, прежде всего, с помощью семантических средств, превратили русскую языковую реальность в мощный инструмент всей советской идеологии. Советская идеология на базе русской языковой реальности

создала собственную языковую картину мира, пытаясь поставить ее на место уже существующей, тем самым порождая некую двоякость в мировосприятии. М. Эпштейн в своей работе «Слово и молчание русской культуры» отмечал, что так называемая «меткость» русского языка, его способность к прикреплению кличек стала орудием советской идеологии, представляющей систему «метких слов» или наклепанных кличек.

Итак, при помощи языка советская власть осуществляла культурную расчистку сознания народа, в той или иной степени навязывая ему определенные образцы видения мира, стереотипы поведения, культурные взгляды и привычки. Новая языковая картина мира, построенная при помощи вербального инструментария советской эпохи, имела в качестве своей главной цели и задачи не отражение объективно существующей действительности, а навязывание мифологического образа светлого будущего. Языковое сообщество представляло собой сообщество советских людей, имеющих в качестве главных жизненных ценностей и ориентиров концепты и символы советской власти, базирующиеся на революционных идеях, труде и вере в непобедимую силу и мощь коммунизма.

Подгонка мировоззрения под один общий шаблон, построение новой языковой картины мира, основанной на ценностях советской идеологии, оставила свой отпечаток на культурном развитии данной эпохи. Концепт коммунизма, являясь, по сути, самобытным явлением, существующим в узких рамках языкового пространства, определял тип мировоззрения и миропонимания советской языковой общности. Концепты данной эпохи определяли не только особое видение мира, но также и отношение к определенным явлениям действительного бытия, побуждая к действиям определенного рода.

Отличительная направленность русского языка к бытийствованию порождала ситуацию, при которой введенные советской властью в оборот различные языковые высказывания и обороты осуществляли свое собственное бытие, отдельно от обозначаемых ими вещей и явлений. Отдельно взятые слова начинали управлять бытием и сознанием индивидов, определяя их поведение, мировоззрение и мировосприятие, подчиняя их сознание своей концептуальной прагматике.

Русская языковая реальность оказалась прочно вписанной в культурный пласт советской эпохи, являясь ее основополагающим элементом. Культура того времени — это культура, сформированная, прежде всего, вербальными средствами языка и внедренная в сознание индивидов, при помощи того же языка. Культура эпохи русского коммунизма отличалась высокой степенью символичности. Советская идеология, существуя в языковом пространстве, представляет собой бытие воображаемого явления, главной утопии марксизма — коммунистического общества. Играя со смыслами и символами, советская власть, в рамках русской языковой системы, породила модель особого восприятия и видения мира, не имеющую ничего общего с реальным положением вещей. Происходила ситуация наложения друг на друга двух языковых картин мира — реальной и вымышленной коммунистической. Все пространство русской языковой реальности, по сути, являлось мощнейшим симуляционным полем, внутри которого разворачивалась и существовала вся идеологическая модель советской эпохи.

#### Библиографический список

1. Решикова, И. П. Коммунизм: между временем и пространством / И. П. Решикова. — Хора. — 2008. — № 3. — С. 123.
2. Эпштейн, М. Слово и молчание в русской культуре / М. Эпштейн // Звезда — 2005. — № 10. — С. 210.

НАГАПЕТАН Карина Жирайровна, ассистент кафедры

философии Омского государственного аграрного университета, аспирантка кафедры философии Омского государственного педагогического университета.

Адрес для переписки: e-mail: [kerry-18@yandex.ru](mailto:kerry-18@yandex.ru)

Статья поступила в редакцию 13.12.2010 г.

© К. Ж. Нагапетян

УДК 62:101.8

Е. А. ФИЛИМОНОВА

Омский государственный педагогический университет

## ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ В МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЕ: ТЕХНИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

В статье рассматривается проблема эволюции техники в контексте взаимодействия культур от архаических обществ до современности. Выявляются основные условия взаимодействия техники. Формулируются особенности взаимодействия в сфере техники.

Ключевые слова: техника, взаимодействие культур, технический прогресс.

Очевидно, что техника развивается в системе культуры, но она и способствует становлению культурных норм. Проблема эволюции техники, понимаемой как «система искусственных органов деятельности общества, развивающаяся посредством исторического опредмечивания в природном материале трудовых функций, навыков, опыта и знаний, путем познания и использования сил и закономерностей природы» [1, с. 682], является актуальной проблемой современной философии. Направления и условия становления техники определяются культурой, которая сосуществует и взаимодействует с другими культурами, находящимися на разных стадиях развития, следовательно, проблему эволюции техники необходимо рассмотреть в контексте взаимодействия культур.

Культуры *архаического типа* характеризуются нерелексивным традиционализмом, а потому взаимодействие, заимствование и обмен между ними не приводили к их существенным преобразованиям [2, с. 25]. Техника в этот период понималась в анимистической картине мира, совпадала с магией и воспринималась как часть природы, с которой человек существует в единстве, следовательно, взаимодействие в сфере техники также было незначительным, а темпы развития низкими. В качестве примера можно привести отношение к огню прибрежных районов, описанное Миклухо-Маклаем. Традиция вынуждает отвергать новшества в культурах такого типа, пока они не будут канонизированы в мифах, выполняющих по отношению к технике объяснительную и проективную функции [3, с. 91]. Более того, добывание новых знаний и отработка технических процедур могли сопровождаться драматичными событиями, пока не закреплялись традицией. Как результат длительного накопления опыта вводились новшества, которые в свою очередь открывали новые возможности для технического прогресса, следствием чего стало уско-

рение темпов развития человечества. Начиная с эпохи мезолита культуры приобретают территориально ограниченный характер, и к концу архаического периода складываются первые цивилизации, лежащие на мировых торговых путях и находящиеся почти постоянно в состоянии войны. При этом взаимодействие культур в этот период охватывает более широкую сферу и вызывает изменения в материальной и духовной культуре и резкую трансформацию, выступая таким образом важным фактором прогресса [2, с. 25], например, П. Джеймс и Н. Торп подчеркивают возможность распространения информации о научных изобретениях от Европы до Китая, взаимное влияние которых сыграло роль в научном Золотом веке III в. до н.э. — II в. н.э. [4, с. 160]. Более того, новый тип земледелия, возникший в *античной культуре* благодаря применению железных орудий, способствовал образованию небольших государств, активно взаимодействовавших друг с другом и с Востоком. Результатом этого становится заимствование и модификация уже открытых технических первооснов, т.к. изобретать новые не было необходимости [5, с. 92].

Варваризация общества поздней Античности вела к ассимиляции народов, находящихся на разных уровнях развития, в результате такого культурного синтеза возникнет новая цивилизация — *Средневековье*. Последние века существования Римской империи и завоевание ее варварами привели к упадку в технике, который преодолевался медленно. Темпы развития возрастают с IX в. После крестовых походов, особенно в XIII — XV вв., наблюдаются разнообразные и яркие технические достижения, существенно возрастает количество изобретений по всем отраслям техники, формируются квалифицированные технические кадры. Большую роль в техническом развитии Западной Европы этого периода сыграло взаимодействие с арабской культурой (осо-

бенно в Испании, где взаимодействие было непосредственным). Важное значение имело также развитие международной торговли; миграции населения в пределах Европы (например, улучшение в Англии качества шерсти благодаря миграции фламандских и французских ткачей, бежавших из-за войн и религиозных преследований); путешествия с целью получения опыта и обучения; войны, в частности крестовые походы, в ходе которых европейцы познакомились с достижениями Востока; вывоз мастеров из побежденных стран; дипломатия и международная торговля, требовавшая знаний географии и астрономии и общавшая к культуре других стран, в частности к достижениям античной культуры.

Крестовые походы стали первым масштабным событием встречи двух культур в Средние века, способствовавшим переходу к высшей ступени развития ремесленного производства в XIII — XV вв. (особенно в Италии) и к своеобразной переоценке техники, в связи с расширением рынка, включением в него новых групп потребителей и появлением новых потребностей [5, с. 115]. Приспособление заимствованных технологий и их доработка с учетом местных условий осуществлялась в главных центрах средневековой культуры — монастырях, бывших местом производства и экспериментирования: «Они были действительными пунктами технологического трансферта, внедрения и передачи технологий» [3, с. 162].

Техническая эволюция в этот период входит в противоречие с ее социальными условиями, что во многом объясняет замедленное развитие производства [5, с. 120]: особенности феодальной традиции затрудняли распространение технических новшеств даже в пределах государства, где они возникали. Заметное распространение началось лишь к XV в., к началу эпохи Возрождения, которая в техническом и технологическом отношении относится к Средневековью как его «лебединая песня». В эпоху Возрождения техника, выступая самостоятельным фактором опыта, играла роль посредника между двумя линиями наследования знания: развивающимся научным знанием и устной традицией передачи секретов мастерства [6, с. 194].

В XVI — XVII вв. техника концептуализируется как условие социальности культуры [7, с. 172], начинает составлять «интимную сущность» культуры *Нового времени* [7, с. 198], становится основой мыслительной практики, поскольку позволила справиться субъекту с движущимся миром [8]. Одним из условий развития науки и техники в мануфактурный период становится создание научных обществ и учреждений, позволивших ученым обмениваться результатами своей деятельности, а также активные географические исследования, вызванные расширением мирового рынка и активной колониальной политикой второй половины XVIII — XIX вв., в частности с 1871 г. стали созываться международные географические конгрессы.

Со второй половины XVIII в. по 70-е годы XIX в. в период промышленной революции происходит интенсивное развитие науки и техники, переход от мануфактурного к машинному производству и связанные с ним социальные изменения. Значение межкультурного взаимодействия для эволюции техники можно проиллюстрировать на примере влияния технической и промышленной революции в Англии на развитие технического производства Франции, Германии, США и других стран в конце XVIII — начале XIX вв. через заимствование технологий, ввоз английских машин и приглашение английских мастеров для обучения.

История техники конца XIX — начала XX вв. свидетельствует об ее интернациональном характере. Однако ее развитие от производства, основанного на мастерстве живого труда, к производству, основанному на машинном мастерстве, и доведенному до механического автоматизма, пришло к технологическому тузику и смене технических лидеров [5, с. 160]: выход на первый план США, а затем Японии, где были другие исторические условия и традиции, чем в Европе.

С середины XX века начинается научно-техническая эпоха, главным признаком которой является проникновение научно-технических достижений и их следствий во все сферы жизни индивида и общества, что в свою очередь ускоряет ритм и интенсивность жизни, когда скорость перемен обгоняет скорость приспособления к ним людей. Для данного этапа характерно разомкнутое, открытое восприятие мира, конфликтная и смысловая плотность событий, кризис веры в разумное устройство мироздания наряду с тенденцией ко все большей рационализации всех сторон жизни [9, с. 178]. Более того, сейчас в условиях тотального культурного плюрализма сама техника утрачивает единство понимания и возникают техники, каждая из которых предъясняет свои возможности, свой язык, требующий отдельного перевода [8].

На основании анализа эволюции техники можно сделать вывод о ключевой роли взаимодействия культур. На протяжении тысячелетий межкультурные взаимодействия осуществлялись в различных формах. Поскольку эти формы определяли ход и результаты взаимодействия культур, а также эволюции культурных форм, они являются способами взаимодействия и условиями эволюции техники. В ряду постоянно действующих условий можно назвать торговлю (которая, например, способствовала техническому и культурному расцвету ренессансной Италии), путешествия (в том числе экспедиции, туризм), дипломатию, войну, в ходе которой происходит непосредственный обмен техническими достижениями, которая стимулирует развитие определенных областей техники и имеет ряд последствий для взаимодействия культур, таких как распространение влияния победителя на побежденную культуру.

Начиная с XVII в. становятся актуальными научные контакты (научные общества, конференции, системы вузов): хотя первым и главным местом практического технического развития в средние века были монастыри, которые в XII — XIII вв. сменяют университеты, а затем академии, начавшие издавать печатные труды, в частности отчеты об изобретениях. В XVII в. возникают отдельные школы, готовившие техников, а в XVIII в. — инженерные общества и высшие технические школы. С этого времени начинается активный обмен информацией в области техники, способствующий ее интенсивному распространению и развитию, особенно в XX веке посредством радио, телевидения и Интернета. Эта группа условий имеет преимущественно целенаправленный характер взаимодействий в сфере техники, в отличие от первой группы, для которой более характерна стихийность.

Можно отметить увеличение условий взаимодействия в историческом процессе на фоне увеличения частоты самих взаимодействий. Если архаические культуры практически не вступали во взаимодействия и, следовательно, развитие техники было замкнутым в связи с ее сакральным характером, то уже в Средневековье в ходе крестовых походов происходит расширение круга вещных потребностей и разрушение

всей картины мира [5, с. 138-139]. А начиная с XV в. европейские культуры, становясь более открытыми, начинают активное взаимодействие друг с другом и с неевропейскими культурами, в частности в результате великих географических открытий, следствием чего становится активное распространение и ускоряющаяся эволюция техники.

Рассмотренный материал позволяет выявить ряд особенностей взаимодействия в сфере техники. Заимствуемые технические достижения должны удовлетворять потребности культуры-реципиента, которые, в свою очередь, зависят от уровня развития культуры, следовательно, эти достижения должны быть актуальными и соответствовать уровню техники культуры-реципиента: «Материальное и техническое насыщение имеет своим следствием то, что нематериальные и нетехнические ценности обретают социально более высокий статус» [10, с. 254], в то время как «в бедных и отсталых в своем развитии обществах удовлетворение первичных потребностей имеет абсолютный приоритет» [10, с. 253]. Также важно учитывать взаимосвязь между научно-техническим развитием и развитием общества, подчиняющуюся законам эволюции: успешность развития общества зависит от степени его адаптации (т.е. способности перестраивать общественную структуру) к особенностям данного этапа научно-технического прогресса и его возможным тенденциям [9, с. 222]. В связи с этим активно воспринимает и заимствует, создавая при этом новое, социум, находящийся на переломе, не подавленный окостеневшими социальными институтами, способными пресечь интеллектуальное и техническое восприятие [5, с. 224]. Заимствуемые элементы не должны встретить противостояния со стороны религии, идеологии и культурных норм, поскольку вместе с техническими системами одновременно должна перениматься инфраструктура и соответствующие методы труда, т.е. вместе с техникой должен импортироваться и ориентированный на технику образ жизни: «успешная передача техники связана с соответствующей передачей культуры» [10, с. 84]. Это ставит вопрос об угрозе потери самобытности при заимствовании, что особенно актуально в условиях современных глобализационных процессов. Необходимо отметить, что внедрение новшества не произойдет, если образ техники культуры-донора не будет приближен (хотя бы в определенной области) к идеалу техники (образу техники) культуры-реципиента, иначе достижения не будут оценены как достижения. Также необходимы определенные благоприятные условия для принятия и — главное — распространения новшества.

Создание новой техники возможно лишь на основе техники прошлого поколения, однако, в настоящее время создание новых образцов происходит со все увеличивающейся быстротой, это ставит проблему

самоускоряющегося научно-технического прогресса со всеми его негативными последствиями. Рассмотрение эволюции техники в контексте взаимодействия культур позволяет выявить новые аспекты этой проблемы, что представляется особенно важным в современных условиях глобализации и мультикультурализма.

#### Библиографический список

1. Философский энциклопедический словарь [Текст] / Гл. ред. Л. Ф. Ильичев, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалев, В. П. Понов. — М.: СЭ, 1983. — 840 с.
2. Взаимодействие древних культур и цивилизаций и ритмы культурогенеза [Текст]: материалы методолог. семинара / РАН, Ин-т истории материальной культуры // Ред. В. М. Массон. — СПб., 1994. — 105 с. — (Археологические изыскания. Вып. 13).
3. Горохов, В. Г. Концепции современного естествознания и техники [Текст] / В. Г. Горохов. — М.: ИНФРА-М, 2000. — 608 с.
4. Джеймс, П. Древние изобретения [Текст] / П. Джеймс, Н. Торп; перевод с англ. — Мн.: ООО «Попурри», 1997. — 768 с.
5. Николин, В. В. Техника в потоке истории (социальные факторы технической эволюции) [Текст] / В. В. Николин, Д. М. Федяев. — Челябинск; Омск: Изд-ва Челябинского и Омского пединститутов, 1992. — 246 с.
6. Котенко, В. П. История и философия технической реальности [Текст] / В. П. Котенко. — М.: Академич. проект; Трикта, 2009. — 623 с. — (Gaudeamus).
7. Розин, В. М. Понятие и современные концепции техники [Текст] / В. М. Розин. — М.: ИФ РАН, 2006. — 255 с.
8. Философия техники. История и современность [Текст] / В. Г. Горохов и др.; отв. ред. В. М. Розин; РАН. Ин-т философии. — М., 1997. — 283 с.
9. Шаповалов, В. Ф. Философия науки и техники: О смысле науки и техники и о глобальных угрозах научно-технической эпохи [Текст] / В. Ф. Шаповалов. — М.: ФАИР-ПРЕСС, 2004. — 320 с.
10. Философия техники в ФРГ [Текст] : Сб. ст. / Сост. и предисл. Ц. Г. Арзаканяна, В. Г. Горохова; пер. с нем. и англ. Ц. Г. Арзаканяна и др. — М.: Прогресс, 1989. — 528 с.

**ФИЛИМОНОВА Екатерина Алексеевна**, аспирантка кафедры философии.

Адрес для переписки: E-mail: [filimonova\\_k@mail.ru](mailto:filimonova_k@mail.ru)

Статья поступила в редакцию 13.01.2011 г.

© Е. А. Филимонова